



المؤتمر الدولي الثالث

القانون الدولي الإنساني
في ضوء الفقه الإسلامي

شعبان ١٤٤٦هـ/ فبراير ٢٠٢٥م

بحوث المؤتمر

﴿المجلدات: ١، ٢، ٣﴾

المؤتمر الدولي الثالث



القانون الدولي الإنساني
في ضوء الفقه الإسلامي

جميع الحقوق محفوظة
لكلية العلوم الشرعية

المؤتمر الدولي الثالث

القانون الدولي الإنساني في ضوء الفقه الإسلامي

شعبان ١٤٤٦هـ/ فبراير ٢٠٢٥م

بحوث المؤتمر

المجلد الأول

- المقدمة
- المحور الأول: القانون الدولي الإنساني: التعريف والأسس، والمبادئ الشرعية المنظمة
- المحور الثاني: حماية ضحايا النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد النبي الأمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين.

وبعد، فقد اقتضت طبيعةُ خلقِ اللهِ للبشر أن يكونوا جماعاتٍ وشعوبًا، فالفردُ منهم لا تقوم حياته إلا باشتراكه المنافعَ العامة مع غيره من البشر؛ لهذا كانت التجمعاتُ البشريةُ ضرورةً فطرية جرَتْ عليها سُنة الخلق، وظهور أنظمة اجتماعية ونظريات متنوعة لإدارة شؤون الجماعات نتيجة طبيعية لتراكم تجارب البشر على مر العصور، وتطورت الحياةُ من نظام القبيلة إلى مفهوم الدولة المدنية المعاصرة.

إلا أن الصراعَ على المنافع، والتدافعَ بين البشر، وتصادمَ الحق والباطل لم يزل قائمًا منذ خلق الله آدم حتى يوم الناس هذا، وبين هذه الصراعات تضيعُ حقوق الأفراد، ويأكلُ القوي الضعيف، وتُنتهكُ الحرمات العامة والخاصة؛ لهذا كانت الحاجةُ إلى مبادئَ وقواعدَ تحكمُ علاقات الناس وتحفظُ حقوقهم في أوقات الصراعات المسلحة على وجه خاص، فظهرتْ على إثر ذلك مناهجُ ونظرياتٌ مختلفة على مر العصور، تبلورت عنها قواعدُ كثيرة، سعتْ إلى تنظيم الحياةِ العامةِ للأفراد والمجتمعاتِ والدول، بما يحفظ للإنسان حياتَه، ويصونُ كرامتَه، إلا أنها لا تصل إلى الكمال الذي أراده الله سبحانه وتعالى، وحيث إن الشريعة الإسلامية هي خاتمة الرسالات وهي النور الذي أراده الله للإنسانية أنزل الله كتابه المبين وألهم نبيّه الأمين فكان القرآن والسنة، لتحوي المنهج الإلهي الذي أراده الله لعباده.

وقد أرستْ الشريعةُ الإسلاميةُ مبادئَ عامة، وقواعد كليّة، خاصة في أوقات السلم والحرب، انطلق منها المسلمون في تطبيقاتهم المختلفة.

وقد أخذ هذا الجانب اهتمامًا كبيرًا من قِبل علماءِ المسلمين، وتوجهتْ إليه بحوثهم، تنظيرًا وتطبيقًا، فأنتجوا كتبًا عديدة، وموسوعاتٍ ثرية مثّلت النواة الأساسية لهذا الحقل المعرفي المهم.

ولا ريب فإن الواقعَ المعاصرَ وما ينتجه من حروبٍ وصراعاتٍ أصبح في حاجة ماسّة إلى أن يتعرفَ على ما أنتجته الشريعة الإسلامية في هذا الباب من أحكام وتطبيقات تضبط تلك

الصراعات، وتسعى إلى إقرار السلم المجتمعي بين شعوب العالم على نحو يحفظُ لجميع البشر حقوقَهم، ويرفعُ عنهم الظلم والطغيان.

لذا؛ جاءت فكرة هذا المؤتمر لتسلط الضوء على الأصولِ الشرعيةِ للقانون الدولي الإنساني، والضوابط الكليّة الحاكمة لعلاقات الدول في أثناء الحروب من الكتاب والسنة، وما استنبطه علماءُ المسلمين في حِقَبهم المختلفة، ولتبيّن الرؤى الشرعية للقضايا المستجدة والنوازل التي أفرزتها حركةُ الحياةِ المعاصرةِ في هذا الجانب.

وقد شهد هذا المؤتمر -بحمدالله وتوفيقه- مشاركة ستة وثمانين باحثا من سبع عشرة دولة، قدموا خمسة وسبعين بحثا، عشرة منها بحوث اشترك في كتابتها أكثر من باحث، وألقيت هذه البحوث في خمس عشرة جلسة على مدى ثلاثة أيام، وشارك في تحكيم البحوث وإجازتها ثلاثة وسبعون أستاذًا مختصًا في العلوم الشرعية والقانون.

وقد شهدت جلسات المؤتمر حضورًا واسعًا من قِبل ثلة من الأكاديميين، وأصحاب الفضيلة القضاة، وأمناء الفتوى، والقانونين، والباحثين في العلوم الإسلامية، وطلاب العلم وطالباته.

ونحن إذ نقدم هذا الكتاب الذي يتضمن البحوث المشاركة لَنأمل أن يشكّل مرجعًا للباحثين والمختصين في العلوم الشرعية، والمهتمين بها، وأن يكون إضافة لمصادر المعرفة في بلدنا سلطنة عمان وخارجها، على أن بعض هذه البحوث سينشر في مجلة «بحوث الشريعة» المحكّمة، التي تصدرها الكلية، لذا، اكتفينا بنشر ملخصاتها في هذا الكتاب، وبالله التوفيق.

د.راشد بن علي الحارثي
عميد كلية العلوم الشرعية
سلطنة عمان - مسقط

أهداف المؤتمر

١- بيان المبادئ الشرعية، والقواعد المنظّمة للنزاعات المسلحة، من القرآن الكريم والسنة النبوية المشرفة.

٢- بيان دور الفقه الإسلامي في تعزيز السلم الدولي، وحفظ حقوق ضحايا النزاعات المسلحة والمنشآت في أثناء الحروب.

٣- التأصيل الشرعي لأسس القانون الدولي الإنساني، ومقابلتها مع الأحكام الشرعية المقررة.

٤- إظهار جهود علماء المسلمين في تأسيس الإطار النظري لقواعد الحروب، بما يحفظ الحقوق ويؤدي إلى إيقاف الحروب، والتخفيف من تأثيراتها.

٥- إبراز الحلول الشرعية للمشكلات الإنسانية الواقعة في مجال الحروب، والتأصيل لهذه القضايا تأصيلا مستمدا من الشريعة الإسلامية.

❊ ❊ ❊

محاور المؤتمر

◂ المحور الأول: القانون الدولي الإنساني: التعريف والأسس، والمبادئ الشرعية المنظمة:

- تعريف القانون الدولي الإنساني، ومصادره ونطاق تطبيقه.
- نشأة القواعد المنظمة للنزاعات المسلحة وتطورها.
- المبادئ والأسس المنظمة للنزاعات المسلحة.

◂ المحور الثاني: حماية ضحايا النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني:

- حماية الأطفال والنساء والشيوخ في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.
- حماية الجرحى والمرضى في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.
- التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في الحماية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

◂ المحور الثالث: حماية الأعيان المدنية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني:

- الحماية العامة للأعيان المدنية.
- الحماية الخاصة لبعض الأعيان.

◂ المحور الرابع: وسائل وأساليب القتال الشرعية والقانونية من خلال الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني:

- مبادئ وقيود سير العمليات العدائية.
- الأسلحة المستخدمة والمحظورة.

◂ المحور الخامس: آليات التطبيق والمسؤولية:

- ضمانات وآليات تطبيق القواعد المنظمة للنزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

- المسؤولية الجنائية الفردية والدولية عن القواعد المنظمة للنزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

◂ المحور السادس: معاملة الأسرى والرهائن في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني:

- حقوق الأسرى، وكيفية معاملتهم في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.
- الرهائن في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

◂ المحور السابع: إسهامات الفقه الإباضي في القواعد المنظمة للنزاعات المسلحة، وحمايـة ضحاياها:

- جهود علماء الإباضية في التنظير للقواعد المنظمة للنزاعات المسلحة.
- تطبيقات الإباضية في مجال النزاعات المسلحة.
- حماية ضحايا النزاعات المسلحة في الفقه الإباضي.

❋ ❋ ❋

اللجان المنظمة للمؤتمر

اللجنة الرئيسية:

١. د.راشد بن علي بن عبدالله الحارثي، عميد الكلية، رئيس اللجنة
٢. د.نبهان راشد المعولي، عميد المعهد العالي للقضاء.
٣. المستشار أحمد بن خميس الكلباني، وزارة العدل والشؤون القانونية.
٤. د.إبراهيم بن يوسف بن سيف الأغبري.
٥. د.أحمد بن سعيد بن سالم الرمحي.
٦. د.أحمد علي علي لقم.
٧. د.خالد سعيد تفوشيت.
٨. د.أحمد الصادق البشير الشايب.
٩. د.سعاد بنت سعيد بن علي الدغيشية.
١٠. عيسى بن مبارك بن راضي الرميمي (مقرر اللجنة).
١١. أحمد بن إسحاق بن أحمد البوسعيدي.
١٢. أحمد بن سالم بن علي البراشدي.

اللجنة العلمية:

١. د. أحمد الصادق البشير الشايب، رئيس قسم الفقه وأصوله، رئيس اللجنة.
٢. د. أحمد محمد حسين جودة.
٣. د. أحمد علي علي لقم.
٤. د. سعاد بنت سعيد بن علي الدغيشية.
٥. د. خالد بن محمد بن سالم العبدلي.
٦. د. خالد سعيد يوسف تفوشيت.
٧. د. سلطان بن منصور بن محمد الحبسي.
٨. د. طالب بن علي بن سالم السعدي.
٩. د. صلاح الدين طلب سلامة فرج.

١٠. د. عائشة بنت مبروك بن حمود القنوبية.

١١. د. حاتم بن رشيد بن حمد السيابي (مقرر اللجنة).

لجنة الإعلام والعلاقات العامة:

١. د. أحمد بن سعيد بن سالم الرمحي، مساعد العميد للشؤون الأكاديمية، رئيس اللجنة.

٢. الفاضل/ عيسى بن مبارك بن راضي الرميمي.

٣. الفاضل/ أحمد بن سالم بن علي البراشدي (مقرر اللجنة).

٤. الفاضل/ محمد بن خميس بن سعيد الهنائي.

٥. الفاضل/ عمر بن زاهر بن ناصر الحسني.

٦. الفاضل/ عمر بن سليمان بن سالم السلماني.

٧. الفاضل/ هيثم بن سالم بن فاضل السعيدي.

٨. الفاضل/ عبدالله بن سليمان بن عبدالله المسروري.

اللجنة الإدارية والمالية:

١. د. إبراهيم بن يوسف بن سيف الأغبري، مساعد العميد للشؤون الإدارية والمالية، رئيس اللجنة.

٢. د. سيف بن راشد بن سيف المقبالي (مقرر اللجنة).

٣. الفاضل/ حامد بن حمود بن حارب البوسعيدي.

٤. الفاضل/ عبدالرحمن بن محمد بن خليفة الحامدي.

٥. الفاضل / إبراهيم بن حمد بن حمود العبدلي.

فريق متابعة رعاية المؤتمر:

١. عيسى بن مبارك بن راضي الرميمي، مدير مركز التعليم المستمر وخدمة المجتمع، رئيس الفريق.

٢. الفاضل/ الحسن بن علي بن محمد المحروقي.

٣. الفاضل / محمد بن راشد بن سعيد الهنائي.
٤. الفاضل / فيصل بن علي بن عبدالله العامري.
٥. الفاضل/ محمد بن خلفان بن محمد الحراصي.

◂ فريق تحرير كتاب المؤتمر، وإعداده للنشر:

١. الفاضل/ أحمد بن سالم بن علي البراشدي، رئيس قسم التواصل والإعلام، رئيس الفريق.
٢. الفاضل/ أحمد بن إسحاق بن أحمد البوسعيدي.
٣. الفاضل/ زكريا بن سليمان بن السبع الهنائي.
٤. الفاضل/ إبراهيم بن خليفة بن راشد الربيعي.

◂ المدققون اللغويون:

١. الفاضل/ عيسى بن سليمان بن عيسى الزكواني.
٢. الفاضل/ يعقوب بن يوسف بن سالم الوضاحي.
٣. الفاضل/ البراء بن خالد بن سالم الخوالدي.
٤. الفاضل/ سعيد بن جمعة بن سعيد النظيري.
٥. الفاضل/ عبد الحليم السيد حسن عبد الحليم.
٦. د. محمد أحمد عبد الرحمن سليمان.
٧. الفاضل/ محمد بن أفلح بن أحمد الخليلي.
٨. الفاضل/ مازن بن علي بن حمود الرحبي.
٩. الفاضل/ سليمان بن ناصر بن سليمان الإسماعيلي.
١٠. الفاضل/ أحمد بن علي بن صالح السعدي.
١١. الفاضل/ جابر بن أحمد بن جابر المسكري.
١٢. الفاضل/ سعود بن عامر بن حمد الهنائي.
١٣. الفاضل/ طارق بن جميل بن سعيد الشماخي.
١٤. الفاضل/ إبراهيم بن سعيد بن محمد المسكري.

١٥. الفاضل/ خلفان بن يحيى بن خلفان الصوافي.

١٦. الفاضل/ عادل بن عامر بن سعيد الهادي.

١٧. الفاضل/ عبدالله بن سليمان بن عبدالله المسروري.

١٨. الفاضل/ محمد بن عامر بن ناصر النهدي.

١٩. الفاضل/ عمار بن عامر بن سالم المنظري.

التنسيق الفني والتصميم:

١. الفاضل/ عبدالله بن خليفة السيابي.

٢. الفاضل/ إبراهيم بن خليفة الربيعي.

❊ ❊ ❊

إحصائيات

أولاً: البحوث					
عدد البحوث المقدمة:	البحوث المفردة	٦٥ بحثا	البحوث المشتركة	١٠ بحوث	المجموع: ٧٥ بحثا
توزيع البحوث على المحاور:	المحور الأول	٩	المحور الثاني	١١	المحور الثالث ١٧
	المحور الرابع	١٠	المحور الخامس	٧	المحور السادس ١٢
	المحور السابع	٩	المجموع: ٧٥ بحثا		

ثانياً: الباحثون					
إجمالي عدد الباحثين: ٨٦ باحثا		عدد الدول التي ينتمي لها الباحثون: ١٧ دولة			
تصنيف الباحثين بحسب الجنسيات:	سلطنة عمان	٢١	الجزائر	١٦	مصر ٩
	تونس	٧	المغرب	٦	الكويت ٥
	فلسطين	٥	السودان	٣	العراق ٣
	سوريا	٢	ليبيا	٢	باكستان ٢
	السعودية	١	الصومال	١	الهند ١
	ألمانيا	١	أمريكا	١	المجموع: ٨٦ باحثا
تصنيف الباحثين بحسب الجنس:	ذكور	٧٥	إناث	١١	
تصنيف الباحثين بحسب المؤهل العلمي:	دكتوراة	٦٥	طالب دكتوراه	١٣	
	ماجستير	٥	طالب ماجستير	٣	

المحور الأول:

القانون الدولي الإنساني: التعريف والأسس، والمبادئ الشرعية المنظمة

الأصول الشرعية المرعية في التعامل مع النفوس المعصومة في حالتي السلم والحرب

«دراسة فقهية مقارنة بالقانون الدَّوْلي الإنساني»

د. أحمد نبيل محمد الحسينان

أستاذ مشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت - دولة الكويت

ملخص البحث

قررت الشريعة الإسلامية حفظ الحقوق، ومن تلك الحقوق المرعية التي قد حثنا الشارع على حفظها وحمايتها حقوق غير المسلمين في حالتي السلم والحرب، كما أن الشريعة الإسلامية قد وضعت أصولاً عامة تبين كيفية تعامل المسلمين مع غيرهم بما يحفظ حقوقهم، ومن تلك الأصول المرعية ما يأتي: أن السلم هو الأصل التي تبنى عليه علاقة المسلمين بغيرهم، وأن الفضيلة هي الأصل التي تبنى عليه العلاقات الإنسانية مع غير المسلمين، وأن الأصل في مُهج غير المسلمين هو تحريم الاعتداء عليها، وأن الأصل في أعراض غير المسلمين هو تحريم الاعتداء عليها، وأن الأصل في أموال غير المسلمين هو تحريم الاعتداء.

ويهدف البحث إلى بيان الأصول الشرعية المرعية في التعامل مع غير المسلمين في حالتي السلم والحرب وما يترتب عليها من أحكام شرعية، وبيان مدى أهميتها في تحقيق السلم والأمن الدَّوْليين، والتحذير من مخالفتها؛ لما يترتب على ذلك من تقويض للسلم والأمن الدوليين، وبيان حكم الاعتداء على غير المسلمين أو عدم الاعتراف بحقوقهم من منظور شرعي، وقد سلك الباحث المنهج التحليلي والاستقرائي، وقد انتهى البحث إلى العديد من النتائج، منها: أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين هو السلم، وأن الشريعة الإسلامية تدعو إلى الفضيلة في حالتي السلم الحرب، وتحريم الاعتداء على مُهَج وأموال وأعراض غير المسلمين.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه الكريم، وعلى آله وأصحابه الغر الميامين، ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين، ﴿يَوْمَ لا يَنفَعُ مَالٌ وَلا بَنُونَ ۝٨٨ إِلاَّ مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝٨٩﴾ [سورة الشعراء: ٨٨-٨٩].

أما بعد، فقد بينت الشريعة الإسلامية جميع الأمور المتعلقة بتعامل المسلمين مع غير المسلمين في جميع الأحوال، ومن تلك الأحوال حالتا السلم والحرب.

كما أنها قد وضعت أصولاً وقواعد تبنى عليها العلاقات الدَّوْلية في الإسلام، وهذه القواعد والأصول فيها حفظ لحقوق البشرية وكرامتهم وأعراضهم وأموالهم وأنفسهم؛ حتى لا يبغي أحدٌ على أحد ولا يعتدي أحدٌ على أحد.

ولا ريب أن كثيراً من الأحكام المتعلقة بحالة السلم تختلف عن الأحكام المتعلقة بحالة الحرب، ولكنها تتفق على وجوب حفظ حقوق المسلمين وغير المسلمين، وتحرم الاعتداء عليها، وقد جاء هذا البحث لبيان الحقوق والواجبات التي يلزم القيام بها لحفظ الحقوق من الضياع، ولا سيما إذا كانت متعلقة بغير المسلمين.

وأما القانون الدولي الإنساني فقد اشترك مع الشريعة الإسلامية في وجوب حفظ بعض الحقوق، كما أنه يحرم الاعتداء على بعض الحقوق، وذلك في حالة واحدة وهي حالة الحرب؛ وذلك لأن القانون الدولي الإنساني لا ينطبق خارج نطاق النزاعات المسلحة[1]، ومن هنا يظهر الفرق الجوهري بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، فالفقه الإسلامي أعم وأشمل من القانون الدولي الإنساني.

أهمية البحث:

تظهر أهمية هذا البحث في أمور عدة، وهي إجمالاً ما يأتي:

١. أنه يتعلق بالعلاقات الدولية في الإسلام، التي بها تبنى جسور التواصل بين المجتمعات

(١) انظر: القانون الدولي الإنساني (٣)

المختلفة.

٢. أنه قد احتوى على الأصول والقواعد الشرعية التي بها يتحقق التعايش السلمي، والتي تحفظ بها حقوق الناس من المسلمين وغير المسلمين، وتصان من الظلم والاعتداء.

٣. أن فيه إضافة لتخصص قواعد الشريعة وضوابطها الشرعية، إذ إن هذا البحث أضفى مجموعة من الضوابط الشرعية في باب العلاقات الدولية في الإسلام.

٤. حاجة الباحثين الشرعيين إلى معرفة حكم الشريعة في التعامل مع الطرف الآخر، سواء من المسلمين أو غير المسلمين في حالتي السلم والحرب.

٥. حاجة المختصين بالقانون الدولي الإنساني إلى معرفة حقيقة الاتجاه القانوني في حكم التعامل مع المضطهدين والمشردين.

٦. أن فيه بيانًا للنفوس المعصومة التي يحرم الاعتداء عليها في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في الإجابة على الأسئلة الآتية:

١. ما حقوق النفوس المعصومة التي حثت الشريعة الإسلامية على حفظها وحمايتها في حالتي السلم والحرب؟

٢. ما الأصول الشرعية المرعية التي تبنى عليها العلاقات الدولية في الإسلام؟

٣. ما الأصل في العلاقات الدولية في الإسلام؟

٤. ما الفرق بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني في حفظ حقوق النفوس المعصومة في حالتي السلم والحرب؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

١. بيان حكم الاعتداء على النفوس المعصومة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

٢. بيان حكم الاعتداء على أعراض النفوس المعصومة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

٣. بيان الأصل في العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

٤. بيان الفرق بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني في جميع ما سبق.
٥. إثبات مدى أفضلية الشريعة الإسلامية على القانون الدولي الإنساني.

الدراسات السابقة:

لم يقف الباحث من خلال اطلاعه وبحثه في قوائم الرسائل الجامعية والشبكة العنكبوتية على موضوع مستقل يتعلق بالأصول الشرعية المرعية في التعامل مع غير المسلمين في حالتي السلم والحرب مقارنة بالقانون الدولي الإنساني.

منهج البحث:

استخدم الباحث في بحثه المنهج التحليلي والاستقرائي والمنهج المقارن عبر تتبع أقوال العلماء المختلفة في جزئيات البحث، كما قارن بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، وتطرق إلى القانون الكويتي في بعض المواضع.
ولتحقيق ذلك سار الباحث على ما يأتي:

١. الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة بشكل خاص، مع الإشارة إلى بعض أقوال غيرهم من الفقهاء.
٢. نقلُ الأقوال من كتب أهل المذهب في كثير من المسائل.
٣. ذكرُ أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة.
٤. ذكرُ القول الراجح، مع بيان سبب ترجيحه.
٥. الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والجمع.
٦. بيان مواضع الآيات التي وردت في البحث، بذكر اسم السورة ورقم الآية في الهامش.
٧. وضع خاتمة تتضمن أهم النتائج.
٨. الاكتفاء في الفهارس بذكر: المصادر والمراجع.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وخمسة مباحث، وخاتمة تتضمن أهم نتائج البحث، ثم المصادر والمراجع:

- المقدمة وتشتمل على: أهمية البحث، ومشكلة البحث، وأهداف البحث، والدراسات

السابقة، ومنهج البحث، وخطة البحث.

- **المبحث الأول**: في بيان الأصل الذي تبنى عليه العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.
- **المبحث الثاني**: في بيان أثر الفضيلة التي تبنى عليها العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.
- **المبحث الثالث**: أثر التعايش السلمي في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.
- **المبحث الرابع**: حكم الاعتداء على النفوس المعصومة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.
- **المبحث الخامس**: حكم الاعتداء على الأعراض المعصومة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.
- **الخاتمة**: وفيها أهم النتائج.

❋❋❋

التُّراثُ السّياسيُّ الإسلاميُّ في العلاقات الدّوليّة

د. عصام عبد المولى

أستاذ مشارك في المقاصد والسياسة الشرعية - الإمارات العربية المتحدة

ملخص البحث

تَناوَلَ البَحْثُ دِراسَةً اِسْتِقْرائِيَّةً لِكُتُبِ التُّراثِ السِّياسِيِّ الإِسْلامِيِّ المُتَخَصِّصَةِ بِالعَلاقاتِ الدّوليَّةِ، مُرَكِّزًا عَلَى كُتُبِ السِّيَرِ وَالتَّدابِيرِ الحَرْبِيَّةِ، وَانْطَلَقَ البَحْثُ مِنْ خِلالِ بَيانٍ مُلَخَّصٍ عَنْ إِرْهاصاتِ وِلادَةِ الفِكْرِ السِّياسِيِّ فِي العَلاقاتِ الدّوليَّةِ فِي المَراحِلِ المُبَكِّرَةِ قَبْلَ عَصْرِ التَّدْوينِ، ثُمَّ مَا وَصَلَ إِلَيْهِ بَعْدَ عَصْرِ التَّدْوينِ، ثُمَّ اِسْتَعْرَضَ البَحْثُ قائِمَةً بِأَهَمِّ كُتُبِ التُّراثِ فِي أُسُسِ العَلاقاتِ الخارِجِيَّةِ «السِّيَرِ»، إِضافَةً إِلَى كُتُبِ التَّدابِيرِ الحَرْبِيَّةِ (إِدارَةِ العَلاقاتِ الخارِجِيَّةِ وَقْتَ الحَرْبِ)، وَأَخِيرًا الكُتُبِ التُّراثِيَّةِ المُتَعَلِّقَةِ بِتَأْرِيخِ التَّدابِيرِ الحَرْبِيَّةِ «المَغازِي»، وَخَتَمَ البَحْثُ بِدِراسَةٍ تَطْبِيقِيَّةٍ لِنَمُوذَجٍ مُهِمٍّ فِي العَلاقاتِ الدُّوَلِيَّةِ، وَهُوَ كِتابُ «السِّيَرِ الكَبِيرِ» لِلإِمامِ مُحَمَّدِ بْنِ الحَسَنِ الشَّيْبانِيِّ (ت ١٨٩ هـ)، وَشَرْحِهِ لِشَمْسِ الأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيِّ (ت ٤٩٠ هـ).

وَتَكْمُنُ أَهَمِّيَّةُ البَحْثِ مِنْ خِلالِ تَقْدِيمِ مَنْثُورِ كُتُبِ العَلاقاتِ الدُّوَلِيَّةِ التُّراثِيَّةِ ضِمْنَ اِتِّجاهاتٍ مُنَظَّمَةٍ، وَبِالتّالِي يَسْهُلُ تَناوُلُهَا كُرْمَى لِإِحْيائِهَا وَتَفْعِيلِهَا، وَهُوَ بِدَوْرِهِ خُطْوَةٌ تَمْهِيدِيَّةٌ لِتَقْدِيمِ رُؤْيَةٍ تَصُبُّ فِي الاِتِّصالِ المُنَظَّمِ بِالتُّراثِ السِّياسِيِّ.

وَظَهَرَ لِلْباحِثِ أَنَّ المَكْتَبَةَ التُّراثِيَّةَ السِّياسِيَّةَ تَحْتَوِي عَلَى أَقَلِّ تَقْدِيرٍ عَلَى سِتِّينَ كِتابًا مُتَّجِهًا بِشَكْلٍ مُبَاشِرٍ نَحْوَ العَلاقاتِ الدُّوَلِيَّةِ الإِسْلامِيَّةِ، وَيَنْضَوِي تَحْتَ هَذَا العَدَدِ سِتَّةُ كُتُبٍ فِي السِّيَرِ، وَتِسْعَةُ كُتُبٍ فِي التَّدابِيرِ الحَرْبِيَّةِ، إِضافَةً إِلَى اِثْنَيْ عَشَرَ كِتابًا مُتَخَصِّصًا بِالمَغازِي.

وَفِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالدِّراسَةِ التَّطْبِيقِيَّةِ، فَإِنَّ إِدارَةَ التَّنَوُّعِ وَالاِخْتِلافِ كَانَتْ مُتَجَلِّيَةً فِي الذِّهْنِيَّةِ السِّياسِيَّةِ لَدَى عُلَماءِ المُسْلِمِينَ المُتَخَصِّصِينَ فِي العَلاقاتِ الدُّوَلِيَّةِ مُنْذُ وَقْتٍ مُبَكِّرٍ، حَيْثُ أَظْهَرُوا قُدْرَةً عَلَى التَّعامُلِ مَعَ التَّعَدُّدِيَّةِ بِفَعّالِيَّةٍ، وَكَانَ رائِدُ العَلاقاتِ الدُّوَلِيَّةِ الإِمامُ الشَّيْبانِيُّ، الَّذِي قَدَّمَ كِتابًا فَرِيدًا مُتَكامِلًا فِي هَذَا المَجالِ، وَأَسْهَمَ السَّرَخْسِيُّ فِي خِدْمَتِهِ وَنَشْرِهِ.

الكلمات المفتاحية:
تَرَاثُ العَلاقاتِ الدُّوَلِيَّةِ، تَرَاثٌ سِيَاسِيٌّ، السِّيَرُ، التَّدَابِيرُ الحَرْبِيَّةُ، المَغَازِي.

المقدمة

يَشي تراثُ أمّتِنا في مجالِ العلاقاتِ الدّوليّة بالبِنيةِ العقليّة الخاصّةِ بها، والبُعد الحضاريّ الذي مَيّزها عن نظيراتِها من الأمم، فهو ذلك التراثُ المستمَدُّ من وحي السماءِ، والناظمُ بعدلٍ رحمانيٍّ للعلاقة مع الآخر غير المسلِم؛ في السِّلم والحربِ على السواء. وقد أحصى الباحثُ ما لا يقلّ عن سبعينَ كتابًا تراثيًّا متخصّصًا في العلاقات الدّوليّة، منثورةً نفائسُ تلك الأسفارِ العِلميّةِ دون عِقدٍ يَنظِمها، جديرٌ هذا المخزونُ الحضاريّ بالدّراسةِ والتّحليلِ ضمنَ رؤيةٍ شاملةٍ؛ إذ تكمنُ الخطوةُ التّمهيديّةُ لتفعيلِ التّراثِ، -ومن ثَمَّ الاستفادة من دروسه وعِبره في حاضرنا ومستقبلنا- اكتشافه بدقّة متناهيةٍ؛ أي: اكتشاف الذّات الفاعِلة، ومن دون اكتشافٍ واعٍ للهّويّة الذّاتيّة سيقع الباحثون في مطبِّ تَعميمِ النتائجِ المتعلّقة بالتّراثِ من غير بَدَهيّات أسسِ البحثِ العلميِّ القائمةِ على الاستقراءِ الواسعِ الفاحص لذلك التّراث.

يستطيعُ المستقرئُ لتراثِ المكتبةِ الإسلاميّةِ في حقلِ العلاقات الدّوليّة أن يُصنِّف مصادِرها المباشرة ضمن خمس فئات: (الأسس العامّة للعلاقاتِ الخارجيّة، تدبير العلاقاتِ الخارجيّةِ وقتي السّلم والحرب، تأريخ العلاقاتِ الحربيّة، الجهاد)، ولكل فئة كتبٌ تراثيّة متنوّعة، ظَهر فيها إبداع الشّخصيّة المسلِمة الكاتبة، سيقوم الباحث باستقراء الكتب المتعلقة بالحرب والمنازعات بشكل منفصلٍ، ثم يتبع ذلك دراسة تطبيقية لنموذج من تلك الكتب.

إشكالية البحث:

تكمن إشكالية البحث في السؤال: هل ساهم التراث السياسي الإسلامي في تشكيل العلاقات الدولية وتطويرها؟ وكيف؟ وتنقسم هذه الإشكالية إلى عدة أسئلة فرعية تتمثل في أسئلة البحث.

أسئلة البحث:

١. ما المفاهيم التأسيسية في التراث السياسي الإسلامي؟
٢. كيف تطورت العلاقات الدولية في ظل التراث الإسلامي؟

٣. ما أهم المصادر التراثية التي تناولت العلاقات الدولية؟

أهداف البحث:

وتشمل أهداف البحث النقاط الآتية:

١. دراسة الإرهاصات التاريخية التي شكلت تراث العلاقات الدولية في السياق الإسلامي.
٢. فرز المصادر التراثية المختلفة في العلاقات الدولية ضمن مجموعات متشابهة.
٣. تقديم دراسة تطبيقية مختصرة.

أهمية البحث:

أمّا **الجديدُ** الذي يُظهر أهميّةَ الورقةِ فهو تقديمُ منثورِ كُتب العلاقاتِ الدّوليّةِ التّراثيّةِ ضمن اتّجاهاتٍ مُنظَّمةٍ، وبالتالي يسهلُ تناولُها كُرمى لإحيائِها وتفعيلِها. وهو بدوره خُطوةٌ تمهيديّةٌ لتقديم رؤيةٍ تصبُّ في الاتّصال المنظَّم بالتّراث، اتّصالًا مُمَنهجًا، يُسهم في النّهاية في التّفعيلِ والتَّشغيلِ لتراثِ أمّتنا التّليد في هذا المجالِ الحيويِّ مع الآخر. فالبحث يساهم في إثراء المعرفة الأكاديمية حول التراث السياسي الإسلامي، ويضيف إلى الأدبيات الموجودة في هذا المجال.

حدود البحث:

ينضبط البحث ضمن الحدود الآتية:

١. الحدود الزمنية: تمتد الدراسة منذ باكورة التأليف في القرون الأولى إلى بداية الدولة العثمانية.
٢. الحدود الموضوعية: تُعنى الدراسة بكتب العلاقات الدولية التأسيسية، إضافة إلى التدابير الحربية، وتأريخها، والتركيز على الكتب المطبوعة فقط.
٣. الحدود اللغوية :يركز البحث على المصادر التراثية المكتوبة باللغة العربية فقط.
٤. الحدود المصدرية: الاعتماد على مصادر معينة للتنقيب عن كتب العلاقات الدولية، وهي كتاب الأعلام، وكتاب معجم المؤلفين.

منهج البحث:

وتقوم منهجيّةُ البحثِ الببليوغرافية باستقراءٍ واسعٍ لمنجزات المكتبةِ الإسلاميّةِ، ومن ثَمّ مقارنَة منهجيّةٍ لمخرجاتِ تلك المكتبةِ، وكلُّ ذلك ضمنَ مَظلةِ العلاقات الدّوليّة.

ختامًا: يندرجُ هذا البحثُ خدمةً للمؤتمر الدّوليّ الثالث، المعَدُّ من قبل كليّة العلومِ الشرعيّةِ في سَلطنة عُمان، الذي حمل عنوان: «القانون الدّوليّ الإنسانيّ في ضوءِ الفقهِ الإسلاميّ»، ويَسكُن بالتّحديدِ ضمن **المحورِ الأوّل** المتناوِل للقانونِ الدّوليّ الإنسانيِّ من حيث التّعريفُ والأسسُ والمصادرُ.. وتُلبّي الورقةُ البحثيّة **الهدفَ الرابع** من المؤتمر «إظهارُ جهود علماء المسلمين في تأسيسِ الإطار النَّظريّ».

خطة البحث:

وفيما يتعلق بخُطة البحث، فهي منقسمة إلى المطالب الآتية:

- المطلب الأول: المفاهيم التأسيسية.
- المطلب الثاني: إرهاصات تراث العلاقات الدولية.
- المطلب الثالث: المصادر التراثية في العلاقات الدولية.
- المطلب الرابع: دراسة تطبيقية.
- خاتمة: وتشمل النتائج والتوصيات.

❊❊❊

القانون الدولي الإنساني

«مقاربات شرعية»

د.أحمد مصطفى محمد منصور

أستاذ مشارك - جامعة كردي - السودان

مقدمة

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ... أما بعد:

فيسرني الانضمام إلى هذا الركب المبارك الذي يتخذ من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ هادياً ودليلاً، حيث تلتقي هذه الثلة المباركة للنظر في أمر من الأمور التي تشغل بال العالم بأسره اليوم، ألا وهو أمر القانون الدولي الإنساني الذي يشكل غيابه وصمة عار في جبين الإنسانية، مما يجعل البحث في مسائلة ضرورة شرعية يقع على عاتق أهل العلم تحملها، وخيراً فعل من نادى لذلك ومشكوراً من أجاب النداء، وعند إدراكي لهذا الشأن طغى رجائي على قلة زادي، فابتدرت السير على طريق الكرام لعلي أكتب في زمرتهم أو أرجع بأجر المسير، ويأتي إسهامي في ذلك تطفلاً على موائد الكرام الذين أثروا الساحة العلمية في هذا المجال، فحسبي أن أحرر بعض ما كتبوا من بعض الأغلال لأضعها بين أيدي من يجيدون التعامل معها، ويكفيني شرفاً أن أقبل خادماً للعلم بهذا القدر المتواضع من الجهد.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في المكانة العظيمة التي يحتلها موضوع البحث اليوم، حيث تشتد حدة الصراع في عالمنا الإسلامي، وتطفو على السطح أوضاع إنسانية مزرية تستوجب على المسلم النظر إليها من منظور الشرع، فالمسلم ينبغي عليه أن يسير على هدى الإسلام في جميع خطواته – عادة وعبادة – وفي كافة أحواله – سلماً وحرباً –، وما ننشده في هذا البحث من خير في معرض حديثنا عن القانون الدولي الإنساني، وبيان أن في تطبيقه رحمة للبشر أجمع هو في الواقع كشف عما هو كامن في إرثنا الإسلامي الخالد، ولكن بعد الأمة عن نهج الله تعالى جعلها تعتقد

أن الخير عند غيرها، فيأتي هذا البحث ليبرهن أن سبق غيرنا لنا في هذا المجال كان لقصور في تعاطينا مع تعاليمنا السمحة، ولم يكن بأي حال من الأحوال قصور في عناية الهدي الرباني القويم لهذه الجوانب الإنسانية المهمة.

منهجية البحث:

لقد كان منهجي في البحث هو استقراء النصوص الواردة في القانون الدولي الإنساني المتصلة بموضوع بحثي، وعرضها على ما تيسر لي فهمه من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ وأقوال الصالحين من علماء هذه الأمة.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في الآتي:

- **أولا:** دراسة نصوص القانون الدولي الإنساني المتعلقة بالأسس والمبادئ.
- **ثانيا:** دراسة النصوص الشرعية المتعلقة بالتشريعات الإنسانية.
- **ثالثا:** عرض النصوص القانونية الدولية على النصوص الشرعية واستنباط الأحكام المترتبة على ذلك.

تبويب البحث:

- المبحث الأول: أهمية وجود القانون الدولي
  - المطلب الأول: تحقيق مبدأ تكريم الإنسان
  - المطلب الثاني: تحقيق مبدأ التعاون بين البشر
- المبحث الثاني: آليات تطبيق القانون
  - المطلب الأول: الالتزام القانوني
  - المطلب الثاني: الالتزام الأخلاقي
- المبحث الثالث: ريادة الإسلام في مجال القانون الدولي الإنساني
  - المطلب الأول: الريادة على المستوى التشريعي
  - المطلب الثاني: الريادة على مستوى التطبيق العملي

المبحث الأول:
أهمية وجود القانون الدولي

المطلب الأول: تحقيق مبدأ تكريم الإنسان

يعرف القانون الدولي الإنساني بأنه (مجموعة القواعد التي تسعى إلى الحد من التبعات الإنسانية للنزاعات المسلحة)[1]، ويقتضي ذلك أن يعامل معاملة إنسانيةً جميع الأشخاص الذين لا يشتركون بشكل مباشر في الأعمال العدائية دون أي تميز مجحف مهما كانت دوافعه[2]. وهذا الشعار المرفوع هو من صميم المبادئ التي يدعو إليها ديننا الحنيف، فالحقيقة التي يقررها الإسلام هو تكريم الإنسان من حيث هو إنسان من غير تفرقة أيا كانت، وفي كل الأحوال فلا يختلف هذا التكريم حتى في أثناء المعارك، بل يمتد ليشمل حتى أولئك الذين يشتركون بشكل مباشر في الأعمال العدائية، وهو أمر لم تعرفه قوانين البشر حتى يومنا هذا، فعن أبي هريرة ﷺ قال : بَعَثَنا رَسولُ اللهِ ﷺ في بَعْثٍ وقالَ لَنا: (إنْ لَقِيتُمْ فُلانًا وفُلانًا – لِرَجُلَيْنِ مِن قُرَيْشٍ سَمّاهُما – فَحَرِّقُوهُما بالنّارِ) قالَ: ثُمَّ أتَيْناهُ نُوَدِّعُهُ حِينَ أرَدْنا الخُرُوجَ، فَقالَ: (إنِّي كُنْتُ أمَرْتُكُمْ أنْ تُحَرِّقُوا فُلانًا وفُلانًا بالنّارِ، وإنَّ النّارَ لا يُعَذِّبُ بها إلّا اللهُ، فإنْ أخَذْتُمُوهُما فاقْتُلُوهُما) [3].

لقد كرم الله ﷻ الإنسان منذ بدء الخليقة، فقد جعل الله تعالى خليفة في الأرض من خلق من طينها وترابها، وجعله سيداً فيها، وأمر الملائكة أن يسجدوا له، وبيَّن أنه وهبه الاستعداد للمعرفة ليستولي على كل ما فيها، ويسخرها وما حولها لإرادته بعقله الذي أودع الله ﷻ فيه الاستعداد لعلم كل شيء يقع تحت سلطانه. واقرأ إن شئت قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]. فهذا النص الكريم يستفاد منه ثلاثة أمور:

أولها: أن الإنسان هو الخليفة في الأرض وما يحيط بها، وهو بهذه الفطرة قد سخر له كل شيء، وأنه له حق السلطان فيها، بمقتضى إنسانيته؛ لأن الخلافة كانت للإنسان باعتباره إنساناً فيه

(١) الفصل الأول: مقدمه في القانون الدولي الإنساني – نيلس ميلزر، ص (١٩).

(٢) القواعد الإنسانية لاتفاقية جنيف وبروتوكوليها الإضافيين – اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ص ٦

(٣) البخاري، صحيح البخاري (٢٩٥٤) • الباحث الحديثي.

صفات الإنسانية.

ثانيها: أن الله تعالى مكن للإنسان في هذه الأرض بمقتضى استعداده الفطري للعلم بالأشياء.

ثالثها: يدل النص الكريم على تكريم الإنسان في هذا الوجود، فقد أسجد له الملائكة؛ لما أودعه الله تعالى في خلقه وتكوينه من مواهب عالية.

إن استحقاق الإنسان للتكريم كان بمقتضى الفطرة، فكان التكريم للإنسان بأصل الخلق والتكوين وبحكم التكليف، فهذا النص يدل على أن الكرامة الإنسانية يجب المحافظة عليها، ومن تعدى عليها فقد خان أمر القرآن وخرج عن أحكام الإسلام [1]، فللإنسان في الإسلام قيمة كبرى من حيث هو إنسان، ومنزلة عظمى بين الكائنات؛ ولذا كرمه الله تعالى وشمله بحفاوته وعمَّه برحمته التي وسعت كل شيء، فقال عز من قائل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

فالأصل في الإنسان أنه مكرم إلا إذا تخلى هو عن حقه في هذا التكريم، أما ما يوجد بين البشر من اختلاف فلا يعتبر مبرراً – بأي حال من الأحوال – لسلب مزية التكريم، بل يعتبر هذا الاختلاف شاهداً من شواهد آيات الله البينات التي تجلت ابتداءً في الإنسان نفسه، ثم ما ماثل الإنسان من أمم الأرض من دواب وطيور وأنعام، لكننا نجد أن الإنسان قد جنح جنوحًا غريبًا في التعامل مع تلك الآيات عندما التفت فوجد من بني جنسه أشكالاً مشكلةً، وألوانًا ملونةً، وأطوالاً تختلف عن بعضها، وألسنةً متعددةً، فنسي أنها آيات الله في خلقه، وجهل أنها أدلته لوجوده سبحانه، فتفاخروا بالأشكال والألوان والألسنة، بل تناحروا من أجلها تناحر الأغبياء، وجعلوا من أنفسهم وبدافعها سيداً ومسوداً، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾ [الروم: ٢٢]. فالواقع الذي لا مراء فيه أن الإسلام قد منح التكريم لكافة أجناس البشرية مسلمين كانوا أو غير مسلمين، وهذا رسول الله ﷺ يقف وقفته الشهيرة [2] في حجة الوداع يخاطبهم بالإنسان لا غير، فعن جابر بن عبد ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: (يا أيها الناسُ إنَّ ربَّكم واحدٌ، وإنَّ أباكم واحدٌ، ألا لا فضلَ لعربيٍّ على

(١) مجلة منبر الإسلام – العدد ٩، ص ١٦، ١٧.

(٢) الإسلام ومشكلات العصر – علي يوسف – ص ٥٨، ٥٩.

عجميٍّ، ولا لعجميٍّ على عربيٍّ، ولا لأحمرَ على أسودَ، ولا لأسودَ على أحمرَ إلا بالتقوى إنَّ أكرمَكم عند اللهِ أتقاكُم)، ألا هل بلَّغتُ؟ قالوا: بلى يا رسولَ اللهِ قال: (فيُبَلِّغُ الشاهدُ الغائبَ)[1].

وهكذا نرى أن دوافع الاستهداف – على أساس الجنس أو النوع أو العرق أو اللون أو الهوية – التي يسعى القانون الدولي الإنساني للحيلولة دون وقوع آثارها السالبة على البشرية، قد سعى الإسلام لاستئصالها منذ ظهوره وهو ما بينته الشواهد السابقة وما يؤكده قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]، وحديث النبي ﷺ فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ قال: (إِنَّ اللهَ لا ينظرُ إلى أَجْسامِكُمْ،، ولا إلى صُورِكُمْ، ولكنْ ينظرُ إلى قُلوبِكُمْ) [2].

المطلب الثاني: تحقيق مبدأ التعاون بين البشر

إن هذا العصر هو عصر التعاون بين أمم العالم باختيارها أو بغير اختيارها؛ لأن ضرورات التعاون العالمية قد أصبحت محسوسة بارزة في كل علاقة بين أمة وأمة، فوسائل التعاون تنتشر بانتشار وسائل التواصل بين البشر وتزداد بازدياد حجم المعاملات بينهم، ويمكن أن يقال بغير حرج إن الشعور بضرورات التعاون العالمي لم يبلغ في زمن من الأزمان ما بلغه في هذا الزمن، والأجدر بالإنسانية أن تستثمر هذا التعاون في خدمة المصالح المشتركة بين الشعوب، وأسمى تلك المصالح هو تحقيق الأمن والاستقرار وترسيخ مفهوم التعايش السلمي بين بني البشر، ولذا فالتعاون ينبغي أن يكون حاضراً في أوقات النزاعات والحروب، فهو قادر على التخفيف من أخطارها، بل بإمكانه أن يبدل مكان النغمة نعمة، وذلك لأن الأسلحة لم ترتبط قط بالحروب والعداوات من جانب واحد، إلا ارتبطت بأضعافه في جانب السلم، ونكاد نقول إن كل اختراع مستخدم في القتال يأتي الأوان لاستخدامه في السلم، وليس معنى ذلك أن الحروب نعمة نتمناها ونقدر فوائدها، وإنما معناه أن التعاون العالمي هو النعمة الغالية التي نشتريها بهذا الثمن [3].

---

(١) الألباني، السلسلة الصحيحة (٢٧٠٠) • إسناده صحيح • أخرجه أبو نعيم في ((حلية الأولياء)) (٣/ ١٠٠)، والبيهقي في ((شعب الإيمان)) (٥١٣٧) باختلاف يسير. الباحث الحديثي.

(٢). الألباني صحيح الترغيب (١٥) • الباحث الحديثي.

(٣) التعاون الاقتصادي – سلسلة كتاب الناقوس – ب. ج. وودز، ص١ – ٦.

والحديث عن التعاون قد يقود للحديث عن سيادة الدولة، فالفقه التقليدي -في القوانين الوضعية- يصف سيادة الدولة بأنها مطلقة، بمعنى عدم خضوع الدولة سواء في الداخل أو في الخارج، لأية قيود تحد من سيادتها سوى إرادتها.

غير أن وصف السيادة -التي هي خاصية لسلطة الدولة- بأنها مطلقة، وصف يؤدي إلى عدم احترام الدولة للقواعد القانونية والمبادئ الأخلاقية والحقوق الإنسانية، سواء في علاقتها مع الأفراد في داخل حدودها، أو في تعاملها مع الدول الأخرى على الصعيد العالمي [١].

ثم إن مبدأ التعاون والتفاوض من أجل تحقيق المصالح المشتركة من السلوكيات التي مارسها الإنسان منذ أقدم العصور وعبر تأريخه الطويل وفي قضايا لا حصر لها تتراوح في أهميتها ما بين أحداث ومواقف الحياة اليومية البسيطة والمشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية المعقدة، فأصبحت المفاوضات تحدد مصير المجتمعات و الدول [٢]، وقد أقر الإسلام هذا النهج ووضع له الضوابط التي تحكم مساره، فهو يريد تعاونًا مبنيًا على أساس الحق والعدل الذي يسع جميع البشر، فالقرآن يعلمنا أن التفريق في العدل بين المسلم وغير المسلم والصديق والعدو والقريب والبعيد، لا يصح البتة، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

المبحث الثاني:
آليات تطبيق القانون

المطلب الأول: الالتزام القانوني

تناول الفصل السابع من القانون الدولي الحديث عن تنفيذ القانون وإنفاذه وبيَّن أن الصعوبات المرتبطة بتنفيذ القانون الدولي وإنفاذه في حالات النزاع الفعلية من جوانب الضعف التي تعتري هذا النوع من القانون[٣]، فالقوانين وسيلة لازمة ولكنها ليست بجميع الوسائل اللازمة ولا

(١) النظم السياسية، عبد الغني بسيوني – ص٤٣.

(٢) (٢٠) قانونا من قوانين الحياة – حمد الرحبي – ص١٣٢.

(٣) القانون الدولي الإنساني – مصدر سابق – ص ٢٥٣.

بأولها في الترتيب ولا بأولها في وجوب العناية؛ لأن الأمة التي لا تعول على شيء غير القوانين في إصلاح عيوبها الاجتماعية، تفسد فيها القوانين قبل أن تصلح الناس، وقد اعتقد حقوقيو القرن التاسع عشر طويلاً وبكل إخلاص أن من الممكن تقنين الحرب وترسيخ قوانينها، وكان هناك عدد كبير من المؤتمرات لبحث مسألة الحد من امتداد الحروب، ومنع انعكاساتها الضارة على غير المحاربين، وجرت محاولات لتعريف حق شن الحرب لحل الصراع بين الأمم ولكنها لم تؤد إلى أي نتيجة [١]، ومن الخطأ أن يظن بالقوانين في الأمم أنها أداة إكراه؛ لأنها هي في الحقيقة أداة رغبة تنفق عليها، وبغير ذلك هيهات أن تفيد؛ لأن الناس يحتالون على مخالفتها بكل وسيلة مستطاعة، فتبقى الحيلة ويذهب القانون[٢]، ولذا من أجل أن يطبق القانون الدولي الإنساني على أرض الواقع، فقد استلزم ذلك وضع بعض الإجراءات التي يتعين على أطراف النزاع الالتزام بها وهو ما يعرف بنظام الدول الحامية، فعلى أطراف النزاع أن تسمح لهذه الدول بالإشراف على تنفيذ الاتفاقيات، وهي دول محايدة تتولي حماية مصالح الدول المتحاربة في البلد المعادي [٣]، كما ينبغي أن سيمح للجنة الدولية للصليب الأحمر بحرية الحركة؛ باعتبارها الحارس على القانون الدولي الإنساني، والغرض من ذلك هو تحقيق الآتي:

أولاً: تنفيذ الاستراتيجية الوقائية ومنع الانتهاكات.

ثانيًا: إنهاء الانتهاكات ومنع تكرارها.

ثالثًا: بذل الجهود لتعزيز القانون الدولي الإنساني [٤].

وهذا المسلك له شواهد في إرثنا الإسلامي، فقد تداعت قبائل من قريش واجتمعوا في دار عبد الله بن جدعان التيمي، وتعاقدوا وتعاهدوا على أن لا يجدوا بمكة مظلوماً من أهلها وغيرهم من سائر الناس إلا قاموا معه وكانوا على من ظلمه حتى ترد عليه مظلمته[٥]، وشهد هذا الحلف رسول الله ﷺ وقال بعد أن أكرمه الله تعالى بالرسالة في الحديث الذي رواه محمد وعبدالرحمن

(١) فن الحرب – الجنرال أميل وانتي – ص٤١٠.

(٢) علي الأثير – عباس محمود العقاد – ص١٥٥ – ١٥٦.

(٣) القواعد الأساسية – مصدر سابق، ص١١.

(٤) القانون الدولي الإنساني، ص (٣٠٦).

(٥) الرحيق المختوم – صفي الرحمن المباركفوري – ص٥٠

بن أبي بكر ﷺ «لقد شَهِدتُ في دارِ عَبدِ اللهِ بنِ جُدعانَ حِلْفًا، لو دُعيتُ به في الإسلامِ لَأجَبتُ، تَحالَفوا أنْ يَرُدُّوا الفُضولَ على أهلِها، وألّا [يعز] ظالِمٌ مَظلومًا»[1].

فالإسلام يؤكد على هذا المسلك في تنفيذ القانون الدولي الإنساني ويزيد عليه أمران:

الأمر الأول: طاعة ولي الأمر

عن عبد الله بن عمر ب عن النبي ﷺ قال: «السَّمْعُ والطّاعَةُ على المَرْءِ المُسْلِمِ فِيما أحَبَّ وكَرِهَ، ما لَمْ يُؤْمَرْ بمَعْصِيَةٍ، فإذا أُمِرَ بمَعْصِيَةٍ فلا سَمْعَ ولا طاعَةَ». [2]

ويقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩]. لقد أمر الله تعالى عباده المؤمنين بطاعته وطاعة رسوله ﷺ وأولي الأمر، وأولو الأمر هم الذين وكل إليهم القيام بالشئون العامة والمصالح المهمة، فيدخل فيهم كل من ولي أمراً من أمور المسلمين من ملك ووزير، ورئيس ومدير، ومأمور وعمدة، وقاض ونائب، وضابط وجندي، وقد أوجب الرسول ﷺ على كل مسلم السمع لأوامر هؤلاء والمبادرة إلى تنفيذها سواء كانت محبوبةً أم بغيضةً إليه[3]، ومن هذه الأوامر بالطبع ما يتعلق بتوجيهات القادة فيما يتصل بأمر القانون الدولي الإنساني.

الأمر الثاني: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

من التدابير الخاصة بتنفيذ القانون الدولي الإنساني، حث الأطراف السامية المتعاقدة في وقت السلم كما في وقت الحرب بإدخال دراسة الاتفاقيات والبروتكول ضمن برامج التعليم الحربية وتشجيع السكان المدنيين على دراستها [4]، وهذا الإجراء له وقعه في المجتمع المسلم، فالعلم عند المسلمين يتبعه العمل، والعمل في هذه الحالة هو الاحتفاء بقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ

(١) ابن الملقن – البدر المنير (٣٢٥/ ٧) – صحيح، الباحث الحديثي.

(٢) أخرجه البخاري (٢٩٥٥)، ومسلم (١٨٣٩). الباحث الحديثي.

(٣) الأدب النبوي – محمد عبد العزيز الخولي – ص٩٦

(٤) القواعد الأساسية – مصدر سابق، ص١٤

لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠]، والاستئناس بالحديث الذي يرويه النعمان بن بشير ب عن النبي ﷺ، أنه قال: «مَثَلُ القائِمِ على حُدُودِ اللهِ والواقِعِ فيها، كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا على سَفِينَةٍ، فأصابَ بَعْضُهُمْ أعْلاها وبَعْضُهُمْ أسْفَلَها، فَكانَ الَّذِينَ في أسْفَلِها إذا اسْتَقَوْا مِنَ الماءِ مَرُّوا على مَن فَوْقَهُمْ، فقالوا: لو أنّا خَرَقْنا في نَصِيبِنا خَرْقًا ولَمْ نُؤْذِ مَن فَوْقَنا، فإنْ يَتْرُكُوهُمْ وما أرادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وإنْ أخَذُوا على أيْدِيهِمْ نَجَوْا، ونَجَوْا جَمِيعًا». [(١)]، والعمل بما ورد عن أبي سعيد الخدري ﷺ عن النبي ﷺ قال: «مَن رأى منكُم منكرًا فاستَطاعَ أن يغيِّرَهُ بيدِهِ فليغيِّرْهُ بيدِهِ، فإن لَم يستطِعْ فبلسانِهِ، فإن لَم يستطِعْ فبقلبِهِ، وذلِكَ أضعفُ الإيمانِ». [(٢)]

والخطاب هنا للجميع وكلمة (من) هنا في أول الحديث للعموم من العقلاء، وتعم الصغير والكبير، والذكر والأنثى، وتعم أي واحد من أمة محمد ﷺ.

ومراتب وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من خلال الحديث هي:

أولاً: الإنكار باليد.

ثانيًا: الإنكار باللسان.

ثالثًا: الإنكار بالقلب. [(٣)]

والمعروف هنا تكريم الإنسان وعدم إهانته، والمنكر كل ما يأتي نقيضًا لذلك، والأمر في جملته يمثل حراسة مجتمعية للقانون الدولي الإنساني.

المطلب الثاني: الالتزام الأخلاقي

تؤكد البروتكولات الخاصة بالقانون الدولي الإنساني أن الأخلاق أمر مطلوب، فتنفيذ قانون المنازعات المسلحة يقتضي من المقاتلين حداً أدنى من الأمانة[(٤)]، وتشير الدراسات في هذا

(١) أخرجه البخاري – كتاب الشركة –، باب هل يقرع في القسمة؟ والإسهام فيه.

(٢) الألباني، صحيح ابن ماجه (٣٢٥٨) • صحيح • أخرجه ابن ماجه (٤٠١٣) واللفظ له، وأخرجه مسلم (٤٩) باختلاف يسير. البحث الحديثي.

(٣) أثر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حياة الأمة، عبدالله آل قعود – ص٢٦ – ٢٧.

(٤) القواعد الأساسية – مصدر سابق، ص٢٧.

المجال إلى أن الجندي الحقيقي لا يخضع للانضباط بتأثير إلزام خارجي، بل برضى أكيد، وليس عمله الأولي كامنًا في الإطاعة أو إعطاء الأوامر، ولكنه كامن في السيطرة على نفسه، وتكمن عظمته الخاصة في التقاط الفرصة البديعة للتخفيف من حدة الغرائز الضيقة، التي تطلقها الحرب من عقالها، والتحكم فيها داخل ذاته وتسجيل نصر للإنسان على الغرائز البدائية [١]، ويعتبر الدكتور علي عزت بيغوفيتش[٢] أن جميع الأيديولوجيات والفلسفات والتعاليم العقائدية منذ أقدم العصور إلى اليوم ترتد في النهاية إلى ثلاثة وجهات نظر متكاملة عن العالم هي: النظرة الدينية والنظرة المادية والنظرة الإسلامية، تأخذ الأولى نقطة بدايتها وجود الروح (المسيحية)، والثانية وجود المادة (المادية)، والثالثة الوجود المتزامن للروح والمادة معا[٣]، والباحثون في مجال الأخلاق يدرسون المسؤولية الأخلاقية، تلك التي يراقبها الضمير والوجدان، والباحثون في مجال القانون الوضعي يبحثون المسئولية القانونية تلك التي تراقبها أجهزة الدولة، وتجرم على أساسها الفعل أو تقبله، وتدرس كذلك العلاقة بين الحق والواجب[٤]، ولا يخفى ما للأخلاق من أثر في حياة الناس النفسية والاجتماعية، وهي بلا ريب ميدان فسيح واسع، تتباري فيه الأمم كما تتباري في مضماره أفرادها، فكل أحد بفطرته يحب أن يكون متميزاً بين أقرانه بمحاسن الأخلاق ومكارمها، وكما أن ذلك مطلب فطري بالنظر إلى حال الأفراد، فهو بالطبع ينعكس على أحوال المجتمعات والأمم، فتجد كل عشيرة وكل جنس من الناس وكل مجتمع من المجتمعات والأمم تحرص جميعًا على إشاعة اتصافها بمكارم الأخلاق[٥].

وقد أخطأ من قال إنه ينظر فقط للكسب المادي ولا معنى للأخلاق إن لم تعد بفائدة محسوسة، كما جانب الصواب من قال إنه يعمل من أجل الأخلاق ولا ينتظر أي منفعة من وراء ذلك، أما الفكر الأخلاقي القرآني فهو يعترف بالمثال الأخلاقي، ولكنه يرده إلى منفعة عاجلة في الدنيا أو آجله يوم القيامة، وقد تكون المنفعة ماديةً حسيةً، وقد تكون المنفعة روحيةً، بغض النظر عن

(١) الذكاء والقيم المعنوية في الحرب – الجنرال جان بيريه – ص١٦٨.

(٢) سياسي وباحث في مجال الفكر الإسلامي – رئيس دولة البوسنة والهرسك سابقًا.

(٣) العالمية والعولمة – قاسم حجاج – ص٢٠٩، ١١٠.

(٤) حقيقة الإنسان بين المسئولية والتكريم – أبو اليزيد أبو زيد العجمي، ص – ١٠١، ١٠٢.

(٥) مصرع الإلحاد ببراهين الإيمان، للعلامة أحمد بن حمد الخليلي – ج ١ – ص١٦١.

كونها متحققة عاجلاً في الدنيا أو آجلاً في الآخرة[١]، وقد بعث الله كل الأنبياء والرسل من أجل إنقاذ البشرية، من ورطة انحدار بني الإنسان من المكانة العلوية التي أرادها الله لهم والصورة التي أوجدهم عليها إلى مستوى الحيوانات التي تعيش في الغابة[٢]، ووصف الله ﷻ رسوله ﷺ بقوله جل وعلا: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، وحث أتباعه على الاقتداء به فقال ﷻ: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]. فالأخلاق تنظم الحياة من الناحية العملية من أجل الحياة الخيرة مع الغير أيا كان هذا الغير، إنسانًا كان أم حيوانًا أو غير حيوان، من حيث ما ينبغي أن يكون عليه هذا السلوك كسلوك إنساني تجاه الغير، وذلك بناء على مكانته في الكون ومسئولياته التي يجب أن ينهض بها، وبناءً على ما وضع له خالقه من أهداف في هذه الحياة[٣].

ولا ريب أن الدينونة الصادقة بالإسلام والمحافظة على قيمه، تؤدي إلى حسن المحافظة على جميع مظاهر الحياة ومرافقها، ومراعاة حق كل من له الحق وما له الحق، من صامت وناطق وحي وميت وبعيد وقريب وبغيض وحبيب، إذ الإسلام صورة ومعنى وجوهراً وشكلاً يغرس في النفس البشرية ويعمق في فكرها ووجدانها شعوراً بالمسئولية أمام الله تعالى عن كل ما يصدر عنها[٤].

المبحث الثالث:
ريادة الإسلام في مجال القانون الدولي الإنساني

المطلب الأول: الريادة على المستوى التشريعي

عند إلقاء نظرة عامة على تأريخ ميلاد القانون الدولي الإنساني وتطوره، فيمكننا أن نجمل القول عن ذلك في الآتي:

أولاً: شهد العام ١٨٦٣م تأسيس اللجنة الدولية للصليب الأحمر بناءً على اقتراحين تقدم بهما شخص يدعى هنري دونالد، يقضي أولهما بضرورة إنشاء منظمات إغاثة مستقلة، والثاني يدعو

(١) قياس التمثيل القرآني – خصائصه واستخداماته – زكريا بشير إمام، ص٦١.

(٢) من الآداب والأخلاق الإسلامية، عبد الرحيم العبادي – ص١٥٧.

(٣) علم الأخلاق الإسلامية، مقداد يالجن – ص٤٧

(٤) القيم الإسلامية ودورها في في تقديم الحلول للمشكلات البيئية العالمية – للعلامة أحمد بن حمد الخليلي – ص١٦

للتوصل إلى اتفاق دولي لمنح هذه المنظمات حماية الحياد[١].

ثانيًا: في العام ١٨٦٤م وقعت اتفاقية جنيف الأولى التي تعنى بتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة[٢].

ثالثًا: في عام ١٩٢٣م شهدت مدينة لاهاي عقد اتفاقية، صدر عنها تعريف الهدف الحربي بأنه هدف يكون في إتلافه كليًا أو جزئيًا مصلحةً مبينةً لأحد المتحاربين، بمعنى أن تدمير هذا الهدف يعود بخسارة على العدو ويحرمه من ميزات حربية معينة، وبينت أن العرف يقتضي مراعاة حماية أرواح وممتلكات غير المحاربين ما أمكن لا سيما الأماكن المخصصة للعبادة أو الأعمال الخيرية أو المستشفيات المدنية[٣].

رابعًا: في عام ١٩٤٣م عقدت لجنة تمثل دول الحلفاء لبحث ما عزته إلى الألمان من فظائع اقترفت ضد أعدائهم.

خامسًا: في ١٨ أغسطس ١٩٤٥م عقدت الدول الثلاثة الكبرى في لندن اتفاقا خاصًا بإنشاء محكمة عليا لمحاكمة مجرمي الحرب التابعين للمحور الأوربي، كما تقرر إنشاء عدة محاكم تشكل في البلاد التي وقعت فيها هذه الجرائم لمحاكمة المتهمين باقترافها.

ومن هذا الاستعراض يمكننا أن نرى بوضوح أن الذاكرة الإنسانية لا تتجاوز العام ١٨٦٣م عند حديثها عن القانون الدولي الإنساني، وتفاصيل إقامة العدل في المجتمع الإنساني، ووضع القوانين واللوائح اللازمة لذلك بحسبانها (الحقوق الإنسانية الأساسية) لم تعرف قبل ذلك حتى على مستوى مجرد التفكير، ويتصور عامة الناس أن مبدأ هذه الحقوق هو القرار الذي وقعته الهيئة العمومية للأمم المتحدة عام ١٩٤٨م، بينما يقبع في أضابير المكتبات الإسلامية عندنا السبق الذي حققه الإسلام في هذا الجانب، إذ إن أول قائمة منظمة جامعة ومكتملة للحقوق الإنسانية كانت هي الخطبة التي ألقاها النبي ﷺ في حجة الوداع، فقد تناولت هذه الخطبة الحقوق الإنسانية التي تنشدها البشرية اليوم المتمثلة في الآتي :

(١) القانون الدولي الإنساني – مصدر سابق، ص ٣٦.

(٢) المصدر السابق الصفحة السابقة.

(٣) القاموس السياسي – أحمد عطية – ص١٤٢ – ١٤٣.

- **أولاً**: حق حفظ الأموال والأرواح والأعراض والأولاد.
- **ثانيـًا**: حق حفظ الممتلكات وأداء الأمانات والودائع.
- **ثالثـًا**: حق التعايش والمعاشرة بالمسالمة والتعاون والمتبادل.
- **رابعـًا**: حق حفظ المناصب وكرامة النفس والتمليك والتملك.
- **خامسـًا**: حق المساواة في القصاص.
- **سادسـًا**: حق حفظ حقوق النساء ورعايتها.
- **سابعـًا**: حق المساواة والمعادلة بين كافة الطبقات [١].

ومن السبق الذي ينبغي أن يذكر أن النبي ﷺ لما هاجر إلى المدينة ووثق من رسوخ قواعد المجتمع الإسلامي الجديد بإقامة الوحدة العقائدية والسياسية بين المسلمين، رأى أن يقوم بتنظيم علاقاته بغير المسلمين، وكان همه في ذلك هو توفير الأمن والاستقرار والسلام والسعادة والخير للبشرية جمعاء، مع تنظيم المنطقة في وفاق واحد، فسن في ذلك قوانين السماح والتجاوز التي لم تعهد في عالم ملئ بالتعصب والتعالي داخل المدينة، وشملت المعاهدات اليهود ومن ثم قبائل أخرى لتوسيع منطقة الأمن والسلام [٢]، وإن كان ذلك على سبيل العموم فإننا نجد أن وصية الرسول ﷺ لقادة معركة مؤتة[٣] قد كانت تجسيداً لمبادئ القانون الدولي الإنساني بوضوح لا لبس فيه، فعن بريدة بن الحصيب الأسلمي رضي الله عنه قال: كان رسولُ اللهِ ﷺ إذا بعَث سَرِيَّةً أو جيشًا قال: «اغزوا في سبيلِ اللهِ قاتِلوا مَن كفَر باللهِ لا تغُلُّوا ولا تغدِروا ولا تُمثِّلوا ولا تقتُلوا وليدًا ولا شيخًا كبيرًا، ولا منعزلاً بصومعة، ولا تقطعوا نخلاً وشجرةً، ولا تهدموا بناء»[٤]، والمتتبع للسيرة النبوية الشريفة يجد العديد من الشواهد التي تدل على صدور توجيهات عن رسول الله ﷺ بوصفه إماما ورئيسـًا للمسلمين، وكانت فيها مصلحة للأمة في ذلك الوقت وذلك

(١) حياة الرسول ﷺ – محمود شلبي – ص ٢٥١ – ٢٥٢.

(٢) الرحيق المختوم للمباركفوري، ص١٧٤.

(٣) الرحيق المختوم – مصدر سابق ص ٣٥٦.

(٤) صحيح مسلم (١٧٣١) – الباحث الحديث.

المكان وعلى تلك الحال، ومن هذا بعث الجيوش للقتال وصرف أموال بيت المال في جهاتها وجمعها من محالها، وتولية القضاء والولاة وقسمة الغنائم وعقد المعاهدات ونحو ذلك من كل ما يظهر أنه تدبير لشئون الأمة وتنظم لأمورها[١]، ولما كانت هذه الشريعة شريعةً دائمةً، ليست قوانينها بمبنية على أعراف خاصة أو عوائد زمن محدد، بل هي مبنية على مبدأ الفطرة التي فطر عليها الإنسان، ولأن هذه الفطرة قائمة في كل زمان أو حال ينبغي أن تبقى هذه القوانين التي بنيت عليها قائمةً في كل زمان أو حال كذلك[٢]، فقد كانت الشريعة حاضرة في المحافل الدولية المعنية بالقانون الدولي الإنساني في العصر الحديث، نذكر منها ما يلي:

أولا: مؤتمر القانون الدولي المقارن (أغسطس سنة ١٩٣٢م)

وافق أعضاء المؤتمر بالإجماع على اقتراح مؤداه أن يحدد في المؤتمر في دورته التالية قسم خاص لدراسة الشرع الإسلامي كمصدر للقانون المقارن.

ثانيًا: مؤتمر القانون الدولي المقارن (أغسطس سنة ١٩٣٧م)

توصل هذا المؤتمر إلى إصدار قرارات بخصوص التشريع الإسلامي أهمها:

- **الأول**: اعتبار الشريعة الإسلامية مصدراً من مصادر التشريع العام.
- **الثاني**: اعتبار الشريعة الإسلامية حية صالحةً للتطور.
- **الثالث: اعتبار التشريع الإسلامي قائمًا بذاته وليس مأخوذاً من غيره.**

ثالثًا: مؤتمر المحامين الدولي بلاهاي المنعقد في سنة ١٩٤٨م

وقد أوصى بتبني دراسة الشريعة الإسلامية دراسةً مقارنة.

رابعًا: جمعية القانون الدولي العام [٣]

اعتبرت هذه الجمعية محمد بن الحسن الشيباني أحد أصحاب أبي حنيفة الرائد الأول للقانون

(١) كيف نفهم الإسلام – محمد الغزالي – ص (٢٠٠، ٢٠١)

(٢) مبادئ الإسلام – أبو الأعلى المودودي، ص١٦٩.

(٣) لم أقف علي تأريخ إنشائها بالضبط، ولكن من الواضح أنها أنشئت بعد صدور القانون الدولي العام.

الدولي العام، وألفوا جمعية باسمه، ومن مهام هذه الجمعية بحث وتحقيق ونشر مؤلفاته وفقهه.

خامسا: أسبوع الفقه الإسلامي في باريس ١٩٥١م.

خصصت كلية الحقوق هذا الأسبوع كله للفقه الإسلامي، ومن أهم القرارات التي خرج بها هذا المؤتمر التأكيد على أن مبادئ الفقه الإسلامي لها قيمة قانونية تشريعية لا يماري فيها [١].

المطلب الثاني: الريادة على مستوى التطبيق العملي

إن تدوين القانون الدولي الإنساني قد سبقته عادات وسلوكيات مارسها المجتمع الإنساني في سبيل النهوض بقيمة الإنسان وتوفير الحياة الكريمة له، ثم تحولت هذه العادات والممارسات تدريجيًا إلى أنظمة أو قوانين، واعترف بها في النهاية في المعاهدات الدولية التي صممت على ثلاثة مبادئ، نستعرضها إجمالاً مع بيان ريادة الإسلام بخصوصها:

أولها: مبدأ الاستهلاك المحدود: والذي يعني أن ثمن الحرب من الأرواح والمواد يجب أن يبقى عند الحد الأدنى الممكن، واشتراط الاستهلاك المحدود يعني التحذير من الاستهلاك غير المحدود، الذي يعني إهدار الموارد وتبديد الثروات وإزهاق الأنفس والثمرات، وقد تقدمت نصوص القرآن وسبقت من يسعى اليوم للإرشاد، لذلك فقد وصف القرآن الكريم تلك الأعمال بالفساد وحذر من اقترافها وذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، أي وإذا خرج مِن عندك أيها الرسول، جَدَّ ونَشِط في الأرض ليفسد فيها، ويتلف زروع الناس، ويقتل ماشيتهم والله لا يحب الفساد [٢]، فهذا التصرف ممقوت عند الله تعالى في كل مكان وزمان، وعلى كل حال بل وتدل نصوص السنة على أنه يتأكد في أوقات الحروب والنزاعات، فعن معاذ بن جبل ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «الغزوُ غزوانِ، فأمّا من غزا ابتغاءَ وجهِ الله تعالى وأطاعَ الإمامَ وأنفقَ الكريمةَ وياسَرَ الشَّريكَ واجتنبَ الفسادَ في الأرضِ، فإنَّ نومَهُ ونبهَهُ أجرٌ كلُّهُ، وأمّا من غزا فخرًا ورياءً وسمعةً وعصى الإمامَ وأفسدَ في الأرضِ فإنَّهُ لن يرجِعَ بالكفافِ» [٣].

(١) نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية – للمستشار علي علي منصور، ص٣٥ – ٣٨.

(٢) التفسير الميسر – مجمع الملك فهد – الباحث القرآني.

(٣) السيوطي – الجامع الصغير (٥٧٧٩) – صحيح، الباحث الحديثي.

ثانيها: المبدأ الإنساني: ويعني أن أنواع ودرجات العنف غير الضرورية لتحقيق الهدف من الحرب يجب استبعادها، وعند عرض هذا المبدأ على شريعة الإسلام نجد أنه قد أخذ حظه من العناية الإلهية، فتجسيداً لهذه المعاني يقول الحق ﷻ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، فالمعنى ليس لك -أيها الرسول- من أمر العباد شيء، بل الأمر كله لله تعالى وحده لا شريك له، ولعل بعض هؤلاء الذين قاتلوك تنشرح صدورهم للإسلام فيسلموا، فيتوب الله عليهم، ومن بقي على كفره يعذبه الله في الدنيا والآخرة؛ بسبب ظلمه وبغيه[١]. وهذا بمثابة تقييد للنفوذ ومراقبة لتصرفات أعلى سلطة في الدولة، وهو أمر ما عهدته البشرية في غير رحاب الهدي الرباني لأنبيائه ورسله إلا يسيراً.

ثالثها: مبدأ الالتزام الحقيقي لفكرة شهامة القرون الوسطى التي يطلقون عليها مسمى (اللعب العادل والاحترام المتبادل): الذي كان يفترض وجوده بين الخصوم الشرفاء [٢]، وهم بذلك يقصدون التصرفات الإنسانية التي كانت تصدر عن القادة في القرون الوسطى من باب الشهامة، ويجدر بنا أن نذكر هنا أن المختصين في الكتابة عن الحرب الحديثة عندما يتناولون فكرة شهامة القرون الوسطى، يستدلون بما فعله أحد القادة المسلمين[٣]، الذي يصفونه بأنه مسلم متعصب دون الإشارة إلى أن ما فعله كان اتباعًا لما يعتقد أنه من الأمور التي تمليه عليه التعاليم الإسلامية، ومع ذلك يقولون أنه أطلق سراح السجناء وأعاد النساء بكل شهامة [٤].

وأما ريادة الإسلام على صعيد الوقائع العملية فهي أكثر من أن تحصى، وفيما يلي نستعرض بعضًا من تلك الشواهد التي تدل على سبق النصوص الشرعية لنصوص القانون الدولي الإنساني على مستوى التطبيق العملي لأحكام وممارسات حفل بها سفر الإسلام، وجاء القانون الدولي الإنساني ليرشد الناس إليها في وقتنا الحاضر:

(١) التفسير الميسر – مصدر سابق – الباحث القرآني.

(٢) الحرب الحديثة – شيلفورد بيدويل – ص٣٧.

(٣) الحرب الحديثة – شيلفورد بيدويل – ص٣٧.

(٤) حيدر علي (سلطان حيدر حوالي ١٧٢٠م – ٧ من ديسمبر ١٧٨٢م)، حلكم مملكة ميسور – الهند الشرقية (الموسوعة الحرة).

أولاً: حظر الأعمال الانتقامية

من النصوص التي تضمنها القانون الدولي الإنساني النص الذي يقول: (تحظر الأعمال الانتقامية وانتهاكات القانون التي تقترف رداً على انتهاكات أخرى أو لردعها)[١]، كما يشير الفصل الثالث الذي يتحدث عن سير العمليات العدائية إلى عدم المعاملة بالمثل ومجاراة العدو فيما يرتكب من مخالفات، وأن ارتكابها لا يعفي من الالتزام بها، ويتناول بشكل خاص حظر مهاجمة المدنيين على سبيل الاقتصاص[٢]، وهو ما يمثل إذعاناً صريحاً لتوجيهات الحق عز وجل: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا﴾ [المائدة: ٢]، فقد أوصى القرآن الكريم المسلمين في معاملة الأفراد والجماعات بعدم الانسياق مع غريزة الانتقام إلى تجاوز حدود العدالة والفضيلة[٣]، كذلك يقول تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]، أي وإن عاقبتم أيها المؤمنون من ظلمكم واعتدى عليكم فعاملوه بالمثل ولا تزيدوا، وإن عفوتم وتركتم القصاص فهو خير لكم وأفضل، وهذا ندب إلى الصبر وترك عقوبة من أساء، فإن العقوبة مباحة وتركها أفضل[٤]، بل وتخبرنا السنة النبوية المطهرة أن الانتقام منهيٌ عنه حتى وإن كان موجهاً لغير بني البشر، فعن أبي هريرة ﷺ قال: سَمِعْتُ رَسولَ اللهِ ﷺ يقولُ: قَرَصَتْ نَمْلَةٌ نَبِيًّا مِنَ الأنْبِياءِ، فأمَرَ بقَرْيَةِ النَّمْلِ، فَأُحْرِقَتْ، فأوْحى اللهُ إلَيْهِ: أنْ قَرَصَتْكَ نَمْلَةٌ أحْرَقْتَ أُمَّةً مِنَ الأُمَمِ تُسَبِّحُ [٥]، وتجسد عدم الانتقام عملياً في غزوة أحد، لما كسرت رباعية النبي ﷺ وجرحت شفته السفلى وشج جبينه، وسال منه الدم، وجعل ينشفه حتى لا يساقط على الأرض فيحيق بهم العذاب، فقال له الصحابة وقد شق عليهم ما رأوه في نبيهم[٦]: لو دعوت الله عليهم؟ فقال: «إني لم أبعث لعاناً، ولكن بعثت داعياً ورحمةً، اللهم اغفر لقومي، فأنهم لا يعلمون»[٧]، فقد آثر ﷺ عدم الانتقام، ولا حتى بالدعاء عليهم.

(١) القواعد الأساسية لاتفاقيات جنيف وبروتوكوليها الإضافيين، مصدر سابق – ص ١١.

(٢) القانون الدولي الإنساني – مصدر سابق – ص٨٦.

(٣) مجلة منبر الإسلام – مصدر سابق، ص٢٨.

(٤) صفوة التفاسير للعلامة محمد علي الصابوني، ج٢ – ص١٠٣.

(٥) صحيح البخاري (٣٠١٩) واللفظ له، ومسلم (٢٢٤١). الباحث الحديثي

(٦) مجلة الوعي الإسلامي – العدد ٢٤٧ – ص١٥.

(٧) مجلة الوعي الإسلامي – مصدر سابق – ص١٥.

ثانيـًا: الوفاء بعهد الأسرى

تناولت الاتفاقية حالة وصفتها بأنها غير مستبعدة الحدوث، وهي الإفراج إزاء وعد أو تعهد من الأسرى، فالمادة (٢١) تقول: إن الأسرى الذين يفرج عنهم في هذه الظروف ملتزمون على أساس الشرف الشخصي بتنفيذ وعدهم أو عهدهم بدقة، سواءً إزاء الدولة التي يتبعونها أو الدولة التي وقعوا في أسرها، وتؤكد النصوص على أهمية الوفاء بما تعهد به الأسرى، وأن الأمانة شرط لا غنى عنه لضمان حسن تطبيق القواعد الإنسانية[١]، ونحن نقول لهم أن ما تستبعدون حدوثه هو جزء من سيرة عطرة تتناقلها الأجيال المسلمة، وقد شهد تأريخنا الإسلامي تطبيقـًا عمليـًا لها، فعن حذيفة بن اليمان ب قال: ما منعني أن أشهد بدراً إلا أني خرجت وأبي حسيل، قال: فأخذنا كفار قريش، قالوا إنكم تريدون محمداً؟ قلنا: ما نريده، ما نريد إلا المدينة، فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننصرفن إلى المدينة ولا نقاتل معه، فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه الخبر، فقال: «انصرفا، نفي لهم بعهدهم، ونستعين الله عليهم»[٢]، فهل بعد هذا من مراء في سبق الإسلام في هذا المضمار؟

ثالثـًا: مراعاة الجوانب الخاصة بالحياة الأسرية

من الأحكام التي يتناولها القانون الدولي الإنساني ويضع من الترتيبات ما يسهم في تنفيذها، تلك الأحكام المتعلقة بالحياة الأسرية التي تجيز للمعتقلين أن يطلبوا أخذ أطفالهم غير المعتقلين، والذين يتركون دون رعاية عائلية ليعتقلوا معهم، وتهيأ الظروف المناسبة ليتمكن أفراد العائلة الواحدة المعتقلون – كلما أمكن – من الإقامة في مبنى واحد، ويخصص لهم مكان إقامة منفصل عن باقي المعتقلين، وتقدم لهم التسهيلات اللازمة للمعيشة في حياة عائلية[٣]، وهي أحكام تجد كل ترحيب عند المسلمين، فالاهتمام بالحياة الأسرية نهج إسلامي أصيل لا يحتاج إثبات سبق الإسلام في مضماره إلى كثير عناء، فالإسلامُ دِينُ الرَّحمةِ والرِّفقِ وقد راعَى مَشاعرَ النَّاسِ إلى أقصَى درجةٍ؛ فحذَّر مِن التَّفريقِ بين الأَم وأبنائِها، فعن أبي أيوب الأنصاري ﷺ قال: قال رسول

(١) القواعد الأساسية – مصدر سابق، ص٢٩.

(٢) صحيح مسلم (١٧٨٧) الباحث الحديثي.

(٣) القواعد الأساسية – مصدر سابق، ص٥٦.

الله ﷺ: «مَنْ فرَّق بين والدةٍ وولدِها، فرَّق اللهُ بينَه وبينَ أحبَّتِه يومَ القيامةِ»[1]، ومعنى «مَن فرَّق بينَ والدةٍ وولَدِها»، أي: وكذلك التَّفريقُ بين الأَخَوين والجَدِّ والجَدَّةِ وسائرِ الأرحامِ، وأما «فرَّق اللهُ بينَه وبين أحبَّتِه يومَ القيامةِ»، أي: كان جَزاؤُه أنْ يُفرِّقَ اللهُ بَينه وبين مَن يُحِبُّ مِن أبنائِه أو أبوَيه أو أحبابِه يومَ القِيامةِ؛ لأنَّ ذلك اليومَ يومٌ يُحِبُّ أنْ يَجتمِعَ فيه الأحبَّةُ عند ربِّهم مِن أجلِ أنْ يشفَعَ بعضُهم لبعضٍ، فمَن فرَّق بينَ أحِبَّةٍ عُوقِبَ بالتَّفريقِ بينه وبين أحبَّتِه في يومٍ أشدَّ ما يكونُ في حاجةٍ إليهم؛ فالجزاءُ مِن جنسِ العمَلِ، وفي الحديثِ: التَّحذيرُ والزَّجرُ مِن التَّفريقِ بين الأمِّ وأبنائِها[2]، وفيه حض على تقديم كافة التسهيلات اللازمة لأي إنسان للمعيشة في حياة عائلية تليق بكرامته الإنسانية.

***

خاتمة

الحمد لله بدءاً وختاماً، والصلاة والسلام على من أرسل هادياً وإماماً.

وبعد:

فبتوفيق الله تعالى وتيسيره هأنذا أضع بين أيديكم جهد المقل راجياً من الله تعالى أن يكتب له القبول عنده ﷻ أولاً، ثم أرجو أن يكون قد استوفى ما يجعله محل نظر واعتبار عند أهل العلم، وفي ختام بحثي يسعدني أن استعرض بعض ما توصلت إليها من نتائج، وأتقدم ببعض التوصيات.

أهم النتائج:

١. ريادة الإسلام في مجال التشريعات الدولية وعلى رأسها تلك التي تعنى بحقوق الإنسان.

٢. تأكيد الإسلام أن الدخول في الحرب أمر طارئ، والأصل أن يدخل الناس في السلم كافة.

٣. الالتزام بالقوانين والتشريعات الإسلامية ينبع من وجدان الأمة على المستوى الفردي،

(١) الألباني •صحيح الترمذي • الصفحة أو الرقم: ١٥٦٦ • خلاصة حكم المحدث: حسن • التخريج: أخرجه الترمذي (١٥٦٦) واللفظ له، وأحمد (٢٣٥١٣). الباحث الحديثي.

(٢) (مصدر الشرح: الدرر السنية) – بتصرف – الباحث الحديثي.

حيث مدار الأمر على مراقبة الله سبحانه وتعالى.

٤. المتأمل في القوانين الدولية يجد أنها جميعا تصب في مصلحة إعمار الإنسان للأرض، وهو الهدف الرئيس الذي يسعى الإسلام لتحقيقه.

٥. الفطرة السليمة للإنسان لا يمكن أن تتعارض مع منهج الله القويم، فهي تدعو إلى الإصلاح وتنتهى عن الإفساد في الأرض.

أهم التوصيات:

١. ترجمة كتب محمد بن الحسن الشيباني إلى اللغات الحية (السير الكبير عن المغازي والجهاد، نظم الحرب والسلم وعلاقات الدول في كل من الحالين، كتاب السير الصغير).

٢. تكوين مجلس فقهي استشاري يتبع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، لأغراض التواصل الإيجابي مع المنظمات الدولية المعنية بحقوق الإنسان والتشريعات العالمية.

٣. إصدار كتاب باللغات (العربية – الإنجليزية – الفرنسية)، عن القانون الدولي في التشريعات الإسلامية.

٤. إصدار منشورات وتقديم محاضرات عن القانون الدولي الإنساني بمراكز تدريب أفراد القوات المسلحة بالدول الإسلامية.

٥. انعقاد اجتماع دوري لمتابعة التقدم المحرز في مجال تطبيق القانون الدولي الإنساني بالدول الإسلامية.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانيًا: الأحاديث النبوية

ثالثًا: الكتب العامة

١) جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم. تأليف: زين الدين أبي

الفرح عبد الرحمن بن شهاب الدين ابن أحمد بن رجب الحنبلي البغدادي – دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت – لبنان – طبعة (بدون).

٢) الأدب النبوي عظات بالغة وحكم عالية وآداب سامية متخيرة من حديث الرسول ﷺ مشروحة شرحًا واسعًا يتصل بالحياة المعاصرة. تأليف المرحوم محمد عبد العزيز الخولي أستاذ الشريعة الإسلامية بمدرسة دار العلوم سابقًا – دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت – لبنان تاريخ الطبع ١٣٩٥هـ – ١٩٧٥م.

٣) القاموس السياسي – وضع أحمد عطية دار النهضة العربية – القاهرة – جمهورية مصر العربية – ط٣ ١٩٦٨م.

٤) العالمية والعولمة – نحو عالمية تعددية وعولمة إنسانية – دراسة تحليلية مقارنة للمفهومين. تأليف: قاسم حجاج – جمعية التراث القرارة – غرداية – الجزائر الطبعة الأولي ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

٥) المدرسة العسكرية – محمد فرج – دار الفكر العربي – القاهرة – جمهورية مصر العربية الطبعة الثانية (بدون).

٦) علم الأخلاق الإسلامية، تأليف الأستاذ الدكتور مقداد يالجن – دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع – الرياض المملكة العربية السعودية – ط٢ – ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

٧) مبادئ الإسلام – أبو الأعلى المودودي – الدار السعودية – جدة – المملكة العربية السعودية – تأريخ الطبع ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

٨) كيف تفهم الإسلام، محمد الغزالي، دار الدعوة للطباعة والنشر، الإسكندرية – جمهورية مصر العربية، ط١ ١٤١١هـ – ١٩٩١م.

٩) القيم الإسلامية ودورها في تقديم الحلول للمشكلات البيئية العالمية – سماحة الشيخ العلامة أحمد بن حمد الخليلي، المفتي العام سلطنة عمان، بحث مقدم إلى المؤتمر العام الخامس عشر أكاديمية آل البيت الملكية، الطبعة الثانية ١٤٣٨هـ – ٢٠١٧م.

١٠) من الآداب والأخلاق الإسلامية تأليف الدكتور عبد الله عبد الرحيم العبادي – المكتبة العصرية للطباعة والنشر – صيدا – بيروت لبنان، طبعة (بدون).

١١) النظم السياسية – أسس التنظيم السياسي – الدولة – الحكومة – الحقوق والحريات العامة، الدكتور عبد الغني بسيوني عبد الله – الدار الجامعية للطباعة والنشر – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى ١٩٨٤م.

١٢) أثر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حياة الأمة، عبد الرحمن بن حسن بن محمد آل قعود، دار العاصمة، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط١ – ١٤١١م.

١٣) ٢٠ قانونا من قوانين الحياة، د. حمد بن سعيد بن سليمان الرحبي، مكتبة الجيل الواعد – مسقط – سلطنة عمان، ط١ ١٤٤٢م – ٢٠٢٠م.

١٤) غرس الصواب في قلوب الأحباب – إصدار قسم البحوث الإسلامية – وزارة العدل والأوقاف والشؤون الإسلامية – سلطنة عمان – دار القرآن – المطابع العالمية – روي – سلطنة عمان – تاريخ الطبع (بدون).

١٥) الرحيق المختوم – صفي الرحمن المباركفوري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت – لبنان – تاريخ الطبع ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

١٦) مصرع الإلحاد ببراهين الإيمان – سماحة الشيخ العلامة أحمد بن حمد الخليلي المفتي العام لسلطنة عمان – الكلمة الطبية – مسقط – سلطنة عمان، الطبعة الأولى – ١٤٤١هـ – ٢٠١٩م.

١٧) صفوة التفاسير – تأليف العلامة محمد علي الصابوني – دار إحياء التراث العربي – بيروت، لبنان، الطبعة الأولى – ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

١٨) حياة رسول الله ﷺ محمود شلبي – دار الجيل – بيروت – لبنان، الطبعة الخامسة ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.

١٩) الرسول ﷺ القائد، اللواء الركن محمود شيت خطاب – دار الفكر – بيروت – لبنان –

الطبعة الخامسة ١٣٩٤هـ) ١٩٧٤م.

٢٠) بيان للناس – منشورات الأزهر الشريف – طبع في عهد الإمام الأكبر شيخ الأزهر جاد الحق علي جاد الحق – تأريخ الطبع – ١٩٨٨م.

٢١) الحرب الحديثة – دراسة تحليلية للرجال والأسلحة والنظريات، شيلفورد بيدويل، ترجمة المقدم الركن مصطفي درويش – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – الطبعة الأولي ١٩٨٥م.

٢٢) الذكاء والقيم المعنوية، الجنرال جان بيرية، تعريب أكرم ديري والمقدم الهيثم الأيوبي – المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى ١٩٨١م.

٢٣) فن الحرب – من الحرب العالمية الثانية – إلى الإستراتيجية النووية – الجنرال أميل وانتي، تعريب أكرم ديري والمقدم الهيثم الأيوبي، دار القلم – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى ١٩٧٣م.

٢٤) نظم الحكم والإدارة في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية للمستشار علي علي منصور، دار الفتح للطباعة والنشر – بيروت – لبنان – الطبعة الثانية ١٣٩١هـ – ١٩٧١م.

٢٥) الحرب العالمية الثالثة، الخوف الكبير، الجنرال فيكتور فرنر، ترجمة الدكتور هيثم الكيلاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ) ١٩٨٠م.

٢٦) الجهاد والقتال في السياسة الشرعية – الدكتور – محمد خير هيكل – دار البيارق – بيروت – لبنان – الطبعة الثانية ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

٢٧) حقيقة الإنسان بين المسئولية والتكريم أ. د أبو اليزيد أبو زيد العجمي – المؤسسة العربية الحديثة – جمهورية مصر العربية – تاريخ النشر ١٤٣٧هـ – ٢٠١٧م.

٢٨) القانون الدولي الإنساني – مقدمة شاملة – نيلس ميلزر – تنسيق إتياث كوستر – إصدار اللجنة الدولية للصليب الأحمر – جنيف سويسرا – تاريخ الطبع ٢٠١٦م.

٢٩) قياس التمثيل القرآني – خصائصه واستخداماته، د. زكريا بشير إمام، المركز القومي للإنتاج الإعلامي – الخرطوم – السودان، ١٤١٥ه)١٩٩٥م.

٣٠) الإسلام ومشكلات العصر – علي يوسف، دار ابن زيدون – بيروت – لبنان، دار الفكر – الخرطوم – السودان، طبعة (بدون).

٣١) التعاون الاقتصادي –سلسلة كتب الناقوس –الكتاب الثاني – تأليف ب. ج.وودز، ترجمة الأستاذ فوائد اندراوس، مراجعة وتقديم الأستاذ الكبير محمود عباس العقاد.

٣٢) مجلة الوعي الإسلامي – العدد ٢٤٧، رجب ١٤٠٥هـ.

٣٣) مجلة منبر الإسلام – مجلة الثقافة الإسلامية – يصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف، العدد ٩ السنة ١٩ بتأريخ ١٩٦٢م.

٣٤) على الأثير، عباس محمود العقاد، دار الفكر العربي، القاهرة، جمهورية مصر العربية، طبعة (بدون).

٣٥) القواعد الأساسية لإتفاقيات جنيف وبروتوكوليها الإضافيين، إصدار اللجنة الدولية للصليب الأحمر – جنيف – سويسرا – تاريخ الطبع (بدون).

المواقع الإلكترونية

١) الباحث القرآني.

٢) الباحث الحديثي.

٣) إسلام ويب.

٤) الموسوعة الحرة.

❋❋❋

القانون الدولي الإنساني والتطبيق في النزاعات المسلحة

خالد عبد الجابر الصليبي

أستاذ الفقه المقارن - الجامعة الإسلامية بغزة – فلسطين

ملخص البحث

يتناول هذا البحث القانون الدولي الإنساني كمجموعة من القواعد والمبادئ التي تنظم سلوك الدول والأطراف في النزاعات المسلحة ومقابلتها مع الأحكام الشرعية المقررة، وذلك من خلال تحديد التعريف ونطاق تطبيقه والأسس والمبادئ التي يستند إليها، ويتبع البحث المنهج الوصفي والتحليلي المقارن حيث تم جمع المعلومات المتعلقة بموضوع البحث وتكييفها من الناحية الشرعية وخلص إلى نتائج عدة أهمها أن القانون الدولي الإنساني في الإسلام أشمل من حيث المفهوم والمصدر والنطاق والأسس التي يقوم عليها من القوانين والبروتوكولات الحديثة.

الكلمات المفتاحية: القانون الدولي الإنساني؛ تطبيق؛ النزاعات المسلحة؛ الشريعة الإسلامية.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الشريعة الإسلامية تعتبر نظامًا قانونيًا شاملاً يحتوي على مبادئ وقواعد وأسس تنظم مختلف جوانب حياة الناس الفردية والجماعية، وأحد هذه الجوانب رعاية حقوق الإنسان في حال النزاع والحرب، وقد برزت في العصر الحديث بعض القوانين التي حاولت أن تعالج بعض جوانب الإنسان في حال القتال، منها ظهور القانون الدولي الإنساني الحديث وتطوراته المستمرة، مما يعكس تفاعلًا معقدًا بين نظامين قانونيين مختلفين من حيث المفهوم والمصدر والفلسفة، حيث يستمد القانون الدولي الإنساني قواعده من الأعراف الدولية والمعاهدات، بينما تستند الشريعة الإسلامية في فلسفتها إلى المصادر التشريعية المتمثلة في القرآن الكريم

والسنة النبوية واجتهاد العلماء، مما أدى إلى تزايد الاهتمام ببيان مفهوم العلاقة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني ومصادر كل منهما ونطاق وحدود تطبيقه.

لذا أولت الشريعة الإسلامية اهتمامًا بالغًا بوضع الأسس والمبادئ التي تحكم العلاقة في حال القتال ولم تتركها لأهواء البشر الذين يعتريهم الخطأ والنقصان.

مشكلة البحث:

تتمثل المشكلة الأساسية التي يعالجها هذا البحث في فهم العلاقة بين القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، خاصة في ظل الاختلافات الظاهرة بين النظامين من حيث المفهوم ومصادر التشريع وآليات التطبيق. وتنبع هذه المشكلة من وجود بعض التصورات التي تفترض وجود تعارض بين القانون الدولي الإنساني وأحكام الشريعة الإسلامية، مما يثير الحاجة إلى دراسة معمقة تبين نقاط الالتقاء والتباين بين النظامين.

ويهدف البحث إلى الإجابة على تساؤلات جوهرية وهي:

١. كيف يمكن التوفيق بين مبادئ القانون الدولي الإنساني وأحكام الشريعة الإسلامية؟

٢. ما مدى انسجام قواعد القانون الدولي الإنساني المتعلقة بحماية المدنيين والحد من معاناة المتضررين مع الفقه الإسلامي؟

٣. كيف يمكن للدول الإسلامية الالتزام بالقانون الدولي الإنساني دون الإخلال بمبادئ الشريعة الإسلامية؟

أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تقديم رؤية متوازنة وشاملة عن إمكانية التكامل بين القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي لتحقيق حماية أكبر للإنسانية في أوقات النزاعات المسلحة من خلال النقاط الآتية:

١. التعريف بالقانون الدولي الإنساني ومصادره وما يقابله في الشريعة الإسلامية، بتقديم فهم واضح وشامل لمفهوم القانون الدولي الإنساني، مع التركيز على مصادره المختلفة مثل

الاتفاقيات الدولية والعرف الدولي وقرارات القضاء الدولي وما يقابله في الفقه الإسلامي من مفهوم ومصادر.

٢. توضيح القواعد الأساسية للقانون الدولي الإنساني وأحكامه الشرعية المقابلة، وذلك بتسليط الضوء على المبادئ الأساسية للقانون الدولي الإنساني، مثل حماية المدنيين، والجرحى، والأسرى، مع بيان الأحكام الشرعية التي تتوافق مع هذه المبادئ، مثل النصوص القرآنية والأحاديث النبوية التي تحث على الرحمة واحترام الإنسان حتى في حالات الحرب.

٣. تحليل نقاط الالتقاء بين القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، من خلال دراسة التوافق بين قواعد القانون الدولي الإنساني، مثل مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، ومبادئ الفقه الإسلامي التي تحرم الاعتداء على النساء، الأطفال، والعجزة أثناء الحروب.

٤. تبيان الأسس الفقهية التي تسهم في حماية الكرامة الإنسانية أثناء النزاعات، والذي يهدف إلى إظهار دور الفقه الإسلامي في تقنين مبادئ إنسانية تتوافق مع القانون الدولي الإنساني، مثل تحريم التمثيل بالجثث، ووجوب تقديم المساعدة الطبية للجرحى.

أهمية البحث:

تكمن أهمية هذ البحث في كونه يسلط الضوء على مفهوم ومصادر وأسس كل من القانون الدولي الإنساني والشريعة الغراء ومدى التوافق والتكامل بين المنظومتين القانونية والشرعية في مجال تنظيم النزاعات المسلحة، كما تبرز الدور الريادي للشريعة الإسلامية في وضع قواعد إنسانية للحرب سبقت في كثير من جوانبها القوانين الدولية الحديثة.

منهج البحث:

لقد اعتمد هذا البحث في تبيان المادة العلمية على المنهج الوصفي والتحليلي المقارن خاصة فيما يتعلق بنصوص الاتفاقيات والمواثيق الدولية ذات العلاقة، وأحكام المواد المتضمنة للقانون الدولي الإنساني في اتفاقيات لاهاي وما لحقها من اتفاقيات جنيف وبروتوكولاتها المتخصصة.

خطة البحث:

قسمت هذه الدراسة إلى ثلاثة مطالب، ويليهما خاتمة متضمنة مجموعة من النتائج والتوصيات، لذلك كانت على النحو الآتي:

- **المطلب الأول**: تعريف القانون الدولي الإنساني ومصادره.
- **المطلب الثاني**: نطاق تطبيق القانون الدولي الإنساني.
- **المطلب الثالث**: المبادئ والأسس التي تتعلق بالنزاعات المسلحة.

المطلب الأول:
تعريف القانون الدولي الإنساني ومصادره

مما لاشك فيه أن البشرية ومنذ زمن بعيد قد عانت الويلات بسبب النزاعات المختلفة، وما خلّفته هذه النزاعات من ضحايا بشرية، وتدمير للأعيان المادية، وقتل للروح المعنوية، وغير ذلك من آثار لا تعد ولا تحصى على صعيد الإنسانية، وقد حاولت العديد من المجتمعات على مر العصور وضع حدود لمواجهة هذه الآثار السلبية، محاولة منها في ذلك لتخفيفها أو الحد منها، كالاتفاقيات، والبرتوكولات، والمعاهدات، ومن ضمنها ما يعرف بالقانون الدولي الإنساني الذي يهدف إلى حماية الأشخاص والممتلكات أثناء نشوب النزاعات المسلحة، ومع تزايد النزاعات المسلحة، والحروب، والانقلابات، كان لزامًا على الدول والحكومات القيام بتطبيق وتنفيذ الآليات المتفق عليها في القانون الدولي الإنساني، وفق القواعد العامة له.

أولاً: تعريف القانون الدولي الإنساني

تعددت التعريفات التي تتعلّق بالقانون الدولي الإنساني، وعلى الرغم من تعددها إلا أنها في جملتها تتحد في المضمون الذي يتمثل في القواعد والمبادئ التي تضمن احترام الإنسان غير المقاتل أو الذي فقد القدرة على القتال، كذلك حماية كل ما يتعلق بهم خلال النزاعات المسلحة، وفيما يلي بعض التعريفات وهي:

أ. التعريف القانوني:

تعرّفه **اللجنة الدولية للصليب الأحمر** بأنه: «القانون الواجب التطبيق أثناء النزاعات المسلحة، وهو مجموعة القواعد الدولية الاتفاقية أو العرفية، التي يقصد بها خصيصًا تسوية المشكلات الإنسانية الناجمة مباشرة عن النزاعات المسلحة دولية كانت أو غير دولية، والتي تحد لأسباب إنسانية حق أطراف النزاع في استخدام ما يحلو لها من وسائل القتال وطرقه، وتحمي الأشخاص والأعيان التي يلحق بها الضرر، أو تتعرض له جراء هذا النزاع»[1].

ب. التعريف الشرعي:

وممن عرّف القانون الدولي الإنساني في الشريعة الإسلامية هو الدكتور عبد الغني محمود حيث ذكر بأنه: «مجموعة الأحكام المستمدة من القرآن والسنة أو الاجتهاد والتي تهدف إلى حل المشكلات الإنسانية الناشئة بصورة مباشرة عن نزاعات مسلحة دولية، أو داخلية، والتي تقيّد لأسباب إنسانية، حق أطراف النزاع باستخدام طرق وأساليب الحروب التي تروق لها أو تحمي الأعيان والأشخاص الذين تضرروا أو قد يتضررون بسبب النزاعات المسلحة»[2].

فيبدو جليًا أنه لا يوجد اختلاف جوهري بين الشريعة والقانون فيما يتعلق بماهية القانون الدولي الإنساني، لأنهم متفقون في المضمون، والمدلول، وإن اختلفا في الاصطلاح، حيث لا يوجد مانع من استخدامه للتعبير عن حقوق الإنسان في زمن القتال، لكن الخلاف يكمن في مصدر كل منهما وتوسع دائرة الحماية في الشريعة الإسلامية.

ثانيًا: مصادر القانون الدولي الإنساني

مصادره القانونية:

تتباين الجذور التاريخية والفقهية للقانون الدولي الإنساني، إلا أن جميعها يشترك في هدف واحد، وغاية واحدة، ألا وهي حماية المدنيين، ويرجع التباين في ذلك بسبب مرور القانون

(١) مريم ناصري، فعاليات العقاب على الانتهاكات الجسيمة لقواعد القانون الدولي الإنساني، رسالة ماجيستير، جامعة الحاج لخضر، كلية الحقوق، ص ١٥، سنة ٢٠٠٩م.

(٢) عبد الغني محمود، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني وفي الشريعة الإسلامية، ص ٢٦٥ وما بعدها، دار النهضة العربية، ١٩٩١م، مصر.

الدولي الإنساني بمراحل عدة منها ما قبل تدوينه كتلك القواعد التي كانت تحكم الحروب في العصور القديمة، كالحضارة الفرعونية، والصينية، والهندية، والرومانية، مرورًا بالقانون الدولي الإنساني في العصور الوسطى، كذلك العصر الإسلامي الذي شهد نقلة نوعية في التأصيل والتقعيد للقواعد العامة للقانون الدولي الإنساني، وصولًا إلى العصر الحديث المتمثل بالمعاهدات والبرتوكولات والاتفاقيات الدولية القانونية والعرفية[1].

لذلك تعد الاتفاقيات التي تتعلق بالقانون الدولي الإنساني المصدر الاتفاقي لهذا القانون، كما أن العرف المتمثل في أعراف وعادات الحرب يعتبر أيضا مصدرًا من مصادر هذا القانون، ويعتبر القانون الدولي الإنساني فرع من فروع القانون الدولي العام فمصدرهما واحد وعليه فإن نص المادة (٣٨) من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية تعد مصدرًا من مصادر القانون الدولي الإنساني، وهي كالتالي:

- الاتفاقيات والمعاهدات الدولية المتعلقة بالقانون الدولي الإنساني.
- العرف الدولي.
- المبادئ العامة للقانون.
- السوابق القضائية «أحكام المحاكم»، وقواعد العدل والإنصاف، ومذاهب كبار الفقهاء في القانونالدولي.

وتفصيل ما ورد في المادة السابقة بما يلي:

١. الاتفاقيات والمعاهدات الدولية:

أول هذه الاتفاقيات هي اتفاقية جنيف لعام ١٨٦٤م، لتحسين مصير العسكريين من الجرحى،

(١) للاستزادة والتفصيل:
- عامر الزمالي، مدخل لدراسة القانون الدولي الإنساني، المعهد العربي لحقوق الإنسان، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تونس، ١٩٩٧م، ص ٨ وما بعدها.
- شريف علتم، مدلول القانون الدولي الإنساني وتطوره التاريخي ونطاق تطبيقه، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة ٢٠٠١م، ص ١٢ وما بعدها.
- زيدان مريوط، مدخل إلى القانون الدولي الإنساني، دراسات حول الوثائق العالمية والإقليمية، م٢، ط٢، بيروت ١٩٩٨م، ص ١٠٠ وما بعدها.

والمرضى في الميدان[١]، ثم توالت الاتفاقيات ومن أهمها اتفاقيات جنيف الدولية الأربع (الأولى والثانية والثالثة والرابعة) لعام ١٩٤٩م، الأساس العام، والجوهر الثمين للقانون الدولي الإنساني، وقد استكملت هذه الاتفاقيات ببرتوكولين إضافيين لعام ١٩٧٧م؛ هما البرتوكول الإضافي الأول المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة الدولية، والبرتوكول الإضافي الثاني المتعلق بحماية ضحايا المنازعات غير الدولية[٢].

ومما تجدر الإشارة إليه في هذه النقطة أن الاتفاقيات الدولية قد توالت بعد اتفاقيات جنيف، وبرتوكوليهما، فصدرت عدة اتفاقيات تتعلق بالقانون الدولي الإنساني منها: اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها الموقعة في ٩ كانون الأول ١٩٤٨م، اتفاقية حماية الممتلكات الثقافية الموقعة في ١٤ أيار ١٩٥٤م، وغيرها من الاتفاقيات، الاتفاقية الدولية لعام ٢٠٠٦م بشأن حماية جميع الأشخاص من الاختفاء القسري، واتفاقية عام ٢٠٠٨ بشان الذخائر العنقودية، كذلك مؤتمر لاهاي الثاني للسلام ١٩٠٧م، والذي تمخض عنه خمسة عشرة اتفاقية وإعلانًا، لا يتسع المقام هنا لذكرها لكنها بمجملها تدور حول النزاعات المسلحة وحماية المدنيين أثنائها[٣].

٢. العرف الدولي:

وهو من أكثر المصادر تشعبًا واختلافًا، وهو قاعدة قانونية نشأت نتيجة تكرار ممارسة معينة من قبل دولة أو جماعة معينة[٤].

وقد ظهرت العديد من القواعد العرفية الخاصة بالقانون الدولي الإنساني ضمن المعاهدات المنظمة لهذا القانون ومن هذه القواعد[٥]:

(١) غنيم المطيري، آليات تطبيق القانون الدولي الإنساني، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، ٢٠١٠، ص ٤٤ وما بعدها.

(٢) برشور توعوي بعنوان «ما هو القانون الدولي الإنساني»، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، قسم الخدمات الاستشارية في القانون الدولي الإنساني، ص ٢ وما بعدها.

(٣) وتفصيل ذلك في: موسوعة اتفاقيات القانون الدولي الإنساني، البعثة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، ٢٠٠٤م.

(٤) مأمون المنان، مبادئ القانون الدولي العام، دار الكتب القانونية، مصر، ٢٠١٠م، ص ٤٦.

(٥) للمزيد والتفصيل:
- سهيل الفتلاوي؛ وعماد ربيع، القانون الدولي الإنساني، دار الثقافة والنشر، ط١، ص ٣٤.
- شروق دبوس، صعوبات تطبيق القانون الدولي الإنساني، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة الشرق

- حماية الأفراد العاملين في مهام حفظ السلام والأعيان المستخدمة فيها ضد الهجمات.
- تجنب الإضرار بالمباني المكرسة للدين، والفن، والعلوم، والتربية، أو المخصصة لأغراض خيرية، الآثار التاريخية، ما لم تكن أهدافًا عسكرية.
- عدم تدمير ممتلكات الخصم أو الاستيلاء عليها ما لم تتطلب الضرورة العسكرية القاهرة ذلك.
- حظر استخدام الأسلحة التي تبنت إصابات مفرطة، وآلامًا لا مبرر لها، والأسلحة العشوائية، والسامة.
- حماية مساوية للحماية الممنوحة للمدنيين، والأعيان المدنية، وحظر الهجمات ضد كل ما يتعلق بذلك.

٣. السوابق القضائية، وقواعد العدل والإنصاف، ومذاهب كبار الفقهاء في القانون الدولي:

لا شك أن السوابق القضائية، وقواعد العدل والإنصاف، والفقه الدولي قد أسهموا بشكل كبير في التقعيد لمواد القانون الدولي الإنساني، لاسيما في بداية ظهوره، وذلك من خلال تجميع ما استقرت عليه آراء المحاكم في القضايا المعروضة عليها ذات الصلة، كذلك إبداء الرأي في العديد من المسائل المعروضة أمامهم[١]، ومن الجدير بالذكر أنها ليست بمصدر مباشر للقانون الدولي، ويمكن للمحكمة أن تلجأ لقواعد العدل والإنصاف في حالة سكوت الاتفاقيات والعرف كأداة لتطبيقه، أو تكميله، أو إلغائه، وفق ما تقتضيه المصلحة، وما استقر في ذهن المحكمة من معطيات[٢].

مصادره الشرعية:

ومما تجدر الإشارة إليه أنَّ عددًا من القواعد التي تعتبر أساسًا في القانون الدولي الإنساني، قد أرساها الإسلام الحنيف بنصوص من القرآن والسنة والأثر ودور العلماء ويمكن عرض بعضًا منها على النحو الآتي:

الأوسط، الأردن، ٢٠٢٠م، ص ٢١م.

(١) سهيل الفتلاوي؛ وعماد ربيع، القانون الدولي الإنساني، دار الثقافة والنشر، ط١، ص ٣٤.

(٢) سامية زاوي، دور مجلس الأمن في تطبيق القانون الدولي الإنساني، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة باجي مختار، عنابة، ٢٠٠٨م، ص ٩٠.

أولاً: الأدلة في القرآن الكريم

لقد تعددت النصوص الدالة على مبادئ الإنسانية في كتاب الله وأن الشريعة بكل معانيه تحمل المعنى الإنساني منها:

(١) قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [سورة المائدة، آية: ٣٢].

وجه الدلالة: أن من قتل نفسًا بغير سبب من قصاص، أو فساد في الأرض، واستحل قتلها بلا سبب ولا جناية، فكأنما قتل الناس جميعًا؛ لأنه لا فرق عند الله بين نفس ونفس[(١)].

طالما أن هذه النفس لم تعتدي ولم تشارك في القتال فوجب حمايتها بالشرع وصونها من كل أذى وهذه هي الإنسانية بأبهى صورها.

(٢) قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة، آية: ١٩٠].

وجه الدلالة: نهى الشارع الحكيم عن قتال من لا يُقاتِل وأنه لا يُقاتَل إلا من قاتل من الأعداء، وهذا نص صريح في حماية النفس الإنسانية وممتلكاتها وصونها من الأذى[(٢)].

ولطالما سعت الشريعة الإسلامية إلى تكوين رأي عام فاضل في المجتمع المسلم لا يظهر فيه الشر، ويكون فيه الخير بينًا واضحًا معلنًا، ولذلك دعت الشريعة الإسلامية إلى كل معروف يسهم في حفظ كرامة الإنسان في السلم والحرب حفاظًا على سلامة المجتمع وأمنه[(٣)]، قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [سورة آل عمران، آية: ١١٠].

وقال تعالى ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ منتصبة للقيام بأمر الله فى الدعوة إلى الخير والأمر

(١) تفسير ابن كثير، سورة المائدة، آية: ٣٢.

(٢) ابن كثير، تفسير ابن كثير، سورة البقرة، الآية: ١٩٠.

(٣) أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، ص: ٣٤.

بالمعروف والنهى عن المنكر ۞ وَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [سورة آل عمران، آية: ١٠٤].

ثانيًا: الأدلة في السنة النبوية الشريفة

تظافرت النصوص النبوية الدالة على المبادئ الإنسانية زمن الحرب منها:

(١) قول النبي ﷺ: «**أنا نبي المرحمة وأنا نبي الملحمة**»[١].

وجه الدلالة: جمع النبي صلى الله عليه وسلم في القتال بين الرحمة الدالة على العطف والإحسان والرَأْفَة والملحمة الدالة على شدة القتال وهي إشارة واضحة على التفريق بين المدني الذي لا يقاتل وبين العسكري المحارب في المعركة بل قدمها للدلالة على إنسانية الإسلام[٢].

(٢) هناك العديد من التوجيهات صدرت من الرسول ﷺ للقادة والجند عند خوض المعارك ضد المشركين، لاسيما في حقبة الفتوحات الإسلامية في العصر الإسلامي، تلك المبادئ والقواعد التي تستمد أساسها من القرآن الكريم، والسنة النبوية، لاسيما تلك المتعلقة بحماية المدنيين، والنساء، والأطفال، وحسن معاملة الأسرى، والنهي عن التمثيل بجثث القتلى، ولعل من ذلك حديث النبي ﷺ محدثًا فيه الجيش بقوله: «**انْطَلِقُوا بِاسْمِ اللهِ، وَبِاللهِ، وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ، لَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا، وَلَا طِفْلًا، وَلَا صَغِيرًا، وَلَا امْرَأَةً، وَلَا تَغُلُّوا، وَضُمُّوا غَنَائِمَكُمْ، وَأَصْلِحُوا، وَأَحْسِنُوا؛ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**»[٣]، وغيرها من تعليمات القادة للجند في العديد من المعارك، و هذه القواعد تدخل تحت مسمى أحكام الحرب في الإسلام.

(٣) وإن رعاية النفس الإنسانية وتوفير كل سبل الحماية لها مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية وهو أحد الكليات الخمس ولعل في انضمام النبي ﷺ إلى حلف الفضول الذي عُقد في دار عبد الله بن جدعان التيمي القرشي أحد سادات قريش، أكبر دليل على مشروعية انضمام المسلمين في هذه الأيام إلى الاتفاقيات التي تحترم إنسانية الإنسان وخاصة في زمن الحرب حيث عُقد بين

(١) الإمام مسلم، صحيح مسلم ص ٢٣٥٥

(٢) محمد طلعت الغنيمي، نظرة عامة في القانون الدولي الإنساني في الإسلام الندوة المصرية الأولى حول القانون الدولي الإنساني/ القاهرة/ نوفمبر ١٩٨٢م.

(٣) أخرجه الإمام أبو داود في سننه، حديث رقم ٢٦١٤، سنن أبي داوود، باب في دعاء المشركين، (٣/٣٧)، حسّنه لغيره الأرناؤوط.

عدد من عشائر قبيلة قريش في مكة في شهر ذي القعدة سنة ٥٩٠م، بعد شهر من انتهاء حرب الفجار بين كنانة وقيس وغيلان، والتي توافق عليه بنو هاشم وبنو تيم وبنو زهرة، وقد شهده النبي ﷺ قبل البعثة، وقال عنه: «**شَهِدْتُ مَعَ عُمُومَتِي حِلْفَ الْمُطَيَّبِينَ، فَمَا أُحِبُّ أَنَّ لِي حُمْرَ النَّعَمِ وَإِنِّي أَنْكُثُه**»(١).

ثالثًا: الآثار

وهناك جملة من إرشادات بعض الخلفاء الرشيدين للجند عند التحام القتال منها:

ما أوصى به خليفة المسلمين أبو بكر الصديق رضي الله عنه يزيد بن أبي سفيان رضي الله عنه على الجيش: «... **إنك ستلقى أقواما زعموا أنهم قد فرغوا أنفسهم لله في الصوامع فذرهم وما فرغوا أنفسهم له... ولا تقتلن مولودًا، ولا امرأةً، ولا شيخًا كبيرًا، ولا تعقرن شجرًا بدا ثمره ولا تحرقنَّ نخلًا، ولا تقطعن كرمًا، ولا تذبحن بقرةً ولا ما سوى ذلك من المواشي إلا لأكل**»(٢).

وبهذا فقد أرسى الإسلام المبادئ والقيم الأساسية في التفرقة بين المقاتلين من الأعداء الذين تُوَجَّه إليهم الأعمال الحربية فيحلّ قتلهم، وغير المقاتلين الذين لا توجَّه إليهم فلا يحل قتلهم، فقصر القتال على الذين يقاتلون حقيقة أو حكمًا، وهم العسكريون ومَنْ في حكمهم، ومَنَعَ مِنْ قَصْدِ قتلِ المدنيين الذين لا يشتركون في القتال؛ وإن كانوا جميعًا يشتركون في صفة العداء للمسلمين(٣).

رابعًا: دور العلماء

ولقد اهتمَّ علماءُ الإسلام غايةَ الاهتمام بالبحث والتصنيف في العلاقات الدولية، فيما كتبوه عن الجهاد والمغازي وعلم السِّيَر، وحسبنا شاهد واحد على ذلك وهو كتابات «**الإمام محمد بن الحسن الشيباني**» -رحمه الله- الذي كان له فضل السبق في تأسيس هذا العلم، بل اعتبر المؤسس الأول لهذا العلم «قانون الحرب» «أي القانون الدولي الإنساني» وقد اعترف

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، حديث رقم ١٦٥٥، باب مسند عبد الرحمن بن عوف الزهري رضي الله عنه، (٣| ١٩٣)، وقال: إسناده صحيح.

(٢) عبد الشافي عبد اللطيف، آداب الحرب في الإسلام، دار السلام، ط١، القاهرة، ٢٠٠٧م، (١\١٧٨).

(٣) عثمان جمعة ضميرية، من أحكام الحرب في الإسلام، مجلة البيان، تصدر عن المنتدى الإسلامي (٤/ ٢٣٨)؛ نائل غازي مصران، مبدأ التمييز والضرورة الحربية في الشريعة الإسلامية، ص:١٢

المنصفون من الغربيين بأنه «**أبو القانون الدولي**» في العالم كله، قبل أن يأتي العالم الهولندي (غروسيوس) وغيره ممن عرفوا بـ(آباء القانون الدولي) بسبعة قرون، وتجدر الإشارة إلى تأثير (الإمام محمد) في (غروسيوس) الذي عاش مدة في القسطنطينية عاصمة الدولة العثمانية التي كانت تتبنى المذهب الحنفي فقهيـًا، وهذا يقف شاهدًا عدلًا على أنَّ الإسلام لم يغادرْ جانبًا من جوانب الحياة إلا وقد نظَّمه أروعَ تنظيمٍ، ووضعه في مكانه من البنيان الإسلاميِّ العظيم، وأبان عن حكمه وحكمته؛ فأقام قواعدَ الحقِّ والعدلِ في دعوةٍ عامة للناس جميعـًا، تحقِّق للإنسان كرامتَه وإنسانيَّتَه، وتحفظ له حقوقَه في حال السِّلم وفي حال الحرب[1].

المطلب الثاني:
نطاق تطبيق القانون الدولي الإنساني

إن القانون الدولي الإنساني قد وضع لمراعاة الاعتبارات الإنسانية بشكل عام دون تمييز بين صفة وصفة، وتغليب هذه الصفة على كل اعتبار عسكري، وأمني، وسياسي، وذلك لتوفير الحماية الإنسانية للفئات غير المشاركة في العمليات العسكرية بصورة مباشرة، لذلك فهي قواعد تنظم العلاقة بين الأطراف المتنازعة، أو بينها وبين الأطراف الأخرى المحايدة خلال فترة النزاعات[2].

ويسري القانون الدولي الإنساني بمجرد استيفاء شروط النزاع المسلح أو الاحتلال واقعيًا على الأرض، وينطبق القانون الدولي الإنساني بالتساوي بين جميع الأطراف المنخرطة في النزاع، بغضّ النظر عن الطرف الذي بدأ هذا النزاع، وما هي دوافعه.

إنه وبسبب التطور التكنولوجي الرهيب في الأعوام الأخيرة، وما لحق ذلك من استخدام لبعض الوسائل التكنولوجية في الحرب مسببة ضررًا للحربيين والمدنيين على حد سواء، دون تفرقة بينهم، وعليه فيمتد نطاق تطبيق القانون الدولي الإنساني الى النزاعات المسلحة في شقه المادي، وإلى فئات معينة من الأشخاص الذين لا يشاركون في القتال أو لم يعودوا قادرين على القتال

(١) عثمان جمعة ضميرية، مقال بمجلة البيان، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الشارقة (٢٣٨/ ٤).

(٢) شروق دبوس، صعوبات تطبيق القانون الدولي الإنساني، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، ٢٠٢٠م، ص ٤٦م.

وهو الشق الشخصي[١]، وليس ببعيد عنا ما حدث في دولة لبنان من تفجير عن بعد للهواتف النقالة بشكل مباشر ودون تمييز بين محارب ومدني، مما أدى لوقوع عدد من الضحايا والكثير من الإصابات، ومن خلال ما سبق يمكن تقسيم نطاق تطبيقه على النحو الآتي:

أولا: نطاق تطبيقه في القانون

النطاق المادي

إنه وبالنظر إلى الاتفاقيات الأربعة، والبرتوكولات المساندة لها، نجد أن النطاق المادي للقانون يفرِّق بين النزاعات المسلحة الدولية، والنزاعات المسلحة غير الدولية، فالأُولى هي التي تكون بين دولة ودولة، أو دولة وعدة دول، أما الأخرى فهي التي تنشأ بين دولة وجماعة أو حزب أو تنظيم من نفس الدولة، أو من غيرها[٢].

وبالرغم من ذلك فإنَّ قانون لاهاي قد اشترط بعض الشروط في الشكلية لاندلاع الحرب، كأن لا تنشب إلا بعد إعلان مسبق تكون له مبرراته، وأسبابه، إلا أن الحرب قد تقع فعلًا دون إعلان أو توضيح للمبررات، والأسباب، لذلك فقد تدارك ذلك واضعوا مشروع اتفاقيات جنيف من خلال اقتراح نصوص جديدة تتضمن وجوب تطبيقها في جميع الحالات التي تندلع فيها الأعمال العدائية مهما كان شكلها[٣].

وعليه يمكن إجمال النطاق المادي للقانون الدولي الإنساني وفق ما حددته اتفاقية لاهاي الثانية ١٨٩٩م المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية وهو كالتالي[٤]:

١. الجيوش النظامية التابعة لأحد أطراف النزاع.

(١) شريف علتم، مدلول القانون الدولي الإنساني وتطوره التاريخي ونطاق تطبيقه، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة ٢٠٠١م، ص ٣٦ وما بعدها.

(٢) برشور توعوي بعنوان «ما هو القانون الدولي الإنساني»، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، قسم الخدمات الاستشارية في القانون الدولي الإنساني، ص ٤ وما بعدها.

(٣) عامر الزمالي، مدخل إلى القانون الإنساني، منشورات المعهد العربي لحقوق الإنسان واللجنة الدولية للصليب الأحمر، تونس، ص٣٢ وما بعدها.

(٤) أمل يازجي، القانون الدولي الإنساني وقانون النزاعات المسلحة بين النظرية والتطبيق، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مجلد ٢٠، عدد ١، سنة ٢٠٠٤، ص: ١١٧ وما بعدها.

٢. الميليشيات والمتطوعين.

٣. سكان الأقاليم غير المحتلة، والتي إذا اقترب منها العدو تحمل السلاح لمواجهة الغزو.

٤. أفراد القوات المسلحة النظامية الذين يعلنون ولاءهم لحكومة أو سلطة لا تعترف بها الدولة الحاجزة.

٥. المرافقين للقوات المسلحة دون أن يكونوا جزءًا منها.

٦. أفراد أطقم ملاحة السفن، والطائرات المدنية التابعة لأحد أطراف النزاع.

النطاق الشخصي

ويقصد به العنصر البشري الذي وجد القانون الدولي الإنساني لحمايته، والدفاع عنه، لأن القانون الدولي الإنساني يهدف إلى حماية ضحايا النزاعات المسلحة الخاضعين لسلطات العدو، سواء كانوا من الجرحى، أو المرضى، أو المنكوبين في البحار، أو أسرى الحرب، أو المدنيين[١]، كذلك الحال فقد كفلت التشريعات المتنوعة والاتفاقيات، ما يوفّر للجرحى والمرضى الرعاية الطبية اللازمة لهم، سواءً كانوا من القوات المسلحة في الميدان أو من غيرهم، بما يضمن لهم معاملة إنسانية تضمن لهم الحد الأدنى من العيش المقبول على نحو طبيعي قدر الإمكان[٢].

أما بالنسبة لأسرى الحرب فلم يختلف الأمر كذلك في النص صراحة على الحق في المعاملة الإنسانية، واحترام الشخصية والشرف، والرعاية الطبية والصحية، وممارسة الشعائر الدينية، وتوفير المأوى والمأكل والملبس، والمساواة في المعاملة[٣].

أما المدنيين وهم الأشخاص الذين لا يشتركون في الأعمال الحربية، ولا ينتمون إلى القوات المسلحة[٤]، فقد جاء النص صراحة على توفير الحماية المشروعة لهم، وذلك بتوفير مناطق طبية

(١) محمد الشلالدة، القانون الدولي الإنساني، منشاة المعارف، جمهورية مصر العربية، ص: ٨٣ وما بعدها.

(٢) نزيهة خربوش، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، جامعة أبو بكر بلقايد، كلية الحقوق والعلوم السياسية، ٢٠٢٠، ص: ٧٥ وما بعدها.

(٣) محمد الشلالدة، القانون الدولي الإنساني، منشاة المعارف، جمهورية مصر العربية، ص: ١٢٣ وما بعدها.

(٤) زيدان مريبوط، مدخل إلى القانون الدولي الإنساني، دراسات حول الوثائق العالمية والإقليمية، م٢، ط٢، بيروت

مأمونة لهم، وإنشاء مناطق محايدة لهم أثناء القتال، وحماية المستشفيات والمراكز الطبية[1].

والحال كذلك بالنسبة لموظفي الخدمة الإنسانية وهم الذين يقومون بالأعمال الإنسانية التي يستفيد منها الأشخاص المحميين وفقًا لنصوص القانون الدولي الإنساني، كمقدمي الخدمة الطبية، كذلك موظفي جمعيات الإغاثة التطوعية[2].

ثانيًا: نطاقه في الشريعة الإسلامية

نطاقه الشخصي: من الأمور التي اعتنت الشريعة الإسلامية ببيانها حماية المدنيين في وقت الحرب، حيث أضفت عليهم حماية في دمائهم وأموالهم، لِأَنَّ هَؤُلَاءِ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ الْقِتَالِ، فَلَا يُقْتَلُونَ، ما لم يشاركوا في الأعمال القتالية بأي فعل مادي أو معنوي مع الأعداء أثناء الحرب، فلَوْ قَاتَلَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قُتِلَ، وَكَذَا لَوْ حَرَّضَ عَلَى الْقِتَالِ، أَوْ دَلَّ عَلَى عَوْرَاتِ الْمُسْلِمِينَ، أَوْ كَانَ الْكَفَرَةُ يَنْتَفِعُونَ بِرَأْيِهِ، أَوْ كَانَ مُطَاعًا، وَإِنْ كَانَ امْرَأَةً أَوْ صَغِيرًا؛ لِوُجُودِ الْقِتَالِ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى[3]

وقد بين الفقهاء حالتين يجوز فيهما استهداف المدنيين للضرورة هما[4]:

أ. حالة الإغارة على العدو للنيل منه ولا قدرة على تجنب المدنيين.

ب. حالة تترس[5] المقاتلين بالمدنيين، فيجوز رميهم، ويقصد المقاتلة؛ «لأن النبي – صلى الله

١٩٩٨م، ص ١١١ وما بعدها.

(١) نزيهة خربوش، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، جامعة أبو بكر بلقايد، كلية الحقوق والعلوم السياسية، ٢٠٢٠، ص: ٧٥ وما بعدها.

(٢) سهيل الفتلاوي؛ وعماد ربيع، القانون الدولي الإنساني، دار الثقافة والنشر، ط١، ص ٢٤٥ وما بعدها.

(٣) علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، (٧/ ١٠١).

محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، المبسوط، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م (١٠/ ٣١)؛ أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي: الذخيرة: تحقيق: محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١، ١٩٩٤(٣/ ٤٠٧ وما بعدها)؛ شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر، بيروت، ط أخيرة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، (٨/ ٦٤)؛ أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة، بدون ط، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م (٩/ ٢٨٨).

(٤) السمرقندي، علاء الدين السمرقندي، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، جزء ٣، ١٩٨٤م، ص ٢٩٥.

(٥) التَّسَتُّرُ بالتُّرْسِ والتَوَقِّي به، انظر ابن منظور، لسان العرب، مادة ترس(٥/ ٤٨٢).

عليه وسلم – نصب على أهل الطائف منجنيقا أو عرادة، وفيهم النساء والولدان»[١].

وفي نطاق الحالات التي يجوز فيها استهداف المدنيين، أن الإذن باستهداف المدنيين حال الإغارة في الحرب منوط بالإمام وليس لأي قائد أو جندي التصرف بدون إذنه، ويلزم الجيش طاعة الإمام أو نائبه في غير معصية الله، والصبر معه، ولا يجوز الغزو إلا بإذنه إلا أن يفاجئهم عدو يخافون شرَّه وأذاه فلهم أن يدافعوا عن أنفسهم [٢]، وأن هذا الإذن منوط بالمصلحة الراجحة للمسلمين، بالقدر اللازم للمقاتلين بالاستسلام أو الضعف[٣].

نطاقه مع الأعيان المدنية:

لقد بين العلماء كيفية التعامل مع الأعيان المدنية العامة أو الخاصة أثناء القتال والتي تظهر في الآتي[٤]:

أ. لا يجوز بحال استهداف الأعيان المدنية العامة أو الخاصة بعد الظفر بالعدو أو الاطمئنان إلى استسلامه.

ب. إذا دعت الضرورة إلى استهداف الأعيان المدنية العامة أو الخاصة فيشترط في ذلك ألا يكون على سبيل الإتلاف أو التخريب، فحسب بل ينبغي أن يراعي في ذلك مصلحة المسلمين.

ج. ترك استهداف مثل هذه الأعيان مع القدرة على خوض المعركة بدون استهدافها مُتعين،

(١) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي: معرفة السنن والآثار، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة (دمشق -بيروت) ط١، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م، كتاب السير، قطع الشجر وحرق المنازل (١٣/ ٢٣٩، ح١٨٠٤٢).

(٢) مجموعة من الباحثين بإشراف الشيخ عَلوي بن عبد القادر السقاف: الموسوعة الفقهية، موقع الدرر السنية على الإنترنت dorar.net، (٣/ ٣٢٠).

(٣) أحمد أحمد غلوش، السيرة النبوية والدعوة في العهد المدني: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م؛ نائل غزي مصران، مبدأ التمييز والضرورة الحربية في الشريعة الإسلامية، مرجع سابق، ص ١٥٠.

(٤) شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م(٦/ ٣٦)؛ أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، المغني لابن قدامة، مكتبة القاهرة، بدون ط، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م (٩/ ٢٨٦)؛ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت: الموسوعة الفقهية الكويتية، دار السلاسل – الكويت، ط٢ ١٤٠٤ – ١٤٢٧ هـ)، (٧/ ١١٠)؛ نائل غزي مصران، مبدأ التمييز والضرورة الحربية في الشريعة الإسلامية.

حيث إنه لا يجوز ضرب مثل هذه الأعيان إذا كان هناك وسيلة للظفر بهم والتغلب عليهم دون اللجوء إلى تلك الأعمال[١].

د. وبناء على ما ذكرناه من ضوابط وقيود لا يباح في القتال كل شيء، ولا يفعل ما يفعله القواد في هذه الأيام من إهلاك الحرث، والنسل، وإفساد الزرع وإلقاء السم فيه ليتسمم الأحياء.

المطلب الثالث:
المبادئ والأسس المتعلقة بالنزاعات المسلحة

تشكل النزاعات المسلحة تحديًا كبيرًا للإنسانية جمعاء، إذ تخلف وراءها دمارًا هائلًا وآلامًا لا حصر لها، وفي ظل هذا الواقع المؤلم، برزت الحاجة الملحة إلى وضع قواعد وأسس تنظم سير هذه النزاعات وتحد من آثارها المدمرة، ومن هنا كان لابد من بيان المبادئ والأسس المتعلقة بالنزاعات المسلحة من خلال إجراء تحليل مقارن بين القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية.

أولًا: المبادئ والأسس العامة للقانون الدولي الإنساني

من المتعارف عليه دوليًا أن للقانون الدولي الإنساني مبادئ أساسية تتفرع عنها بقية المفاهيم المتعلقة بالقانون، ونظرًا لعدم القدرة على المطالبة بإنهاء حالة الحرب بين الدول المتحاربة، فكان الأمر في البداية يقتصر على التخفيف من قساوتها، ومطالبة الأطراف بمراعاة الأصول العامة في الحروب، ومبادئ الأخلاقية العسكرية، بهدف تأمين الحد الأدنى من الحماية للمدنيين[٢]، **ومن أهم ما ورد من مبادئ وأسس القانون ما يلي:**

١- **مبدأ الفروسية:** ويتمثل هذا المبدأ في صفات النبل والشرف والنخوة والمروءة التي ينبغي للمقاتل أن يتصف بها، على اعتبار أن الحرب هي كفاح شريف لنيل مطلب شريف، لا يلجأ خلاله المحاربون إلى القيام بتصرفات تنافي ذلك[٣].

٢- **مبدأ الإنسانية:** وهو جوهر القانون الدولي الإنساني الذي يتمثل في حماية الإنسان بصفته

(١) عثمان جمعة ضميرية: من أحكام الحرب في الإسلام، ص: (٢٣٨/ ٤).

(٢) جان بكتيه، مبادئ القانون الدولي الإنساني، (د.ت)، ص ٥٢.

(٣) الضرورة العسكرية في نطاق القانون الدولي الإنساني، خالد رشو، رسالة دكتوراه، جامعة بلقايد، كلية الحقوق والعلوم السياسية، ٢٠١٣، ص ٦١.

الإنسانية، مهما كانت صفته الميدانية (مدنيًا أو عسكريًا)، وهذا الهدف الأساسي من القانون ومن جميع الاتفاقيات التي تشكَّل عنها القانون[١]، لذا تعتبر حماية المدنيين أحد الركائز الأساسية في القانون الدولي الإنساني، وقد تم تكريس هذا الأساس في العديد من الاتفاقيات والمعاهدات الدولية، أبرزها اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩ بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب، تنص المادة ٢٧ من هذه الاتفاقية على أن «الأشخاص المحميين لهم في جميع الأحوال حق الاحترام لأشخاصهم وشرفهم وحقوقهم العائلية وعقائدهم الدينية وعاداتهم وتقاليدهم». ويجب معاملتهم في جميع الأوقات معاملة إنسانية، وحمايتهم بشكل خاص ضد جميع أعمال العنف أو التهديد»[٢].

إضافة إلى ذلك، يؤكد البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف لعام ١٩٧٧ على مبدأ التمييز بين المدنيين والمقاتلين، تنص المادة ٤٨ منه على أنه «تعمل أطراف النزاع على التمييز بين السكان المدنيين والمقاتلين وبين الأعيان المدنية والأهداف العسكرية، ومن ثم توجه عملياتها ضد الأهداف العسكرية دون غيرها»[٣].

كما يحظر القانون الدولي الإنساني الهجمات العشوائية التي قد تصيب المدنيين، تنص المادة ٥١ من البروتوكول الإضافي الأول على أن «تحظر الهجمات العشوائية» وتعرفها بأنها «تلك التي لا توجه إلى هدف عسكري محدد» أو «أسلوب ووسائل القتال التي لا يمكن توجيهها لتحقيق هدف ع١١٠٢٢سكري محدّد أو تلك التي تستخدم أسلوبا ووسائل قتالية تكون تأثيراتها غير محدودة»[٤].

٣- **مبدأ الضرورة العسكرية**: وهو من أخطر المبادئ التي قد يتم استغلالها بشكل خطير لتبرير أفعال المحاربين[٥]، لذلك كان لزامًا أن يتم تقييد الضرورة العسكرية بعدة ضوابط، ومعنى المبدأ هو أن تقام الحرب لتحقيق أهداف عسكرية، متمثلًا في إضعاف العدو وتحقيق

(١) غزالان فليج؛ سامر موسى، الوجيز في القانون الدولي الإنساني، أكاديمية دراسات اللاجئين، لندن، ٢٠١٩، ص ٥.

(٢) اتفاقيات جنيف الأربع. (١٩٤٩). جنيف: اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

(٣) البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقية جنيف الدولية (١٩٧٧)، جنيف: اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

(٤) المرجع السابق.

(٥) الضرورة العسكرية في نطاق القانون الدولي الإنساني، خالد رشو، رسالة دكتوراه، جامعة بلقايد، كلية الحقوق والعلوم السياسية، ٢٠١٣، ص ٧٩.

الأهداف العسكرية، ويشترط في تحقيق هذا المبدأ أن يتم إثارته أثناء سير الحرب العسكرية لا في حالة السلم، وألا تستخدم كمبرر لانتهاك قوانين وأعراف الحرب السائدة، وأن تكون ضمن طابع استثنائي[١].

ولا أدل على حجم هذه الانتهاكات وفظاعتها سوى الأرض المحتلة في فلسطين، وفي قطاع غزة على وجه التحديد والذي ارتكبت فيها مذابح وجرائم على مدى حروب تدميرية هي الأكثر دموية في التاريخ الحديث.

٤- **مبدأ التناسب**: يتطلب هذا المبدأ أن تكون الأضرار العرضية الناجمة عن العمليات العسكرية متناسبة مع الميزة العسكرية المتوقعة، كما نص البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف على حظر «الهجمات التي يتوقع منها أن تسبِّب بصورة عارضة إصابة المدنيين وإلحاق خسائر في أرواح المدنيين أو إصابات بينهم أو أضرارًا بالأعيان المدنية، أو مجموعة من هذه الخسائر والأضرار، وتكون مفرطة في تجاوز ما يُنتظر أن تسفر عنه من ميزة عسكرية ملموسة ومباشرة»[٢].

٥- **مبدأ حظر استخدام أسلحة معينة**: يحظر القانون الدولي استخدام بعض الأسلحة التي تسبب آلامًا لا مبرر لها أو أضرارا عشوائية. من أمثلة ذلك اتفاقية حظر استعمال وتخزين وإنتاج ونقل الألغام المضادة للأفراد وتدمير تلك الألغام (اتفاقية أوتاوا)[٣] لعام ١٩٩٧، واتفاقية حظر استحداث وإنتاج وتخزين واستعمال الأسلحة الكيميائية وتدمير تلك الأسلحة لعام ١٩٩٣ [٤].

٦- **مبدأ الاحتياطات في الهجوم**: يتطلب هذا المبدأ اتخاذ جميع الاحتياطات الممكنة لتجنب وتقليل الخسائر العرضية في صفوف المدنيين. تنص المادة ٥٧ من البروتوكول الإضافي

(١) محاضرات في القانون الدولي الإنساني، منى غبولي، كلية الحقوق، جامعة محمد دباغين، ٢٠١٧، ص ٣٠.

(٢) البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقية جنيف الدولية (١٩٧٧)، جنيف: اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

(٣) اتفاقية حظر استعمال وتخزين وإنتاج ونقل الألغام المضادة للأفراد وتدمير تلك الألغام. (١٩٩٧). أوتاوا: الأمم المتحدة.

(٤) اتفاقية حظر استحداث وإنتاج وتخزين واستعمال الأسلحة الكيميائية وتدمير تلك الأسلحة. (١٩٩٣). باريس: منظمة حظر الأسلحة الكيميائية.

الأول على مجموعة من التدابير الاحتياطية الواجب اتخاذها عند شن الهجمات[١].

٧- **مبدأ حماية الجرحى والمرضى**: تنص اتفاقية جنيف الأولى لعام ١٩٤٩ على وجوب احترام وحماية الجرحى والمرضى في جميع الأحوال، وعدم التمييز بينهم لأي اعتبار. تنص المادة ١٢ من الاتفاقية على أنه «يجب في جميع الأحوال احترام وحماية الجرحى والمرضى من أفراد القوات المسلحة وغيرهم من الأشخاص المشار إليهم في المادة الآتية»[٢]:

أ- **معاملة أسرى الحرب**: تضمن اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩ معاملة إنسانية لأسرى الحرب. تنص المادة ١٣ من الاتفاقية على أنه «يجب معاملة أسرى الحرب معاملة إنسانية في جميع الأوقات. ويحظر أن تقترف الدولة الحاجزة أي فعل أو إهمال غير مشروع يسبب موت أسير في عهدتها»[٣].

ب- **توفير المساعدات الإنسانية**: يؤكد البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف لعام ١٩٧٧ على ضرورة توفير المساعدات الإنسانية للسكان المدنيين. تنص المادة ٧٠ منه على أنه «تبذل أعمال الغوث ذات الصبغة المدنية المحايدة وبدون تمييز مجحف للسكان المدنيين لإقليم خاضع لسيطرة طرف في النزاع»[٤].

ت- **حماية البيئة الطبيعية**: يحظر البروتوكول الإضافي الأول استخدام أساليب أو وسائل للقتال يقصد بها أو يتوقع منها أن تسبب أضراراً بالغة واسعة الانتشار وطويلة الأمد بالبيئة الطبيعية. تنص المادة ٥٥ على أنه «تراعى أثناء القتال حماية البيئة الطبيعية من الأضرار البالغة واسعة الانتشار وطويلة الأمد»[٥].

ث- **حماية الممتلكات الثقافية**: تهدف اتفاقية لاهاي لحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح لعام ١٩٥٤ إلى حماية التراث الثقافي للشعوب أثناء النزاعات

(١) البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقية جنيف الدولية (١٩٧٧). جنيف: اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

(٢) اتفاقية جنيف الأولى لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان. (١٩٤٩). جنيف: اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

(٣) اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب. (١٩٤٩). جنيف: اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

(٤) البروتوكول الإضافي الأول. (١٩٧٧). البروتوكولات الإضافية لاتفاقيات جنيف. جنيف: اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

(٥) المرجع السابق.

المسلحة. تنص المادة ٤ من الاتفاقية على أن «تتعهد الأطراف السامية المتعاقدة باحترام الممتلكات الثقافية سواء في أراضيها أو أراضي الأطراف السامية المتعاقدة الأخرى»[١].

ثانياً: المبادئ العامة للقانون الدولي الإنساني في الشريعة الإسلامية

وبنظرة سريعة ومعمقة للتراث الإسلامي الذي ساهم في تقعيد القواعد الأساسية في حماية المدنيين ومن لا علاقة لهم بالحرب، نجد أن الفقهاء المسلمين قد طوّروا من قواعد قانون الحرب في الإسلام، وهي قواعد تضفي الصبغة الإنسانية على النزاع المسلح، عن طريق حماية أرواح غير المقاتلين، واحترام كرامة مقاتلي العدو، وحظر إلحاق الضرر بممتلكات العدو إلا إذا فرضت الضرورة العسكرية ذلك، أو إذا حدث الاعتداء دون قصد بوصفه ضررًا جانبيًّا، ومن هذه القواعد[٢]:

١- **قاعدة حماية المدنيين وغير المقاتلين**: وفقًا لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة، آية: ١٩٠]، فيؤكد الفقه الإسلامي بوضوح لا لبس فيه، وجوب حصر أعمال القتال كلها في ميدان المعركة ضد المقاتلين الأعداء وحدهم، ويحظر الفقه الإسلامي استهداف المدنيين وغير المقاتلين عمدًا في أثناء سير العمليات القتالية.

٢- **قاعدة حظر استخدام الأسلحة العشوائية**: وذلك من قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا

(١) اتفاقية لاهاي لحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح. (١٩٥٤). لاهاي: منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو).

(٢) محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، شرح السير الكبير، الشركة الشرقية للإعلانات، ١٩٧١م، (١/ ٤٢ وما بعدها). أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي: الذخيرة: تحقيق: محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، ط١، ١٩٩٤(٣/ ٤٠٠ وما بعدها)، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي: المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، دار الفكر(١٩/ ٢٩٧ وما بعدها)؛ أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، المغني لابن قدامة، مكتبة القاهرة، بدون ط، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م (٩/ ٢٩١)، الشوكاني/ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م،(٧/ ٢٩٣).

مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة، آية: ٣٢]، فهذه الآية تحظر على المقاتلين الإفساد في الأرض، باستخدام الأسلحة العشوائية والتي من شانها إزهاق أرواح الأبرياء، خاصة فيما لو كانت هذه الأسلحة تستخدم ضد عدو يقاتل من وراء جدر محصنة.

٣- **قاعدة حماية الأعيان**: ويتمثل ذلك في حماية الممتلكات، والأشخاص قدر المستطاع خلال سير العملية القتالية، ولعل وصايا قادة الجيوش هي خير دليل على ذلك، ولعل حديث النبي ﷺ للجيش بقوله: «**انْطَلِقُوا بِاسْمِ اللهِ، وَباللهِ، وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ، لَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا، وَلَا طِفْلًا، وَلَا صَغِيرًا، وَلَا امْرَأَةً، وَلَا تَغُلُّوا، وَضُمُّوا غَنَائِمَكُمْ، وَأَصْلِحُوا، وَأَحْسِنُوا؛ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**»[(١)]، هو خير دليل على ذلك.

٤- **قاعدة حظر التمثيل بالجثث**: تحرّم الشريعة الإسلامية التمثيل بالجثث، هذا الاعتبار الذي توليه الشريعة للكرامة الإنسانية يستوجب دفن الموتى من الأعداء أو تسليم جثثهم لبلدانهم عقب توقف الأعمال القتالية، لذلك:» **نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ الْمُثْلَةِ وَلَوْ بِالْكَلْبِ الْعَقُورِ**»[(٢)].

٥- **قاعدة معاملة أسرى الحرب**: فتوجب الشريعة الإسلامية احترامهم ومعاملتهم معاملة إنسانية. ويجب إطعامهم وسقايتهم وكسوتهم إن لزم الأمر، وحمايتهم من الحرارة والبرودة والمعاملة القاسية، ويحرُم تعذيب أسرى الحرب لانتزاع معلومات عسكرية، وذلك في عدة آيات خاطب فيها الله تعالى النبي محمد ﷺ فيما يتعلق بالأسرى ومنها قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد، آية: ٤].وقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان، آية: ٨].

٦- **قاعدة حماية البيئة**: نهى الإسلام عن الإفساد في الأرض، بما في ذلك تدمير البيئة. يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف، آية: ٥٦]، كما نهى النبي ﷺ عن قطع الأشجار وتخريب العمران أثناء الحرب.

---

(١) أخرجه الإمام أبو داود في سننه، حديث رقم ٢٦١٤، سنن أبي داوود باب في دعاء المشركين، (٣ | ٣٧)، حسّنه لغيره الأرناؤوط.

(٢) أخرجه الإمام الطبري: تاريخ الأمم والملوك/ ٣/ ٣٢٥.

٧- **قاعدة حماية الممتلكات الثقافية والدينية:** أمر الإسلام بحماية دور العبادة والممتلكات الثقافية. يقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج، آية: ٤٠].

٨- **قاعدة تقديم المساعدات الإنسانية:** حث الإسلام على مساعدة المحتاجين والمتضررين. يقول الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: آية ٢]، يشمل هذا التعاون تقديم المساعدات الإنسانية للمتضررين من النزاعات.

٩- **قاعدة الضرورة القتالية:**

لما كانت الضرورة حالة استثنائية مؤقتة، يتم اللجوء إليها لدفع مفسدة متحققة تقع على إحدى الضروريات الخمس وهي، حفظ الدين، والعقل، والنفس، والمال، والعرض، كان لا بد من وجود عدة قيود وشروط يجب توافرها من أجل الترخص بارتكاب ما هو محظور شرعًا، لذلك كان لزامًا أن يتم تقييد الضرورة القتالية بعدة ضوابط يمكن جمعها في الآتي[1]:

أ- قيام الضرر الفادح أو توقع حدوثه يقينًا أو غالبًا، أي أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة.

ب- تعذر الوسائل المباحة لإزالة هذا الضرر، فيتعين حينها ارتكاب المحظور الشرعي لأجل إزالته.

ت- أن يوجد في الأحوال المعتادة عذر يبيح الإقدام على الفعل الحرام.

ث- أن تقدر هذه الضرورة بقدرها من حيث المقدار، وذلك بأن يقتصر في ارتكاب المحظور الشرعي على أقل قدر ممكن منه.

ج- أن تقدر هذه الضرورة بقدرها من حيث الوقت، وذلك بأن يتقيد الإذن بارتكاب المحظور الشرعي بزمن بقاء العذر.

ح- ألا يترتب على ارتكاب المحظور الشرعي وقوع محظور آخر أعظم منه أو مثله « لأن الضرورات تبيح المحظورات».

ولا يجوز أيضا حتى في حالة قيام مبررات الضرورة القتالية أن يستخدم هذا الحق على وجه قد

(١) وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ص٦٨، وانظر في ذلك أيضاً د محمد بكر إسماعيل، القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، دار المنار، ١٩٩٧م، ص٧٥. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، مطابع دار الصفوة، مصر، ج٢٨، ص١٩٤.

يؤدي إلى المساس بحاجات المدنيين ومقدراتهم المعيشية.

يتضح مما سبق التوافق الكبير بين القانون الدولي والشريعة الإسلامية في مجال الحد من معاناة المتضررين من النزاعات المسلحة فكلاهما يؤكد على ضرورة حماية الجرحى والمرضى، ومعاملة الأسرى بإنسانية، وتقديم المساعدات الإنسانية، وحماية البيئة والممتلكات الثقافية والتقيد بضوابط الضرورة العسكرية.

وبالجملة فإن الإسلام يقوم على أسس ومبادئ عامة لا يتجاوزها أثناء النزاع والقتال، ومنها:

١- **الكرامة الإنسانية**: الإسلام يحترم إنسانية الناس جمعاء في جميع الأوقات والأحوال، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: آية ٧٠]، لذا ينظر الإسلام للإنسان أنه مصون، كرامته محفوظة في حال السلم والحرب، وهذا ما ينادي به القانون الدولي الإنساني المعاصر[١].

٢- **الأخوة الإنسانية**: تعتبر الشريعة الإسلامية أن الخلق جميعًا وحدة واحدة، لا تفرّقها الأجناس، أو العصبيات، ولا تفاضل بينهم إلا بالتقوى والعمل الصالح، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا ونِسَاءً واتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ والْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: آية ١]، وبالتالي فمن مقتضيات هذه الأخوة ألا يتجاوز المسلم الضرورة العسكرية وأن يعامل خصمه معاملة إنسانية، دون إذلال أو إنقاص أو انتهاك لحرمته التي أولاها له الشارع الحكيم[٢].

٣- **الفضيلة**: مما أمر بها الإسلام وهي الإحسان والنهي عن العدوان، والحث على العفو، والنهي عن التشفي والانتقام، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: آية ٩٠]، وهي إحاطة المسلم المقاتل بالمبادئ الأخلاقية والتمسك بالفضائل عند مبارزة الأعداء وفي أحلك الظروف.

---

(١) عبد الغني محمود، القانون الدولي الإنساني «دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية»، ص:١٨، دار النهضة العربية، ١٩٩١م، مصر.

(٢) عبد الغني محمود، القانون الدولي الإنساني «دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية»، ص:١٩، دار النهضة العربية، ١٩٩١م، مصر.

٤- **الرحمة العامة**: فتوحات المسلمين من المشرق إلى المغرب كانت تعالج مبدأ، وهي إيصال الرحمة للعالم بأسره، **قال تعالى**: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: آية ١٠٧]، وهذه الرحمة ينعم بها الجميع في السلم والحرب، قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: آية ٨]، كما يتضح من معاملة النبي ﷺ لأسرى بدر وإيثارهم بالطعام على أنفسهم يظهر مدى الرفق والرحمة التي ينبع منها القانون الإنساني الإسلامي.

مما تقدم يمكن القول بأن الشريعة الإسلامية تمتاز بكونها تشمل جوانب روحية وأخلاقية تجعلها أكثر تفاعلًا مع الدوافع الإنسانية والدينية، حيث تتحكم القيم الإيمانية في كيفية التعامل مع الآخرين، حتى في النزاعات المسلحة، تحث على التعامل الرحيم مع الأعداء والخصوم، بالمقارنة مع القانون الدولي، الذي يعتمد أساسًا على المبادئ الوضعية دون الأخذ بعين الاعتبار الجوانب الروحية، ومن هنا تبرز الشريعة في قدرتها على دمج المسؤولية الإنسانية مع الواجب الديني.

***

خاتمة

ومن خلال هذه الدراسة توصلت لعدة نتائج وبعض التوصيات:

أولاً: النتائج:

١- إن أحكام الشريعة الإسلامية كانت السباقة في إرساء الكثير من المبادئ الهامة في القانون الدولي الإنساني ومثالها التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين والتمييز بين الأهداف العسكرية والأهداف المدنية.

٢- القانون الدولي الإنساني في الإسلام أشمل من حيث المفهوم والمصدر والنطاق والأسس التي يقوم عليها من القوانين والبروتوكولات الحديثة.

٣- الشريعة الإسلامية في كل أحكامها تقوم على الرحمة والإنسانية بأجمل معانيها في السلم والحرب.

٤- للتوفيق بين القتال والمتطلبات الإنسانية يستدعي من طرفي النزاع أيـًا كان، تقديم الاعتقال على الجراح وتفضيل الإصابة على القتل، وذلك لأن الموازنة تحتم الانتصار للمبادئ

الإنسانية على غيرها من المبادئ.

٥- لا يجوز حتى في حالة قيام مبررات الضرورة العسكرية أن يستخدم هذا الحق على وجه قد يؤدي إلى المساس باحتياجات السكان المدنيين ومقدراتهم المعيشية.

٦- إذا وجدت الحاجة القتالية فلابد من انسجام طبيعة الأساليب والوسائل المستخدمة وقواعد القانون الدولي الإنساني.

٧- لا بد من توفير الحماية الشخصية وحفظ الأعيان المدنية في زمن الحرب فهي حقوق لا بد من صونها وردها لأصحابها.

ثانيًا: التوصيات:

١- ضرورة العمل على تفعيل وتطوير الآليات الوطنية والدولية فيما يتعلق بالرقابة والحماية، وفتح كافة المجالات أمام لجان تقصى الحقائق بغرض الكشف عن الانتهاكات والخروقات التي تصيب النصوص القانونية.

٢- يجب أن تعلو المتطلبات الإنسانية على الأعمال القتالية الحربية في صياغة أي قاعدة قانونية، مع ضرورة تقديم الأولى على الثانية في حال التعارض.

٣- **تعزيز التوعية بأحكام الشريعة الإسلامية من خلال** تطوير برامج تدريبية وورش عمل تستهدف العسكريين وصناع القرار حول مبادئ الشريعة الإسلامية المتعلقة بالقانون الدولي الإنساني، لتوجيههم نحو فهم عميق للمسؤوليات الإنسانية في النزاعات.

٤- **توسيع نطاق تطبيق القانون الدولي الإنساني بحيث ينبغي** على الدول الإسلامية والمجتمع الدولي العمل على تضمين المبادئ الإسلامية في الإطارات القانونية الدولية، مما يعزز الشمولية ويعطي مرجعية أخلاقية للقرارات السياسية والعسكرية.

٥- **تعزيز آليات التوازن بين القتال والاحتياجات الإنسانية بوضع** بروتوكولات واضحة تحدد كيفية التعامل مع الأوضاع القتالية، مع التأكيد على أولوية الحفاظ على حياة المدنيين وتقديم العلاج والرعاية للجرحى.

٦- **احترام الاحتياجات المدنية والأعيان المدنية في العمليات العسكرية بحيث يتم وضع** معايير وقواعد تضمن عدم المساس بمقدرات السكان المدنيين خلال العمليات العسكرية، مع تطبيق عقوبات على الانتهاكات.

المصادر والمراجع

١- ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٢- ابن ماجة، الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربي، ط١، القاهرة، ١٩٩٨م.

٣- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب. تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٤- أبو داود، الإمام أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني؛ (المتوفى: ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في الرحمة؛ كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين وباب في كراهية السم في السلاح، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠ه-٢٠٠٩م.

٥- أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٦- اتفاقيات جنيف الأربع. (١٩٤٩). جنيف: اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

٧- اتفاقية جنيف الأولى لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان.

٨- اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب.

٩- اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب.

١٠- اتفاقية جنيف لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان. (١٨٦٤). جنيف: اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

١١- اتفاقية حظر استحداث وإنتاج وتخزين واستعمال الأسلحة الكيميائية وتدمير تلك الأسلحة. (١٩٩٣). باريس: منظمة حظر الأسلحة الكيميائية.

١٢- اتفاقية حظر استعمال وتخزين وإنتاج ونقل الألغام المضادة للأفراد وتدمير تلك الألغام. (١٩٩٧). أوتاوا: الأمم المتحدة.

١٣- اتفاقية لاهاي لحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح. (١٩٥٤). لاهاي: منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو).

١٤- أحمد أحمد غلوش، السيرة النبوية والدعوة في العهد المدني: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.
١٥- أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي، معرفة السنن والآثار، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق، ١٩٩١م.
١٦- أحمد بن محمد بن علي الفيومي « المصباح المنير»، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٠م.
١٧- أحمد عيسى الفتلاوي، مشروعية استعمال بعض أنواع الأسلحة التقليدية في ضوء مبادئ القانون الدولي الإنساني، مجلة الكوفة للعلوم القانونية والسياسية، العراق، ٢٠٠٩م.
١٨- إعلان سان بطرسبرغ. (١٨٦٨). سان بطرسبرغ: المؤتمر الدولي العسكري.
١٩- أمل يازجي، القانون الدولي الإنساني وقانون النزاعات المسلحة بين النظرية والتطبيق، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مجلد ٢٠، عدد ١، ٢٠٠٤م.
٢٠- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري. كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب، القاهرة: دار الحديث، (د.ط). ٢٠٠٤م.
٢١- برشور توعوي بعنوان «ما هو القانون الدولي الإنساني»، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، قسم الخدمات الاستشارية في القانون الدولي الإنساني.
٢٢- البروتوكول الإضافي الأول والثاني. (١٩٧٧).
٢٣- البروتوكول الإضافي الثالث. (٢٠٠٥).
٢٤- البروتوكولات الإضافية لاتفاقيات جنيف. جنيف: اللجنة الدولية للصليب الأحمر.
٢٥- جان بكتيه، مبادئ القانون الدولي الإنساني.
٢٦- حسام علي الشيخة، المسئولية والعقاب عن جرائم الحرب، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية ٢٠٠٤م.
٢٧- خالد رشو، الضرورة العسكرية في نطاق القانون الدولي الإنساني، رسالة دكتوراه، جامعة بلقايد، كلية الحقوق والعلوم السياسية، ٢٠١٣م.
٢٨- زيدان مريبوط، مدخل إلى القانون الدولي الإنساني، دراسات حول الوثائق العالمية والإقليمية، م٢، ط٢، بيروت، ١٩٩٨م.
٢٩- سامية زاوي، دور مجلس الأمن في تطبيق القانون الدولي الإنساني، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة باجي مختار، عنابة، ٢٠٠٨م.

٣٠- السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، المبسوط، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ١٤١٤ه-١٩٩٣م.
٣١- السمرقمندي، علاء الدين السمرقندي، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية بيروت، ط١، جزء ٣، ١٩٨٤م.
٣٢- سهيل الفتلاوي؛ وعماد ربيع، القانون الدولي الإنساني، دار الثقافة والنشر، ط١، عمان، ٢٠٠٧م.
٣٣- شروق دبوس، صعوبات تطبيق القانون الدولي الإنساني، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، ٢٠٢٠م.
٣٤- شريف علتم، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ٢٠٠٥م
٣٥- شريف علتم، مدلول القانون الدولي الإنساني وتطوره التاريخي ونطاق تطبيقه، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، ٢٠٠١م.
٣٦- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، دار الجيل، بيروت- لبنان، ١٩٧٣م.
٣٧- الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، باب الوصية بالأسارى.ت حقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة- مصر، ط٢، (د.ت).
٣٨- عامر الزمالي، مدخل لدراسة القانون الدولي الإنساني، المعهد العربي لحقوق الإنسان، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تونس، ١٩٩٧م.
٣٩- عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٠م.
٤٠- عبد الشافي عبد اللطيف، آداب الحرب في الإسلام، دار السلام، ط١، القاهرة، ٢٠٠٧م.
٤١- عبد العزيز العيساوي، محاضرات في المسئولية الدولية، دار هومه للنشر، الجزائر، ٢٠٠٩م.
٤٢- عبد الغني محمود، القانون الدولي الإنساني، دار النهضة العربية، القاهرة،١٩٩١م.

٤٣- عبد الغني محمود، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني وفي الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، مصر، ١٩٩١م.

٤٤- عبد الفتاح حجازي، المحكمة الجنائية – الدولية دراسة متخصصة في القانون الجنائي الدولي-» دار الكتب القانونية، القاهرة، ٢٠٠٧م.

٤٥- عثمان جمعة ضميرية، مقال بمجلة البيان، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الشارقة.

٤٦- علي القهوجي؛ فتوح الشاذلي، شرح قانون العقوبات، (د.م)، ٢٠٠٢م.

٤٧- علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م.

٤٨- غزالان فليج؛ سامر موسى، الوجيز في القانون الدولي الإنساني، أكاديمية دراسات اللاجئين، لندن، ٢٠١٩م.

٤٩- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: د. محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م

٥٠- غنيم المطيري، آليات تطبيق القانون الدولي الإنساني، رسالة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، ٢٠١٠م.

٥١- الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت، ١٩٩٤م.

٥٢- مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، موطأ الإمام مالك، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو. تحقيق: تقي الدين الندوي، دار القلم، دمشق- سوريا، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩١م.

٥٣- مأمون المنان، مبادئ القانون الدولي العام، دار الكتب القانونية، مصر، ٢٠١٠م.

٥٤- محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، تفسير القرآن الحكيم « تفسير المنار»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

٥٥- محمد فهد الشلالدة، القانون الدولي الإنساني، مبدأ الإنسانية، مصر، ٢٠٠٥م.

٥٦- محمد هادي اللحام، القاموس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م.

٥٧- محمود شريف بسيوني، تطور مبادئ القانون الدولي الإنساني، (د.م)، ١٩٩٩م.
٥٨- مريم ناصري، فعاليات العقاب على الانتهاكات الجسيمة لقواعد القانون الدولي الإنساني، رسالة ماجيستير، جامعة الحاج لخضر، كلية الحقوق، ٢٠٠٩م.
٥٩- مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد القشيري النيسابوري (١٩٨٣م). صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. ط١. بيروت: دار الفكر. كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث وباب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب.
٦٠- مصطفى أحمد فؤاد، فكرة الضرورة في القانون الدولي العام، دار المعارف الإسكندرية، ١٩٨٨م.
٦١- منى غبولي، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، كلية الحقوق، جامعة محمد دباغين، ٢٠١٧م.
٦٢- موسوعة اتفاقيات القانون الدولي الإنساني، البعثة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، ٢٠٠٤م.
٦٣- ناصر الريس، دليل تدريبي حول القانون الدولي الإنساني، مؤسسة الحق الفلسطينية رام الله، فلسطين، ٢٠٠٥م.
٦٤- نزيهة خربوش، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، جامعة أبو بكر بلقايد، كلية الحقوق والعلوم السياسية، ٢٠٢٠م.
٦٥- نوال أحمد بسج، القانون الدولي الإنساني، حماية المدنيين والأعيان المدنية في زمن النزاعات المسلحة، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠١٠م.
٦٦- وهبة بن مصطفى الزحيلي، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر دمشق، ط٢، ١٩٩٨م.
٦٧- يوسف قاسم، نظرية الضرورة، دار النهضة العربية، ط١، القاهرة، ١٩٩٣م.

❋❋❋

المواءمة بين الضرورة العسكرية والاعتبارات الإنسانية في ضوء الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني

د.سيدي محمد الوردي

كلية الشريعة - جامعة ابن زهر- المغرب

ملخص البحث

يحظى مبدأُ الضرورة العسكرية أو الحربية بأهمية بارزة في إطار مواثيق القانون الدولي وفي مجال الاجتهادات الفقهية، فهو حالة ضمن نطاق النزاع المسلح، يمثل ضرورةً ملحة يتم اللجوء إليها من باب التصدي للظلم، وإيقاف أشكال الاعتداء. غير أنه في بعض الحالات تترتب عنه أضرار فادحة ومعاناة مستمرة، تتمثل في انتهاك الحرمات، والاعتداء على الأنفس والممتلكات.

وينطلق هذا البحث الذي يندرج ضمن المحور الأول من محاورِ المؤتمر، لمعالجة قضية المواءمة بين الضرورة العسكرية كأولوية حربية، وبين مراعاة البعد الإنساني بحكم مركزيته في حياة الشعوب، ودورِه في ضمانِ الكرامةِ وصيانةِ الحرمات. وقد تمت هذه الدراسة بالاستناد إلى المنهج الوصفي التحليلي القائم على دراسة المفاهيم المرتبطة بالبحث، وتحليل مختلف الأحكام والقواعد المستمدة من نصوص الشريعة، ثم المنهج الاستقرائي من خلال رصد أقوال الفقهاء وتوضيحها فيما يتعلق بالضرورة العسكرية في علاقتها بالاعتبارات الإنسانية.

وهكذا تم تقسيم هذه الدراسة إلى مقدمة وثلاثة مباحث أساسية وخاتمة، المحور الأول خصص لبيان وضبط حقيقة الضرورة العسكرية من منظور الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، ورصد مقتضياتها العملية في ضوء التشريع الإسلامي، في حين ركز المبحثُ الثاني على دورِ الاجتهاد الفقهي في التوفيق بين الاعتبارات الإنسانية ومبدأ الضرورة العسكرية وفقَ مقاربة مقاصدية. وأخيرا تم تخصيص المبحث الثالث لتناول مختلف السبل لتكريس البعد الإنساني في النزاعات المسلحة في ظل التحديات والمتغيرات المعاصرة. وخلصت الدراسة إلى مشروعية الضرورة العسكرية في التشريع الإسلامي وارتباطها بالضوابط الشرعية، كما أن الأحكامَ الفقهية الخاصة بها تنطوي على قيم أخلاقية، وتتسع بحكم مرونتها لحفظ التوازن بين الضرورات

الحربية والاعتبارات الإنسانية، على أساس المشروعية، والواقعية، ومراعاة المصلحة الشرعية. وتحظى بضمانات التطبيق لأنها مستمدةٌ من العقيدة كمنطلق، ومستندة إلى السياسة الشرعية كمرتكز.

الكلمات المفتاحية: الضرورةُ العسكرية، الاجتهاد الفقهي، القانون الدولي الإنساني، البعدُ الإنساني في النزاعات المسلحة.

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على المبعوث رحمةً للعالمين وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد،

فعلى الرغم من تباين التشريعات المؤطرة للمنظومة الحقوقية للإنسان، واختلاف مرجعتيها، إلا أنها تتفق حول مبدأ أساسي يتجلى في الدعوة إلى حفظ السلم وتحقيق الأمن والتعايش. ولئن كان هذا المقصد الأسمى يستحضر مقتضياتِ الفطرة السليمة، ويروم حفظَ الكرامة الإنسانية، فإن ضمان تحققه، وكفالةَ استمراره يصطدم بجملة من المخاطرِ والتحدياتِ بسبب ما يقع من أشكال الظلم وأساليب العنف والاعتداء، من خلال الحروب والنزاعات المسلحة، التي تحصد العديد من الأرواح، وتخلف المزيد من الخسائر المادية في ظل تزايد الاستبداد، وغياب الضمير الإنساني.

ومن هذا المنطلق تبرز الحاجة إلى ضبط مثل هذه الممارسات والحد من آثارها، والعمل على «أنسنة الحروب « والتقليل من مخلفاتها المدمرة. ولعل المدخل الأساسي الذي يشكل حجر الزاوية في هذا الإطار هو التركيز على القيم الإنسانية في مجال النزاعات العسكرية، والتقييد من حدود الضرورة العسكرية، وعدم تجاوز الضوابط التي تحكمها، خاصة وأن هذه الضرورة تشكل استثناءً لا يتم اللجوء إليه إلا في حالات خاصة.

والناظر على مستوى التشريع الإسلامي ممثلا في النصوص الشرعية والاجتهادات الفقهية، يلحظ أن الضرورة الحربية تحتل موقعا مهما في نصوص الشريعة والاجتهادات الفقهية. كما أنها تستند إلى أصول كلية وقواعد تجمع بين الثبات والمرونة، وتبرز بشكل واضح في إطار ما يعرف بالسير. ومن الفقهاء الذين ألفوا في هذا المجال والذي يصطلح عليه حاليا بقضايا القانون الدولي الإنساني، نذكر الإمام الأوزاعي والإمامَ الشيباني، كما حفلت المصنفات الفقهية على

اختلاف المذاهب بعدد من الاجتهادات المؤطرة لقضايا الحرب.

أما على مستوى القانون الوضعي فلا بأس من الإشارة إلى عدد من الاتفاقيات والمعاهدات الدولية والمتمثلة أساسا في اتفاقيات لاهاي واتفاقيات جنيف، والتي تشكل المنطلق الأساسي لنشأة قواعد القانون الدولي الإنساني، والقائمة على جملة من المبادئ، وعلى رأسها: مبدأ الإنسانية، ومبدأ الضرورة العسكرية، ومبدأ التناسب.

وتتحدد أهمية الدراسة في الحاجة إلى ضبط مفهوم الضرورة العسكرية فقها وتشريعا، وتأصيلها من الناحية الشرعية، مع تحليل مختلف القضايا المرتبطة بها، بناء على نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، والقواعد الفقهية، بما يكفل مراعاة القيم الأخلاقية وتحقيق الاعتبارات الإنسانية في مجال النزاعات المسلحة.

وبناء عليه تتمحور إشكالية الدراسة في إبراز خصوصيات الأحكام الشرعية والاجتهادات الفقهية بما تنطوي عليه من مقاصد وقيم تكفل تعزيز السلم، وتحقيق المواءمة بين الضرورة العسكرية، باعتبارها أولوية حربية تستمد مشروعيتها في حتمية رد الاعتداء، وبين مبدأ الإنسانية على مستوى النزاعات المسلحة. ولا شك أن هذا الإشكال يعتبر منطلقا لبيان مميزات الفقه الإسلامي في هذا المجال مقارنة مع قواعد القانون الدولي الإنساني.

وتندرج تحت مشكلة البحث عدة تساؤلات من أهمها ما يلي:

- ما حقيقةُ الضرورة العسكرية في التشريع الإسلامي والقانونِ الدولي الإنساني، وما هي تطبيقاتها في الفقه الإسلامي؟

- ما دور الأحكام الشرعية والقواعد الفقهية المستفادة في ضوء النظر الاجتهادي في التوفيق بين مبدأ الضرورة العسكرية والاعتبارات الإنسانية؟ وما هي الأسس والمعاييرُ التي اعتمدها الفقهاءُ في إرساء اجتهادات تكفل الحمايةَ لضحايا النزاعات المسلحة؟

- ما هي السبل الكفيلة لتفعيل القيم الإنسانية على مستوى النزاعات المسلحة في ظل التحديات والمتغيرات المعاصرة؟

أما عن أهداف الدراسة فتتجلى في محاولة ضبط حقيقة الضرورة العسكرية في الفقه

الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، ورصد أهم المقتضيات العملية للضرورة العسكرية من المنظور الفقهي، ثم الوقوف عند مختلف الأحكام المؤطرة للضرورة العسكرية في ضوء الاجتهاد الفقهي، والاعتبار المقاصدي، وإبراز دورها في تكريس البعد الإنساني على مستوى النزاعات المسلحة. وأخيرا البحث في الوسائل الكفيلة لتفعيل الاعتبارات الإنسانية في النزاعات المسلحة.

ولمعالجة هذه القضايا تم تقسيم الدراسة إلى ثلاثة مباحث، يعالج المبحث الأول منها مفهومَ الضرورة العسكرية من المنظور القانوني والشرعي وتجلياتها الواقعية، في حين تم تخصيص المبحث الثاني لدراسة المبادئ الأساسية للضرورة العسكرية في الاجتهاد الفقهي وما تتضمنه من قيم أخلاقية ومقاصد شرعية. أما المبحث الأخير فقد تم التركيز من خلاله على عرض مختلف السبل الكفيلة لتحقيق التوازن بين الضرورة العسكرية والاعتبارات الإنسانية في ظل التحديات المعاصرة.

المبحث الأول:
الإطار المفاهيمي للضرورة العسكرية في الفقه الاسلامي والقانون الدولي الإنساني ومقتضياتها

يحظى مفهوم الضرورة العسكرية بأهمية كبيرة سواء من الناحيتين الفقهية والقانونية، وذلك بالنظر إلى خصوصية الآثار المترتبة عنه. ذلك أن غياب الدقة في ضبط مفهوم الضرورة العسكرية، أو سوء تقديره على الوجه الصحيح يؤدي إلى إقصاء الاعتبارات الإنسانية على مستوى النزاعات المسلحة، ويفتح المجال للإفراط في استخدام القوة والعنف.

وبناءً عليه فإن هذا المبحثَ يتضمن ثلاثة مطالب، المطلب الأول تم تخصيصه للحديث عن مفهوم الضرورة العسكرية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، أما المطلب الثاني فقد تناولت من خلاله، جانبَ التأصيل الشرعي للضرورة العسكرية. وأخيرا تم تخصيص المطلب الثالث للحديث عن المقتضيات العملية للضرورة العسكرية ومحدداتها من منظور الفقه الاسلامي.

المطلب الأول: مفهوم الضرورة العسكرية في الفقه الاسلامي والقانون الدولي الإنساني

أولا: تعريف الضرورة لغة واصطلاحا

الضرورة لغة بمعنى الحاجة والشدة والمشقة[١]؛ فهي اسم لمصدر الاضطرار، والاضطرارُ: الاحتياجُ إلى الشيء، وقد اضطره إليه، نقول: حملتني الضرورة على كذا، وقد اضطر فلان إلى كذا[٢].

والضرورة شرعا ترتبط بما فيه خطر مؤكدٌ أو مشقة شديدة قد تؤدي بالإنسان إلى الهلاك، وهو ما يستفاد من خلال تعاريف العلماء لمصطلح «الضرورة» نذكر من بينهم الدردير الذي عرف الضرورة بأنها: «الخوف على النفس من الهلاك علما أو ظنا»[٣]. كما أشار صاحب الموافقات إلى أن المقاصد الضرورية هي التي: «لا بدّ منها لقيامِ مصالحِ الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارجٍ وفوت حياة، وفي الآخرة فوتُ النجاة والرجوع بالخسران المبين»[٤]. أما الدكتور جميل محمد فقد عرف الضرورة بأنها: «خوف الهلاك أو الضرر الشديد على أحد الضروريات للنفس أو الغير يقينا أو ظنا، إن لم يفعل مما يدفع به الهلاك أو الضرر الشديد»[٥].

وبناء عليه يتبين أن الضرورة المعتبرة من الناحية الشرعية، هي التي يترتب عنها تهديد حقيقي ومقطوع به لإحدى مقاصد الشريعة وكلياتها الخمسة، وهي الدين والنفس والنسل والمال والعقل؛ حيث تكون النتيجة هي الخوف من الهلاك، وذلك بأن يكون المرء مثلا في مكان فتصيبه المخمصة – أي الجوع الشديد الذي يؤدي به إلى الهلاك – فلا يجد ما يسد به رمقه من الطعام الحلال سوى الميتة.

---

(١) المعجم الوسيط. ج١/ ص: ٥٣٨.

(٢) ينظر: محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور لسان العرب، مادة « ضرر». ج١/ ص. ٤٨٣-٤٨٤ / أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة. تحقيق: محمد عوض مرعب، ٢٠٠١.ج١١/ ص: ٣١٥.

(٣) محمد عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج٢/ ص:١١٥.

(٤) أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة. ص: ٢٢١.

(٥) د. جميل محمد بن مبارك، نظرية الضرورة الشرعية. حدودها وضوابطها. ص: ٢٨

وعليه فإن مقتضى نظرية الضرورة من المنظور الإسلامي أن الشارع الحكيم رخص عند وجود حالة الضرورة التخلي عن قواعد المشروعية الأصلية التي وضعت لحكم أفعال المكلفين في حالة السعة والاختيار، فأباح ارتكاب الفعل المحظور أو المحرم بحسب الأصل، أو ترك الواجب أو تأخيره عن وقته، أو غير ذلك مما قد يقتضيه دفع الضرورة(١). أو بعبارة أخرى: فالضرورة من الناحية الشرعية تعتبر استثناء وليست قاعدة عامة، كما تمثل مخرجا شرعيا في حالات خاصة، وفق ضوابط محددة تستفاد من نصوص شرعية، منها قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضطُرَّ غَيرَ باغٍ وَلا عادٍ فَلا إِثمَ عَلَيهِ إِنَّ اللَّهَ غَفورٌ رَحيمٌ﴾ (٢)، وقوله أيضا: ﴿فَمَنِ اضطُرَّ فى مَخمَصَةٍ غَيرَ مُتَجانِفٍ لِإِثمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفورٌ رَحيمٌ﴾ (٣).

ثانيا: المقصود بالضرورة العسكرية في الفقه الاسلامي

ترتبط الضرورة العسكرية في سياقها العام وفي إطارها الشرعي بمجال الجهاد أو القتال في سبيل الله، وتتحقق بناء على وجود مبرراتها، والتي يعبر عنها بالباعث على القتال ويتجلى في: «دفع العدوان، وإرساء قواعد الحرية الدينية لشعوب الأرض بحيث يمكنهم النظر في الإسلام»(٤).

ويعتبر الجهاد في الإسلام فريضة شرعية، وضرورة حربية تكفل حفظ العقيدة، وصيانتها، والدفاع عن العباد والبلاد؛ وقد أوجب الإسلام إعداد القوة اللازمة مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدّوا لَهُم مَا استَطَعتُم مِن قُوَّةٍ وَمِن رِباطِ الخَيلِ تُرهِبونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُم وَآخَرينَ مِن دونِهِم لا تَعلَمونَهُمُ اللَّهُ يَعلَمُهُم وَما تُنفِقوا مِن شَىءٍ فى سَبيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيكُم وَأَنتُم لا تُظلَمون﴾(٥)، ففي الآية دليل صريح على مقاصدية إعداد القوة وهو الأمر الرباني المستمر مع الأمة الإسلامية عبر العصور مهما تغيرت الظروف والأحوال وتغيرَ الزمانُ والمكان، لأن حاجة الأمة للقوة لحماية وحدتها والدفاع عن نفسها حاجة دائمة لن تنقطع إلى قيام الساعة. كما وضع الإسلام جملة من الضوابط والآداب الخاصة بالجهاد منعا للظلم والعدوان، قال

(١) مناع القطان، رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص:٥.

(٢) سورة البقرة، جزء من الآية: ١٧٢

(٣) سورة المائدة، جزء من الآية: 4.

(٤) د. وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة. ص: ٩٠.

(٥) سورة الأنفال. الآية: ٦١.

تعالى:﴿وَقاتِلوا فى سَبيلِ اللَّهِ الَّذينَ يُقاتِلونَكُم وَلا تَعتَدوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ المُعتَدينَ﴾[1].

وبناء عليه فالضرورةُ العسكرية تقتضي التقيد بالمشروعية، فسلوكياتُ المسلم تعبديةٌ سواء في السلم أو الحرب، يبتغي من خلالها مرضاة الله وثوابه في الدنيا والآخرة، وثمةَ حالاتٌ استثنائية[2] محددة يجوز أن تنتهك فيها بعض القواعد المؤطرة للقتال من باب الضرورة العسكرية الملحة، لكن بالقدر الذي يحقق المصلحة التي من أجلها شرع القتال، كما في حالة التترس والبيات والإغارة على العدو ليلا.

إن التحليلَ السابق يجعلنا نخلص إلى أهمية التمييز بين الضرورة العسكرية في إطارها العام، والضرورة العسكرية الملحة، والتي يقصد بها تلك الحالات الاستثنائية التي يجوز فيها ارتكاب بعض السلوكيات المحرمة في أصلها من باب درء المفاسد وجلب المصالح. ولعل من أهم التعريفات الخاصة بالضرورة العسكرية من الناحية الفقهية، والتي تستحضر مقتضيات التحليل السابق، ما ذكره أحد الباحثين بقوله: «هي حالة مشروعة تبرر أفعالا محرمة بموجب أحكام الشريعة، مباحةً على سبيل الاستثناء إذا تمت وفق أساليب ووسائل لا بد منها، على أن تهدف إلى تحقيق مصلحة أكيدة، وبالقدر الذي يتناسب وهذه الأخيرة في إطار أحكام الشريعة الإسلامية»[3].

ثالثا: مفهوم الضرورة العسكرية في القانون الدولي الإنساني

ثمة صعوبة في ضبط مفهوم الضرورة العسكرية بشكل دقيق، ذلك أنه رغم تعدد التعاريف الواردة في هذا الإطار، إلا أنها تتسم بنوع من الغموض وعدم الضبط، حيث يصعب حصر حقيقة الضرورة العسكرية وبيان حدود مشروعيتها. والمتتبع لاتفاقيات القانون الدولي الإنساني – على اعتبار وجود ارتباط لازم بين هذا الأخير والضرورة العسكرية – يجد أن هناك تسميات لهذا المصطلح مثل المقتضيات العسكرية أو الأسباب العسكرية، وقد يعبر عنه بضرورة عسكرية ملحة أو بالضروريات الحربية القهرية أو العاجلة وغيرها من المصطلحات.

(١) سورة البقرة، الآية: ١٨٩.

(٢) ينظر: د. حوبة عبد الغني، ضوابط استخدام مبدأ الضرورة العسكرية في النزاعات الدولية المسلحة، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني. ص: ١١٤-١١٥.

(٣) د. روشو خالد، الضرورة العسكرية في نطاق القانون الدولي الانساني. ص: ١١٩.

ويلاحظ بخصوص النصوص القانونية للاتفاقيات أنها لم تضع مصطلحا موحدا يضبط مفهومها، بل إن مفهوم الضرورة تتنازعه عدة آراءُ فقهية، فقد «احتدمَ الخلاف حول مسمى الضرورة، فتارة يطلق عليها حق، وتارة أخرى يطلق عليها حالة، وهناك من يسميها نظرية أو حتى فكرة؛ والسبب في ذلك يعود إلى المرتكز الذي من خلاله تبنى عليه الضرورة أصلا: فجانبٌ يرى في الضرورة حقا قانونيا، بينما يذهب جانب آخر إلى أن الضرورة ظرف واقعي يفسر في أضيق حالاته»[1].

ويقصد بالضرورة العسكرية في معناها العام القيام بما هو ضروري لتحقيق أهداف الحرب؛ فهي تتحقق عند «استعمال وسائل العنف والقسوة بالقدر اللازم لتحقيق الغرض من النزاع: أي إرهاق العدو وإضعاف مقاومته وحمله على التسليم في أقرب وقت ممكن»[2].

ويتحدد الأساس القانوني للضرورة العسكرية في اتفاقيات القانون الدولي الإنساني، سواء ما تعلق باتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧م، وما تعلق باتفاقيات جنيف الأربعة المؤرخة في ١٢ غشت عام ١٩٤٩م، أو ما جاء من خلال البروتوكولين الإضافيين لعام ١٩٧٧م. وقد أحاطت المواثيق الدولية الضرورة العسكرية بمجموعة من الشروط، سواء ما يتعلق بالفعل المنشئ لها، أو ما يتعلق بالظروف المحيطة بها.

المطلب الثاني: التأصيل الشرعي للضرورة العسكرية

يمكن تحديد مشروعية الضرورة العسكرية من المنظور الإسلامي من خلال نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية، وكذا استنادا إلى جملة من القواعد الفقهية.

– أدلة الضرورة العسكرية من القرآن الكريم: تضمن القرآن الكريم مجموعة من الآيات التي تبيح اللجوء إلى الجهاد أو القتال في سبيل الله من باب الضرورة دفاعا عن النفس، وصدا للعدوان، ورفعا للظلم الذي يطال المستضعفين من الرجال والنساء والصبيان، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقاتِلوا فى سَبيلِ اللَّهِ الَّذينَ يُقاتِلونَكُم وَلا تَعتَدوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ المُعتَدينَ ۝

(١) د. روشو خالد، الضرورة العسكرية في نطاق القانون الدولي الإنساني. ص:٧٧

(٢) د. حوبة عبد الغني، ضوابط استخدام مبدأ الضرورة العسكرية في النزاعات الدولية المسلحة، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني. ص: ٦٤. نقلا عن: Jean-Mary Henchaerts and Louise Doswald –Beck: the customary internal Humanitarian Law, Vole, op.cit, p, 44.

وَاقتُلوهُم حَيثُ ثَقِفتُموهُم وَأَخرِجوهُم مِن حَيثُ أَخرَجوكُم وَالفِتنَةُ أَشَدُّ مِنَ القَتلِ وَلا تُقاتِلوهُم عِندَ المَسجِدِ الحَرامِ حَتّى يُقاتِلوكُم فيهِ فَإِن قاتَلوكُم فَاقتُلوهُم كَذلِكَ جَزاءُ الكافِرينَ ۝ فَإِنِ انتَهَوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفورٌ رَحيمٌ ۝ وَقاتِلوهُم حَتّى لا تَكونَ فِتنَةٌ وَيَكونَ الدّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوا فَلا عُدوانَ إِلّا عَلَى الظّالِمينَ﴾[1]، وقال أيضا: ﴿كُتِبَ عَلَيكُمُ القِتالُ وَهُوَ كُرهٌ لَكُم وَعَسى أَن تَكرَهوا شَيئًا وَهُوَ خَيرٌ لَكُم وَعَسى أَن تُحِبّوا شَيئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُم وَاللَّهُ يَعلَمُ وَأَنتُم لا تَعلَمونَ﴾.[2]

فالشريعة الإسلامية تتفهم طبيعة النفس البشرية التي تكره القتال وإراقة الدماء بفطرتها، إلا إذا كان الدافع قويا والضرورة ثابتة، نصرة للدين، وفكا لوثاق الأرواح من ظلمة الاستعباد، وبالتالي فإن «إقرار الشريعة الإسلامية لمشروعية الحرب والجهاد لم يكن يوما نابعا من دوافع عدوانية ولا قهرية، ولا تشوفا لقتل الناس أو قصرهم على التدين بدين الإسلام، ولا تقصد بحربها التحصيل المادي من توسع وجلب للمال»[3].

– أدلة الضرورة العسكرية من السنة النبوية: من الأحاديث النبوية التي يمكن الاستدلال بها في معرض الحديث عن الضرورة العسكرية، أنه – صلى الله عليه وسلم – إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا»[4]. وقوله أيضا: «أَيُّها النَّاسُ، لا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ العَدُوِّ، وسَلُوا اللهَ العَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا، واعْلَمُوا أنَّ الجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ»[5].

فكما هو معلوم فإن أمر القتال ليس بالأمر الهين، والناس يتفاوتون في درجة الصبر على البلاء، كما أن العافية والسلامة لا يعدلها شيء. جاء في كتاب فتح الباري: قال ابن بطال: حكمة النهي

(١) سورة البقرة. الآيات: ١٨٩–١٩٠ –١٩١ –١٩٢.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٤.

(٣) نائل غازي مصران، مبدأ التمييز والضرورة الحربية في الشريعة الإسلامية. الجامعة الإسلامية، غزة. ص: ٦.

(٤) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير. باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، رقم الحديث: ١٧٣١. ج٣/ ص: ١٣٥٧.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجهاد والسير، باب: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا لم يقاتل أول النهار آخر القتال حتى تزول الشمس. رقم الحديث: ٢٩٦٦. المجلد الثاني. ص: ٣

أن المرء لا يعلم ما يؤول إليه الأمر... وقال ابن دقيق العيد: لما كان لقاء الموت من أشق الأشياء على النفس وكانت الأمور الغائبة ليست كالأمور المحققة؛ لم يؤمن أن يكون عند الوقوع كما ينبغي فيكره التمني لذلك»[١].

– أدلة الضرورة العسكرية من خلال القواعد الفقهية: تقوم نظرية الضرورة في الفقه الإسلامي على قواعد محكمة لإبقاء المكلف في إطار المشروعية، حتى ولو تعلق الأمر بظروف أو حالات استثنائية، ولذلك فهي لا تخرج عن إطار الأحكام الشرعية بمفهومها المرن، حيث إن الضرورة تعد مصدرا مشروطا للأحكام الشرعية طالما تحققت شروطها وضوابطها، قال تعالى: ﴿فَمَنِ اضطُرَّ غَيرَ باغٍ وَلا عادٍ فَلا إِثمَ عَلَيهِ إِنَّ اللَّهَ غَفورٌ رَحيمٌ﴾[٢].

ومن أهم القواعد المتعلقة بالضرورة الشرعية بصفة عامة، والتي يمكن اعتمادها على مستوى ضبط الأحكام الخاصة بالضرورة العسكرية، نذكر ما يلي:

* قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»[٣]، ومعنى القاعدة أن المحظور شرعا يباح عند الضرورة، ولذلك فالمكلف إذا كان في حالة الضرورة يباح له المحظور، غير أن هذا الأمر ليس على إطلاقه، حيث إن القاعدة السابقة مقيدة بقاعدة أخرى، هي: «الضرورات تقدر بقدرها»[٤]، ومعناها: «أن كل فعل أو ترك جوز للضرورة فلا يتجاوز عنها»[٥]، وعليه فإن «كل ما أبيح للضرورة من فعل أو ترك فإنما يباح بالقدر الذي يدفع الضرر والأذى «دون ما عدا ذلك»[٦]، وقريب من هذا المعنى ما جاء في شرح القواعد الفقهية للزرقا «أن ما تدعو إليه الضرورة، إنما يرخص منه القدر الذي تندفع به الضرورة فحسب، فإذا ما اضطر الإنسان لمحظور فليس له أن يتوسع في المحظور، بل يقتصر منه على قدر ما تندفع به الضرورة فقط»[٧].

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري. المجلد السادس. ص: ١٥٦-١٥٧.

(٢) سورة البقرة، جزء من الآية: ١٧٢.

(٣) ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان. ص: ٧٣.

(٤) مصطفى الزرقاء، شرح القواعد الفقهية، ص: ١٨٧

(٥) محمد صدقي آل بورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية. ص: ٢٣٩.

(٦) د. وهبة الزحيلي، نظرية الضرورة الشرعية. ص: ٢٤٥.

(٧) مصطفى الزرقاء، شرح القواعد الفقهية. ص: ٨٧.

وتطبيق هذه القاعدة في مجال النزاعات المسلحة، يفيد أن ما زاد على قدر الضرورة الحربية باق على أصل الحظر، لأن ما أبيح للضرورة الحربية يقدر بقدرها، فالضرورة استثناء على الأصل، والاستثناء لا يجوز التوسع فيه؛ ولذلك «لا يجب أن يتجاوز القدر الذي يكفي لإزالة الضرورة، فلا يجوز استباحة أو استهداف ما يزيد عن الضرورة، لأن تجاوز القدر اللازم خاصة في المجال العسكري له مضار ومفاسد كبيرة»[١].

* قاعدة: «الضرر يزال»[٢]، وهي القاعدة الثانية من قواعد الأصول المسوقة بشأن الضرر، من حظر إيقاعه، ووجوب إزالته بعد الوقوع[٣]؛ ومعنى القاعدة أن الضرر يجب منعه ودفعه قبل وقوعه لئلا يقع، فإذا وقع وجب رفعه وإزالته[٤]. وتتجلى أهمية هذه القاعدة في «ضبط النفس الإنسانية ومنعها من الاعتداء على الغير، لأنها كثيرا ما تغفل عن روح الشريعة فتعيث في الأرض فسادا بدافع الأنانية وحب الذات»[٥]. كما تندرج تحت هذه القاعدة مجموعة من القواعد الفرعية[٦]؛ بعضها مخصصة لعموم الضرر وبعضها مقيدة للضرر المطلق، نذكر منها باختصار: قاعدة: «الضرر لا يزال بالضرر»، وقاعدة: «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف»، وقاعدة: «الضرر يدفع بقدر الإمكان»، وقاعدة: «يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام»، وقاعدة:»إذا تعارضت مفسدتين روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما».

المطلب الثالث: المقتضيات العملية للضرورة العسكرية في الفقه الاسلامي

يقصد بها تلك التطبيقات العملية للضرورة العسكرية، والتي يشرع فيها اللجوء إلى القتال أو القيام بأفعال وسلوكيات على سبيل الاستثناء، لوجود موجبات تقتضي ذلك، كما يتعلق الأمر أيضا بحالات خاصة يباح فيها الخروج عن القواعد المنظمة للقتال من باب الضرورة العسكرية الملحة. ويمكن تلخيص أهم هذه المقتضيات فيما يلي:

(١) بوبكر مصطفاوي، مبدأ الضرورة العسكرية في الفقه الاسلامي والقانون الدولي الإنساني. إصدارات مخبر الدراسات الفقهية والقضائية، ص: ٣٦.

(٢) ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان. ص:٧٢.

(٣) د. أسامة محمود قناعة، لا ضرر ولا ضرار في الفقه الإسلامي. ص: ١٥٧.

(٤) مصطفى الزرقاء، شرح القواعد الفقهية، ص:١٧٩.

(٥) الدكتور مصطفى بن حمو أرشوم، القواعد الفقهية عند الإباضية، دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تطبيقية، ج٣/ ص:٩

(٦) الدكتور مصطفى بن حمو أرشوم، المرجع السابق. ج٣/ ص:١٢٣.

أولا: القتال لرد العدوان والدفاع عن الدين ودرء الفتنة

فالجهاد في سبيل الله، رغم فرضيته وكونه ذروة سنام الإسلام، وسبيل العزة والكرامة للمسلمين، فإن هذا الاعتبار لا يتعارض مع كون الجهاد مبدأ وقائيا، أو بمعنى آخر: «لا يفهم من الفرضية أن الجهاد مبدأ هجومي، وإنما هو على العكس مبدأ وقائي»[1]؛ فالغاية من تشريعه: منع الظلم وكف العدوان ودرء الفتنة؛ لذلك فهو الأساس في الحفاظ على هوية الأمة، وضمان كرامتها، وتحقيق عزتها، واستمرار وجودها وبقائها، قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقاتَلونَ بِأَنَّهُم ظُلِموا وَإِنَّ اللَّهَ عَلى نَصرِهِم لَقَديرٌ ۝ الَّذينَ أُخرِجوا مِن دِيارِهِم بِغَيرِ حَقٍّ إِلّا أَن يَقولوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَولا دَفعُ اللَّهِ النّاسَ بَعضَهُم بِبَعضٍ لَهُدِّمَت صَوامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَواتٌ وَمَساجِدُ يُذكَرُ فيهَا اسمُ اللَّهِ كَثيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزيزٌ﴾[2].

جاء في التفسير الكبير: «فاعلم أنه تعالى لما بين أنهم إنما أذنوا في القتال لأجل أنهم ظلموا، فبين ذلك الظلم بقوله: «**الَّذينَ أُخرِجوا مِن دِيارِهِم بِغَيرِ حَقٍّ إِلّا أَن يَقولوا رَبُّنَا اللهُ**»، فبين تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين: أحدهما أنهم أخرجوهم من ديارهم، والثاني أنهم أخرجوهم بسبب أنهم قالوا ربنا الله، وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم»[3].

وعليه، فالآية صريحة في إقرار حق الدفاع عن النفس لرفع الظلم، وكف الأذى، ومنع الفتنة والاضطهاد في الدين، كما وردت آيات أخرى تربط الضرورة الحربية للقتال باتقاء الفتنة في الدين، معتبرة إياها أكبر من القتل، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقاتِلوهُم حَتّى لا تَكونَ فِتنَةٌ وَيَكونَ الدّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوا فَلا عُدوانَ إِلّا عَلَى الظّالِمينَ﴾[4]، وقوله عز وجل: ﴿يَسأَلونَكَ عَنِ الشَّهرِ الحَرامِ قِتالٍ فيهِ قُل قِتالٌ فيهِ كَبيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبيلِ اللَّهِ وَكُفرٌ بِهِ وَالمَسجِدِ الحَرامِ وَإِخراجُ أَهلِهِ مِنهُ أَكبَرُ عِندَ اللَّهِ وَالفِتنَةُ أَكبَرُ مِنَ القَتلِ﴾[5].

وفي هذا الإطار أشار الشيخ القرضاوي إلى أن الإسلام كان واقعيا حين أقر شرعية القتال أو

(١) د. وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة. ص: ٨٦

(٢) سورة الحج، الآيتان: ٣٧-٣٨.

(٣) فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، المجلد الثاني عشر، ج٢٣/ ص٣٧.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٩٢.

(٥) سورة البقرة، جزء من الآية: ٢١٥.

شرعية الحرب لضرورة التدافع، ورد الاعتداء الواقع على الدين أو الوقوف في وجه الدعوة... أو الاعتداء على أرض الإسلام ووطن المسلمين، وما يتضمن ذلك من عدوان على دماء الناس، وأموالهم، وممتلكاتهم، وحرماتهم، ومقدساتهم[١].

ولا شك أن حفظ الدين والنفس من أعلى المقاصد التي لا تستقيم حياة الإنسان إلا بتحققهما والحفاظ عليهما؛ فأما حفظ الدين فيندرج ضمن دائرة أوسع هي حفظ حقيقة الحياة الإنسانية، «ويدخل في ذلك حماية البيضة والذبّ عن الحوزة الإسلامية بإبقاء وسائل تلقي الدين من الأمة في حاضرها وآتيها، ومعنى حفظ النفوس حفظ الأرواح من التلف أفرادا وعموما[٢].

ثانيا: تترس العدو بالمدنيين

يقصد بالتترسِ في الاصطلاح الشرعي «أن يقدم الكفار نسائهم وأطفالهم أو جماعة من المسلمين ويجعلونهم في مقدمة الجيش، يستترون بهم أثناء الهجوم على المسلمين»[٣].

ويفهم من ذلك أن العدو يعمد إلى اتخاذ طائفة من الناس كالأطفال أو النساء والشيوخ، دروعا بشرية بقصد الحماية والتحصن بهم من المسلمين. وبخصوص الحكم الشرعي لهذه المسألة، فقد ميز الفقهاء بين حالتين: الأولى: أن يترس العدو بالمدنيين من المسلمين، والثانية أن يترس العدو بغير المسلمين. فأما الحالة الأولى وهي تترس العدو بالمسلمين، ووضعهم أمامهم كدروع بشرية على مستوى جهة القتال، فقد اتفق فقهاء المذاهب، ومنهم المالكية في المشهور على جواز القتال إذا دعت الضرورة إلى ذلك، أو اقتضته المصلحة، بأن خيف من العدو على المسلمين، أو يتخذ العدو ذلك ذريعة إلى تعطيل الجهاد. قال الشيخ خليل:» وَإِنْ تَتَرَّسُوا بِذُرِّيَّةٍ تُرِكُوا إِلَّا لِخَوْفٍ، وَبِمُسْلِمٍ لَمْ يَقْصِدْ التُّرْسَ، إِنْ لَمْ يُخَفْ عَلَى أكثر المسلمين «.[٤] وجاء في الكافي: «وإن تترسوا بأسارى المسلمين وأهل الذمة، لم يجز رميهم إلا في حال التحام الحرب والخوف على المسلمين، لأنهم معصومون لأنفسهم، فلم يبح التعرض لإتلافهم من

(١) د. يوسف القرضاوي، فقه الجهاد دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة. ج١/ ص: ٤٤٨.

(٢) الامام محمد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية. ص: ٨٩.

(٣) د. محمد المصلح، كشف المصطلحات الفقهية من خلال مختصر خليل بن إسحاق المالكي، ص: ١٢٢.

(٤) الشيخ خليل بن إسحاق المالكي، مختصر العلامة خليل. ص: ١٠٤.

غير ضرورة. وفي حال الضرورة يباح رميهم، لأن حفظ الجيش أهم»[١].

وقال القرطبي: «قد يجوز قتل الترس، ولا يكون فيه اختلاف إن شاء الله، وذلك إذا كانت المصلحة ضرورية كلية قطعية؛ فمعنى كونها ضرورية: أنها لا يحصل الوصول إلى الكفار إلا بقتل الترس؛ ومعنى أنها كلية: أنها قاطعة لكل الأمة، حتى يحصل من قتل الترس مصلحة كل المسلمين... ومعنى كونها قطعية: أن تلك المصلحة حاصلة من قتل الترس قطعا»[٢].

وعليه فإن دليل جواز رمي العدو المتترس بالمسلمين حال الضرورة بناء على اجتهادات الفقهاء يقوم على درء المفاسد، ومراعاة ما تقتضيه المصالح المعتبرة، فالأصل هو أن رمي المسلمين الأتراس غير مقصود لذاته وإنما هو من ضرورات الحرب[٣]، ومن القواعد الفقهية المعتمدة في هذا السياق قاعدة: «الضرورات تبيح المحظورات»، وكذا قاعدة: «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»، وحالة الضرورة تبيح رميهم حفظا للجيش، وإقامةً لفرض الجهاد، فقد يتخذ الترس ذريعةً إلى منع الجهاد، وطريقا إلى الظفر بالمسلمين. وفي الوقت ذاته لا بد من التقيد بضوابط الضرورة «حيث ينبغي للرماة أن يقصدوا برميهم إصابة الكفار وقتلهم دون الأتراس المسلمين»[٤]. وهذا التحوط اللازم أكده الفقه الإباضي بخصوص التعامل مع الترس ذلك «أنه إذا تحصن العدو ببعض من لا يجوز قتاله كالأسرى من المسلمين أو النساء أو الشيخ أو الأطفال فإنه يتم اتخاذ الاحتياطات اللازمة لمنع وصول الضربات العسكرية لهؤلاء الأشخاص... إذا حدث وقتل أو أصيب بعض هؤلاء الأشخاص رغم ما تم اتخاذه من الاحتياطات، تطبق قواعد الضمان المتعلقة بالخطأ في التقدير ويتحملها بيت المال»[٥].

الحالة الثانية: أن يتترس العدو بغير المسلمين: أجاز عامة الفقهاء رمي العدو ومن تترس به إن باشروا القتال، وذلك لضرورة التوصل إلى المقاتلين الذين يحتمون خلفهم[٦]. وقد جاء في شرح

(١) موفق الدين عبد الله بن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل ص: ٨٩٢.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن.ج١٩/ ص:٣٣٣-٣٣٤.

(٣) د. حسن أبو غدة. قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب، ص: ١٣٦.

(٤) د. حسن أبو غدة، قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب، ص: ١٣٥.

(٥) أحمد أبو الوفاء، أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي، ج٣/ ص:٣٨١.

(٦) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ١٧٨. الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ٣/ ٢٤٤. ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، ص: ٨٩٢.

صحيح البخاري لابن بطال قوله: «إنما وقع النهيُ عن قتل النساء والصبيان إذا قصد إلى قتلهم، فأما إذا قصد إلى قتل غيرهم ممن لا يوصل إلى ذلك منهم إلا بتلف نسائهم وصبيانهم فلا بأس بذلك»[١]، ويفهم من ذلك أن الجواز مقترن بحالة الضرورة: بمعنى إذا تترس العدو بالمدنيين من أفراده من غير ضرروة، فتراعى عصمة دماء غير المقاتلين لقوله تعالى: ﴿وَقاتِلوا فى سَبيلِ اللَّهِ الَّذينَ يُقاتِلونَكُم وَلا تَعتَدوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ المُعتَدينَ﴾. وجاء في فتح الباري: «قال مالك والأوزاعي: «لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال حتى لو تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان أو تحصنوا بحصن أو سفينة وجعلوا معهم النساء والصبيان لم يجز رميهم ولا تحريقهم»[٢].

ثالثا: البيات والإغارة على العدو

من تجليات الضرورة العسكرية التبييت أو البيات والإغارة على العدو ليلا، مما قد يترتب عنه قتل المدنيين من غير قصد بسبب صعوبة التمييز بين المدنيين والمقاتلين، قال الصنعاني: «والتبييت الإغارة عليهم في الليل على غفلة مع اختلاطهم بصبيانهم ونسائهم، فيصاب النساء والصبيان من غير قصد لقتلهم ابتداء»[٣]، ولئن كانت هذه المسألة محل اختلاف بين الفقهاء، إلا أن القول بالجواز مقيد بعدم القصد، أي ألا يكون الهدف من الإغارة هو قتل المدنيين، ثم أن تلجئهم إلى ذلك ضرروة حربية ملحة.

ومما احتج به الفقهاء بهذا الخصوص حديث ابن عباس، عن الصعب بن جثامة – رضي الله عنهم – قال: مر بي النبي – صلى الله عليه وسلم – بالأبواء – أو بودان – وسئل عن أهل الدار يبيتون من المشركين، فيصاب من نسائهم وذراريهم، قال: «هم منهم»[٤]، قال ابن حجر: «قوله: «هم منهم» أي: في الحكم تلك الحالة، وليس المراد إباحة قتلهم بطريق القصد إليهم، بل المراد إذا لم يكن الوصول إلى الآباء إلا بوطء الذرية، فإذا أصيبوا لاختلاطهم بهم جاز قتلهم»[٥]، وأكد

(١) علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، شرح صحيح البخاري، ج٥ / ١٦٩.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الفكر، ج٦/ ص١٤٧.

(٣) محمد بن إسماعيل اليمني الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام، تحقيق: حازم علي بهجت القاضي، ج٤/ ص١٧٦٦.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب أهل الدار يبيتون فيصاب الولدان والذراري، رقم الحديث: ٣٠١٢-٣٠١٣، من طريقين إحداهما بلفظ «هم منهم» والأخرى» هم من آبائهم»، ج٢/ ص٣٣٠.

(٥) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٦/ ص١٤٧.

الزرقاني المعنى السابق بقوله: «معنى قوله «هم منهم» أي في الحكم في تلك الحالة المسؤول عنها» وهي إذا لم يمكن الوصول إلى قتل الرجال إلا بذلك، وقد خيف على المسلمين، فإذا أصيبوا لاختلاطهم بهم لم يمتنع ذلك، وليس المراد إباحة قتلهم بطريق القصد إليهم مع القدرة على تركه»[(١)].

المبحث الثاني:
المبادئ الأساسية للضرورة العسكرية في الاجتهاد الفقهي وأبعادها الإنسانية

يعتبر الاجتهاد الفقهي المنهج الشرعي لفهم أحكام الشريعة والالتزام بمقتضياتها، فمن خلاله يتحقق حسن تنزيل مراد الله تعالى على الواقع الإنساني، فيغدو الوحي متصلا بالحياة، وبفضله يتحقق التفاعل الإيجابي بين مقتضيات النصوص، وحقائق العصر ومتغيراته. ومن بين المجالات التي حظيت باجتهادات الفقهاء» ما يتعلق بقضايا السلم والحرب، وفي هذا الإطار اجتهد علماء الشريعة في استنباط الأحكام، وصياغة القواعد المؤطرة للضرورة العسكرية أو الحربية بوصفها استثناء لا محيد عنه عند وجود مسوغاته، ومن أهم هذه المبادئ: مبدأ حفظ الكرامة الإنسانية وصيانة الحرمات، ثم مبدأ ارتباط الضرورة العسكرية بالسياسة الشرعية والمصلحة العامة، وأخيرا مبدأ التمييز بين المقاتلين والمدنيين، وبين الأهداف العسكرية والأعيان المدنية.

المطلب الأول: حفظ الكرامة الإنسانية وصيانة الحرمات

يتحدد أساس حفظ الكرامة في الشريعة الإسلامية، من خلال مبدأ المساواة بين البشر في القيمة الإنسانية المشتركة، قال تعالى:﴿وَلَقَد كَرَّمنا بَنى آدَمَ وَحَمَلناهُم فِي البَرِّ وَالبَحرِ وَرَزَقناهُم مِنَ الطَّيِّباتِ وَفَضَّلناهُم عَلى كَثيرٍ مِمَّن خَلَقنا تَفضيلًا﴾[(٢)]، ويتحقق هذا المبدأ بمنع كل ما من شأنه أن يؤدي إلى إهانة الإنسان أو الاعتداء عليه أو إباحة دمه أو شرفه؛ ولذلك نجد من تجلياته العملية: حماية حرية العقيدة، ومنع الغدر والخيانة، وتحريم تعذيب الجرحى، والنهي عن التمثيل بجثث القتلى، ثم الأمر بحسن معاملة الأسرى بما يحفظ إنسانيتهم، وفيما

(١) محمد بن عبد الباقي الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، ج٣/ ص ١٨

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٧٠.

يلي توضيح لهذه العناصر:

فأما حماية حرية العقيدة، فيعتبر من الحقائق الشرعية التي أكد عليها الفقهاء، فالشارع متشوف إلى إحياء النفوس وحفظها من أي اعتداء؛ ولذلك فاختلاف الدين بحد ذاته ليس علة للقتال، و»المتتبع لنصوص القرآن وأحكام السنة النبوية في الحروب يرى أن الباعث على القتال ليس هو فرض الإسلام دينا على المخالفين، ولا فرض نظام اجتماعي، بل كان الباعث على قتال النبي – صلى الله عليه وسلم – هو دفع الاعتداء... والاعتداء الذي حدث في عهد النبي – صلى الله عليه وسلم – كان على صورتين: إحداهما أن يهاجم الأعداء النبي صلى الله عليه وسلم، فيرد كيدهم في نحورهم. والثانية أن يفتنوا المسلمين عن دينهم، ولا بد أن يمنع النبي ذلك الاعتداء على حرية الفكر والعقيدة»[1].

والرسول – صلى الله عليه وسلم – لا يكره أحدا على الإسلام، ولكن يحمي حرية الاعتقاد، وقد أكد القرآن الكريم هذا المبدأ الأصيل بقوله تعالى: ﴿لا إِكراهَ فِي الدّينِ قَد تَبَيَّنَ الرُّشدُ مِنَ الغَيِّ﴾[2]، والمعنى: لا يكره أحد على الدخول في الإسلام، فإن الحق والباطل ظاهران فلا ينفع الإكراه[3]، وقد شرع القتال في الإسلام دفاعا عن النفس، وحماية لحرية العقيدة، قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذينَ يُقاتَلونَ بِأَنَّهُم ظُلِموا وَإِنَّ اللَّهَ عَلى نَصرِهِم لَقَديرٌ ۝ الَّذينَ أُخرِجوا مِن دِيارِهِم بِغَيرِ حَقٍّ إِلّا أَن يَقولوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَولا دَفعُ اللَّهِ النّاسَ بَعضَهُم بِبَعضٍ لَهُدِّمَت صَوامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَواتٌ وَمَساجِدُ يُذكَرُ فيهَا اسمُ اللَّهِ كَثيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزيزٌ﴾[4].

وبناء عليه، فإن تشريع الإسلام لمبدأ حرية العقيدة، دليل على تعظيم النفس الإنسانية ومراعاة حرمتها، فقتل الكفار ليس مقصودا لذاته، وإنما القصد هو رد الاعتداء وحماية العقيدة، والإسلام بتقريره لهذا المبدأ يسعى لتحقيق مقاصد، على رأسها: السلم وإرساء قواعد الحرية الدينية، وحفظ نظام التعايش في الكون بعيدا عن أسلوب الاكراه والعدوانية. فالمسلمون هداة لا طغاة، وهم يدعون إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، ويحرصون على حماية العقيدة «فما

(١) أبو زهرة، نظرية الحرب، ص: ١٧ وص:٢١.

(٢) سورة البقرة، جزء من الآية: ٢٥٥.

(٣) ابن كثير، تفسير القران العظيم، ج١/ ص ٣١٠.

(٤) سوره الحج، الآيتان: ٣٧-٣٨.

كانوا يفاجئون قوما بحرب إلا بعد أن يظهر منهم روح العداء، ومعارضة الدعوة والوقوف في وجهها والتحقير من شأنها»[١]، ويكفي أن نستدل في هذا الإطار بالمعاهدة التي عقدها عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – مع أهل بيت المقدس يوم فتحه والتي جاء فيها: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما أعطى عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صلبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضارأحد منهم» [٢].

وإلى جانب مبدأ حماية حرية العقيدة: شرع الإسلام جملة من المبادئ الأساسية في مجال القتال أو النزاعات المسلحة تحقيقا لقيم الرحمة والعدل والفضيلة، نجد على رأسها تحريم الغدر والخيانة والنهي عن التعذيب والتمثيل بالقتلى: فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: «اغزوا بسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا»[٣]، وعلى هذا سار من جاء بعده من الخلفاء، كأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب.

كما حذر الرسول – صلى الله عليه وسلم – من الغدر، لأنه سلوك قائم على الخيانة ونقض الوعود، ويتعارض مع مبدأ الوفاء وأداء الأمانة، وللإشارة فالغدر غير الخداع، فالأول سلوك محرم، والثاني جائز عند القتال، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الحرب خدعة»[٤]. وقال النووي:» واتفق العلماء على جواز خداع الكفار في الحروب، وكيف أمكن الخداع، إلا أن يكون فيه نقض عهد وأمان فلا يحل»[٥].

ومن مظاهر حفظ الكرامة الإنسانية على مستوى النزاعات المسلحة، حماية الجرحى

(١) د. وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة. ص: ٩١.

(٢) د. علي محمد الصلابي، فصل الخطاب في سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب. شخصيته وعصره. ص: ٥٨٢.

(٣) الحديث سبق تخريجه. ينظر: ص: ٠٩.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: الحرب خدعة. رقم الحديث: ٣٠٣٠. ج٢/ ص٣٣٣. / صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب جواز الخداع في الحرب، رقم الحديث: ١٧٤٠. ج٣/ ص١٣٦٢.

(٥) أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، شرح النووي على صحيح مسلم. ج١٢/ ص٤٥.

والمرضى، وضحايا الحرب من العدو العاجزين عن القتال، والذين أحجموا عن القيام بأي عمل عدائي بشكل مباشر، أو عن طريق المساعدة، سواء أكان ذلك بالقول أو الفعل. وفي سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم القدوة والمثال الذي يعكس أخلاق الإسلام ورحمته بالعباد، ذلك أنه عامل أهل مكة عند فتحها معاملة إنسانية، ولم يعرض لأحد من أهلها بسوء في نفس أو مال، بل نادى منادٍ «ألا لا يجهزن على جريح ولا يتبعن مدبر، ولا يقتلن أسير، ومن دخل بابه فهو آمن»[(١)].

وبخصوص التمثيل بقتلى العدو وتشويه جثثهم، فهو سلوك محرم شرعا، وانتهاك لحرمة الكرامة الإنسانية، وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن النهبى والمثلة.[(٢)]

وإن مما يؤكد قيم الرحمة والرأفة والفضيلة والتي هي من سمات التشريع الإسلامي، منع التمثيل بجثث الأعداء حتى ولو مثلوا بجثث قتلى المسلمين[(٣)].

ومن جانب آخر، أرسى الإسلام جملة من المبادئ الإنسانية التي تخص كيفية معاملة الأسرى[(٤)]، حيث سن أحكاما تشريعية قوامها الرحمةُ والإحسان، فأوصى بحسن معاملتهم، والعناية بشأنهم والرفق بهم، والإحسان إليهم، وحفظ سلامتهم النفسية والجسدية؛ قال صلى الله عليه وسلم: «استوصوا بالأسارى خيرا»[(٥)].

وفي إطار توفير الرعاية الصحية الضرورية، ضمن الإسلام للأسير حق الإعاشة من حيث

(١) ابن أبي شيبة، المصنف. كتاب الجهاد، الاجتهاز على الجرحى واتباع المدبر. ج٧/ ص: ٦٧٥

(٢) صحيح البخاري، كتاب المظالم والغصب، باب النهبى بغير إذن صاحبه. رقم الحديث: ٢٤٧٤. ج٢/ ص١٨٣.

(٣) من الشواهد التي تؤكد هذه الحقيقة موقف الرسول صلى الله عليه وسلم والذي تحلى فيه بالصبر بخصوص أحداث غزوة أحد، لما مثل المشركون بعدد من المسلمين وفيهم حمزة عم الرسول صلى الله عليه وسلم.
ينظر: د. عبد الغني عبد الحميد محمود، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الانساني والشريعة الاسلامية اللجنة الدولية للصليب الأحمر: ٤٦-٤٧.

(٤) جاء في كتاب الأحكام السلطانية للماوردي، ص:٢٠٧. بأن المقصود بالأسرى: «الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء»، والملاحظ بخصوص هذا التعريف أنه أغلبي لاختصاصه بأسرى الحربيين عند القتال لأنه بتتبع استعمالات الفقهاء لهذا اللفظ، أنه يطلقونه على كل من يظفر بهم من المقاتلين، ومن في حكمهم، ويؤخذون أثناء الحرب أو في نهايتها، أو من غير حرب فعلية، ما دام العداء قائما والحرب محتملة. ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ج٤/ ص ١٩٤ ١٩٥ الطبعة الثانية: ١٤٠٦-١٩٨٦، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية.

(٥) أبو القاسم الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ج٢٢/ ص: ٣٩٣.

الطعام والكساء والمأوى، قال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾[1]، قال ابن العربي: «وفي إطعامه – الأسير – ثواب عظيم، وإن كان كافرا، فإن الله يرزقه. وقد تعين بالعهد إطعامه، ولكن من الفضل في الصدقة، لا من الأصل في الزكاة»[2]، إضافةً إلى ذلك: «فالأسير في ذمة أسيره لا يد له عليه ولا حق له في التصرف فيه، إذ الحق للتصرف فيه موكول للإمام، وعليه بعد الأسر أن يقوده إلى الإمام ليقضي فيما فيه بما يرى»[3].

وهكذا نجد أن المبادئ الشرعية الخاصة بمعاملة الأسرى تقوم على اعتبارات إنسانية وقيم أخلاقية تروم تغيير غريزة الانتقام من العدو الأسير إلى أداة فضل ورحمة، فمن مظاهر رحمة التشريع الإسلامي أنه لم يترك تنظيم شؤون الأسرى لأغراض الناس وأهوائهم حتى لا تتحرك فيهم غريزة الانتقام والتشفي، خاصة وأن الأسر يشكل أهم مخلفات النزاعات المسلحة، والتي تقوم بطبيعتها على جانب العنف والقسوة.

المطلب الثاني: ارتباط الضرورة العسكرية بالسياسة الشرعية وتحقيق المصلحة

من المبادئ الأساسية المؤطرة للضرورة العسكرية في ضوء الاجتهاد الفقهي ارتباطها بالسياسة الشرعية، ومراعاة المصلحة العامة، فهذا الاعتبار يشكل مبدأ أصيلا في منهج الشريعة والتي جاءت لتحقيق مصلحة العباد في المعاش والمعاد. والمصلحة من المنظور الشرعي: «وصف للفعل يحصل به الصلاح أي النفع منه دائما أو غالبا للجمهور أو للآحاد»[4]، والمصلحة بهذا المعنى ترتبط بما فيه نفع، سواء أكان فيها نفع الآحاد أو العموم من الناس، والأصل فيها أنها تساوق الفطر السليمة.

والناظر في مختلف الاجتهادات الفقهية المؤطرة للضرورة العسكرية يلحظ مركزية المصلحة في سن الأحكام وترجيح بعضها في ضوء المقاصد، ومن الأمثلة على ذلك نذكر ما يلي:

(١) سورة الإنسان، الآية:٨.

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، ج٤/ ص:٣٥٤.

(٣) الموسوعة الفقهية الكويتية ج ١٤ / ص: ١٩٧.

(٤) محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص: ٧١.

أولا: إعلان الحرب من اختصاص ولي الأمر بناء على ما تقتضيه المصلحة

لما كان الجهاد في الإسلام يتعلق بأمور الدولة في إطار فقه السياسة الشرعية، وانطلاقا من مسؤولية ولاة الأمور في حفظ الدين وسياسة الدنيا، وبناء على القاعدة الشرعية: «التصرف على الرعية منوط بالمصلحة»[1]؛ فإن ولي الأمر (الإمام) القائد الأعلى للجيش هو «المختص بإعلان الحرب حسب ما تقتضيه مصلحة الأمة، ويظهر له من مشاورة أهل الرأي والاختصاص في قضايا الحرب ونواحي السياسة العسكرية التي أرشد إليها القرآن الكريم وبينتها سيرة الرسول عليه الصلاة والسلام وتلاءمت مع أحكام السياسة الشرعية العادلة»[2]، وفي إطار استقراء وقائع السيرة النبوية، نجد أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالحرب في حياته إلى قواده وأمراء سراياه، فأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده الذي ينبغي أن يراعي فيه المصلحة العامة للمسلمين في إطار مقاصد الشرع، فالمقاصد متضمنة لروح المصالح بالمحافظة على قصد الشارع.

ثانيا: الاجتهاد بخصوص مصير الأسرى منوط بالمصلحة

انطلاقا من المحور السابق التي تم التأكيد من خلاله على سمو المعاملة الإنسانية التي يحظى بها الأسرى في ظل أحكام الشريعة الإسلامية، بناء على قيم الأخلاق والرحمة والفضيلة، لا بأس من التأكيد على أن الاسلام وضع بخصوص النظر في مصير الأسرى حكما تشريعيا متميزا بناء على قوله تعالى: ﴿فَإِذا لَقيتُمُ الَّذينَ كَفَروا فَضَربَ الرِّقابِ حَتّى إِذا أَثخَنتُموهُم فَشُدُّوا الوَثاقَ فَإِمّا مَنًّا بَعدُ وَإِمّا فِداءً حَتّى تَضَعَ الحَربُ أَوزارَها﴾[3].

وعلى الرغم من تباين اجتهادات الفقهاء في تحديد الاختيارات الممكن اتخاذها بخصوص الأسرى إلا أن المبدأ المعتمد في هذا الإطار هو أن «لولي الأمر أن يفعل بالنسبة للأسرى ما يراه الأوفق لمصلحة المسلمين، أحد أمور حددها كل واحد من أصحاب المذاهب بما هداه إليه اجتهاده»[4]، وعليه فضابط الإفتاء بالنسبة للإمام بخصوص مصير الأسرى هو ما يحقق

(١) مصطفى الزرقاء، شرح القواعد الفقهية. ص: ٣٠٩

(٢) الزحيلي، اثار الحرب. ص:١٤٨.

(٣) سورة محمد، الآية: ٤.

(٤) د. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته. ج٨/ ص٥٩١٣.

المصلحة الشرعية، وهو ما يستفاد من أقوال الفقهاء على اختلاف المذاهب من ذلك قول القرافي من المالكية: «وأما التخيير بين الخصال الخمس في حق الآثار عند مالك – رحمه الله – ومن وافقه وهي القتل والاسترقاق والمن والفداء والجزية، فهذه الخصال الخمس ليس له فعل أحدها بهواه ولا لأنها أخف عليه وإنما يجب عليه بذل الجهد فيما هو أصلح للمسلمين فإذا فكر واستوعب فكره في وجوه المصالح ووجد بعد ذلك مصلحة هي أرجح للمسلمين وجب عليه فعلها، وتحتمت عليه ويأثم بتركها»[1]. وقال السيوطي من الشافعية في معرض حديثه عن تصرفات الإمام: «ومنها أنه إذا تخير في الأسرى بين القتل والرق والمن والفداء، لم يكن له ذلك بالتشهي، بل بالمصلحة، حتى إذا لم يظهر وجه المصلحة يحبسهم إلى أن يظهر»[2].

ثالثا: التصرف في الأعيان والممتلكات الخاصة بالمدنيين

مفاد هذه المسألة أن الاجتهاد الفقهي قيد حكم التصرف في الأعيان والممتلكات الخاصة بالمدنيين بالمصلحة، ذلك أن الأصل بخصوص هذه الأعيان والممتلكات هو منع تخريبها أو إتلافها كمبدأ شرعي، فهي غير مقصودة لذاتها؛ ولذلك فاستهدافها من دون مبرر يعتبر مظهرا من مظاهر الفساد والاعتداء. وعليه فإن مبدأ الاستثناء الذي يجيز إتلاف ممتلكات العدو وتدميرها، إنما يتحقق إذا ما اقتضته المصلحة الشرعية أو قد تتطلبه الحاجة القتالية أو الضرورة الحربية، أو في حالة التعامل مع العدو بما يتعامل به مع ممتلكات جيش المسلمين، وفي هذا يقول الأستاذ حسن أبو غدة: «إن التعامل مع الممتلكات للمدنيين من السياسة الشرعية التي يترك للحاكم فيها أمر التقدير والبدء والبت بحسب وقائع الأحوال ومقتضيات المصلحة، وتوجيه المستشارين العسكريين، فقد تدعو المصلحة إلى إتلاف أنواع من الممتلكات المدنيين مخافة استخدام الدولة لها في العملية الحربية، أو الاعتماد عليه في إطالة الحرب، وإيقاع مزيد من القتل والجرحى»[3].

وبناء عليه، فإن كل ما لا يتوقف عليه أمر القتال، ولا يلحق هزيمة بالأعداء والمحاربين، ولا تدعو إليه مصلحة المسلمين ولا ضرورة القتال، لا ينبغي إتلافه، فضلا عن ذلك «فالنظرية

(١) أبو العباس احمد بن ادريس الصنهاجي القرافي، الفروق أنوار البروق في أنواع الفروق. ج٣/ ص:٣٣.

(٢) السيوطي، الاشباه والنظائر. ص: ١٣٤-١٣٥. طبعة عيسى الحلبي.

(٣) د. حسن أبو غده، قضايا فقهية في العلاقات الدولية حالة الحرب، ص: ٩٥-٩٦.

العامة لمقاصد الشريعة الضرورية قابلة للتعميم لتطبق على النزاعات المسلحة فليس مقصود الحرب في الإسلام الإتلاف ولا الإفساد، ولا الانتقام ولا تطهير العرق، وإنما تؤمن نشر دعوة الإسلام وتبليغها، وحماية المستضعفين في الأرض، والدفاع عن الدين والوطن بالقدر الذي يتحقق به الغرض العسكري «[1].

المطلب الثالث: التمييز بين المدنيين والمقاتلين وبين الأهداف العسكرية والأعيان المدنية

لما كانت الحرب نزعة بشرية تقوم بطبيعتها على الصراع والقوة بهدف النصر والغلبة، فقد حرصت الشريعة الإسلامية على ضبط وصياغة قواعد القتال ضمن منهج أخلاقي للحد من الآثار السلبية للحرب، والتخفيف من نتائجها المدمرة، فمايزت على هذا الأساس بين أصناف الناس في الحرب، وفرقت بين المقاتلين والمدنيين، وبين الأهداف العسكرية والأعيان المدنية حفظا للأنفس، وحماية للأموال والممتلكات. وهذا الأمر نفسه هو ما سلكه كذلك القانون الدولي الإنساني حيث اعتبر مبدأ التمييز أحد مبادئه الجوهرية، فقد نصت المادة ٤٨ من البروتوكول الأول لاتفاقية جنيف لعام ١٩٧٧م على أن «تعمل أطراف النزاع على التمييز بين السكان المدنيين والمقاتلين وبين الأعيان المدنية والأهداف العسكرية، ومن ثم توجه عملياتها ضد الأهداف العسكرية دون غيرها، وذلك من أجل تأمين احترام وحماية السكان المدنيين والأعيان المدنية»؛ ولا شك أن مبدأ التمييز هذا ينطوي على مقاصد أساسية تتعلق بحفظ النفس البشرية، وحماية ضحايا النزاعات، والحفاظ على ممتلكاتهم، ووضع حد لمختلف مظاهر العنف والفساد.

وفيما يلي بيان لتجليات هذه المقاصد:

أولا: حماية المدنيين: يقصد بهم عند جمهور الفقهاء «كل من لا يتأتى منه القتال لاعتبارات بدنية أو عرفية. ويتعلق الأمر بالأصناف التالية: النساء والصبيان والرسل والشيوخ والرهبان والزمنى والسوقة كالتجار والمزارعين والعمال والمستخدمين»[2]، وسندهم في هذا الاختيار

(١) د. عليان بوزيان، حماية الأعيان المدنية زمن النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة، مقال منشور بالمجلة المصرية للقانون الدولي، العدد السادس والستون. السنة:.٢٠١٠م، ص: ٤٠٩

(٢) د. حسن أبو غده، قضايا فقهية في العلاقات الدولية حالة الحرب: ١٨٤-١٨٥.

هو اعتبار العلة الموجبة للقتل، والتي هي المشاركة في القتال؛ ذلك أن من أخلاق الإسلام في الحرب عدم جواز قتال من لا يقاتل ولا يحمل السلاح، كالنساء والأطفال والشيوخ والزمنى ومن في حكمهم، وكلهم ينطبق عليهم وصف المدنيين.

والتشريع الإسلامي ممثلا في النصوص الشرعية والاجتهادات الفقهية غني بالشواهد التي تعكس ذلك النظام الحمائي الشرعي، والذي يشمل مختلف الفئات الضعيفة ممن لا يد لها في القتال، ويكفي أن نستدل بوصية الرسول صلى الله عليه وسلم لقادة الجيش في كافة الغزوات قال: «اغزوا باسم الله في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا»[1]، كما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء، فعن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما – قال: وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان»[2].

وجاء في وصية أبي بكر ليزيد بن أبي سفيان: «إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له، وستجد قوما فحصوا عن أوساط رؤوسهم من الشعر فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف، وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة، ولا صبيا، ولا كبيرا هرما، ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلا ولا تغرقنه، ولا تغلل، ولا تجبن»[3].

وعلى مستوى القانون الدولي الإنساني فإن حماية المدنيين ترجع إلى عدة مصادر منها العرف والمعاهدات وما يمليه الضمير العام، ومبادئ الإنسانية واتفاقية جنيف الرابعة الخاصة بحماية المدنيين، والاتفاقية الدولية المتعلقة بالحقوق السياسية والمدنية والاتفاقيات الدولية الخاصة بمنع جريمة إبادة الجنس البشري والعقاب عليها.

وبناء عليه فإن التمييز بين المدنيين والمقاتلين يعتبر مبدأ أصيلا فقها وقانونا، إذ بمقتضاه لا يجوز الاستناد إلى فكرة الضرورة العسكرية على إطلاقها للمس بحقوق المدنيين، أو

(١) الحديث سبق تخريجه، ينظر: ص: ٠٩.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: قتل النساء في الحرب، رقم الحديث: ٣٠١٥.ج٢/ ص٣٣٠. / صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب. رقم الحديث: ١٧٤٤. ج٣/ ص١٣٦٤.

(٣) الإمام مالك بن أنس، الموطأ، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو. رقم الحديث: ١٦٢٧. ج٣/ ص٦٣٥.

الاعتداء عليهم، أو النيل من كرامتهم، كما لا يجوز القيام بأعمال انتقامية تسبب في معاناة وآلام مختلفة، من ذلك على سبيل المثال: أعمال الإبادة والقتل والاغتصاب الجماعي والتطهير العرقي والتهجير القسري للسكان، أو الاعتداء على النساء والأطفال وإجبارهم على التجنيد والقتال واستعمالهم كدروع بشرية، كما يمنع الاعتداء على موظفي الخدمات الطبية والإعلامية وموظفي الإغاثة وأعوان الدفاع المدني.

ثانيا: حماية الممتلكات المدنية: بخصوص حكم التصرف في أموال وممتلكات العدو، وردت جملة من الاجتهادات الفقهية، تميز بين صنفين من هذه الأموال وفقا لما يلي:

* الصنف الأول: يتعلق بالأموال المستخدمة في العمليات الحربية والتي يباشر فيها القتال فعلا كالأبنية والمزارع والمواقع التي يحتمي بها الجنود وكذا الأسلحة ومختلف وسائل القتال كالمنجنيق والخيل قديما أو الطائرات الحربية والصواريخ ومختلف الآليات القتالية، جاء في المدونة الكبرى: وأما الأمتعات والسلاح فإن مالكا قال: تحرق»[1]، وقد استند الفقهاء في ذلك إلى أنه لا يمكن التوصل إلى جنود العدو إلا بإتلاف ما يحتمون به، كما أن إباحة إتلاف أرواحهم حالة المقاتلة في الحرب تجيز إتلاف أموالهم من باب أولى لأن حكم المال تابع للنفس غالبا، وهذه الأموال استخدمت بالحرب ضد المسلمين فلا حرمة لها شرعا[2].

* الصنف الثاني: الأموال ذات الطابع المدني ولا تستخدم في القتال، وذلك مثل الأراضي الزراعية والمواد الغذائية والماشية وغيرها من الممتلكات ومختلف مكونات البيئة مما هو ضروري لحياة السكان المدنيين. فتدمير هذا النوع من الأعيان «لا يجوز شرعا إذا لم تقتضيه ضرورة عسكرية، لأن تدمير هذه الأعيان بدون ضرورة، سواء كان بذلك بقصد تجويع السكان المدنيين لحملهم على النزوح عن ديارهم وأقاليمهم يعتبر نوعا من العبث والفساد في الأرض، وقد نهى الله على الإفساد[3] حيث يقول جل شأنه: ﴿وَلا تَعثَوا فِي الأَرضِ مُفسِدينَ﴾[4].

(١) الإمام مالك، بن أنس، المدونة الكبرى. ١/ ٥٢٤.

(٢) مهدي الصوتي، القانون الدولي الإنساني في المذهب المالكي، دراسة فقهية قانونية مقارنة. ص: ١٥١.

(٣) عبد الغني محمود إسحاق، حماية ضحايا النزاعات المسلحة. ص: ٥٦

(٤) سورة البقرة، جزء من الآية: ٥٩.

أما على مستوى القانون الدولي الإنساني فقد تضمنت مجموعة من المواثيق الدولية قواعد تكفل حماية المدنيين والأعيان في النزاعات المسلحة، ومن ذلك على سبيل المثال: ما نصت عليه المادة ٤٨ من البروتوكول الأول لاتفاقية جنيف لعام ١٩٧٧م والسالفة الذكر، ثم المادة ٥٢ من نفس البروتوكول الأول، والتي جاء فيها ما يلي: «... تقتصر الهجمات على الأهداف العسكرية فحسب وتنحصر الأهداف العسكرية فيما يتعلق بالأعيان على تلك التي تسهم مساهمة فعالة في العمل العسكري سواء كان ذلك بطبيعتها أم بموقعها أم بغايتها أم باستخدامها والتي يحقق تدميرها التام أو الجزئي أو الاستيلاء عليها أو تعطيلها في الظروف السائدة حين ذاك ميزة عسكرية أكيدة».

المبحث الثالث:
التوازن بين الضرورة العسكرية والاعتبارات الإنسانية بين الواقع والتحديات

لا شك أن تفعيل مبدأ الإنسانية على مستوى النزاعات المسلحة، رهين بتحقيق ذلك التوازن المنشود بين الضرورة العسكرية والاعتبارات الإنساني، وإذا كان هذا المقصد متضمنا في صلب الأحكام والاجتهادات الفقهية، وغاية أساسية يسعى إليها القانون الدولي الإنساني عبر تشريعاته القانونية وأحكامه العرفية، فإن الواقع المعاصر وما يعرفه من تزايد الاشتباكات المسلحة وتنامي الصراعات، يكشف عن جملة من التحديات التي تعيق تنزيل تلك المبادئ والقيم الإنسانية.

ومن هذا المنطلق نتساءل عن واقع البعد الإنساني في النزاعات المسلحة بين أولوية التفعيل وإشكالية التنزيل، ثم عن أهم السبل الكفيلة لتحقيق التوازن بين الضرورة العسكرية والاعتبارات الإنسانية.

المطلب الأول: البعد الإنساني في واقع النزاعات المسلحة بين أولوية التفعيل وأزمة التنزيل

يمثل مبدأ الإنسانية أساس الكرامة ومرتكز الفضيلة، وإذا كان هذا المبدأ يعبر عن جوهر القانون الدولي الإنساني باعتبار المضامين الواردة في مختلف التشريعات المنظمة لهذا النوع من القانون، فإنه من المنظور الشرعي يمثل وحدة متكاملة، فقد قرر التشريع الإسلامي مبدأ الكرامة

الإنسانية والمساواة بين البشر جميعا في القيمة الإنسانية المشتركة، وأوضح أن الناس ككل أمة واحدة، فكلهم لآدم وآدم من تراب. يقول تعالى: ﴿يا أَيُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقناكُم مِن ذَكَرٍ وَأُنثى وَجَعَلناكُم شُعوبًا وَقَبائِلَ لِتَعارَفوا إِنَّ أَكرَمَكُم عِندَ اللَّهِ أَتقاكُم إِنَّ اللَّهَ عَليمٌ خَبيرٌ﴾[1].

ومن خصوصيات مبدأ الإنسانية في الإسلام أنه «يعالج الأساس الذي يولد القتال، وذلك عن طريق وضع وسائل وحلول تقوم على العدل والرحمة والحق والصلح بين المتخاصمين قبل اللجوء للقوة المسلحة، وإذا ما وقع النزاع المسلح فإنه محكوم بالفضيلة والرحمة»[2].

وإذا كان مبدأ احترام الحياة الإنسانية مطلبا عالميا تتفق بخصوصه التشريعات على اختلاف مرجعتيها، إلا أن الواقع الراهن يشهد العديد من مظاهر العنف والتدمير والأضرار البشرية والمادية، ولذلك يؤكد مختلف الباحثين على أن القرن العشرين هو القرن الذي شهدت فيه البشرية أعنف مظاهر القتال وأشدها تدميرا، فقد عرفت فيه الإنسانية أكثر الحروب شراسة، وأكثر أشكال العنف تنوعا، الشيء الذي ضاعف من حجم المعاناة بالنسبة للمدنيين خاصة.

وهكذا تم تسجيلُ عدد من هذه التجاوزات على مستوى الممارسات الدولية لمفهوم الضرورة العسكرية، نذكر على سبيل المثال: «قيام إسرائيل على مدى عقود في إطار حق اللجوء إلى الحرب بداعي الضرورة من تدمير ممنهج للقرى والبلدان الفلسطينية بتخريب الأراضي الزراعية وتخريب الآبار الجوفية، وضرب شبكات المياه، وهدم المنازل، واستخدام أسلحة محرمة دوليا كالفوسفور الأبيض والقنابل العنقودية، مما أدى إلى نزوح وتهجير قرى بأكملها، ومثل ذلك أيضا ما قامت به القوات الصربية ضد شعب البوسنة بين عامي ١٩٩٢م و ١٩٩٤م مما أدى إلى قتل عشرات الآلاف من المدنيين»[3].

وعلى الرغم من التأكيد على تحريم استخدام القوة أو التهديد بها في ظل القانون الدولي المعاصر، إلا أن قواعد القانون للدولي الإنساني لم تستطع ضبط سلوك الدول في مجال استخدام القوة، حيث ما زالت هناك فجوة بين النظرية والممارسة الفعلية للدول.

(١) سورة الحجرات، الآية: ١٣

(٢) د. سهيل حسين الفتلاوي، د. عماد محمد ربيع، القانون الدولي الإنساني. ص: ٥٠

(٣) عامر عبد الحسين عباس، مبدأ الضرورة الحربية في القانون الدولي الإنساني. كلية القانون، جامعة الكوفة. العدد: ٥٥. السنة ٢٠١٩. ص: ٦٠٨.

وتعتبر إسرائيل إحدى الدول التي اعتادت على خرق القاعدة السابقة في معظم ممارساتها الوحشية بحق الشعب الفلسطيني المحتل[١]، فقد انتهك الاحتلال الإسرائيلي قواعد القانون الدولي الإنساني في هجماته الأخيرة على قطاع غزة بفلسطين، وتم استهداف المدنيين والمنشآت المدنية ذات الصلة بمختلف القطاعات من مواصلات ومدارس ومستشفيات ومساجد ودور الإيواء، مما أدى إلى اختفاء المعالم الأساسية لغزة بنسبة ٧٥ في المائة[٢]. كما نفذت المجازر واحدة تلو الأخرى حيث لا يوجد مكان آمن على مساحة غزة بكاملها، وهكذا امتدت يد الغدر وآليات البطش إلى الأطفال والشيوخ والنساء دون رادع أو وازع قانوني او أخلاقي. ولعل من أهم ردود الفعل الدولية في الوقت الراهن هو تقدم دولة جنوب افريقيا بدعوى ضد إسرائيل في محكمة العدل الدولية بسبب ارتكاب إسرائيل جريمة إبادة جماعية، مطالبة المحكمة بأن تتخذ تدابير حماية مؤقتة.

المطلب الثاني: السبل الكفيلة لتحقيق التوازن بين الضرورة العسكرية ومبدأ الإنسانية

إن تحقيق التوازن بين الضرورة العسكرية والاعتبارات الإنسانية يمثل تحديا كبيرا في واقع النزاعات المسلحة والتي تعرف تجاوزات خطيرة وانتهاكات جسيمة، الشيء الذي يفرض ضرورة البحث عن بعض الحلول الكفيلة لتحقيق هذا التوازن، ويمكن تحديد أهم هذه الحلول أو النماذج فيما يلي:

– تفعيل مبدأ التناسب: يعرف الفقيه بييترو فيري التناسب بقوله «مبدأ يهدف إلى الحد من الضرر الناجم عن العمليات العسكرية بحيث يقتضي بأن تكون آثار ووسائل وأساليب الحرب متناسبة

(١) إياد محمد أبو مصطفى، مبدأ الضرورة العسكرية وانتهاكات قواعد القانون الدولي الإنساني، مجلة جامعة الأزهر، غزة. سلسلة العلوم الإنسانية، المجلد ٢٣ العدد: ٠٢. شتنبر ٢٠٢١. ص: ٣٥٥.

(٢) من الإحصاءات التي صدرت مؤخرا عن مكتب الجزيرة أفادت بأن إسرائيل ارتكبت ٣٤٥٧ مجزرة راح ضحيتها ٤٩ ألف و٤٨٠ شهيدا ومفقودا، كما قتل الجيش الإسرائيلي ٨٨٥ من الأطباء والطواقم الطبية و١٦٥ من الصحفيين والإعلاميين وأعدم ١٠٠ من العلماء وأساتذة الجامعات والباحثين المتميزين في غزة. كما تجاوزت الخسائر بعد مرور ٣٠٠ يوم على الحرب الإسرائيلية على غزة ٣٣ مليار دولار من حجم الخسائر مخلفة بذلك أخطر أزمة إنسانية طالت كل مناحي الحياة. (ينظر: موقع الجزيرة نت.) https: / /www.aljazeera.net /politics/) وفي موقع إخباري آخر–تم الاطلاع عليه بتاريخ ٠١ أكتوبر ٢٠٢٤–أكد بأن عدد المجازر المروعة تجاوز عددها ٣٥٠٠ مجزرة. أما أعداد الشهداء والمفقودين فتقترب من حاجز ٥٠ ألف شهيد ومفقود. وأشارت وزارة الصحة الفلسطينية الى أن ٧٠٪ من الشهداء هم من الأطفال والنساء، وبتفصيل أكثر قتل الاحتلال خلال ٣٠٠ يوم من الحرب، ١٦,٢٥٠ طفلاً، كما قتل ما يقرب ١١ ألف امرأة فلسطينية. ينظر: الموقع التالي: https: / /www.alalam.ir /news /6913528/

مع الميزة العسكرية المنشودة»[1]، ومعنى ذلك أن هذا المبدأ يروم تحقيق الموازنة بين الميزة العسكرية المطلوبة والآثار الجانبية المتوقعة لها، ومن ثمة فهو «يفرض نفسه كأحد أهم المبادئ التي تضبط ضرب الأهداف العسكرية، بقصد تجنب الأضرار بالأعيان المدنية والمدنيين»[2].

إن الأساس في اعتماد مبدأ التناسب هو تنظيم استعمال القوة من قبل الأطراف في النزاعات المسلحة، ولذلك فإن تنزيله بالشكل الصحيح يكفل للمدنيين، وكذا الأعيان المدنية الحماية من الخطر والتعرض للأذى، ومختلف أشكال القوة والعنف في إطار النزاعات المسلحة.

- وجوب الالتزام بمقتضيات الأحكام والقواعد الضابطة للضرورة العسكرية، ثم التركيز على مبدأ التمييز بمختلف تجلياته، سواء على مستوى الأشخاص أو الأعيان تجنبا لكل مظاهر العنف والاعتداء، ومن هذا المنطلق لا بد من وضع الضرورة في إطارها الصحيح، حيث يجب أن تتوقف أمام المقتضيات الإنسانية، فهي تمثل استثناء مؤقتا يتحقق عند وجود مبرراتها ويتوقف بانتهاء أسباب اللجوء إليها؛ وهذا يعني أن الأطراف المتنازعة لا تملك حرية مطلقة في اختيار وسائل الحرب.

وفي هذا السياق حظر القانون الدولي الإنساني طائفة معينة من الأسلحة مثل الأسلحة السامة والجرثومية والكيماوية، وبعض أنواع من المتفجرات والرصاصات التي تتمدد داخل جسم الإنسان، وكذلك الأسلحة الحارقة التي أصبح استخدامها غير مشروع في الغارات الجوية ضد الأهداف العسكرية، عندما تكون تلك الأهداف واقعة داخل تجمعات المدنيين[3].

- التخطيط الدقيق وتحديد الأهداف بدقة، حتى لا يكون هناك نوع من التجاوز أو استخدام القوة بشكل زائد أو غير متناسب، فما أبيح للضرورة يجب أن يتناسب ونتائج إتيان الفعل، وهنا يمكن الاستعانة بالوسائل المتطورة في مجال التكنولوجيا الحربية والتي من شأنها أن تقلل من الخسائر في الأرواح والممتلكات، وتخفف من حدة المعاناة والآلام والأضرار التي يمكن أن تلحق بالمدنيين على وجه الخصوص.

(١) ينظر مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية العدد الثاني السنة الثامنة ٢٠١٦. ص: ٥٧٧

(٢) د. روشو خالد، الضرورة العسكرية في نطاق القانون الدولي الانساني. ص: ١٤٥.

(٣) مخلد الطراونة، الوسيط في القانون الدولي الإنساني. ص: ١٣٠.

– العمل على ضرورة احترام قواعد القانون الدولي الإنساني وما يرتبط به من تشريعات، والتركيز على أهمية تجسيد تلك القواعد على أرض الواقع، دون إغفال أهمية المؤسسات ذات الصلة بالمجال، وعلى رأسها المحكمة الجنائية الدولية في إطار تفعيل مبدأ المحاسبة والمسؤولية. وهنا تأتي أهمية التساؤل الآتي: إلى متى يظل القانون الدولي الإنساني قانونـًا بلا جزاء؟ وهل يمكن للمحكمة الجنائية الدولية أن تنقل هذا القانون من نصوص المعاهدات ومتون الأدبيات القانونية إلى سلوك تلتزم به مختلف الدول؟ وفي السياق ذاته لا بد من التأكيد على أهمية «مشاركة المنظمات الإنسانية مشاركة فعلية الميدانية تكشف من خلالها الانتهاكات الصارخة لقواعد القانون الدولي الإنساني سواء ما تعلق بسري العملية العدائية أو حماية ضحايا النزاعات المسلحة بدل الاقتصار على دور ناقل للمعونة الإنسانية الطبية والغذائية»[1].

***

الخاتمة

وفي ختام هذه الورقة البحثية نخلص إلى النتائج التالية:

– تعتبر الضرورة العسكرية في التشريع الإسلامي أمرا قائما لا محيد عنه عند وجود مسوغاته، وبالتالي فمشروعيتها مقيدة بالالتزام بالضوابط الفقهية، ومراعاة المقاصد الشرعية، ودرء المفاسد، واعتماد مبدأ التناسب في رد العدوان بحيث يقتصر فيه على مصدره دون سواه، الشيء الذي يفسر أهمية المبدأ القائل بأن ضرورات الحرب يجب أن تتوقف أمام مقتضيات الإنسانية.

– يقوم المنهج الاسلامي في تأطير الضرورة العسكرية على أساس المشروعية، والواقعية، وحفظ الكليات الخمس، مع تأكيد مبدأ المساواة في القيمة الإنسانية المشتركة، فالإسلام يفضل سلوك السلام بصفة أصيلة، وإذا ما اقتضت الضرورة خوض الحرب، فإنها تقدر بقدرها، وتنضبط لمعايير تتحقق من خلالها المقتضيات العسكرية في ظل الاعتبارات الإنسانية.

– خصوصية التشريع الاسلامي وأسبقيته في ضبط وتقييد الضرورة العسكرية، تم تسييجها

(١) حوبة عبد الغني، ضوابط استخدام مبدأ الضرورة العسكرية في النزاعات الدولية المسلحة، دراسة مقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون الدولي الإنساني. ص: ٣٤٢.

بضمانات أقوى، نابعة من صميم العقيدة، وتكتسي طابعا تعبديا في ظل المشروعية، وتتسم في غالبيتها بالثبات والدوام، الشيء الذي يكفل الحفاظ على الحقوق الإنسانية، والاستقرار الاجتماعي، ويجعلها أكثر ضمانا على مستوى التنزيل بحكم تلازم الفقه والواقع، وارتباط تلك الأحكام بمجال السياسة الشرعية.

– من التجليات العملية التي تعكس مبدأ المواءمة بين الضرورة الحربية والاعتبارات الإنسانية في ضوء أحكام الشريعة وقواعد الاجتهاد الفقهي، التركيز على قيم الرحمة والكرامة والعدل والفضيلة، من خلال حماية الأبرياء، والتمييز بين المدنيين والمقاتلين، وكذا بين الأعيان الحربية والممتلكات المدنية، ووجوب الإحسان إلى الأسرى والرفق بهم.

– من القواعد المستفادة من النصوص الشرعية وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة، والكفيلة بتحقيق المواءمة بين الضرورة العسكرية والاعتبارات الإنسانية، حماية الضروريات الأساسية للحياة، وتجنب مظاهر الفساد والإفساد للبيئة. فكل ما لا يتوقف عليه أمر القتال، ولا يلحق هزيمة بالأعداء المحاربين، ولا تدعو إليه مصلحة المسلمين، ولا ضرورة القتال، فلا ينبغي إتلافه.

– مركزية الاجتهاد المصلحي في ضبط حدود الضرورة العسكرية بما يتواءم مع الاعتبارات الإنسانية، فهو يمثل منهجا أصيلا في النظر الاجتهادي، وتصورا مهما في الاعتبار المقاصدي، وفضلا عن ذلك فمصلحية الشريعة معين لا ينضب، إذ من خصائصها السعة والمرونة، واليسر والسماحة، ورفع الحرج.

– على مستوى الممارسة العملية للضرورة العسكرية في الواقع المعاصر، تم تسجيل تجاوزات خطيرة أثرت سلبا على تفعيل القيم الإنسانية على مستوى النزاعات المسلحة، بسبب سوء استخدام مفهوم الضرورة العسكرية، وعدم الالتزام بضوابطها، واتخاذها ذريعة لتبرير الانتهاكات الجسيمة، وفرض كل أشكال القوة والعنف؛ الشيء الذي يفرض أولوية العمل على احترام المبادئ الإنسانية، والتقيد بضوابط الضرورة العسكرية.

وفي الأخير توصي الدراسة بأولوية التجديد الفقهي وأهميته في قضايا النزاعات المسلحة، خاصة فيما يتعلق بالمستجدات الطارئة، والحرص على تكييف تلك الاجتهادات بالشكل

الذي ييسر عملية تنزيلها والاستفادة منها في تطوير القانون الدولي الإنساني، ومن جانب آخر ضرورة احترام المبادئ الإنسانية والحد من تلك التجاوزات الخطيرة التي أثرت سلبا على واقع الإنسانية والبيئة المحيطة بها، ونأمل أن يسود السلم والأمان، وقيم التعايش بين مختلف الشعوب بما يعزز قيم التضامن والأمن والاستقرار.

قائمة المراجع

١) آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق. الطبعة الثالثة: ١٤١٩/ ١٩٩٨.

٢) الأحكام السلطانية والولايات الدينية أبو الحسن علي بن محمد الماوردي. دار الكتب العلمية، بيروت.

٣) أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي. الدكتور أحمد أبو الوفاء، الطبعة الأولى: ١٤٣٤/ ٢٠١٣.

٤) أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي. دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الثالثة: ١٤٢٤/ ٢٠٠٣.

٥) الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ-١٩٩٩ م.

٦) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي، الطبعة الأميرية، بولاق. القاهرة. السنة: ١٣١٤ه.

٧) تفسير القران العظيم، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير. تحقيق: حامد أحمد الطاهر. دار الفجر للتراث. الطبعة الأولى: ١٤٢٣/ ٢٠٠٢.

٨) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: عماد زكي البارودي المكتبة التوفيقية، مصر.

٩) تهذيب اللغة، أبو منصور الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار التراث العربي، بيروت. ط.١. السنة: ٢٠٠١.

١٠) الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٢٧/ ٢٠٠٦.

١١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر.

١٢) حماية الأعيان المدنية زمن النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية دراسة مقارنة. د.

عليان بوزيان، مقال منشور بالمجلة المصرية للقانون الدولي. العدد السادس والستون. السنة:.٢٠١٠.

١٣) حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الانساني والشريعة الاسلامية، عبد الغني عبد الحميد محمود. اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

١٤) حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي والشريعة الاسلامية، عبد الغني محمود إسحاق، تقديم: محمد سيد طنطاوي. إصدارات بعثة اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة.

١٥) خليل بن إسحاق المالكي، مختصر العلامة خليل. المكتبة المالكية. السنة: ١٤٠١-١٩٨١.

١٦) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، مناع القطان، الدار السعودية للنشر والتوزيع. السنة: ١٤٠٢/ ١٩٨٠.

١٧) سبل السلام شرح بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل اليمني الصنعاني، تحقيق: حازم علي بهجت القاضي. دار الفكر، بيروت. السنة: ١٤١٥-١٩٩٥.

١٨) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي الزرقاني، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة. الطبعة الأولى. ١٤٢٤-٢٠٠٣.

١٩) شرح القواعد الفقهية، مصطفى الزرقاء. دار القلم دمشق. الطبعة الثانية. ١٤٠٣/ ١٩٨٩.

٢٠)شرح النووي على صحيح مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت. الطبعة الثانية. السنة: ١٣٩٢ه.

٢١) شرح صحيح البخاري، علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، مكتبة الرشد، السعودية. الطبعة الثانية: ١٤٢٣-٢٠٠٣.

٢٢)صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري، الجعفي. دار الحديث، القاهرة.١٤٢٥ هـ-٢٠٠٤م

٢٣) صحيح مسلم.أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت. الطبعة الأولى: ١٤١٢/ ١٩٩١.

٢٤) الضرورة العسكرية في نطاق القانون الدولي الانساني. روشو خالد، أطروحة الدكتوراه جامعة ابي بكر بلقايد تلمسان، كليه الحقوق والعلوم السياسية. الجمهورية الجزائرية.

السنة الجامعية: ٢٠١٢-٢٠١٣.

٢٥) ضوابط استخدام مبدأ الضرورة العسكرية في النزاعات الدولية المسلحة، دراسة مقارنة بين الفقه الاسلامي والقانون الدولي الانساني. حوبة عبد الغني، أطروحة الدكتوراه جامعة الشهيد حمه الاخضر، الوادي الجمهورية الجزائرية. السنة الجامعية ١٤٠١/ ٢٠٢٠.

٢٦) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، دار الفكر.

٢٧) الفروق أنوار البروق في انواع الفروق. ابو العباس احمد بن ادريس الصنهاجي القرافي الطبعة الأولى، السنة: ١٤١٨ -١٩٩٨.

٢٨) فصل الخطاب في سيرة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب. شخصيته وعصره. علي محمد الصلابي، دار الفجر للتراث. الطبعة الأولى: ١٤٢٤/ ٢٠٠٣.

٢٩) الفقه الإسلامي وأدلته. وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق. الطبعة الرابعة المعدلة. ١٤٢٥/ ٢٠٠٤.

٣٠) فقه الجهاد دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة. يوسف القرضاوي دار الكتب المصرية. الطبعة الأولى: ١٤٣٥/ ٢٠١٤.

٣١) القانون الدولي الإنساني في المذهب المالكي، دراسة فقهية قانونية مقارنة. مهدي الصوتي، أطروحة الدكتوراه بكلية الشريعة أكادير، جامعة ابن زهر، المغرب. الموسم الجامعي: ١٤٤١/ ٢٠١٩.

٣٢) القانون الدولي الإنساني. سهيل حسين الفتلاوي. د. عماد محمد ربيع دار الثقافة للنشر والتوزيع الطبعة الأولى. السنة: ٢٠٠٧.

٣٣) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب، حسن أبو غدة. الناشر: مكتبة العبيكات، الرياض. الطبعة الأولى: ١٤٢٠/ ٢٠٠٠.

٣٤) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حالة الحرب، حسن أبو غدة، مكتبة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض الطبعة الأولى: ١٤٢٠ / ٢٠٠٠.

٣٥)القواعد الفقهية عند الاباضية، دراسة نظرية تحليلية تأصيلية تطبيقية، الدكتور مصطفى بن حمو أرشوم، الجزء الثالث وزارة الأوقاف والشؤون الدينية سلطنة عمان الطبعة الأولى ١٤٣٤ / ٢٠١٣.

٣٦) الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين عبد الله بن قدامة، دار ابن حزم. الطبعة

الأولى، ١٤٢٣.

٣٧) كشف المصطلحات الفقهية من خلال مختصر خليل بن اسحاق المالكي، محمد المصلح، اصدارات مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي، الرابطة المحمدية للعلماء الطبعة الأولى:/ ١٤٣٥ ٢٠١٤..

٣٨) لا ضرر ولا ضرار في الفقه الإسلامي. أسامة محمود قناعة. دار النهج، سوريا. الطبعة الأولى: ٢٠٠٩/ ١٤٣٠.

٣٩) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، دار صادر، بيروت.

٤٠) مبدأ التمييز والضرورة الحربية في الشريعة الاسلامية. نائل غازي مصران الجامعة الاسلامية، غزة. السنة: ٢٠١٢ـ١٤٣٣.

٤١) مبدأ الضرورة الحربية في القانون الدولي الإنساني. عامر عبد الحسين عباس كلية القانون، جامعة الكوفة. العدد: ٥٥. السنة ٢٠١٩.

٤٢) مبدا الضرورة العسكرية في الفقه الاسلامي والقانون الدولي الانساني. بوبكر مصطافاوي. اصدارات مخبر الدراسات الفقهية والقضائية، جامعه الوادي. الجزائر. الطبعة الاولى، السنة: ١٤٤٢/ ٢٠٢٠.

٤٣) مبدأ الضرورة العسكرية وانتهاكات قواعد القانون الدولي الإنساني، إياد محمد أبو مصطفى مجلة جامعة الأزهر، غزة. سلسلة العلوم الإنسانية، المجلد ٢٣ العدد: ٠٢. شتنبر ٢٠٢١.

٤٤)المدونة الكبرى، مالك بن أنس الأصبحي. دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى :١٤١٥/ ١٩٩٤.

٤٥) المصنف. ابن أبي شيبة، دار الفكر. سنة النشر: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٤٦) المعجم الكبير، أبو القاسم الطبراني. تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة. الطبعة الثانية.

٤٧) المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث. المكتبة الإسلامية. إستانبول-تركيا.

٤٨) مقاصد الشريعة الإسلامية، الامام محمد الطاهر ابن عاشور، دار السلام. القاهرة. الطبعة الرابعة: ١٤٣٠/ ٢٠٠٩

٤٩) الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية: ٢٠٠٩.

٥٠)الموسوعة الفقهية الكويتية، الطبعة الثانية: ١٤٠٦-١٩٨٦. وزارة الاوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية.

٥١) الموطأ. الامام مالك بن أنس. تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي. الإمارات. الطبعة الأولى: ١٤٢٥/ ٢٠٠٤.

٥٢) نظرية الحرب في الإسلام، محمد أبو زهرة. دراسات في الإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف. العدد الخامس، السنة الأولى: ١٣٨٠-١٩٦١.

٥٣) نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي. وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٤٠٥/ ١٩٨٥.

٥٤) نظرية الضرورة الشرعية. حدودها وضوابطها. جميل محمد بن مبارك، دار الوفاء المنصورة. الطبعة الأولى: ١٤٠٨/ ١٩٨٨.

٥٥) الوجيز في ايضاح قواعد الفقه الكلية. محمد صدقي آل بورنو. مؤسسة الرسالة العالمية، بيروت. لبنان. الطبعة الرابعة.

٥٦) الوسيط في القانون الدولي الإنساني. مخلد الطراونة، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن. الطبعة الثانية: ٢٠١٧.

***

الموجود والمنشود في سؤال الأخلاق زمن الحرب والسلم بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

«دراسة مقارنة جغرا - سياسية»

د.محمد بن عبد الجليل

باحث من تونس

المقدمة

لما كان الإنسان مدنيا بطبعه، فإنّ الأخلاق تشكل ركنا أساسيا من أركان الوجود الاجتماعي، وكذلك نسقا حيويا في نسيج الحياة الإنسانية قديما وحديثا؛ ذلك أنّ الإنسان لا يحقق جوهره الإنساني إلا في صورته الأخلاقية، إذ هو الكائن الوحيد الذي يقدر على التضحية برغباته وميوله بدافع السمو الأخلاقي سعيا إلى تجسيد قيم الحق، والخير، والجمال، والشرف، والكرامة، والإيثار، والتسامح، والشجاعة، وكل القيم والفضائل، التي تشكل جوهر الحياة الأخلاقية وغايتها.

من هنا أقرّ المفكرون على مرّ التاريخ الإنساني، أنّ حياة المجتمعات الإنسانية لا تستقيم من غير القيم الأخلاقية.

وعليه، يمكن القول: إنّ غياب القيم الأخلاقية أو تدهورها يؤدي بالضرورة إلى تصدّع المجتمع وانهياره وتداعيه. وقد عبّر أحمد شوقي (ت: ١٩٣٢م) عن هذا التصور السوسيولوجي للعلاقة بين الحضارة والأخلاق بقوله:

إنّما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

هذا في مستوى الأمم والشعوب. وأما في مستوى السلوك الفردي فقد عبّر من قبلُ الشاعر العربي الجاهلي السموأل بن عاديا فقال:

إذا المرء لم يُدْنس من اللؤم عِرضهُ فكل رداء يرتديه جميل

نتبيّن من هنا أنّ الناس أفرادا وشعوبا متفاوتون في التحلي الأخلاقي نتيجة الاختلاف في المكوّنات الثقافية والانتماءات السياسية. ولمّا كان التاريخ الإنساني وسط التاريخ العام، وجب الوعي به، أي بالعمران، والكشف عن قانون التقدم والتأخر، خاصة وأنّ الحضارة الغربية المهيمنة تزهو بأنّها هي التي وضعت فلسفة التاريخ.

إنّ التاريخ بلا إنسان يعيه ليس تاريخـًا، فالإنسان موجود تاريخي لأنّه هو الذي يعي قوانين التطور، وهو الذي يقوم بتعمير الأرض وترك الآثار فيها. فالتاريخ هو بالضرورة تاريخ إنساني، إذ لا يوجد تاريخ طبيعي دون تاريخ بشري، كما لا توجد جغرافيا طبيعية دون جغرافيا بشرية، تقصّها وترويها[1]. وعليه، فالاجتماع البشري ضروري، إذ لا يقوم العمران على فرد واحد، بل هو عمل جماعي بالفطرة، فيكتسي التعاون طابعا دوليا، إذ لا مكان للحياة المنعزلة للأقطار. ولذلك فعزلة العرب عن العالم هي ضدّ منطق التاريخ والعمران، وذلك لما فيها من انكفاء على الذات وضيق في الرؤية في عصر يتنافس فيه الجميع على الامتلاك والتملك.

واللافت عبر التاريخ، أنّ العمران البشري محكوم بالفعل الأخلاقي. غير أنّه على الرغم من التطور التاريخي الكبير للمسألة الأخلاقية، فإنّ إشكالياتها ما زالت تطرح نفسها بقوة كبيرة في هذا المجال. ذلك أنّ المباحث الأخلاقية مازالت نهبـًا للصراع الإيديولوجي بين مختلف النظريات الفكرية. وهو ما جعل مفهوم الأخلاق يعاني من الغموض نظراً إلى التنوع الكبير في النظرة إليه وتحميله فيضـًا من التصورات الإيديولوجية المتناقضة. من هنا، فإنّ هذا البحث يحاول تقديم رؤية متناسقة لمفهوم الأخلاق وتحريرَه من الغموض الكبير الذي يحاصره. وهو ما يدعو إلى ربطه بالواقع بعد انفصاله عنه نتيجة التيه في سديم من المعاني المتداخلة. فهناك النظريات المثالية، والنفعية، والوجودية، والاجتماعية، والعقلية، والدينية، والأنتروبولوجية، التي تتناول المسألة الأخلاقية وتقدم تصورات مختلفة حول مفهوم الأخلاق. ويبقى العامل السياسي هو المسئول عن تبني هذه النظرية أو تلك، ممّا يعطي الانطباع بأنّ بين النصوص الفكرية وتنزيلها التنفيذي في الواقع إرادة سياسية قد لا ترعوي عن ليّ أعناق النصوص من أجل فرض مقولاتها الإيديولوجية. وعليه، يفقد الفكر الأكاديمي والتأسيسي سلطته تحت قناع تمويهي مراوغ من

(١) انظر: حسن حنفي: «العمران البشري والوعي بالتاريخ» مقال منشور في الموقع الإلكتروني: الاتحاد للأخبار ae.aletihad.www بتاريخ ٢١ فبراير ٢٠٢٠م.

المتنفذين سياسيا. وهو ما جعل المشهد الأخلاقي عبر العالم بمختلف أطيافه يقوم على التدافع الحاد بين الموجود والمنشود. من هنا تستدعي هذه الإشكالية إجابة واضحة عن الأسئلة التالية:

- ما دلالات المفهوم الأخلاقي في الثقافتين العربية والغربية؟

- ما أهمّ السمات الأساسية لمفهوم الأخلاق في كل من الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني؟

- ما مصدر حدود المفاهيم الفرعية للأخلاق كالخير والواجب والضمير والقيم والقانون.... زمن السلم والحرب في كل من الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني؟

هذا ما يدعونا إلى النظر المعمق في سؤال الأخلاق بين الحضارتين الإسلامية والغربية، وما يحيل عليه من القيم والمبادئ زمن السلم والحرب، كل من الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.

المبحث الأول:
سؤال الأخلاق في الشريعة الإسلامية زمن السلم والحرب

المطلب الأول: ما الأخلاق؟ وما أهميتها في المجتمع؟

إذا كان الإنسان كرّمه الله بالعقل تأسيسا لمبدأ طلب الصلاح في الحياة الاجتماعية؛ فإنّ هذا المبدأ نفسه هو الذي يوسم بالأخلاقية التي تجعل أفق الإنسان مستقلا عن أفق البهيمة. ذلك أنّ البهيمة لا تسعى إلى الصلاح في سلوكها كما تسعى إلى رزقها. فالأخلاقية هي الأصل الذي تتفرع عنه كل صفات الإنسان. وعليه فينبغي أن تكون العقلانية في نسبتها إليه، تابعة لهذا الأصل الأخلاقي. وإذا كان فيلسوف الغرب نيتشة Nietzsche (ت: ١٩٠٠م) يقول: «الضعفاء العجزة يجب أن يُفنَوْا! هذا هو أول مبدأ من مبادئ حبّنا للإنسانية! ويجب أيضا أن يساعَدوا على هذا الفناء!»[1] فإنّ فلسفة الإسلام وشريعته لم تكن يوما لتحيد عن القيم والأخلاق، التي تمثلت في إقرار مجموعة من الحقوق الشاملة لكل بني الإنسان، دون تمييز بين لون أو جنس أو لغة، وكذلك محيطه، الذي يتعامل معه. ولأهمّية الأخلاق في السلم والحرب، حرص الإسلام على صيانة هذه الحقوق بسلطان الشريعة، وفرض العقوبات على من يعتدي عليها.

من هنا، نتبيّن أنّ دعاة العقلانية في العصر الحديث قد أشكل عليهم أمر العقل، فظنوا أنّ العقلانية واحدة لا ثانية لها، وأنّ الإنسان يختصّ بها بوجه لا يشاركه فيه غيره. وليس الأمر كذلك، إذ العقلانية قسمان كبيران، فهناك العقلانية المجرّدة من «الأخلاقية»، وهذه يشترك فيها الإنسان مع البهيمة. وهناك العقلانية المسدّدة بـ«الأخلاقية»، وهي التي يختصّ بها من دون سواه. ذلك أنّ الأخلاقية هي ما به يكون الإنسان إنسانا. ولذا، ينبغي أن تتجلى الأخلاقية في كل فعل من الأفعال التي يأتيها الإنسان، مهما كان متغلغلا في التجريد، بل تكون هذه الأفعال متساوية في نسبتها إلى هذه الأخلاقية، حتى إنّه لا فرق في ذلك بين فعل تأمّلي مجرّد وفعل سلوكي مجسّد[1].

لكن، هل بالإمكان أن يحيا الإنسان حياة طيبة، دون أن يأتمر بما أمر به الشرع، وينتهي عما نهى عنه، سواء أكان هذا الشارع هو نفسه أم كان إنسانا غيره أم كان إلهـًا فوقه!؟[2].

هذا السؤال يقودنا إلى النظر والتحقيق في الخلفية الأخلاقية للشريعة الإسلامية. فإلى أيّ حدّ تمتدّ أهمّية الأخلاق والقيم في الحضارة الإسلامية؟

تمثّل الأخلاق والقيم الجانب المعنوي أو الروحي في الحضارة الإسلامية. ذلك أنّ هذا الجانب إذا اختفى يوما من أيّ حضارة كانت، فإنّه يؤذن بزوال الدفء المعنوي للإنسان، فيصير وقد غادرت الرحمة قلبه وضعف وجدانه وضميره عن أداء دوره، لا يعرف حقيقة وجوده فضلا عن حقيقة نفسه. فالأخلاق والقيم لم تكن يومـًا نتاج تطوّر فكري على مرّ العصور، وإنما كانت وحيـًا أوحاه الله ﷻ وشرّعه رسوله محمد ﷺ، فكان مصدرها التشريع الإسلامي منذ خمسة عشر قرنا من الزمان. فكيف كان ذلك زمن السلم والحرب؟

الفرع الأول: تعريف السلم اصطلاحا.

يُعرّف السِّلم أو السلام كمصطلح ضدّ الحرب، بأنّه غياب الاضطرابات، وأعمال العنف، والحروب، مثل: الإرهاب، أو النزاعات الدينية، أو الطائفية... وذلك لاعتبارات سياسية، أو

(١) انظر: طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق (مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية) نشر المركز الثقافي العربي، ط.١. سنة ٢٠٠٠م ص: ١٥.

(٢) يعتبر كانط أنّ الإنسان مشرع لنفسه.

اقتصادية، أو عرقية[1]. فهو إذن يعني الأمان والاستقرار والانسجام. فيكون بذلك حالة إيجابية مرغوبا فيها، وتسعى الجماعات البشرية، في عقد اتفاق فيما بينهم، للوصول إلى حالة من الهدوء والاستقرار. فالسلام في هذا التعريف لا يعني عدم وجود الاضطرابات بكافة أشكالها، وإنّما يعني السعي في الوصول إلى المظاهر الإيجابية[2]. إنّ المراد من السلم ليس الخضوع والتسليم، بل هو روابط طبيعية بين البلدان بعيداً عن الاعتداء والعنف. فما هي أخلاق الإسلام زمن السلم؟

الفرع الثاني: القواعد التشريعية والفقهية للسلام مع الآخر.

إنّ نظرة الإسلام إلى السلام ليست نظرة محلّية ضيّقة، بل هي نظرة عالمية، تقوم على أساس مثالي، وطابع خُلقي رفيع. ذلك أنّ الإسلام في جوهره شريعة السلام والرحمة العامّة لجميع الأمم. من هنا بني السلام في الإسلام على أسس متقنة، وأركان محكمة تترابط فيه الجزئيات مع الكليات ترابطاً منطقياً، يستمدّ روحه ويقتبس منهجه من الأصول الأولية التي وضعت للحياة بمختلف شُعبها، إذ السلام منهج إلهي، مُوحَى به ضمن نظرة شمولية عامّة. فطبيعة الدعوة الإسلامية، تفيد أنّ الإسلام، قد اقتلع من قلوب المسلمين جذور الحقد الديني بالنسبة لأتباع الديانات السماوية الأخرى، وأقرّ بوجود زمالة عالمية بين أفراد النوع البشري، ولم يمانع أن تتعايش الأديان جنبا إلى جنب، لأنّ العقائد أمر لصيق بالنفوس يصعب على المرء تغييره دون تفكر وتدبّر. فكيف تجلت دعوة الإسلام إلى السلام؟

١- **الغصن الأول**: السلام في القرآن الكريم[3].

- قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة:٨]، للعلماء في هذه الآية كلام طويل، فقد ذهبت طائفة منهم إلى أنّها منسوخة بآية السيف التي في سورة التوبة: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة:٥].

وذهبت طائفة أخرى إلى أنّها غير منسوخة، وأنّ المراد بها، الكفار المعاهدون أو الذميون، الذين

(١) انظر: محمد فيضي: «تعريف السلام» مقال منشور في الموقع الإلكتروني: mawdoo3.com بتاريخ ٠٢/ ٤/ ٢٠٢٢م.

(٢) Elena Lazarou,Philippe Perchoc, « Mapping threats to peace and democracy world-wide »europarl, Retrived 2-4 2022. Edited.

(٣) نلفت انتباه القارئ الكريم إلى أنّنا اعتمدنا في هذا البحث الشواهد القرآنية برواية قالون.

لم يحاربوا المسلمين، ولم يعينوا على حربهم، ومعنى ﴿تُقسِطوا إليهم﴾: تعطوهم قسطًا من أموالكم على وجه الصلة. وليس المراد به مجرد العدل، لأنّه واجب مع من حارب ومن لم يحارب. وأمّا صحبتهم ومحبّتهم، فلا تجوز، إذ الكافر بطبيعته محارب لربّه، ولا تجتمع مودّته في القلب مع الإيمان باللّه، / - قال تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة:٢١].

من هنا، نتبيّن أنّ الذين كانوا يدعون، في الظاهر، من دول المركز، إلى مبدأ التعايش السلمي، متسترين وراء ألفاظ خلابة، كنظرية السلام المشترك بين الدول، أو السلام العالمي، إنّما كانت شعاراتهم ضربًا من الدعاية المخاتلة، إذ قد كشفت أعمالهم التخريبية، وفي مقدمتها الحرب على غزة، مقدار أحقادهم الدفينة والمستعرة في نفوسهم الخبيثة ضد الإسلام والمسلمين.

- قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات:١٣]، تقرّر هذه الآية عالمية الإسلام وتوجّهه إلى كافة بني آدم قصد التعارف، الذي يترتب عليه التناصر والتعاون، والتوارث، والقيام بحقوق الأقارب. وتقرر هذه الآية أيضًا، أنّ الكرم بالتقوى، فأكرمهم عند الله، أكثرهم طاعة وانكفافا عن المعاصي، لا أكثرهم قرابة وقومًا، ولا أشرفهم نسبًا. وعليه، فهذه الآية تؤسس منهاج حياة البشر وسعادتهم لما فيها من الإرشاد الأخلاقي مثل:

- **التواضع**: من علم أصل نشأته، وأنّ أباه مخلوق من طين، وأنّ كلّ الناس مخلوقون من نفس الأمّ والأب، فحينها سيتواضع إذا عرف ذلك حقّ المعرفة.

- **التراحم بين المسلمين**: كم من خائف لاجئ قد هاجر بلاده وأحبابه، فإذا شعر بأنّه لا أفضلية لأحد عليه في كل مكان من بلاد المسلمين، وأنّهم جميعا سواسية، لهم نفس الحقوق وعليهم نفس الواجبات، فلا شك أنّه سيبذل كل جهده ليكون مثالا يحتذى للمواطن الصالح.

- **تحقيق خيرية الأمّة**: بتطبيق هذه الآية يكون المسلمون على قلب رجل واحد، عملا بالحديث النبوي: «**إنّ الله لا ينظرُ إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم**» (أخرجه الألباني عن أبي هريرة في صحيح الجامع). وبذلك يكونون خير أمّة أخرِجت للناس، يعملون جميعا لإرضاء الله، فيتحقق التعامل الأمثل بين الناس لكونهم بشرا لا فرق فيهم بين أبيض

وأسود ولا بين أعجمي وعربي إلا بالتقوى. وبذلك تنتشر بين الناس القيم المثلى.

- قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة:٢٥٥]، تؤكد هذه الآية أنّ الإسلام، باعتباره رسالة إلهية عالمية، لم يجعل السلاح وسيلة لتبليغها، بل سلك بالدعوة سبل الحكمة والموعظة. ولمّا كان التعارض بين آيات الكتاب الكريم أمراً غير وارد عقلاً وشرعـًا، فإنّ قول العلماء: إنّ آية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ منسوخة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ [التوبة:٧٤]، هو رأي يعارضه أنّه ﷺ أخذ الجزية من بعض الكفّار مقابل الكفّ عنهم، وهذا ما يضعف القول بالنسخ. وعليه، فإنّ ما ذهب إليه الجمهور هو أنّ آية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ مُحْكمة، ولكنّها خاصّة بأهل الكتاب. فإنّهم لا يُكرَهون على الإسلام إذا أدَّوْا الجزية، وكانوا تحت حكم المسلمين، أمّا غيرهم فيُجبَرون عليه. واستدلّوا فيما ذهبوا إليه، بما رواه ابن عباس (ت: ٦٨هـ) قال: «نزلت في الأنصار حيث كانت المرأة منهم، إذا كانت نزرة[١] أو مِقلاتـًا[٢] تنذر لئن ولدت ولداً لتجعلنّه في اليهود، تلتمس بذلك طول بقائه، فجاء الإسلام وفيهم منهم، فلما أجليت بنو النضير، قالت الأنصار: يا رسول الله، أبناؤنا وإخواننا فيهم، فسكت عنهم رسول الله ﷺ، فنزلت: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾» (أخرجه أبو داود، والنسائي، وابن جرير في السنن). هذا حاصل أقوال المتقدمين، أمّا المعاصرون فلديهم أقوال أخرى نكتفي بالوقوف عند اثنين منها:

أ- قول سيد قطب (ت: ١٩٦٦م) و يقوم «في ظلال القرآن» على أنّ الإكراه على العقيدة والدين أمر ينافي حقيقة دعوة الإسلام. فينبغي أن يترك الناس – كأفراد – وما يختارونه من دين ومعتقد. لكن ينبغي أن تزال من طريقهم كل العوائق التي تمنعهم من إبصار حقيقة هذا الدين. فآية: ﴿لَا إِكْرَاهَ﴾ وما شاكلها – حسب رأي سيد قطب – موضوعها الأفراد. وآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ [التوبة:١٢٤] وما وافقها، فموضوعها تلك العوائق المادية والمعنوية، التي تصدّ الناس عن معرفة دين الحق، وتمنعهم من الانضواء تحت لوائه. وهكذا يصل سيد قطب إلى التوفيق بين الأدلة بمنهج ينسجم مع مقتضى الحال لكل دليل دون بحث عن النسخ أو عدمه.

(١) قليلة الأولاد.

(٢) التي لا يعيش لها ولد، تجمع على مَقالِيت.

ب- قول الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (ت: ١٩٧٣م) في «التحرير والتنوير» يقوم على أنّ آية: ﴿لَا إِكْرَاهَ﴾ ناسخة لآيات القتال، وحاكمة عليها.

ولكن، لمّا كان القول بالنسخ لا يُصارُ إليه – كما هو مقرّر أصوليا- إلا عند عدم إمكانية الجمع بين الأدلة، والجمع هنا ممكن، فلا مجال – إذن- للقول بالنسخ هنا. والأصوب أن يقال: يُعمَل بهاتين الآيتين، كلّ في موضعه. فآية البقرة: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ يُعمل بها على مستوى الأفراد، فلا يُكره أحدٌ على اعتناق الإسلام والدخول فيه. أما آيات الجهاد والقتال، فيُعمل بها عندما يُواجَه هذا الدين من قِبَل أعدائه، أو يُمنع من تبليغ رسالة رب العالمين، إذ هي الهدف الأساس من دعوة الإسلام، ليكون ﴿الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال:٣٩] وبذلك تلتئم الأدلة وتتفق، ويُحمل كل دليل بحسب ظرفه وسياقه[١].

٢- **الغصن الثاني**: السلام في السنّة النبوية.

- قال الرسول ﷺ: «**لا تتمنوا لقاء العدوّ، واسألوا الله العافية، فإذا لقِيتُمُوهُم فاصبروا، واعلموا أنّ الجنّة تحت ظلال السيوف**....» (أخرجه البخاري في صحيحه). فهو ينهى عن الرغبة في الحرب وتمنيها حتى مع العدوّ، ويحث على طلب العافية تأكيداً لمبدأ السلم.

- وقد أوصى الرسول ﷺ جنده بأن لا تتعدّى الحرب إلى المدنيين الذين لا يشتركون فيها من الشيوخ، والنساء، والأطفال، والعجزة، أو العُبّاد المنقطعين للعبادة، أو العلماء المنقطعين للعلم، والخَدَم الذين لا يملكون من أمر أنفسهم شيئاً، إلا إذا قاتلوا، أو كان لهم في تدبير الحرب رأي ومكيدة، لأنّ القتال هو لمن يقاتلنا[٢].

- وعن عمار بن ياسر (ت: ٣٧هـ) أنّ الرسول ﷺ قال: «**ثلاث من جمعهنّ فقد جمع الإيمان: الإنصاف من نفسك، وبذل السلام للعالم، والإنفاق من الإقتار**» (رواه الطبراني في المعجم الكبير). فهو يحضّ على مكارم الأخلاق وائتلاف النفوس ويدعو إلى نبذ العداء.

(١) انظر: عبير عقيل: «حرّية الاعتقاد بين النصّ القرآني وأقوال المفسرين» مقال منشور في مجلة المنهاج، العدد ٥٦، السنة ١٤ شتاء ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

(٢) انظر : ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تح: علي بن محمد العمران، نشر دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع (د. ت) ص: ١١١.

نتبيّن ممّا سبق، أنّ مبدأ التعايش السلمي قد سبق إليه الإسلام، وأقامه على أساس ودّي بإقامة علاقات طيبة مع مختلف أتباع الأديان، ومع الشعوب كافة، لاعترافه بحق المساواة بين الأمم، ولتأكيده على مبدأ التعدد والاختلاف. ولهذا أقرّ بتنظيم العلاقات مع غير المسلمين على أساس احترام الاتفاقات والمعاهدات. فيكون أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم، هو السلم وليس الحرب.

من هنا كان التعامل بين المسلمين وغيرهم من أتباع الديانات الأخرى، يجري على أساس التعاون والتسامح والمصلحة الاجتماعية والخير الإنساني. وهو أمر ناتج عن نظرة الإسلام إلى الإنسان. فكيف كان ذلك؟

٣- الغصن الثالث: نظرة الثقافة الإسلامية إلى الإنسان.

- التكريم والتعظيم: انطلاقا من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء:٧٠]، نتبيّن أنّ هذه النظرة جعلت لحقوق الإنسان في الإسلام مميزات خاصة، من أهمّها الشمولية. فهي سياسية واقتصادية واجتماعية وفكرية... وهي أيضاً عامّة لكلّ الأفراد: مسلمين كانوا أو غير مسلمين، دون تمييز بين لون أو جنس أو لغة. وهي كذلك غير قابلة للإلغاء أو التبديل لأنّها مرتبطة بتعاليم ربّ العالمين.

لذلك نجد الرسول محمداً ﷺ يقرّر في خطبة الوداع، التي كانت بمثابة تقرير شامل لحقوق الإنسان، فيقول: «....**فإنّ دماءكم وأموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، إلى يوم تلقوْن ربّكم**...» (متفق عليه). فقد أكّدت هذه الخطبة النبوية جملة من الحقوق، أهمّها: حرمة الدماء، والأموال، والأعراض...وغيرها. وفي نفس السياق قال الرسول ﷺ عندما سئل عن الكبائر: «**الإشراك باللّه.. وقتل النفس**...» (متفق عليه)، فجاءت كلمة «النفس» عامّة لتشمل أيّ نفس تُقتل دون وجه حقّ. وذهب الرسول ﷺ إلى أكثر من ذلك، حين شرع حفظ حياة الإنسان من نفسه، وذلك بتحريم الانتحار، فقال: «**من تردّى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم، يتردّى فيه خالداً مخلّداً فيها أبداً، ومن تحسّى سمّاً فقتل نفسه فسمّه في يده يتحسّاه في نار جهنّم خالداً مخلّداً فيها أبداً، ومن قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده يجَأُ بها في بطنه في نار جهنّم خالداً مخلّداً فيها أبداً**» (أخرجه البخاري في صحيحه). وعلى صعيد

المعاملات، حرّم الإسلام كلّ عملٍ ينتقص من حقّ الحياة، سواء أكان هذا العمل تخويفاً، أو إهانة، أو ضرباً؛ فعن هشام بن حكيمٍ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «...**إنّ الله يعذّب الذين يعذّبون النّاس في الدنيا**» (أخرجه مسلم في صحيحه)[1].

- المساواة بين الناس: بعد تكريم الإنسان بصفة عامّة، وتقرير حرمة الدماء والأعراض والأموال، وحقّ الحياة، أكّد على حقّ المساواة بين الناس جميعاً: بين الأفراد والجماعات، وبين الأجناس والشعوب، وبين الحكام والمحكومين، وبين الولاة والرعيّة. فلا فرق في التشريع بين عربي وأعجميّ، ولا بين أبيض وأسود، ولا بين حاكم ومحكوم. وإنّما التفاضل بين الناس بالتقوى. قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات:١٣] وقال ﷺ: «**أيّها النّاس، إنّ ربّكم واحد، وإنّ أباكم واحد، كلّكم لآدم، وآدم من تراب**..»[2].

لذلك عندما عيّر أبو ذرّ (ت: ٣١هـ) بلالاً (ت: ٢٠هـ) بأمّه، فقال: يا ابن السوداء فما كان للنبي حين أتاه بلال شاكيا، أن يفوّت هذه الهفوة لأبي ذرّ، حيث ردّ عليه بغضب «**لقد طفّ الصاع**»[3] أي إنّ الأمور زادت عن حدها ولم تعد تحتمل. ذلك لأنه انتقص حق إنسان مسلم. فكان لا بد أن توضع الأمور في نصابها الشرعي والقانوني، لأن بلالاً وأم بلال وكل مسلم على وجه الأرض لهم نفس الحقوق المتساوية بالمعاملة وأمام القضاء وفي كل المحافل مهما تعددت ألوانهم وتنوعت لغاتهم ما دامت كلمة التوحيد تجمعهم. فسارع أبو ذر لإصلاح الخطأ واسترضاء بلال حتى أرضاه.

- العدل في الإسلام: يرتبط بحق المساواة حق آخر هو حق العدل. فمما يروى في شأنه قول الرسول ﷺ لأسامة بن زيد (ت: ٥٤هـ) عندما ذهب ليشفع في المرأة المخزومية التي سرقت: «**والذي نفس محمد بيده، لو أنّ فاطمة بنت محمد سرَقتْ لقطعْتُ يدَها**» (أخرجه البخاري في صحيحه). وكان ﷺ ينهى كذلك عن مصادرة حق الفرد في الدفاع عن نفسه تحرّيا للعدالة، فيقول: «... **فإنّ لصاحب الحق مقالاً**...» (أخرجه البخاري في صحيحه). ويقول أيضاً لمن

(١) انظر: د. راغب السرجاني: م. ن. ص: ١١.

(٢) راجع خطبة الرسول ﷺ في حجة الوداع.

(٣) أي إنّ كل ابن آدم ناقص، لا يوصف بالتمام، ولا يعطى مزيد الكمال. وإنما يتفاضل الناس بأعمالهم، ويفضلون بكثرة فضائلهم.

يتولّى الحكم والقضاء بين الناس: «...**فإذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضينّ حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأوّل. فإنّه أحرى أن يتبيّن لك القضاء**». (أخرجه أبو داود في سننه).

ولما كانت الحياة البشرية قائمة على التدافع والمغالبة من يوم خُلق آدم أبو البشر إلى قيام الساعة، فإنّ السلم والحرب يتعاقبان دون هوادة، فيتميّز الناس بأعمالهم إن خيراً فخير، وإن شرّاً فشرّ. وهو ما يقودنا إلى الكلام في الحرب.

الفرع الثالث: تعريف الحرب اصطلاحا.

الحرب هي صراع مسلح بين دولتين أو فريقين من الدول ينشب لتحقيق مصالح وطنية. والحرب من حيث الواقع حالة قانونية معترف بإمكان قيامها، حتى مع اعتناق المجتمع الدولي مبدأ تحريم الحرب كوسيلة لفضّ المنازعات بين الدول. وعليه فالحرب ظاهرة قديمة قدم الإنسانية الأولى، وهي سنّة من سنن البشرية، ووصف ملازم لجميع الكائنات الحيّة بسبب تنازع المصالح وتغاير الأهواء وحبّ السيطرة والأنانية. يقول ابن خلدون: «اعلم أنّ الحروب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله، وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعض، وهو أمر طبيعي في البشر لا تكاد تخلو منه أمّة ولا جيل، وسبب هذا الانتقام في الأكثر الأعمّ إما غيرة ومنافسة، وإما عدوان»[1].

الفرع الرابع: القواعد التشريعية والفقهية للحرب مع الآخر.

إنّ الحرب في الشريعة الإسلامية تمثل أمراً طارئًا لدفع العدوّ في حالة الضرورة الواقعة أو الوشيكة. وهي تقدّر بقدر صدّ هذا العدوّ، والاطمئنان من جانب العدوّ. وعليه، فكل حرب هي ليست لدفع العدوان، وتجاوزت جانب الاطمئنان من العدوّ بعد قيامها، فإنّها حرب عدوانية من وجهة النظر الإسلامية. وهو ما يمكن الاستدلال عليه من خلال القرآن الكريم ومن السنّة الشريفة ومن أقوال فقهاء المذاهب الإسلامية وآرائهم.

١ - **الغصن الأول**: الحرب في القرآن الكريم.

- أول ما نزل في شرع القتال في الإسلام قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا

(١) انظر: د. سمير سرحان و د. محمد السناني: المختار من مقدمة ابن خلدون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨م، ص: ١٤٢.

يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ ﴿٣٦﴾ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٧﴾ الذين أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيرِ حَق إِلا أَن يَقُولُوا ربنا اللَّه ۗ ولولا دفع اللَّه النَّاس بعضهم ببعض لهُدمَت صَوَامِع وَبِيَع وَصَلَوَات وَمَسَاجِد يُذْكَر فيها اسم اللَّه كثيرًا ۗ ولينصرن اللَّه من ينصره ۗ إن اللَّه لَقَوِى عَزيز ﴿٣٨﴾﴾ [الحج:٣٦-٣٨].

هذه الآيات تقرّر شرعية القتال بعد حظره من خلال مبدأين في قانون الحرب في الإسلام وهما:

● حق الدفاع الشرعي عن النفس والديار وعن حرّية الأديان بما قررته من ضرورة الدفع حماية لأماكن العبادة. فلولا أنّ الله يدفع كيدَ الكافرين ومكرهم وظلمهم بجهاد طائفة من المؤمنين ونضالهم ورباطهم، لصارت الأرض كلها غابة موحشة تعوي في جنباتها الذئاب، ويأكل فيها القويّ الضعيف.

● سنّة الوجود تقتضي حفظ التوازن والتكافؤ بين الحقوق والواجبات، حتى لا تصل الإنسانية إلى الخراب والضياع. لذلك، في سبيل حماية هذا الحق، جاء قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة:١٨٩].

فهذه الآيات تعدّ دستور القتال في الإسلام، وقد حرّمت كل الحروب إلا ما كان دفاعًا من العدوان. وعليه، فإنّ أتباع الأديان الأخرى المأمور بقتالهم حتى يعطوا الجزية، إنّما تعود شرعية الحرب عليهم إلى عدوانهم على المسلمين أو إلى ما يضعونه من عراقيل أمام الدعوة بمحاولاتهم الانقضاض عليها ونقض العهود.

٢- **الغصن الثاني**: الحرب في السنّة النبوية.

- ما رواه البخاري ومسلم: «حدثنا شعبة عن واقد ابن محمد قال سمعت أبي يحدّث عن ابن عمر أنّ رسول الله ﷺ قال: «**أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأنّ محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله**» (متفق عليه).

- ما ذكره أحمد بن حنبل: «حدّثنا عبد الله، حدثني أبي، حدثنا أبو معاوية، حدثنا الحجاج عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب، قال: قال رسول الله: «**اقتلوا شيوخ المشركين، واستحيوا**

شرخهم» (حاشية السندي على مسند أحمد بن حنبل). فهنا أريد بالشيوخ: الرجال الذين لهم قوة على القتال، أو لهم رأي فيه، لا الهرمى. وعليه، فهو لا يتعارض مع ما جاء من النهي عن قتل الشيوخ الفانين. وأما قوله «**استحيوا شرخهم**» فالمقصود استبقاء الشباب لأنّهم أقرب إلى الإسلام من الشيوخ.

– ما روي عن النبي ﷺ من أنّه نصب على أهل الطائف منجنيقا، وكان فيهم نساء وصبيان، وأنّه كذلك خرّب حصون بني النضير وخيبر وهدم دورهم. فقد قال محمد بن عمر الواقدي (ت: ٢٠٧هـ): «.. وشاور رسول الله ﷺ أصحابه، فقال له سلمان الفارسي (ت: ٣٢هـ): يا رسول الله أرى أن تنصب المنجنيق على حصنهم..... وإن لم يكن منجنيق طال الثواء، **فأمره رسول الله ﷺ فعمل منجنيقا بيده، فنصبه على حصن الطائف**»، وهو أول منجنيق رمي به في الإسلام[1]. وقال ابن جريج (ت: ١٥٠هـ) عن موسى بن عقبة (ت: ١٤١هـ) عن نافع المدني مولى ابن عمر (ت: ١١٧هـ) عن ابن عمر (ت: ٧٣هـ): «أنّ يهود بني النضير، وقريظة حاربوا رسول الله ﷺ، **فأجلى بني النضير، وأقرّ قريظة ومن عليهم**، حتى حاربوا بعد ذلك». (أخرجه البخاري في صحيحه).

نتبيّن من ذلك كلّه أنّ السبب في قتال الكفار هو كفرهم وما يضعونه من العوائق أمام الدعوة، وكذلك ما يمارسونه من العدوان ونقض العهود. وهو ما يقودنا إلى قراءة أقوال الفقهاء في شأن الحرب في الإسلام.

٣- **الغصن الثالث**: قراءة الفقهاء المعاصرين للحرب في الإسلام من خلال القرآن والسنّة.

– يرى وهبة الزحيلي (ت: ٢٠١٥م) أنّ وضع الحرب في الإسلام مختلف عنه في غيره. ذلك أنّ لكلّ أمّة في السلم والحرب فلسفة معيّنة، وضعها الحكماء والعلماء والقادة والرؤساء، أمّا في الإسلام فمصدر التشريع فيهما هو الوحي الإلهي الذي هو القرآن الكريم والسنّة النبويّة. ولأنّ مشروعية الحرب يقررها مصدر سماوي، فإنّ الحروب في الإسلام ليست إيديولوجية يمليها التعصب الديني أو غيره. قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة:٢٥٥].

(١) انظر: محمد بن يوسف الصالحي الشامي (ت: ٩٤٢هـ): سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ﷺ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط.١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ج.٥ ص:٨٨.

فالحروب في الإسلام ليست بقصد التسلط على الأمم والشعوب الأخرى، لأنّ ذلك ظلم من قبيل الحروب الاستعمارية أو الاقتصادية لسلب الشعوب أموالها ونهب خيراتها. وإنّما تستمدّ الحرب في الإسلام شرعيتها من حماية نشر الدعوة الإسلامية، وصون الدعاة إلى الإسلام من اعتداء المعتدين. وهي ضرورة يُلجأ إليها في حدود الحق والعدل، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة:١٨٩].

لذلك، فالأساس الواضح المميز للجانب الإنساني في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم. وأما الحرب فهي أمر طارئ لدفع الشر والعدوان، وإزالة العقبات أمام نشر دعوة الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، أو بالحجة والبرهان والمسالمة. وإذا قامت الحرب، فإنّ لها أحكاماً نظمتها شريعة الإسلام. من ذلك وجوب إبلاغ الأعداء مضمون الدعوة الإسلامية، كما هو الحال عند فقهاء المالكية والزيدية. هذا، ويحكم قواعد الحرب في الإسلام مبدأ المعاملة بالمثل ما لم تكن الوسائل الحربية ضارّة ضرراً عامّاً، أو مبيدة للجنس البشري، أو دنيئة خسيسة، تنبذها مكارم الأخلاق، وتتصادم مع الاعتبارات والمبادئ الإنسانية. واللافت في الشريعة الإسلامية، أنّها يُستعان فيها على الأعداء بكلّ وسيلة مادية تؤدّي إلى كسر شوكتهم، لكن استعمال الأشدّ مع إمكان تحقيق المقصود بالأخفّ، فيه كراهة، لأنّه إفساد في غير حاجة[1].

وعليه، تبقى الجوانب الإنسانية حاضرة في حروب المسلمين. ذلك، أنّ حماية السكان المدنيين وأموالهم، واجبة. ولا يجوز إتلاف شيء من أموال العدوّ من أبنية وزروع وأشجار ومنشآت مدنية كالجسور والطرق إلا لضرورة حربية، قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [هود:٨٤]. من هنا يتقيّد نظام الحروب في الإسلام بمبادئ أخلاقية رائعة، استفيد منها في المعاهدات الدولية، وجعلت المسلمين مضرب الأمثال في معاملتهم للأعداء. من ذلك، الوفاء بالعهود والمواثيق، وتحريم الغدر والخيانة، قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل:٩١]. فكان شرف الوفاء بالعهد في تاريخ المسلمين دافعا لخصومهم إلى قبول رسالة الإسلام واعتناق

(١) انظر: وهبة الزحيلي: أحكام الحرب في الإسلام وخصائصها الإنسانية، نشر دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، يناير ٢٠٠٠م، ص: ٩.

عقيدته. وحفظ التاريخ للمسلمين حسن معاملتهم للأسرى والجرحى والقتلى عملاً بقول النبيّ ﷺ: «**استوصوا بالأسارى خيراً**» (أخرجه الطبراني في المعجم الصغير). لذلك كانت الوصايا للجيوش عُرفًا سائداً عند المسلمين، وذلك لتوجيه القائد والمقاتلين، وإرشادهم إلى ما ينبغي التزامه والعمل به، اقتداء بوصية الرسول ﷺ لعبد الرحمن بن عوف (ت: ٣٢هـ) رضي الله عنه عندما أرسله إلى قبيلة كلب النصرانية الواقعة بدومة الجندل، قائلا له: «**اغزوا جميعا في سبيل الله، فقاتلوا من كفر بالله، لا تغُلُّوا، ولا تغدروا، ولا تمثّلوا، ولا تقتلوا وليداً، فهذا عهد الله وسيرة نبيّه فيكم...**» (أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط). ولعل ذلك ما جعل أعلامًا من غير المسلمين ينصفون بشهادتهم الحضارة الإسلامية، فيقول غوستاف لوبون – Gustave Le Bon (ت: ١٩٣١م): «ما عرف التاريخ فاتحًا أرحم من العرب»[(١)]. ويقول ويل ديورانت – Will Durant (ت: ١٩٨١م) في كتابه «قصة الحضارة»: «إنّ بلاد الأندلس لم تشهد في تاريخها حكما أكثر حزما وعدالة وحرّية كما شهدته أيام فاتحيها العرب».[(٢)]

– و يرى حسين فضل الله[(٣)] وهو من علماء الشيعة المنفتحين (ت: ٢٠١٠م) أنّ الآية ١٨٩ من (البقرة) لم تأمر بالقتل، وإنما أمرت بالقتال. فالفرق واضح بين صيغة (قتل) وصيغة (قاتل) التي تعني المشاركة في الفعل الواحد، فلا تكون إلا بوجود طرفين فأكثر. من هنا، فالمقاتلة إنّما تقوم على تصور معتدٍ أو قاتلٍ ينهض للتصدي له مقاتل. ويستدلّ بقول ابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢هـ) في شرح العمدة بأنّه لا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل، لأنّ المقاتلة مفاعلة تستلزم وقوع القتال من الجانبين، وليس القتل كذلك. وعليه، فالمراد من «الناس» في الحديث السابق: «**أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأنّ محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة. فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله**» (متفق عليه) هم مشركو العرب خاصة، والدليل في ذلك حكم غيرهم من أهل الكتاب أنّهم يقاتَلون حتى يسلموا أو يعطوا الجزية.

(١) غوستاف لوبون: حضارة العرب، تر. عادل زعيتر، نشر مؤسسة هنداوي، يناير ٢٠١٧م، ص: ١٣٩

(٢) انظر: ويل ديورانت: قصة الحضارة، تر. زكي نجيب محمود، محمد بدران، عبد الحميد يونس،محمد علي أبو درة، فؤاد أندراوس، عبد الرحمن عبد الله الشيخ، نشر: دار الجيل، بيروت، بتكليف من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – تونس، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

(٣) يلخص د. عبد الجبار الرفاعي (١٩٥٤م....) فكر فضل الله بقوله: «كان هاجس كتابات فضل الله هو الراهن، وما يحفل به الاجتماع الإسلامي من تناقضات وملابسات ومشكلات، فيسعى إلى اكتشافها وتحليلها ونقدها.

نخلص من هذا إلى أنّ مجرّد الكفر والمخالفة في الدين ليس موجبا للقتل والقتال، بل الموجب له هو الكفر مع الإضرار بالدين وأهله وهو الحرابة والاعتداء. فيقتل الكافر دفعا لشرّه عن المسلمين. ولذلك، وضعت الشريعة الإسلامية للحرب أحكاماً وآداباً ذات نزعة سلمية راعت فيها الأطفال، والأحداث والنساء والشيوخ، فضلا عن احترام الكائنات الأخرى من حيوان ونبات وغير ذلك. وعليه، فالباعث على الحرب يمكن حصره في ثلاثة أمور:

أ- ردّ الاعتداء: قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة:١٨٩]. فالباعث على القتال هو دفع الاعتداء.

ب- الإغاثة الواجبة لشعب مسلم أو حليف عاجز عن الدفاع عن نفسه: قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ القَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيراً﴾ [النساء:٧٤] وذلك، على أن يكون العدوّ قد اتخذ بالفعل موقعاً عدائيا وأن يكون في حالة هجوم أو تأهب للهجوم.

ج- إخماد الفتن: قال تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ للهِ فَإِنْ انْتَهَوْا فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة:١٩٢]. فالحرب في الإسلام تُشنّ أيضاً لإخماد الفتنة وتحقيق المصالح الشرعية.[1]

فهذان التوجّهان في الفقه الإسلامي، يكشفان بوضوح منظور الشريعة الإسلامية للمسألة الأخلاقية في الحرب والسلم، بعيدا عن التطرّف غلوّا أو جفاء. فكيف يراها القانون الدولي الإنساني؟

المبحث الثاني:
سؤال الأخلاق في القانون الدولي الإنساني زمن السلم والحرب

(١) انظر: فاضل عاشور عبد الكريم التغلبي: «موقف الإسلام والفقهاء من السلام والحرب» (دراسة فقهية استدلالية). بحث منشور عام ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م في الموقع الإلكتروني: www.researchgate.net.

المطلب الأول: القانون الدولي الإنساني، تعريفه، نشأته، وتطوّره

هو فرع من فروع القانون الدولي، لديه قواعده ونطاق تطبيقه. وأمّا مصادره فهي اتفاقية لاهاي، وجنيف، والعرف الدولي. من هنا، فثمّة فرق بينه وبين القانون الدولي المتعلق بحقوق الإنسان. فهذا الأخير، يرعى حقوق الإنسان بشكل عامّ في أوقات الحرب والسلم، بينما يُعنى القانون الدولي الإنساني بالحروب والصراعات المسلحة. ذلك، أنّه يقصد بالقانون الدولي الإنساني مجموعة قواعد وضوابط هدفها الحدّ من تأثير النزاعات المسلحة، وحماية الأشخاص الذين لا يشاركون في القتال، كالمدنيين، أو الذين لم يعودوا طرفا في القتال، مثل الجنود المصابين. كما يهدف إلى الحدّ من الوسائل المستخدمة في الصراع أملا في التخفيف من الخسائر البشرية والمادية المترتبة على النزاع المسلح[1].

و يعود أصل القانون الدولي الإنساني إلى أواسط القرن التاسع عشر، حين وقف السويسري هنري دونانت – Henry Dunant (ت:١٩١٠م) أثناء معركة سلفرينو عام ١٨٥٩م بين جيش نابليون الثالث والجيش النمساوي، على فظاعة الحرب. فقرّر نقل الجرحى والقتلى بشكل مجاني من جبهات القتال ودون تمييز إلى البلدة. وفي عام ١٨٦٢م نشر كتابا بعنوان «ذكريات من سلفرينو» ضمّنه دعوة إلى التخفيف من معاناة الجنود في الحروب، واقترح أن تسمح الدول لمنظمات إنسانية محايدة بعلاج الجنود خلال الحروب. من هنا نشأت اللجنة الدولية للصليب الأحمر التي تعرّف القانون الدولي الإنساني بأنّه مجموعة القواعد التي تهدف إلى الحدّ من آثار النزاعات المسلحة لأسباب إنسانية.

غير أنّ هذا القانون لا يسري إلا على النزاعات بين الدول، ولا يشمل الاضطرابات الداخلية. ويسري على كافة الأطراف على نحو متماثل، بغضّ النظر عمّن بدأ بالقتال. وهكذا، لم توضع قواعد دولية للحدّ من آثار النزاعات المسلحة لأسباب إنسانية إلا منذ ١٥٠ سنة.

وقد شكلت اتفاقية جينيف الأولى (١٨٦٤م) حجر الزاوية للقانون الدولي الإنساني، الذي اقتصر على تناول النزاعات المسلحة بين الدول وما خلفته من فظاعات في حياة المدنيين،

(١) انظر: «ما هو القانون الدولي الإنساني؟» مقال صادر عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر International Committee of the Red Cross منشور في الموقع الإلكتروني: www. Icrc.org بتاريخ ٠٥/ ٧/ ٢٠٢٢م.

وأغفل غيرها إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية. فكان أن قام القانون الدولي الإنساني على جملة من النصوص المكتوبة والعرفية كما يلي:

أ- اتفاقيات جنيف الأربع المبرمة في ١٢ أغسطس ١٩٤٩م وهي:

* اتفاقية جنيف الأولى المعنية بحماية جرحى ومرضى القوات المسلحة في الميدان.

* اتفاقية جنيف الثانية المعنية بحماية جرحى ومرضى وغرقى القوات المسلحة في البحار.

* اتفاقية جنيف الثالثة المعنية بأسرى الحرب.

* اتفاقية جنيف الرابعة المعنية بحماية السكان المدنيين وقت الحرب.

ب- بروتوكول جنيف الأول المكمل لاتفاقيات جنيف الأربع، والمتعلق بحماية ضحايا النزاعات المسلحة المبرم عام ١٩٧٧م. وعليه، تمّ الإعلان عن:

ج- القانون الأساسي لمحكمة الجنايات الدولية.

د- اتفاقية لاهاي المتعلقة باحترام قوانين وأعراف الحرب البرية لعام ١٩٠٧م.

وتجدر الإشارة إلى أنّ القانون الدولي الإنساني له جانب آخر عرفي غير مكتوب، تنبع أهمّيته في النزاعات المسلحة الحالية من أنّه يسدّ الثغرات التي خلفها قانون المعاهدات في النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية، وذلك لتعزيز حماية الضحايا.

الفرع الأول: القانون الدولي الإنساني والنظام العالمي بعد ١٩٤٥م.

عكفت الدول المنتصرة في الحرب العالمية الثانية على وضع الأساس القانوني للنظام الدولي الجديد. فتمّ إنشاء الأمم المتحدة والهيآت المتفرعة عنها قصد حماية السلم العالمي وتجنب نشوب حرب جديدة مع صون مصالح القوى المنتصرة. وتعتبر الدول الأطراف في اتفاقيات جنيف عام ١٩٤٩م ضامنة لاحترام القانون الإنساني، في كل الظروف. على أنّ واجب فرض هذا الاحترام يقوم على مستويين: على المستوى الوطني، حيث يجب على الدول دمج بنود القانون الدولي الإنساني في تشريعاتها الوطنية وضمان وجود عقوبات جزائية، في حال ارتكاب شخص

ما انتهاكا. وعلى المستوى الدولي، حيث يجب على الدول اتخاذ إجراء في حال ارتكاب دولة أخرى انتهاكا، لأنّ احترام القانون الإنساني مهمّ في الحفاظ على النظام الدولي العام الذي يجب على الدول الدفاع عنه. وتظلّ الحكومات هي الجهات الرئيسية التي تتحمّل المسؤولية بموجب القانون الإنساني، طالما أنّها تمتلك وسائل حمايته وتطبيقه وفرض احترامه[1]. ولكنّ اللافت اليوم في أخلاقيات هذه الدول هو الكيل بمكيالين في التعامل مع ما يعانيه الشعب الفلسطيني المقموع بنتائج هذا النظام الدولي الجديد. فلماذا كان ذلك كذلك؟ وكيف تجلت المسألة الأخلاقية أثناء الحرب على غزة في سلوك أطراف النزاع: الكيان الصهيوني ومن ورائه الغرب بقيادة أمريكا، من جهة، والمقاومة الفلسطينية بقيادة حماس، من جهة أخرى؟

الفرع الثاني: الحرب على غزة وعلاقتها بالنظام الدولي.

يدرك المتأمّل للأوضاع الراهنة أنّ «السيناريو الدولي الحالي يدحض على نحو مثير للسخرية الوعود الوردية للنظام الدولي الليبرالي، الذي يتمحور حول أسطورة الحكم العالمي وقدرته المتزايدة المفترضة على منع الأزمات وإدارتها... فالوضع في أوكرانيا يزداد سوءا منذ عام ٢٠١٤م على الأقل، والوضع في الأراضي الفلسطينية المحتلة يقترب بشكل مطرد من نقطة الانهيار مع مرور الأشهر.... وكل ذلك لم يكن كافيا لتحريك أي دبلوماسية وقائية فعالة في الحالتين»[2]. نتبيّن من هذا القول أنّه لما حدثت المواجهة المسلحة كانت هناك قناعة بإمكانية إدارة الصراع ليؤدي إلى تشكيل واقع جديد مناسب للنظام الدولي الليبرالي. ولكن الملاحَظ في حالة غزة تحديدا أنّها أعطت وضعا مغايرا حتى الآن. فالصهاينة يرفضون الاستجابة إلى الضغوط الدولية، سواء المتعلقة بتحسين الوضع الإنساني، أو تخفيف استهداف المدنيين، أو التوصل إلى اتفاق لإنهاء الحرب. واللافت هنا، أنّ الضغوط السياسية التي يمارسها الغرب باعتباره «راعيا» للكيان الصهيوني لم تبلغ مرحلة الفعل المؤلم الذي يجبر هذا العدوّ على الامتثال للقرارات الدولية، وكأنّ الغرب بزعامة أمريكا لا يستطيعون ضبط تصرّف «الدولة» التي يرعونها. من هنا نستخلص أنّ فاقد الشيء لا يعطيه، وأنّ هذا النظام الدولي الذي كان

(١) انظر: «احترام القانون الدولي الإنساني» مقال منشور في الموقع الإلكتروني: أطباء بلا حدود – MEDECINS SANS FRONTIERES (د.ت).

(٢) انظر: شريف أيمن: «تأثيرات حرب غزة على النظام الدولي» مقال منشور في الموقع الإلكتروني: عربي٢١ – arabi21.com.

يبشر العالم بالحرّية والنّماء – وهو يكيل بمكيالين في التعامل مع الأحداث – إنما يسعى إلى تكريس هيمنته على الشعوب الضعيفة، يقوده في ذلك التحالف الصهيوني المسيحي العالمي. ولعلّ ما يشهده العالم، في هذه السنوات الفارقة منذ عام ٢٠١١م، من اضطرابات مؤدّية إلى تغيرات إقليمية[١]، إما بيد الجماهير أو بأيدي فصائل المقاومة، يفيد أنّها إذا استطاعت وضع الشعوب على مسار تحرير إرادتها، فستصل إلى تغيرات عالمية لا إقليمية فحسب. وهو ما أدّى بالفلسطينيين إلى بذل تضحيات كبرى، نرجو أن لا تضيع وسط التخاذل العربي والتآمر الأعجمي. ذلك هو جوهر الأزمة العالمية في جانبها الأخلاقي. فكيف يتجلى ذلك على أرض الواقع؟

المبحث الثالث:
تحليل الموجود واستشراف المنشود من خلال قراءة الواقع الجغرا – سياسي

المطلب الأول: مفهوم الجغراسياسة.

إنّ الجغرافيا لم يعد فيها المناخ عنصرا محدِّداً، إذ يمكن تدفئة الأماكن القطبية وجعلها قابلة للحياة، ويمكن تكييف الأماكن الحارّة، وتلطيفها، ويمكن أيضا تحلية مياه البحر بفضل التكنولوجيا. من هنا فعلم الجغراسياسة إنما يدرس الأوضاع الدولية بناء على العناصر المادية، ويضيف إلى الجغرافيا عنصر التاريخ وقراءته، والحضارة ومؤثراتها، والتكنولوجيا، ودور الثورة الرقمية، والاقتصاد. وعليه، فإذا كانت الجغرافيا – كما يقول نابليون بونابارت Napoléon Bonaparte (ت: ١٨٢١م) – تصلح في الحرب، فإنّ الجغراسياسة ينبغي أن تفهم أسباب النزاع لتجنبه، أي أن تكون إحدى أدوات السلم واستتباب الأمن.

ولكن اللافت في معطيات النظام الدولي القائم على تقسيم العالم إلى دول المركز ودول الهامش هو أنّ دول المركز تعيش وتترعرع على دول الهامش سواء من جهة المواد الخام الطبيعية، أو حتى الموارد البشرية الرخيصة بتوظيفها لبقاء المركز متطوراً وإبقاء الهامش متخلفاً.

إنّ العلاقات الدولية هي بمثابة قانون السير الذي يحدد مدونة المرور للمركبات الصغيرة

(١) تَمثّل ذلك في اشتداد الهجمة المضادة لتحرير الشعوب العربية من الاستبداد وما وراءه من هيمنة خارجية من خلال التمدّد الإيراني والروسي والأمريكي في المنطقة العربية إلى جانب العربدة الصهيونية في فلسطين.

والكبيرة. لكن حين تقع الاصطدامات تبرز الحاجة إلى ميكانيك المركبات، ذلك هو علم الجغراسياسة[١]. فمصدر الحاجة إلى هذا العلم الجديد هو تغير طبيعة العلاقات الدولية، أي عودة الصراع إلى حدّ الحرب، مما يستلزم أدوات جديدة لفهم ما يقع. فلم تعد الحرب حالة عرضية، بل مكوّنا بنيويا ذا طبيعة وجودية كالحرب على غزة وكالحرب الروسية الأوكرانية. يضاف إلى ذلك قيام الأحلاف العسكرية، وسباق التسلح وتطوّر الأدوات الحربية كالحرب السيبرانية، بل هناك من ذهب إلى إرساء علم جديد، يسمّى علم الحروب، أو البوليمولوجيا- Polémologie[٢].

نستخلص من هذا التوصيف لمكونات النظام الدولي الراهن الأسباب الموضوعية للاختلال الأخلاقي في العلاقات الدولية بين المستضعفين في العالم – ومعظمهم من المسلمين عربا وعجما – وبين المستكبرين ومعظمهم من الدول الاستعمارية (الاستدمارية) السائدة منذ القرن التاسع عشر وفي مقدمتهم اللوبيات المسيحية الصهيونية التي تمسك بزمام الأمور في العالم. فتلك الأسباب الموضوعية تعود في مجملها إلى نزعة الهيمنة في سياسة دول المركز على دول الهامش.

الفرع الأول: مشاهد من الرعب الإنساني في الحرب على غزة.

لقد كان الهجوم الإسرائيلي المستمر على غزة، ردّاً على هجوم حماس على جنوب «إسرائيل» في ٧ أكتوبر ٢٠٢٣م، واسع النطاق ووحشيا بطريقة لا مثيل لها منذ الحرب العالمية الثانية. فقد بلغ عدد المدنيين أطفالا ونساء أكثر من ٧٠٪ من مجموع القتلى، وفقاً لمسؤولي الصحة الفلسطينيين. هذا إلى جانب الحصار الإسرائيلي للمساعدات الإنسانية الحيوية في المنطقة المحاصرة، والذي أدّى إلى تجويع جماعي. وقد شهد عمال الإغاثة الأجانب أهوال غزة بشكل مباشر، إذ كانوا في مرمى النيران. فمنذ ٧ أكتوبر إلى موفي شهر جويلية/ يوليو، قُتِل أكثر من ٥٠٠ عامل صحي، وهو رقم غير مسبوق في الصراعات الحديثة. وقد أعلنت منظمة هيومن رايتس ووتش أنّ الجيش الصهيوني

(١) انظر: حسن أوريد: «الحاجة إلى علم الجيوسياسة» مقال منشور في الموقع الإلكتروني: مدونات-www.alja zeera.net بتاريخ ٢٤/ ٥/ ٢٠٢٤م

(٢) هي كلمة منحوتة من «بوليموس» الإغريقية بمعنى النزاع. ومنها البوليميك – Polémique أي الحرب الكلامية. ولوجيا – Logie من لوغوس – Logos بمعنى «الكلمة» و«العقل» و«الخطاب» و«العلم». انظر: م.ن.

استهدف عمداً عمال الإغاثة في غزة. من ذلك، الغارات الجوية على قافلة من مركبات «مطبخ وورلد سنترال» في الأول من أبريل ٢٠٢٤م، والتي قتلت سبعة عمال إغاثة. وتعرضت مباني «أطباء بلا حدود» وقوافلهم للهجوم ٢٦ مرة بين ٧ أكتوبر و١٤ مايو ٢٠٢٤م. كما اضطرّ عمال منظمة «أطباء بلا حدود» ومرضاهم إلى مغادرة ١٢ منشأة صحية مختلفة خلال تلك الفترة بسبب الهجمات الصهيونية عليهم.

وقد تحدثت آني ثيبولت – Annie Thibault، وهي عاملة إغاثة كندية كانت متمركزة في غزة كمديرة إدارية لبرنامج الطوارئ الطبية التابع لمنظمة «أطباء بلا حدود» من فبراير إلى مارس ٢٠٢٤م، تحدثت إلى مجلة الديمقراطية في المنفى عن الوضع المزري على الأرض في غزة عندما كانت هناك إلى أن غادرت، فقالت: «يواجه الناس ظروفا غير إنسانية وقد تحملوا هذا الوضع لفترة أطول مما ينبغي. بالنسبة إلى الشعب الفلسطيني في غزة، فإنّ كل يوم يمرّ منذ السابع من أكتوبر هو كابوس يتعين عليهم فيه القيام بأشياء لا يمكن تصوّرها للبقاء على قيد الحياة. كل يوم يمرّ يضطرون إلى مشاهدة الإبادة الجماعية وإبادة شعبهم وأرضهم وثقافتهم». وتضيف قائلة: «هناك أعداد لا حصر لها من الأرواح تزهق بسبب حالات صحية غير معالجة مثل الأمراض المزمنة والسرطان وسوء التغذية وغير ذلك من الأسباب التي يمكن الوقاية منها. فقد مات الآلاف من الناس بسبب نقص الرعاية الطبية. وربما لم يكونوا ليتعرضوا للقصف بالصواريخ أو الرصاص، وكان من الممكن إنقاذ حياتهم لو لم تكن غزة في حالة حرب. إنّ الوضع في غزة مُزرٍ للغاية، ولن يؤدي أي شيء أقل من وقف إطلاق النار الكامل والشامل إلى تحسين الوضع الإنساني»[1].

فلماذا كل هذا الحقد والغطرسة في حرب الصهاينة على غزة؟ ينهض الجواب عن ذلك على قراءة طبيعة المنطقة الجغراسياسية في ظل المستجدات الدولية، وعلى معرفة الفكر الصهيوني ومخططاته في المنطقة العربية والإسلامية.

الفرع الثاني: ملامح المنطقة العربية جغرا – سياسيا.

(١) انظر: توم بوليت: «آني ثيبولت من منظمة أطباء بلا حدود تتحدث عن الرعب الإنساني في غزة، (لا يمكن تصور مستوى العنف)» مقال منشور في الموقع الإلكتروني: Dawnmena.org بتاريخ ١١/ ٧/ ٢٠٢٤م.

تاريخيا، انقسم العالم في العصر الحديث إلى مركز وهامش: دول مركزية تتركّز في الولايات المتحدة وكندا في أمريكا الشمالية، إضافة إلى دول أوروبا الغربية. أما دول الهامش، فهي التي كانت وما تزال تحت الهيمنة الاستعمارية بمختلف الصور الاقتصادية والثقافية والعسكرية، وإن بدرجات متفاوتة. وهي في معظمها الدول العربية والإسلامية.

فهذه الدول الاستعمارية كانت على مدى قرون تستنزف الموارد الطبيعية من دول الهامش، وتوظّفها في بناء صناعات جبّارة انعكست على نهضة إنسانية غير مسبوقة استفادت منها دول المركز، وخرجت منها دول الهامش بلا رصيد أو استحقاقات اقتصادية، مما جعلها تظل متخلّفة بحكم الوضعية التي فرضتها قواعد لعبة المركز والهامش حسب نظرية الاعتمادية Dependency Theory.

لذلك، أحكم النظام الرأسمالي العالمي حلقاته على جميع اقتصاديات العالم وبات من المستحيل كسر احتكارية الرأسمالية العالمية، بمعنى أن دول المركز ستظل هي المهيمنة على مجريات العالم وشئونه الاقتصادية. فظلت نظرية المركز والهامش كما لو كانت مستلة من الطبيعة الإنسانية، فالحياة هي أناس يملكون وأناس لا يملكون، أناس ومؤسسات ودول تملك وتهيمن وتفرض سيطرتها على العالم، ودول أخرى مجبرة على مسارات غير اختيارية جعلت منها طعمًا مستساغًا للكبار، وبالتالي تظل الدول الصغيرة هامشًا في محيط مفتوح وأمواج متلاطمة.[1]

المطلب الثاني: نموذج الجغرافيا السياسية العالمية:

أضحت الجغراسياسة المعاصرة انعكاسًا لـ«الاحتياجات السياسية لنموّ الدولة حتى ولو كان نموّها يمتدّ إلى ما وراء حدودها» فقد عبر فلاديمير بوتين- Vladimir Putin (١٩٥٢م....) عن هذا الوضع بقوله: «إنّ الوضع الجيوسياسي في العالم معقد للغاية، وميزان القوى الدولية مختلّ، ولم يتمّ بعد بناء هيكل جديد للأمن الدولي».[2]

(١) انظر: علي بن شويل القرني: «دول المركز ودول الهامش في الاعتمادية الكونية» مقال منشور في الموقع الإلكتروني: com.jazirah-al.www بتاريخ ٢٩/ ١٢/ ٢٠١٢م.

(٢) انظر: رتيبة برد: «الفكر الجيوسياسي والقراءات النظرية لترتيبات السيطرة الدولية» مقال منشور في مجلة:طبنة للدراسات العلمية الأكاديمية، جامعة تيزي وزو / الجزائر، مج.٠٤، العدد٠٢، سنة ٢٠٢١م، ص: ١٥٥.

الفرع الأول: العالم الأحادي القطب وانزعاجه من المقاومة الإسلامية باعتبارها العدوّ الأوّل.

الصورة الحديثة للعلاقات الدولية يتمّ تحديدها أساسًا من خلال الانتقال من النموذج الأحادي القطب الذي تبلور في تسعينيات القرن العشرين، بالتزامن مع انهيار الاتحاد السوفيتي، إلى نموذج متعدد الأقطاب لم تتضح معالمه بشكل كامل بعد، على الرغم من وجود ثلاثة من هذه الأقطاب بالفعل، هم:

١- الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي. ٢- الصين. ٣- روسيا.

غير أنّه من الواضح أنّ كلاّ من الولايات المتحدة ونخب الاتحاد الأوروبي ترفض رفضا قاطعا الاعتراف بأنفسهم مجرد قطب ضمن مجموعة من الأقطاب. ولذلك يواصل دعاة العولمة المخلصون مثل بايدن Biden (١٩٤٢م....) والأوساط التي تدعمه من الديمقراطيين والمحافظين الجدد رؤية العالم كنظام أحادي القطب ظهرت بعض الصعوبات الفنية في طريق إنشائه!. من هذه الصعوبات كان يعدّ الإسلام الراديكالي: الإخوان المسلمون، والقاعدة، وطالبان... ضمن الأعداء الرئيسيين للغرب. وعليه، فتحتَ ذريعة محاربة «الإرهاب الإسلامي» استطاعت الولايات المتحدة أن تغزو أراضي أي دولة تقريبا، لتعزيز سيطرتها على العالم بإطلاق حرّية التصرف لها. ومن هنا جاءت فكرة أنّ «الإسلام الراديكالي» هو أداة جغراسياسية للعولمة، حيث إنه يمنح الولايات المتحدة ودول الناتو مبررات لغزو أي منطقة، ومن ثمّ الاستمرار في محو الحدود الوطنية، أو إعادة تشكيلها، خاصة أنّ الدول الإسلامية التي دعمت هذه التيارات كانت – على غرابة الأمر – حليفة للولايات المتحدة!.

غير أنّ الوضع تغيّر تدريجيا، حيث بدأت قوى أكثر جدّية تظهر في العالم الأحادي القطب، وتحلّ محلّ ذلك الخصم الثانوي والمفيد إلى حدّ ما. هذه القوى تمثلت في روسيا بوتين والصين، خاصة بعد وصول شي جين بينغ Xi Jinpin (١٩٥٣م....) إلى السلطة على رأس الحزب الشيوعي الصيني. فقد توقفت روسيا في عهد بوتين Putin عن التفكك[1] وبدأت بالتحول مرة أخرى إلى قوة عظمى في المجال العسكري والطاقة. ومن هنا جاءت شيطنة بوتين ونظامه مع

(١) بدأ تفككها مع غورباتشوف (ت: ٢٠٢٢م) ويلتسين (ت: ٢٠٠٧م).

تزايد سيادة روسيا واستقلالها عن الغرب. لكن لم تكن لروسيا الموارد الكافية فكان خروجها من الهيمنة الغربية جزئيا ومحليا فقط.

أثناء ذلك، ازدادت قوة الصين، التي استغلت فرص العولمة الاقتصادية لصالحها، إلى درجة التحول إلى قطب مستقل. ومن هنا جاء خطاب الغرب المعادي للصين. ذلك أنّ بوتين وشي جين بينغ يدركان جيدا أنّ مفتاح التعددية القطبية هو التحالف الروسي الصيني الذي يوقف الهيمنة الغربية، بل يقلبها إذ جعل العالم الأحادي القطب يصل إلى طريق مسدود[1]. وهو ما جعل الغرب – في تقديري – شديد الحساسية نحو كل نفَس تحرري يظهر في المنطقة العربية والإسلامية. فلا يُسمح للعرب، خاصة، بالإفلات من قبضة الهيمنة الغربية التي سعت الصهيونية المسيحية إلى تكريسها في العالم عامة وفي المنطقة العربية خاصة منذ أن انعقد المؤتمر الصهيوني الأول بزعامة تيودور هرتزل Theodor Herzl (ت: ١٩٠٤م) يوم ٢٩ أغسطس ١٨٩٧م في بازل بسويسرا. وذلك للعمل على تهجير اليهود إلى فلسطين للاستيطان بها، والعمل في الوقت نفسه على إسقاط الخلافة العثمانية، كل ذلك للانقضاض على المنطقة العربية تمزيقا وتهميشا عملا بالمقولة: فلسطين هي قلب العالم الإسلامي. فمن يسيطر عليها يسيطر على الشرق الأوسط[2] كله. فما هي حقيقة الفكر الصهيوني الذي أنشب مخالبه في النظام الدولي للهيمنة على العالم؟

الفرع الثاني: خفايا الفكر الصهيوني في علاقته بما يحدث في الحرب على غزة.

انطلاقا من أفكار هرتزل ومنظري الحركة الصهيونية راح زعماء العدو الصهيوني في فلسطين المحتلة وخارجها يوجهون مشروعهم الضخم نحو ربط الواقع الجغرا – سياسي بواقع ثقافي متصور وواقع تربوي مبرمج تكون مهمته ذات أبعاد كثيرة ومتشعبة. وقد أدرك زعماء الصهيونية منذ البداية أنّه لا يمكن تحقيق المشروع الثقافي/ الحلم إلا باستخدام أساليب غير شرعية، وبتكثيف عملية التزوير والتزييف والسرقة والتضخيم وكثير من طرق المجابهة مع العرب من جهة، ومع العقلية الغربية في العالم الغربي من جهة أخرى. فمنذ أن رسّخ العدوّ

(١) انظر: ألكسندر دوغين: «في سياق عالم متعدد الأقطاب..»مقال منشور في مركز الدراسات العربية الأوراسية على الموقع الإلكتروني: eurasiaar.org

(٢) عبارة الشرق الأوسط مفهوم جغرا- سياسي استعماري لمحو الصفة العربية والإسلامية على الشرق الأدنى للإشعار بأنّ الكيان الصهيوني «إسرائيل» دولة في المنطقة غير دخيلة عليها.

نفسه في المناطق المحتلة بقوّة السلاح، أخذت تظهر غاياته على السطح في صراعه المستمر تأكيدا لتطلعه الاستعماري في الوطن العربي؛ وذلك من خلال ربط المفاهيم السياسية بالمفاهيم الدينية والتاريخية المستقاة زوراً وبهتاناً من التوراة كحجة بيد الصهاينة. فقد راحوا يعملون على إحياء ارتباط وهميّ بين الوجود الصهيوني الحالي وبين ما كتبه الحاخامات في التوراة، إذ أخذوا يشرحون التوراة تاريخيا، ويلقنون أفرادهم أحداث الزمان التوراتي وأحداث المكان كأساس للربط بين الآفاق المعاصرة وبين الماضي اليهودي السحيق. فيفترضون أنّ الأرض الفلسطينية خالية من البشر، وأنّها تنتظر عودة الشعب اليهودي إليها. وبذلك ألغوا كل حيثيات التاريخ والجغرافيا والمجتمع، وأبقوا على وَهْم الصلة التاريخية والجغرافية بها.

وبناء على ذلك، تقول نظريتهم إنّ اليهود أمّة واحدة أرضها فلسطين، وإنّ الأمّة العربية لا يمكن أن تضعف أو تنهار دون زرع ثقافة إقليمية وطائفية في صفوف أبنائها. فلا نستغرب والحال تلك، أن نجد من المفكرين العرب[1] من يرى أنّ لليهود حقا تاريخيا ومنطقيا في خلق دولة أو كيان في فلسطين. وتلك هي غاية الغايات لدى المفكرين الصهاينة. ذلك أنّ إيجاد من يدافع عن الثقافة الصهيونية لا يمكن أن يجدي نفعا كبيرا إلا إذا كان عربيا، يرفض عروبته، ويتصهين ثقافيا، ويرفض بالتالي حق الشعب الفلسطيني في التحرير. ومن خلال ذلك، تركّز الصهيونية على العملية الاندماجية بين المثقفين العرب واليهود، ومن ثمّ الادعاء بأنّ الفلسطينيين واليهود يعيشون حياة ديمقراطية صحيحة.

ففي مجمل الصحافة، كان الكيان الصهيوني يسمح من حين إلى آخر بوجود صحف عربية كالفجر والجديد والاتحاد، ولكن حينما يشعر بوجود خلل ما، يمسّ أفكاره وتطلعاته يلغي وجود الصحيفة ويعتقل كتّابها ومحرّريها.

وفي مجال الدعاية، ينشر الكيان الصهيوني كثيراً من الكتب في الغرب، يدعم بها وجهة نظره السياسية. فيركّز على إبراز اليهودي كشخصية حضارية مثقفة تقدمية إنسانية غير مغلقة ومحِبة للسلام، وبالمقابل يركّز على إبراز الشخصية العربية كشخصية ضعيفة، لا يمكن أن تعيش دون مساعدة اليهودي الصهيوني المثقف.

(١) مثال ذلك، المفكر الإقليمي اللبناني: شارل حبيب مالك (ت: ١٩٨٧م).

وفي جميع الأحوال، يعمل الكيان الصهيوني على إلغاء الشخصية الوطنية الفلسطينية كشخصية مستقلة، لها جذورها وانتماؤها، وتتميز بالثورية الإنسانية، وتتمسك بقوميتها، وترفض الثقافة الصهيونية المزعومة وحليفتها الثقافة الإقليمية المتهافتة.

من هنا نستخلص أنّه ليس في الوجود أقرب إلى شريعة الغاب من الصهيونية. وذلك ليس من باب الحقد الانفعالي، وليس من باب الموقف الوطني من الحرب الدائرة في غزة خاصة وفلسطين والبلاد العربية عامّة بيننا كعرب وبين الصهاينة كمحتلين ومتآمرين بأذرعتهم المنتشرة في كل مكان. إنّما المسألة تأخذ حجمها الطبيعي وواقعيتها من خلال إحدى الزوايا الحادة التي يعيشها الكيان الصهيوني نفسه، هذه الزاوية هي التي ينحصر فيها منهج التربية الصهيونية وخصائصها الامبريالية المنتشرة في الغرب الرأسمالي[1]. فهل بعد ذلك يجد المرء ما يصف به الأخلاق الصهيونية غير الوحشية والرغبة الجامحة في الإبادة الجماعية للعنصر البشري من غيرهم عامة ومن العرب والمسلمين خاصة؟ لذلك نستطيع القول بأنّ الفكر الصهيوني إخطبوط سرطاني لا يقتصر على اليهود بل تعداهم إلى كل من تحالف معهم، خوفا أو طمعا، من المسيحيين والعرب والمسلمين وغيرهم.

الفرع الثالث: من صهينة العرب إلى صهينة المسلمين.

رأينا أنّ الصهيونية حركة عنصرية نشأت في أوروبا، تعمل لتوطين يهود العالم في أرض فلسطين، وهي صاحبة مقولة: «فلسطين أرض بلا شعب، لشعب بلا أرض». فاللافت في الفكر الصهيوني أنّه لم يكن – تاريخيا – حكرا على اليهود، وفي نفس الوقت لم يقبل بعض اليهود فكرة الصهيونية، بل من اليهود من حاربها وعاداها. وعليه، فأغلب الصهاينة غير اليهود كانوا من الأوروبيين والأمريكان البروتستانت والإنجيليين وهم الذين يؤمنون اعتقاداً بوجوب قيام دولة إسرائيل وجمع اليهود فيها. وارتبط ذلك بمصالح استعمارية غربية لغزو بلاد المسلمين وتفكيكها ومنع نهضتها الحضارية.

ولما كانت الفكرة الصهيونية تعني أنّ مشروعها يقوم على أنقاض العرب، وهو مشروع معادٍ لمصالحهم الحضارية والحياتية اليومية، إذ يقسم الوطن العربي إلى قسمين، فمن الغرابة

(١) انظر: حسن الباش: التربية الصهيونية، من عنصرية التوراة إلى دموية الاحتلال، ط.١، نشر مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ٢٠٠٢م– ٢٠٠٣م.

الساخرة أن نجد من العرب من يعلق آماله على دولة الصهاينة في بناء مستقبل مشترك. وما ذلك إلا لقصور في فهم الجغرا – سياسة بأبعادها التاريخية والواقعية والقيمية. وهو ما جعل الخيانة تصبح وجهة نظر، والحديث عن الخيانة المؤدلجة صهيونيا أمراً مفزعا للصهاينة لأنّه يكشف خطر الأدلجة الصهيونية التي تغزو الوطن العربي من أبوابه الخلفية، والتي كان الفلسطينيون أول من انتبه إليها لأنّهم أول من تأثر بمخاطرها[1].

***

الخاتمة

إنّ الحديث عن المسألة الأخلاقية في الحرب والسلم بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني قادنا في هذا البحث إلى المقارنة بين المرجعيتين الإسلامية والغربية وصولا إلى النتائج التالية:

– إنّ إعلان الحرب في الإسلام متروك لمن له الصلاحية بناءً على النظر في المصالح والتقدير العسكري والتدبير السياسي. وبالتالي فلا الله تعالى ولا رسوله الكريم أعلن الحرب على أحد بشكل أبدي مفتوح. وإنما ترك صاحب الشرع أمر ذلك كله لصاحب الحق بناء على اجتهاده واجتهاد غيره من أهل الاختصاص. في حين رأينا عند الآخر[2] عبر التاريخ نزعة المغامرة المسكونة بالطمع فيما للعرب والمسلمين من أرض أو ثروة، فلا تخضع الحرب عند هذا الآخر إلا إلى الحقد والنهب والإبادة الجماعية. ولعلّ الكيل بمكيالين في تعامل الآخر مع قضايا العرب والمسلمين دليل على ذلك، وإنّ ما صدر من قوانين إنسانية عقب انتصار الحلفاء في الحرب العالمية الثانية، إنّما كان تكريسا للهيمنة الغربية على العالم.

– إنّ المسألة الأخلاقية في الحرب والسلم من خلال الشريعة الإسلامية تفيد أنّ القرآن الكريم وصف كثيرا من الأعمال الصالحة الفعلية والقولية والقلبية بأنّها جهاد. وبذلك نستطيع القول إنّ

(١) انظر: صلاح حميدة: «من صهينة العرب..إلى صهينة الإسلام» مقال منشور في الموقع الإلكتروني: www.palinfo.com عن المركز الفلسطيني للإعلام بتاريخ ٠٥/ ٥/ ٢٠٠٩م.

(٢) المقصود بالآخر، هم غير العرب والمسلمين من الصليبيين والمغول قديما، والاستعمار المسيحي والصهيوني الأوروبي والأمريكي حديثا.

القرآن الكريم نقل الكلمة من المعنى اللغوي العام المجرد الذي هو بذل الجهد إلى معنى خاص أكثر تحديداً وإن كان شاملا لأصناف عديدة. ولذا قسم الراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢هـ) هذا المعنى القرآني إلى ثلاثة أضرب: مجاهدة العدو الظاهر، ومجاهدة الشيطان، ومجاهدة النفس. وتدخل كلها في قوله تعالى: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾ [الحج:٧٦]. فإذا كانت القيم هنا ذات مرجعية ربانية تقوم على الإعمار ونصرة الحق، فإنّ القيم التي يستند إليها الفكر الصهيوني في تعامله مع العالم، ذات مرجعية معقدة تقوم على حب الذات وإقصاء الآخر، بل واحتقاره بناءً على نزعة الاستكبار الراسخة في النظام الدولي نحو العرب والمسلمين أساسًا. وما المظاهرات الشعبية المؤيدة للحق الفلسطيني في الغرب إلا دليلا على استشعار الخطر عند الإنسان الغربي المضطهد من النظام الدولي المتصهين والظالم، وعلى بداية التحرر لدى شباب الجامعات من سطوة الدجل الإعلامي الصهيوني على الرأي العام العالمي عامة، والغربي خاصة.

- الانطلاق من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ۗ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران:١٩]، ومن اعتبار «الأخلاقية» هي ما به يكون الإنسان إنسانًا، فإنّنا نستخلص أنّ كل ما يتعلّل به الصهاينة (يهوداً ومسيحيين وعربًا) من التزامهم بالدين، ما هو إلا هراء من وحي الأنانية والجهل بالحقّ، وأنّ كل ما يقترفونه من جرائم ضد البشر بدوافع عنصرية، ما هو إلا دليل على توحشهم الأخلاقي وإفلاسهم القيمي واستغراقهم في الأهواء الخبيثة.

- نستنتج أيضًا ضرورة التمييز بين الإسلام كدين ربّاني وبين المسلمين كبشر يتلقّون الدعوة ويبلّغونها فيتأثّرون ويؤثّرون حسب ما هم عليه من الوعي والنقاء العقدي والفكري والسلوكي. فالعبرة هنا ليست بالكمّ بل بالكيف مصداقًا لقوله تعالى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة:٢٤٧] وقوله ﷺ كما رواه مولاه ثوبان (ت:٥٤هـ): «**يُوشِكُ أن تَدَاعَى عليكم الأممُ من كلِّ أُفُقٍ، كما تَدَاعَى الْأَكَلَةُ إلى قَصْعَتِها، قيل: يا رسولَ اللهِ! فمِن قِلَّةٍ يَوْمَئِذٍ؟ قال لا، ولكنكم غُثاءٌ كغُثاءِ السَّيْلِ، يُجْعَلُ الْوَهَنُ في قلوبِكم، ويُنْزَعُ الرُّعْبُ من قلوبِ عَدُوِّكم؛ لِحُبِّكُمُ الدنيا وكَرَاهِيَتِكُم الموتَ**» (أخرجه الألباني في صحيح الجامع). لذلك، فهذا البحث، يهدف من جملة ما يهدف إليه، إلى تحريك السواكن نحو تجديد البناء الحضاري الإسلامي بإبراز جوانب الإنسانية العالمية فيه، والعمل على تخليص الحياة الإسلامية من الشوائب الفكرية والسياسية

التي تعيق الانبعاث الإسلامي أمام المدّ المستشري للثورة المضادّة التي تقودها الصهيونية المسيحية ومن تحالف معها ضدّ معاني الأخلاق الإنسانية التي يبشر بها الإسلام السياسي بقيادة المقاومة الإسلامية في فلسطين.

- نستخلص أيضا أنّ الحضارة الإنسانية المحترَمة هي التي قامت على العقلانية المسدّدة بالأخلاقية، أمّا التي تقوم على العقلانية المجرّدة من الأخلاقية، فهي لا تعدو أن تكون فعلاً بهيميًا لما يحكمها من الغرائز والأهواء الإيديولوجية الخبيثة. وعليه، فإنّ ما كان لله دام واتصل، وما كان لغير انقطع وانفصل. وأخيراً لا يسعنا إلا أن نذكر قوله تعالى: ﴿وَاللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف:٢١].

تمّ بحمد الله وفضله يوم الثلاثاء ١٤ ربيع الأنور ١٤٤٦هـ/ ١٧/ ٩/ ٢٠٢٤م.

المصادر والمراجع

المصادر:

- القرآن الكريم

- الحديث النبوي

المراجع:

راعينا في الترتيب التسلسل الألفبائي:

المراجع باللغة العربية

١. ألكسندر دوغين: «في سياق عالم متعدد الأقطاب..»مقال منشور في مركز الدراسات العربية الأوراسية على الموقع الإلكتروني: eurasiaar.org

٢. ابن تيمية: السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تح: علي بن محمد العمران، نشر دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع (د. ت).

٣. توم بوليت: «آني ثيبولت من منظمة أطباء بلا حدود تتحدث عن الرعب الإنساني في غزة، (لا يمكن تصور مستوى العنف)» مقال منشور في الموقع الإلكتروني: .Dawnmena

org بتاريخ ١١/ ٧/ ٢٠٢٤م.

٤. حسن أوريد: «الحاجة إلى علم الجيوسياسة» مقال منشور في الموقع الإلكتروني: مدونات www.aljazeera.net بتاريخ ٢٤/ ٥/ ٢٠٢٤م

٥. حسن الباش: التربية الصهيونية، من عنصرية التوراة إلى دموية الاحتلال، ط.١، نشر مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ٢٠٠٢م– ٢٠٠٣م.

٦. حسن حنفي: «العمران البشري والوعي بالتاريخ» مقال منشور في الموقع الإلكتروني: الاتحاد للأخبار www.aletihad.ae بتاريخ ٢١ فبراير ٢٠٢٠م.

٧. راغب السرجاني: «الأخلاق والقيم في الحضارة الإسلامية» مقال منشور في الموقع الإلكتروني: www.IslamStory.com.

٨. رتيبة برد: «الفكر الجيوسياسي والقراءات النظرية لترتيبات السيطرة الدولية» مقال منشور في مجلة: طبنة للدراسات العلمية الأكاديمية، جامعة تيزي وزو / الجزائر، مج.٠٤، العدد٠٢، سنة ٢٠٢١م.

٩. د. سمير سرحان و د. محمد السناني: المختار من مقدمة ابن خلدون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٨م.

١٠. سليمان عبد الله: «نافذة على كتاب أحكام الحرب في الإسلام للأستاذ وهبة الزحيلي»، مقال منشور في الموقع الإلكتروني «مدونات» التابع لقناة الجزيرة القطرية بتاريخ ٢٢/ ٣/ ٢٠٢٢م.

١١. شريف أيمن: «تأثيرات حرب غزة على النظام الدولي» مقال منشور في الموقع الإلكتروني: عربي٢١ ٢١com.arabi

١٢. صلاح حميدة: «من صهينة العرب..إلى صهينة الإسلام» مقال منشور في الموقع الإلكتروني: www. palinfo.com عن المركز الفلسطيني للإعلام بتاريخ ٠٥/ ٥/ ٢٠٠٩م.

١٣. طه عبد الرحمن: سؤال الأخلاق (مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية) نشر المركز الثقافي العربي، ط.١. سنة ٢٠٠٠م.

١٤. عبير عقيل: «حرّية الاعتقاد بين النصّ القرآني وأقوال المفسرين» مقال منشور في مجلة المنهاج، العدد ٥٦، السنة ١٤ شتاء ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١٥. علي بن شويل القرني: «دول المركز ودول الهامش في الاعتمادية الكونية» مقال منشور في الموقع الإلكتروني: www.al-jazirah.com بتاريخ ٢٩/ ١٢/ ٢٠١٢م.

١٦. غوستاف لوبون: حضارة العرب، تر. عادل زعيتر، نشر مؤسسة هنداوي، يناير ٢٠١٧م.

١٧. فاضل عاشور عبد الكريم التغلبي: «موقف الإسلام والفقهاء من السلام والحرب» (دراسة فقهية استدلالية). بحث منشور عام ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٨م في الموقع الإلكتروني: www. researchgate.net.

١٨. محمد فيضي: «تعريف السلام» مقال منشور في الموقع الإلكتروني: com.mawdoo٣ بتاريخ ٠٢/ ٤/ ٢٠٢٢م.

١٩. محمد بن يوسف الصالحي الشامي (ت: ٩٤٢هـ): سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ﷺ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط.١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م،ج.٥

٢٠. وهبة الزحيلي: أحكام الحرب في الإسلام وخصائصها الإنسانية، نشر دار المكتبي للطباعة والنشر والتوزيع، يناير ٢٠٠٠م.

٢١. ويل ديورانت: قصة الحضارة، تر. زكي نجيب محمود، محمد بدران، عبد الحميد يونس،محمد علي أبو درة، فؤاد أندراوس، عبد الرحمن عبد الله الشيخ، نشر: دار الجيل، بيروت، بتكليف المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم – تونس، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

المراجع باللغة الانجليزية

22. Elena Lazarou Philippe Perchoc « Mapping threats to peace and democracy worldwide » europarl Retrived 22022 4-. Edited.

***

دور الإمام الأوزاعي في إرساء مبادئ القانون الدولي الإنساني

د.عباس حمزة محمد عجب

أستاذ زائر- كلية العلوم الشرعية - سلطنة عمان

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد.

فهذا بحثٌ بعنوان: (**دور الإمام الأوزاعي في إرساء مبادئ القانون الدولي الإنساني**)، مقدم إلى المؤتمر الدولي الثالث المعنون بـ: «القانون الدولي الإنساني في ضوء الفقه الإسلامي»، والذي تنظمه كلية العلوم الشرعية– سلطنة عمان، مسقط– شعبان ١٤٤٦هـ– فبراير ٢٠٢٥م.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى التعريف بالإمام الأوزاعي، وبيان مكانته الفقهية، ودوره في إرساء قواعد القانون الدولي الإنساني المتعلقة بحماية المقاتلين وغير المقاتلين، وحماية البيئة في النزاعات المسلحة.

والحرب في الإسلام لها قواعدُ وضوابطُ وأحكامٌ، تناولها الفقهاء وبيّنوها، واشتهر الأوزاعي من بين علماء المسلمين بإرساء قواعد القانون الدولي الإنساني، يقول عبد الستار الشيخ، وهو يتناول أحكام الجهاد والسّير: إنّ هذه الأحكام ظاهرة جدًّا عند الإمام الأوزاعي، واشتُهر به بين علماء الإسلام وعامّة المسلمين[١]، فالإمامان الأوزاعي والشيباني، هما الرائدان في وضع أسس القانون الدولي[٢]، ومن بين ذلك القانون الدولي الإنساني.

(١) الشيخ، عبد الستار، الإمام الأوزاعي شيخ الإسلام وعالم أهل الشام، ص٣٢٦.

(٢) المجذوب، محمد، القانون الدولي العام، الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٦م، ص١٥.

مشكلة البحث:

بناء على ما سبق من أهداف للبحث؛ يمكن تحديد مشكلة البحث على النحو التالي:

ما إسهامات الإمام الأوزاعي -من خلال آرائه الفقهية- في إرساء بعض قواعد القانون الدولي الإنساني المتعلقة بحماية المقاتلين وغير المقاتلين، وحماية البيئة، في النزاعات المسلحة؟ وما أهمية دراسة هذه الإسهامات الفقهية وتناولها، وبيان مكانة القائلين، وإظهارها، وربطها بقضايا العصر؟

منهج البحث: اتبع الباحثُ في هذه الدراسة المنهجين: الاستقرائي والتحليلي.

محاور البحث: اشتمل البحث على مقدمة، وخاتمة، ومبحثين، وهي كما يأتي:

- **المبحث الأول:** التعريف بالإمام الأوزاعي، وبالقانون الدولي الإنساني.

- **المبحث الثاني:** دور الإمام الأوزاعي في إرساء القواعد المتعلقة بالمقاتلين، وغير المقاتلين في النزاعات المسلحة.

المبحث الأول:
التعريف بالإمام الأوزاعي وبالقانون الدولي الإنساني

المطلب الأول: التعريف بالإمام الأوزاعي

عبد الرحمن بن عمرو بن يُحمد، شيخ الإسلام، وعالم أهل الشام، أبو عمرو الأوزاعي.

لم يكن بالشام أعلمُ منه، قيل: إنه أجاب في سبعين ألف مسألة.

وكان يسكن بيروت، سمع من الزهري، وعطاء، وروى عنه الثوري، وأخذ عنه عبد الله بن المبارك وجماعة كثيرة.

ولد ببعلبك عام ٨٨هـ، وقيل: سنة ٩٣هـ، وتوفي: ١٥٧هـ بمدينة بيروت [١].

(١) التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي، (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ص٥١.

ارتقى الإمام الأوزاعي إلى مصافِّ الأئمة، فأجمع العلماء على إمامته، واشتهر بزهده وورعه وقيامه بالحق، وكثرة حديثه، وفقهه، وفصاحته، واتباعه السنة، وإجلال أعيان أئمة زمانه له[١].

وَمما يروى عنه أنّه خرج يومًا من باب مسجد بيروت، وكان فيه رجل يبيع الناطف وإلى جانبه رجل يبيع البصل، وهو يقول: يا بصل أحلى من العسل، أو قال: أحلى من الناطف؛ فقال الأوزاعي: سبحان الله! أيظنُّ هذا أن شيئًا من الكذب يباح؟ فكأن هذا ما يرى في الكذب بأسًا.

وقال أيضًا: كنا قبل اليوم نضحك ونلعب، أمَا إذ صرنا أئمة يقتدى بنا؛ فلا ترى أن يسعنا ذلك، وينبغي أن نتحفظ[٢].

وقد روي عن الأوزاعي أيضًا أنه قال: «تعلم ما لا يؤخذ به، كما تتعلم ما يؤخذ به، وأما اللغة فبابها واسع، ونزل القرآن بلغة العرب؛ لأنها أوسعُ اللغات وأفصحُها، وفي كتاب الله تعالى آياتٌ مخرجها أمرٌ، ومعانيها وجوهٌ متغايرة، فمنها تهدد، ومنها إعجازٌ، ومنها إيجابٌ، ومنها إرشاد، ومنها إطلاقٌ، ولا تدرك معرفة ذلك إلا من جهة اللغة»[٣].

وفي فضل العلم روي عنه قوله: «إني لأحب الشيخ يطلب العلم»[٤].

الأوزاعي المحدِّث وجهوده في الحديث:

يعتبر الأوزاعي من الفضلاء المأمونين، وشهد العلماء على إمامته وعدله، وقد ذكر أنّه روَى نحو ألف حديث مسندًا، أمّا المرسل والموقوف فقد بلغ ألوفًا، فقد أفتى في سبعين ألف مسألة بحدثنا وأخبرنا[٥]، وقد روي له في صحيح البخاري (٤٠ حديثًا)، وفي صحيح مسلم (٥١ حديثًا)، وفي

(١) النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط٢، ١٣٩٢، ١/ ٨٥.

(٢) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، دار الفكر، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م، ١٠/ ١١٩.

(٣) البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الخطيب (٤٦٣هـ)، الفقيه و المتفقه، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي- السعودية، ط٢، ١٤٢١هـ، ٢/ ٤١.

(٤) البغدادي، الفقيه والمتفقه، ٢/ ١٦٨.

(٥) ابن كثير، البداية والنهاية، ١٠/ ١٢٤.

سنن ابن ماجة (٧٣ حديثًا)، وفي سنن النسائي (٥٠ حديثًا)، وله في كتب السنة الأخرى، كمسند أحمد، وسنن البيهقي، والدارمي، الكثير من الأحاديث، ولا توجد له أحاديث في بعضها، كموطأ الإمام مالك، وغيره[١].

مدرسته الفقهية:

الإمام الأوزاعي له منهجه الخاص في استنباط الأحكام الشرعية، واعتمد بشكل كبير على السنة النبوية، حتى روي عنه أنّه قال: «الْقُرْآنُ أَحْوَجُ إِلَى السُّنَّةِ مِنَ السُّنَّةِ إِلَى الْقُرْآنِ»[٢].

كما أولى أهمية كبيرة لإجماع الصحابة، ورأى أن رأيهم حجة قوية في المسائل الفقهية، استخدم الأوزاعي أيضًا القياس، والاستحسان في بعض الحالات، مع الحرص على عدم مخالفة النصوص الصريحة.

هل الأوزاعي ينتمي إلى مدرسة الحديث، أم إلى مدرسة الرأي؟ من العلماء من يرى أنه ينتمي إلى مدرسة الحديث؛ حيث قيل عنه: إنّه كان يكره القياس، ويقف مع السنة[٣]، ويؤيدون ذلك ببعض ما أثر عنه، مثل قوله: «اصبر على السنة، وقف حيث وقف القوم، وقل فيما قالوا، وكفَّ عما كفوا، واسلك سبيل سلفك الصالح، فإنه يسعك ما يسعهم»، وقوله: «ندور مع السنة حيثما دارت»[٤].

وهناك من يرى أنَه من علماء الرأي، كابن قتيبة، و أ. د. محمد قلعجي من المعاصرين[٥].

---

(١) شيخو، خضر محمود، بذل المساعي في جمع ما رواه الإمام الأوزاعي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ص٨، و٢٣.

(٢) ابن شاهين، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداذ البغدادي، شرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنن، تحقيق: عادل بن محمد، مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م، ص٤٦.

(٣) الحجوي، محمد بن الحسن بن العربيّ، الكتاب: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م، ١/ ٣٣٧.

(٤) ابن منظور، محمد بن مكرم، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، تحقيق: روحية النحاس، رياض عبد الحميد مراد، محمد مطيع، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق، سوريا، ط١، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٤م، ١٤/ ٣٢٨.

(٥) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، (المتوفى: ٢٧٦هـ)، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٩٢م، ص٤٩٦، موسوعة فقه عبد الرحمن الأوزاعي، ص ٦٩.

انفرادات الإمام الأوزاعي:

الانفرادات هي مسائل أعطاها العلماء حكمًا شرعيًّا، وانفرد منهم عالم فأعطاها حكمًا خالف فيه سائرهم؛ بناء على دليل صحَّ عنده، والأوزاعي له مسائل كثيرة حسنة انفرد بها، وهي موجودة في الكتب الكبار في سائر أبواب الفقه، جمعها محمد قلعجي نحو ثلاثين مسألة، خالف فيها جمهور الفقهاء[١]، وقال قلعجي: حذر العلماء من الفتوى بالانفرادات، وفيها يقول الأوزاعي: من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام، وما ذهب إليه قلعجي من أن نوادر العلماء هي الانفرادات، غير مسلَّم به، فقد جاء في أعلام السلف، بعد إيراد قول الأوزاعي: من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام؛ أي: زلات العلماء، فمن اتبع زلة كل عالم اجتمع فيه الشر كله[٢]، ولعل هذا المعنى هو الأقرب، خاصّة أن الشافعي يقول: ما رأيت رجلًا أشبه فقهه بحديثه من الأوزاعي، وقال عنه مالك: الأوزاعي إمام يقتدى به، وقال ابن عيينة: كان الأوزاعي، والثوري بمنى، فقال الأوزاعي للثوري: لم لا ترفع يدك في خفض الركوع، ورفعه؟ فقال: حدثنا يزيد بن أبي زياد...؛ فقال الأوزاعي: روى لك الزهري عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ، وتعارضني بيزيد رجل ضعيف الحديث، وحديثه مخالف للسنة فاحمرَّ وجه سفيان؛ فقال الأوزاعي: كأنك كرهت ما قلت! قال: نعم. فقال: قم بنا إلى المقام نلتعن أينا على الحق؛ قال: فتبسم سفيان لما رآه قد احتد[٣]، فمن كان هذا حاله وفضله بين العلماء، ووقوفه مع الدليل، فلا يمكن أن يحذر من شيء، ويأتيه.

وهناك من فسر قول الأوزاعي: «من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام» بأنه يقصد بها الأقوال الشاذة[٤]، وعليه نوادر العلماء هي زلات العلماء، أو الأقوال الشاذة، وليست الانفرادات.

ومن غرائب ما انفرد به الأوزاعي: أن الفخذ ليست في الحمام عورة، وأنها في المسجد عورة،

(١) قلعة جي، محمد رواس، موسوعة فقه عبد الرحمن الأوزاعي، لجنة التأليف والتعريب والنشر، جامعة الكويت، الكويت، ط١، ٢٠٠٣م، ص ٧٨.

(٢) فريد، أحمد، من أعلام السلف.

(٣) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م، ٦/ ٥٤٥.

(٤) عبد الرحمن، عبد الله الزبير، خطر الفتوى وضوابط الإفتاء، المكتبة الوطنية، السودان، ط١، ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م، ص١٣١.

وكان له مذهب مستقل مشهور عمل به فقهاء الشام مدة، وفقهاء الأندلس، ثم فني[١].

وممّا روي عنه أنّه قال: نتجنب من قول أهل العراق خمسًا، ومن قول أهل الحجاز خمسًا؛ فمن قول أهل العراق: شرب المسكر، والأكل عند الفجر في رمضان، ولا جمعة إلا في سبعة أمصار، وتأخير العصر حتى يكون ظل كل شيء أربعة أمثاله، والفرار يوم الزحف، ومن قول أهل الحجاز: استماع الملاهي، والجمع بين الصلاتين من غير عذر، والمتعة بالنساء، والدرهم بالدرهمين، والدينار بالدينارين يدًا بيد، وإتيان النساء في أدبارهن[٢].

وهذا يؤكد استقلاليته في استنباط الأحكام، وعدم تبعيّته.

يقول البطليوسي، وهو يتحدث عن أسباب تأليف كتابه (الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف): «غرضي أن أذكر الأسباب التي أوجبت الخلاف بين أهل ملتنا الحنيفية، التي جعلنا الله تعالى من أهلها، وهدانا إلى واضح سبلها؛ حتى صار من فقهائهم المالكي، والشافعي، والحنفي، والأوزاعي، ومن ذوي مقالاتهم»[٣]، فالشاهد أنه عدّ مذهب الأوزاعي ضمن ما اشتهر من المذاهب.

وغلب مذهب الأوزاعي على الشام، وبقي فيها مدة مائتين وعشرين سنة، وعلى الأندلس، وبقي فيها أربعين سنة، إلى أن غلب عليها المذهب المالكي[٤].

وأقوال الأوزاعي توجد في العديد من كتب الفقهاء، ومنها: الأم للشافعي، وسنن الترمذي، واختلاف الفقهاء للطبري، والاستذكار، والتمهيد لابن عبد البر، والمغني لابن قدامة، والمجموع للنووي، والحاوي للماوردي، والسنن الكبرى للبيهقي، والمحلى لابن حزم، والفتاوى لابن تيمية، وشرح مسلم للنووي، وفتح الباري لابن حجر، وعمدة القاري للعيني[٥]،

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٦/ ٥٤٧.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٦/ ٥٥٦.

(٣) البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت، ط٢،

(٤) الثعالبي، محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م، ٢/ ٧١.

(٥) الشيخ، عبد الستار، الإمام الأوزاعي شيخ الإسلام وعالم أهل الشام، ص٢٥٠.

وبيان الشرع، لمحمد بن إبراهيم الكندي، وهو من علماء الإباضية، وغيرهم.

الجهود التي بُذلت في نشر وإظهار ما أثر عنه:

عُني العلماء قديمًا وحديثًا بما أثر عن الأوزاعي؛ ففي مجال الحديث نجد مسند حديث الأوزاعي، صنَّفه: إمام الشام الحافظ الفقيه، عبد الرحمن بن إبراهيم المعروف بدُحَيْم (٢٤٥هـ)، وهناك جهود معاصرة خدمت فقه الإمام الأوزاعي، وما أثر عنه في مجال التأليف الكتابي، أو عبر الرسائل الجامعية في مرحلتي الدكتوراة، والماجستير.

أولًا: الجهود المعاصرة التي خدمت فقه الإمام الأوزاعي (الكتب)، ومنها ما يأتي:

١- بذل المساعي في جمع ما رواه الإمام الأوزاعي، جمعه ورتبه، خضر محمود شيخو، راجعه وقدّم له: د. عمر عبد السلام تدمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى منه، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٢- سنن الأوزاعي: أحاديث وآثار وفتاوى، تصنيف الشيخ: مروان محمد الشعار، دار النفاس، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى منه، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

٣- موسوعة فقه عبد الرحمن الأوزاعي، أ. د. محمد رواس قلعة جي، لجنة التأليف والتعريب والنشر، جامعة الكويت، الكويت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

٤- موسوعة فقه الإمام الأوزاعي، د. عبد الله الجبوري.

٥- الإمام الأوزاعي، شيخ الإسلام وعالم أهل الشام (٨٨هـ- ١٥٧ه)، عبد الستّار الشيخ، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى منه، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

ثانيًا: الجهود المعاصرة التي خدمت فقه الإمام الأوزاعي، (الرسائل الجامعية)، ومنها ما يأتي:

١- رسالة دكتوراة، بعنوان: (أصول مذهب الإمام الأوزاعي من واقع فقهه وآثاره)، الضويحي، علي بن سعد بن صالح، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية الشريعة، السعودية، ١٩٨٦م.

٢- رسالة دكتوراة، بعنوان: (الإمام الأوزاعي وآراؤه الفقهية في النكاح: دراسة مقارنة)، توفي ١٥٧ هـ، المنيع، محمد بن حمد بن محمد، جامعة أم درمان الإسلامية، معهد بحوث ودراسات العالم الإسلامي، السودان، ٢٠٠٠م.

٣- رسالة دكتوراة، بعنوان: (فقه الإمام الأوزاعي في الفرقة بين الزوجين وآثارها: دراسة مقارنة)، جيني، عبد البديع محمد الحسن سر الختم، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية الدراسات العليا، السودان، ٢٠٠٧م.

٤- رسالة دكتوراة، بعنوان: (الإمام الأوزاعي وآراؤه الفقهية في الجنايات والحدود: دراسة مقارنة)، حسين، محمد الهادي عبد الله، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، السودان، ٢٠٠٨م.

٥- رسالة ماجستير، بعنوان: (الإمام الأوزاعي وبعض آرائه الفقهية في القضاء والإثبات)، الشبانات، عبد الله محمد عبد الله، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، السودان، ٢٠١١م.

٦- رسالة دكتوراة، بعنوان: (فقه الإمام الأوزاعي في القصاص والحدود من خلال كتاب المغني لابن قدامة المقدسي: دراسة فقهية مقارنة)، مهدل، علي أحمد علي، جامعة القرآن الكريم والعلوم الإسلامية، كلية الدراسات العليا، السودان، ٢٠١٨م.

المطلب الثاني: القانون الدولي الإنساني تعريفه، وأهدافه، ومصادره، وأهميته:

تعريف القانون الدولي الإنساني:

هو فرع من القانون الدولي العام، ويهدف إلى الحدِّ من آثار النزاعات المسلحة، وبحسب اللجنة الدولية للصليب الأحمر، هو: مجموعة القواعد الدولية العرفية، أو الاتفاقية التي تطبق في حالة النزاعات المسلحة الدولية أو غير الدولية، وتهدف بشكل خاص إلى حل المشاكل الإنسانية الناجمة عن هذه النزاعات؛ بما في ذلك تقييد صلاحية المتحاربين في استخدام ما يشاؤون من وسائل حربية، وحماية الأشخاص والأموال التي تتأثر، أو يمكن أن تتأثر من هذه النزاعات، أو تحديد حقوق دولة الاحتلال وواجباتها في الإقليم المحتل، وقد عرفته محكمة العدل الدولية بأنّه: فرع من القانون يتضمن القواعد المتصلة بتسيير

الأعمال العدائية، وكذلك القواعد التي تحمي الأشخاص الخاضعين لسلطة الطرف الخصم[١].

ويطلق عليه أسماء أخرى مثل: قانون الحرب، والقانون الإنساني، والقواعد القانونية المطبقة أثناء النزاع المسلح[٢].

أهداف القانون الدولي الإنساني:

يهدف القانون الدولي الإنساني إلى:

١. التقليل والتخفيف من آثار النزاعات المسلحة؛ وذلك عبر إلزام أطراف النزاعات المسلحة في كيفية إدارة النزاع، واستخدام الوسائل القتالية، وتجنيب وحماية الأشخاص غير المقاتلين.

٢. حماية المدنيين: يهدف القانون إلى حماية المدنيين من آثار النزاعات المسلحة، بما في ذلك حمايتهم من الهجمات المباشرة، والاعتقال التعسفي، والتعذيب.

٣. حماية المقاتلين خارج الخدمة: يوفر القانون حماية للمقاتلين الذين أصبحوا عاجزين عن القتال، مثل الجرحى، والأسرى، ويحظر التعامل معهم بشكل غير إنساني.

٤. تحديد وسائل القتال وأساليبه: يضع القانون قيودًا على وسائل القتال وأساليبه، ويحظر استخدام الأسلحة التي تسبب معاناة لا ضرورة لها، أو تسبب ألمًا مفرطًا.

٥. ضمان معاملة إنسانية للأسرى: ينظم القانون معاملة الأسرى، ويضمن حقهم في الحصول على الغذاء، والماء، والرعاية الطبية.

مصادر القانون الدولي الإنساني:

مصادر القانون الدولي الإنساني، تشتمل على: العرف الدولي، والمعاهدات الدولية،

(١) القانون الدولي الإنساني، إجابات عن أسئلتك، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ٢٠١٤م، ص٤؛ سعد الله، عمر، القانون الدولي الإنساني، وثائق وآراء، دار مجدلاوي، عمان، الأردن، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ص٦.

(٢) أبو الوفاء، أحمد، أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م، ٣/ ٣٤٢.

والمبادئ القانونية العامة.

١- **العرف الدولي**: له دور كبير في تنظيم جوانب عديدة للحرب، وهو من أهم مصادر القانون الدولي وأوسعها بصفة عامة، ومن فروعه: القانون الدولي الإنساني، ويمنح حماية لفئات واسعة من الأشخاص، والتي لا يمكن تعرضها لأي عمل عدائي، وبحسب الرأي السائد في الفقه الدولي؛ فإن انتهاك حقوق الفئات المحمية ليست بسبب وجود قصور بقواعد القانون الدولي، فقد يعود ذلك بسبب انتفاء الإرادة بأن تُحترم قواعد هذا القانون، أو عدم توافر الوسائل الكافية لإنفاذها، أو الشك في تطبيقها، وتتطور قواعد القانون الدولي الإنساني من خلال الممارسة الدولية للدول، وتصبح جزءًا من العرف الدولي، أو تجعل لها الصفة الملزمة[١].

٢- **المعاهدات الدولية**: تشكل المعاهدات الدولية، مثل اتفاقيات جنيف والبروتوكولات الإضافية، المصدر الرئيسي للقانون الدولي الإنساني[٢].

ويقسم بعض الأشخاص مصادر القانون الدولي الإنساني التي نظمتها المعاهدات إلى مرحلتين: مرحلة ما قبل اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩م، ومرحلة ما بعد اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩م، وتعتبر الفترة الحاسمة في تدوين القانون الدولي الإنساني.

أولًا: مرحلة ما قبل اتفاقيات جنيف ١٩٤٩م:

تعود بدايات هذه الفترة -عند بعض فقهاء القانون الدولي- إلى القرن السادس عشر، الفترة ما بين عامي (١٥٨١م- ١٨٦٩م)، وأُبرم خلالها العديد من الاتفاقيات، ثم لجأت الدول بعد ذلك إلى إبرام المعاهدات الثنائية، والمعاهدات المتعددة الأطراف، وقد عقد أول مؤتمر دولي في هذه الفترة وعُني بمصير الجنود الجرحى في الميدان في سنة ١٨٦٤م.

ثم جاءت اتفاقيات ١٨٩٩م، وشملت في أحكامها الحرب البحرية، وفي عام ١٩٠٦م، أبرمت اتفاقية خاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى العسكريين في الميدان، وفي عام

(١) المنوري، فهد بن أحمد بن خالد، القانون الدولي الإنساني، (آليات التطبيق ومدى فاعليتها)، مكتبة بذور التميز، ط١، ١٤٤٤هـ- ٢٠٢٢م، ص٦٠، وما بعدها.

(٢) أبو الوفاء، أحمد، أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي، ٣/ ٣٤٢.

١٩٠٧م، أبرمت اتفاقية لاهاي، هولندا، وفي عام ١٩٢٩م، أبرمت اتفاقيتين، الأولى: خاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى العسكريين في الميدان، والثانية: خاصة بمعاملة أسرى الحرب، وكانت أول تنظيم دولي لأسرى الحرب، ويلاحظ على هذه الفترة، أنها اقتصرت على وضع قواعد الحرب للنزاعات الدولية فقط، وهو مفهوم الحرب الذي كان سائدًا في ذلك الوقت، حيث ركزت على الأفراد العسكريين، دون المدنيين.

ثانيًا: مرحلة ما بعد اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩م:

شملت هذه الفترة، اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م، وهي:

١- اتفاقية جنيف الأولى: الخاصة بتحسين حالة الجرحى والمرضى في القوات المسلّحة في الميدان.

٢- اتفاقية جنيف الثانية: المتعلقة بتحسين حال الجرحى والمرضى والغرقى من أفراد القوات المسلّحة في البحار.

٣- اتفاقية جنيف الثالثة: الخاصة بمعاملة أسرى الحرب.

٤- اتفاقية جنيف الرابعة: التي تضمنت الأحكام الخاصة بحماية الأشخاص المدنيين في أثناء النّزاعات المسلّحة، وكانت أول تنظيم دولي يتناول موضوع حماية المدنيين.

وفي عام ١٩٧٧م، تمّ إقرار البروتوكولين الإضافيين لعام ١٩٧٧م.

البروتوكول الإضافي الأول، بتاريخ ٨ يونيو ١٩٧٧م، يتعلق بحماية ضحايا المنازعات الدولية المسلّحة، ومن القواعد التي أرساها: مبدأ التمييز بين المدنيين والمقاتلين وبين الأهداف المدنية والأهداف العسكرية، كما نص أيضًا بوضوح على قاعدة حظر أعمال العنف أو التهديد به.

البروتوكول الإضافي الثاني، بتاريخ ٨ يونيو ١٩٧٧م، يتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلّحة غير الدولية، وقد أعطى هذا البروتوكول مفهومًا قانونيًّا لفكرة أصبحت اليوم مقبولة على نطاق واسع، وتقضي بأن النّزاعات المسلّحة التي تدور داخل حدود بلد ما، أمر يستدعي الاهتمام الدولي، ولا يهم الدولة المعنية فقط؛ لذا أرسى البروتوكول قواعد

مهمة لحماية المدنيين من خطر العمليات العسكرية في النّزاعات المسلّحة الداخلية[١].

٣- المبادئ القانونية العامة: تلعب المبادئ العامة للقانون، مثل: مبدأ الإنسانية، ومبدأ التناسب[٢]، دورًا مهمًّا في تفسير القانون الدولي الإنساني وتطبيقه[٣].

أهمية القانون الدولي الإنساني، والتحديات التي تواجهه:

١. حماية الكرامة الإنسانية: يسهم القانون الدولي الإنساني في حماية الكرامة الإنسانية لجميع الأفراد، حتى في أوقات الصراع.

٢. تخفيف المعاناة الإنسانية: يهدف القانون إلى تخفيف المعاناة الإنسانية الناجمة عن النزاعات المسلحة.

٣. تعزيز احترام القانون الدولي: يسهم القانون الدولي الإنساني في تعزيز احترام القانون الدولي وتقويض الإفلات من العقاب.

ولا شك أنّ التحديات التي تواجه القانون الدولي الإنساني عديدة ومتشعبة، وعلى رأسها عدم احترم وتطبيق قواعد القانون الدولي الإنساني، والتغيرات الكبيرة في طبيعة النزاعات والفظاعات التي ترتكب على مرأى ومشاهدة المجتمع الدولي بأسره، مما يجعل الحديث عن هذه القواعد والمبادئ إلخ، مجرد حديث نظري في عالم تحكمه مبادئ القوة، لا قوة المبادئ.

(١) خنوش، سعيد، البعد المقاصدي لحماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة: دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والسياسية، مج٥٨، ع٣، ٢٠٢١م، ص٩٥، وما بعدها.

(٢) مبدأ التناسب يوازن بين مصلحتين متعارضتين، هما: الإنسانية، والضرورة الحربية، وشرع لضبط سلوك أطراف النزاعات المسلحة من أجل حماية المدنيين، وما يتعلق بهم من أعيان وممتلكات، ويحدد الأوضاع التي يسمح فيها باستخدام القوة اللازمة، كما يعتبر مقياسًا لدرجة قوة العمل الدفاعي، فإذا كان أحد الأطراف يستخدم أسلحة تقليدية في النزاع؛ فلا يمكن للطرف الآخر استخدام الأسلحة النووية مثلًا. انظر: المنوري، فهد بن أحمد بن خالد، القانون الدولي الإنساني، (آليات التطبيق ومدى فاعليتها)، ص٢٨.

(٣) المنوري، فهد بن أحمد بن خالد، القانون الدولي الإنساني، (آليات التطبيق ومدى فاعليتها)، مكتبة بذور التميز، ط١، ١٤٤٤هـ- ٢٠٢٢م، ص٣٧، وما بعدها.

المبحث الثاني:
دور الإمام الأوزاعي في إرساء القواعد المتعلقة بالمقاتلين، وغير المقاتلين في النزاعات المسلحة

المطلب الأول: دور الإمام الأوزاعي في تدوين القانون الدولي الإسلامي:

قد اهتم الفقهاء المسلمون وهم يدونون الفقه، بأحكام الجهاد، أو فقه العلاقات الدولية مع الأمم، وتحدثوا عن الحرب وأحكامها وما يتعلق بها تحت مسمى السِّيَر، والسير جمع سيرة؛ لأنهم بيّنوا فيها سيرة المسلمين في المعاملة مع المشركين من أهل الحرب، ومع أهل العهد منهم من المستأمنين، وأهل الذمة، ومع المرتدين، ومع أهل البغي[1]، وبعض الباحثين يرى أنّ مصطلح السير يقصد به: تصرف الدولة مع الشعوب الأخرى، أو هو القانون الدولي الإسلامي، فالقانون الدولي الإسلامي، أو السير ليس منفصلًا عن الفقه الإسلامي، بل هو امتداد له؛ يهدف إلى تنظيم العلاقات بغير المسلمين سلمًا وحربًا[2].

ومما يؤيد ذلك، نجد مثلًا: كتاب سيرة المحاربة لأبي المنذر بشير بن محمد بن محبوب الإباضي ٢٧٣هـ، تحدث فيه عن الحرب في الإسلام، وكيفية التدرج في أحكامها، وتفاصيل هذه الأحكام وأدلتها.

وهناك كتاب السَّيَر لأبي حنيفة، وكتاب الرد على سير الأوزاعي، لأبي يوسف، وتنسب مؤلفات في السير أيضًا: إلى كل من الإمام جعفر الصادق، وإلى الإمام محمد بن الحنفية، والإمام مالك، والإمام زيد بن علي، وغيرهم، ولكن لا أثر لها في المكتبات[3].

والأوزاعي من الفقهاء الأوائل الذين عالجوا السيَرَ كموضوع مستقل من مواضيع الشريعة، وكتب عن السير عند ما عثر على كتاب أبي حنيفة في هذا الموضوع، وردّ فيه

(١) السرخسي، **محمد بن أحمد، المبسوط، دار المعرفة- بيروت، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م**، ١٠/ ٢.

(٢) القاسمي، أشرف عباس، **أثر الإمامين الأوزاعي والشيباني في تدوين الفقه والسير، مقال منشور على: موقع الجامعة الإسلامية، دار العلوم، ديوبندا، الهند**، / darululoom-deoband.com،

(٣) القانون الدولي الإنساني في ضوء كتابات واجتهادات الإمام الأوزاعي، والإمام الشيباني، إعداد وترتيب: مجمع الفقه الإسلامي الهند، ص١٧.

على أبي حنيفة في بعض ما ذهب إليه، وقد أورد الإمام الشافعي في كتابه (الأم) كِتَابَ سِيَرِ الْأَوْزَاعِيِّ [1]، فظهر أنّ الأوزاعي عالج قضايا عملية تتعلق بأحكام الحرب، لا سيما معاملة أفراد العدو، وتوزيع الغنائم، وغيرها.

وقد كان الأوزاعي هو سبب تأليف الإمام محمد بن الحسن الشيباني لكتابه السيَر الكبير[2]، فقد قيل: «سبب تصنيف هذا الكتاب أن السير الصغير وقع في يد عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي عالم أهل الشام؛ فقال: لمن هذا الكتاب؟ فقال: لمحمد العراقي، فقال: وما لأهل العراق والتصنيف في هذا الباب؟ فإنه لا علم لهم بالسير، ومغازي رسول الله ﷺ وأصحابه كانت من جانب الشام والحجاز دون العراق، فإنها محدثة فتحًا، فبلغ مقالة الأوزاعي محمدًا؛ فغاظه ذلك، وفرَّغ نفسه حتى صنف هذا الكتاب، فحكى أنه لما نظر فيه الأوزاعي قال: لولا ما ضمنه من الأحاديث لقلت إنه يضع العلم من عند نفسه[3].

وهذا الأمر جعل البعض يقول: «يعتبر الإمام عبد الرحمن الأوزاعي والإمام محمد بن الحسن الشيباني رائدين في وضع أسس القانون الدولي، ليس عند العرب والمسلمين فحسب، بل في العالم أجمع، ففي مجال أحكام الحرب والسلم، كان الأوزاعي ذا فتاوى موضوعية ودقيقة لنزعته الإنسانية، التي تعتبر البشر جميعًا عائلة واحدة، تعيش أو ينبغي أن تعيش في ظل العدالة، والمساواة، فقد حرم التعرض للفلاحين، والرعاة، والرهبان، والعجزة، وأصحاب الصوامع في وقت الحرب، إلا إذا اشتركوا فعلًا في القتال، كما حرم التعرض للصغار والنساء حتى ولو تمترسوا بهم الأعداء، بل إنه منع التعرض لأي موقع قد يكون فيه بعض هؤلاء. كما قضى بعدم جواز تخريب شيء من أموال العدو وحيواناته وأشجاره، وكان يستند بذلك إلى تعليمات خلفاء المسلمين إلى قادة الجيوش الإسلامية، وبخاصة بيان خليفة المسلمين أبي بكر الصديق، الذي

(١) الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة– بيروت، ١٤١٠هـ–١٩٩٠م، ٧/ ٣٥٢.

(٢) يناقش بعض الباحثين هذا السبب لتأليف الكتاب ويرده؛ إذ لا مجال لتصديقه، لأن الإمام الأوزاعي توفي سنة (١٥٧هـ)، والإمام محمد ولد سنة (١٣٢هـ)؛ فيكون الأوزاعي قد توفي ومحمد عمره خمس وعشرون سنة، ومكث محمد نحو اثنتين وثلاثين سنة لا يؤلف، إذ إنه توفي سنة (١٨٩هـ)؛ أي: بعد الأوزاعي باثنتين وثلاثين سنة، وهذا غير معقول ولا مقبول، ولا يتفق مع تاريخ الكتاب ولا مع حياة محمد، وعلى ذلك، فالكلام عن سبب تأليف الكتاب غير مقبول. انظر: تعليق معد كتاب شرح السير الكبير، للسرخسي، للشاملة، المكتبة الشاملة.

(٣) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة، شرح السير الكبير، الشركة الشرقية للإعلانات، ١٩٧م، ص٣.

وجهه إلى يزيد بن معاوية، عندما كان في طريقه إلى بلاد الشام، وأوصاه فيه بعدم قتل الأفراد المدنيين العزل غير المحاربين، لا سيما الصغار والنساء والشيوخ، وبعدم قطع الأشجار المثمرة أو حرقها، وألا يخربوا موضعًا عامرًا، وألا يعقروا شاة أو بعيرًا إلا لمأكله، وألا يحرقوا نخلة، وقد خلف الفقيه محمد بن الشيباني كتبًا كثيرة في الفقه والأصول ومسلك الدولة الإسلامية في حالة الحرب والسلم والتجارة، وغيرها من المواضيع التي تعتبر من صلب القانون الدولي»[(١)]؛ إذ له السير الصغير، ورواه عن أبي حنيفة، والسير الكبير، وهو من آخر مؤلفاته، وكلاهما في العلاقات الدولية وأحكام الجهاد.

ونستطيع القول: إن إسهام الأوزاعي ظاهر في إرساء قواعد القانون الدولي الإنساني من خلال كتابه السير، ويتضمن أحكام الجهاد والقتال والغنائم، والمعاملة، مع أهل الحرب والمرتدين، وأهل البغي، ونحو ذلك، وصنّف الأوزاعي كتابه هذا، ورد فيه على سير أبي حنيفة، وهذا الأمر حرك الراكد من المياه من خلال انتصار أبي يوسف لشيخه أبي حنيفة، ورد على سير الأوزاعي، واحتج عليه بحجج حسنة، وقد طبع ذلك كله في كتاب واحد تضمّن قول أبي حنيفة، ثمّ قول الأوزاعي، ثمّ ردّ أبي يوسف، ومضت الأيام، واطلع الإمام الشافعي على سير أبي حنيفة، وعلى ردّ الأوزاعي عليه، وعلى رد أبي يوسف على الأوزاعي، فأحبّ ألا يفوته الإسهام في هذه المعركة الفقهية بإبداء ما يراه حقًّا، وانتصر الشافعي للأوزاعي في أغلب مسائل كتاب سير الأوزاعي[(٢)].

أحكام الجهاد والسِّيَر التي أفتى فيها الأوزاعي:

نسب للإمام الأوزاعي العديد من الفتاوى والأحكام فيما يتعلق بالجهاد والسِّيَر، حصرها عبد الستار الشيخ، وبيّن أماكن ورودها في كتب الفقهاء المختلفة، وهي كما يأتي:

١- حكم قتال المشركين إذا تترسوا بأطفالهم ونسائهم، ورد هذا في الفتح للحافظ، ونيل الأوطار للشوكاني، وتحفة الأحوذي، للمباركفوري.

(١) مزياني فريدة، دور مبادئ الإمام الأوزاعي، والإمام الشيباني في العلاقات الدولية، مجلة الأحياء، ع١٤، ص٦٣٣.

(٢) قلعة جي، محمد رواس، موسوعة فقه عبد الرحمن الأوزاعي، ص٨٢؛ الشيخ، عبد الستّار، الإمام الأوزاعي، شيخ الإسلام وعالم أهل الشام، ص٣٥٦.

٢- حكم قطع الشجر وتخريب العامر في بلاد العدو، وورد رأيه في هذه المسألة في الأم للشافعي، والمغني لابن قدامة، وشرح مسلم للنووي، وفي الرد على سير الأوزاعي، لأبي يوسف.

٣- عقوبة الجاسوس والمعاهد والذمي، وورد رأيه في هذه المسألة في اختلاف الفقهاء للطبري، وأحكام القرآن لابن العربي، وشرح مسلم للنووي، الفتح للحافظ، وغيرهم.

٤- أمان الأسير بعد الاستيلاء عليه، ورد هذا في المغني لابن قدامة.

٥- حكم أموال المستأمن في دار الحرب إذا أسلم، ورد هذا في الأم للشافعي، واختلاف الفقهاء للطبري، وفي الرد على سير الأوزاعي، لأبي يوسف.

٦- الإسهام لمن مات أو قتل قبل القتال أو بعده، ورد هذا في الأم للشافعي، والمغني لابن قدامة، واختلاف الفقهاء للطبري، وفي الرد على سير الأوزاعي، لأبي يوسف.

٧- ما وجد من الركاز في دار الحرب، ورد هذا في المغني لابن قدامة.

٨- عقوبة الغال من الغنيمة، ورد هذا في السنن للترمذي، واختلاف الفقهاء للطبري، ومعالم السنن للخطابي، وشرح مسلم للنووي، والمغني لابن قدامة [١].

وبما أنَ البحث منحصر في دور الإمام الأوزاعي في إرساء مبادئ القانون الدولي الإنساني؛ سيتم التركيز على بعضها مما له صلة بالموضوع، من خلال ما سيأتي إن شاء الله.

المطلبُ الثاني: دورُ الإمام الأوزاعي في إرساء القواعد المتعلقة بالمقاتلين في النزاعات المسلحة، (أمان الأسير بعد الاستيلاء عليه أنموذجًا).

الحرب في الإسلام أمر طارئٌ، ويُلجأ إليها لدفع العدوان؛ إذ أساس العلاقة فيه مع الآخرين هي السلم؛ ومن ثم فهي محصورة في أضيق نطاق ممكن، فالدافع للقتال ليس الإكراه على الدين، أو المخالفة في العقيدة، أو إراقة الدماء وإزهاق الأرواح، هذا ممنوع في الشرع، إنّما هي لدفع العدوان وحماية المسلمين من الأذى[٢]، والنصوص تدلّ على

(١) الشيخ، عبد الستّار، الإمام الأوزاعي، شيخ الإسلام وعالم أهل الشام، ص٣٢٣، وما بعدها.

(٢) الزحيلي، وهبة، أحكام الحرب في الإسلام وخصائصها الإنسانية، دار المكتبي، سوريا، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ-

ذلك، قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقال ﷻ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٣٩]، ولا يتجاوز أثر الحرب غير المقاتلين، من المدنيين والمسالمين؛ لقول النبي ﷺ: «لَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا وَلَا طِفْلًا وَلَا صَغِيرًا وَلَا امْرَأَةً، وَلَا تَغُلُّوا»(١).

وفي الإسلام أيضًا معلوم أنَّ كلَّ من ألقى السلاح، وامتنع عن القتال؛ فلا يُقَاتَل، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقال تعالى: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٠].

وفي هذا المطلب سنتناول أمرًا يتعلق بالحماية التي شرعها الإسلام للعدو المقاتل من خلال فقه الإمام الأوزاعي، وسيتم تناول **أمان الأسير بعد الاستيلاء عليه كنموذج**.

مفهوم الأسر وما يتعلق به من أحكام:

معاملة الأسير في الإسلام تنطلق من قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان:٨-٩]، وقول رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اسْتَوْصُوا بِالْأُسَارَى خَيْرًا»(٢).

ومن ثم نعلم أن معاملة الأسير في الإسلام قد اتسمت بالرفق، والرحمة، والإنسانية، بل يخصونهم بالخبز، ويأكلونهم التمر، ويقدَّم للأسير العلاج والكساء، ولا يُكره على الإدلاء بأسرار عسكرية مثلًا، وتتم معاملته المعاملة الحسنة (٣)، وكتب الفقه مليئة بالأحكام والأمثلة والشواهد، وقد شرع الإسلام مبدأ الاستجارة التي أمر الله بها في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة:٦].

٢٠٠٠م، ص١٠.

(١) أخرجه أبو داود في سننه، بَابٌ فِي دُعَاءِ الْمُشْرِكِينَ، رقم الحديث: (٢٦١٣).

(٢) الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، الروض الداني، (المعجم الصغير)، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي دار عمار- بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، باب من اسمه: الحسين، رقم الحديث: (٤٠٩)، ١/ ٢٥٠.

(٣) الزحيلي، وهبة، أحكام الحرب في الإسلام وخصائصها الإنسانية، ص٤٠.

ويقضي مبدأ الإجارة في الفقه الإسلامي بإجازة الأمان لمن يطلبه من المحاربين[١]، إذا وقع أحد أفراد العدو في الأسر فيصحّ أمانه من سائر أفراد الرعية[٢].

هذه إحدى المسائل المتعلقة بالحرب التي أفتى بها الأوزاعي، وأوردها ابن قدامة في المغني، وقال: وهو قول للشافعي؛ يصح أمان الإمام للأسير بعد الاستيلاء عليه؛ لأن عمر ﷺ لما قدم عليه بالهرمزان أسيرًا، قال: لا بأس عليك، ثم أراد قتله، فقال له أنس: قد أمنته، فلا سبيل لك عليه، وشهد الزبير بذلك، فعدوه أمانًا. رواه سعيد.

ولأن للإمام المنَّ عليه، والأمانُ دون ذلك، أما آحاد الرعية، فليس له ذلك؛ وهذا مذهب الشافعي، وذكر أبو الخطاب، أنه يصح أمانه؛ لأن زينب ابنة رسول الله ﷺ أجارت زوجها أبا العاص بن الربيع بعد أسره، فأجاز النبي ﷺ أمانها.

أقوال الفقهاء في المسألة:

القول الأول: من أمَّن أسيرًا لم يصح الأمان؛ لأنه يُبطل ما ثبت للإمام فيه من الخيار بين القتل والاسترقاق والمن والفداء، وإن قال: كنتُ أمَّنته قبل الأسر؛ لم يُقبَلْ قوله؛ لأنه لا يملك عقد الأمان في هذه الحال؛ فلم يقبل إقراره به[٣].

فيصح الأمان من إمام وأمير لأسير كافر بعد الاستيلاء عليه، وليس ذلك لآحاد الرعية، إلا أن يجيزه الإمام؛ لأن أمر الأسير مفوَّض إلى الإمام؛ فلم يجز الافتيات عليه.

القول الثاني: يصح أمان غير الإمام للأسير الكافر، لقصة زينب في أمانها زوجها[٤]، يقول ابن قدامة: «وحكي هذا عن الأوزاعي، ثم يستدل للقول الأول: ولنا، أن أمر الأسير

(١) سوداي، عبد علي محمد، حماية المدنيين أثناء المنازعات المسلحة: دراسة مقارنة بين القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، ص٢٢٢٤.

(٢) الشيخ، عبد الستّار، الإمام الأوزاعي، شيخ الإسلام وعالم أهل الشام، ص٣٢٣.

(٣) **النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، (مع تكملة السبكي والمطيعي)، دار الفكر، ١٩/ ٢٠٤.**

(٤) البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، ٣/ ١٠٥، ابن تيمية الحراني، عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد، المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مكتبة المعارف- الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م، ٣/ ١٨٠.

مفوض إلى الإمام، فلم يجز الافتيات عليه فيما يمنعه ذلك، كقتله، وحديث زينب في أمانها، إنما صح بإجازة النبي ﷺ»[1].

ولعل هذا الأمر له علاقة بمبدأ الإنسانية، الذي يهدف إلى احترام الكائن الحي؛ وذلك بحماية حياته ضد أشكال العنف غير المبررة[2]، وفق المادة (١٠) من البروتكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧م، ونصها:

١- يجب احترام الجرحى والمرضى والمنكوبين في البحار وحمايتهم أيًّا كان الطرف الذي ينتمون إليه.

٢- يجب في -جميع الأحوال- أن يعامَل أيٌّ منهم معاملة إنسانية، وأن يلقى -جهد المستطاع وبالسرعة الممكنة- الرعاية الطبية التي تتطلبها حالته، ويجب عدم التمييز بينهم لأي اعتبار سوى الاعتبارات الطبية.

هذا المبدأ نجده واضحًا في فقه الإمام الأوزاعي؛ وذلك من خلال مسألة أمان الأسير التي تصح عنده من سائر أفراد الرعية.

ووجه المقارنة هنا يتمثل في أنّ رأي الأوزاعي في هذه المسألة أسبقُ وأعمُّ وأنفعُ، ومحققٌ لمبدأ الإنسانية أكثرَ من نصوص البرتوكول.

المطلبُ الثالثُ: دورُ الإمام الأوزاعي في إرساء القواعد المتعلقة بحماية غير المقاتلين والأعيان المدنية، والأموال، في النزاعات المسلحة.

خصص هذا المطلب لتناول غير المقاتلين، والأعيان المدنية في النزاعات المسلحة، من خلال آراء فقه الأوزاعي؛ وذلك في ثلاثة فروع وفق ما يأتي.

الفرع الأول: القواعد المتعلقة بحماية غير المقاتلين في النزاعات المسلحة.

غير المقاتلين هم المدنيون، ويقصد بهم: من لا يحملون السلاح في وجه العدو، ولا يسهمون

(١) المغني لابن قدامة، ٩/ ٢٤٣.

(٢) سوداي، عبد علي محمد، حماية المدنيين أثناء المنازعات المسلحة: دراسة مقارنة بين القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، دار وائل للنشر، الأردن، عمان، ط١، ٢٠١٥م، ص١٥٦.

في الأعمال الحربية، فالمدني غير المقاتل هو الشخص الذي لا يشارك في الحرب، أو العمليات العسكرية بأي شكل من الأشكال، ويستوي في ذلك النساء والصبيان، والشيوخ[١].

ووفقًا للبتروكول الإضافي الأول، الشخص المدني هو الذي لا ينتمي إلى القوات المسلحة لأحد أطراف النزاع، والذي لا يشارك في هبة جماعية[٢].

ومما هو معلوم، أنّه لا خلاف بين الفقهاء في أنه لا يجوز قتل الصبيان، ولا قتل النساء ما لم تقاتل المرأة والصبي[٣]، فلا يحل في الحرب قتل امرأة ولا صبي، ولا شيخ فان، ولا مقعد، ولا يابس الشق، ولا أعمى، ولا مقطوع اليد والرجل من خلاف، ولا مقطوع اليد اليمنى، ولا معتوه، ولا راهب في صومعة، ولا سائح في الجبال لا يخالط الناس، وقوم في دار أو كنيسة ترهبوا وطبق عليهم الباب[٤].

والمسألة التي نحن بصددها تتمثل فيما إذا تترس العدو بالفئات المحمية شرعًا وقانونًا، وهم النساء والأطفال، فلا يجوز رمي أهل الحرب، ولا تحريقهم إذا تترسوا بنسائهم وصبيانهم، وكذلك إذا تحصنوا بحصن ومعهم النساء والصبيان.

قال ابن حجر: قال مالك والأوزاعي: لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال؛ حتى لو تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان، أو تحصنوا بحصن أو سفينة، وجعلوا معهم النساء والصبيان لم يجز رميهم ولا تحريقهم[٥].

(١) الأحمد، سهيل، حماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، مجلة النبراس للدراسات القانونية، مج٥، ع٢، أكتوبر ٢٠٢٠م، ص١٢٤.

(٢) سوداي، عبد علي محمد، حماية المدنيين أثناء المنازعات المسلحة: دراسة مقارنة بين القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، دار وائل للنشر، الأردن، عمان، ط١، ٢٠١٥م، ص٢٥.

(٣) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، د.ط، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ٢/ ١٤٦.

(٤) الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م، ٧/ ١٠١.

(٥) ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، أخرجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ٦/ ١٤٧.

وقال الشوكاني: ذهب مالك والأوزاعي إلى أنه: لا يجوز قتل النساء والصبيان بحال، حتى لو تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان لم يجز رميهم ولا تحريقهم[1].

وقال المباركفوري: أحاديث الباب تدلُّ على أنه: لا يجوز قتل النساء والصبيان، وإلى هذا الرأي ذهب مالك والأوزاعي، فلا يجوز ذلك عندهما بحال من الأحوال، حتى لو تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان، أو تحصنوا بحصن أو سفينة، وجعلوا معهم النساء والصبيان لم يجز رميهم، ولا تحريقهم[2].

وللتفصيل هذه المسألة أكثر، والاستدلال عليها نأخذه مما جاء في الرد على سير الأوزاعي: باب حال المسلمين يقاتلون العدو وفيهم أطفالهم: قال أبو حنيفة ﷺ: إذا حاصر المسلمون عدوهم؛ فقام العدو على سورهم معهم أطفال المسلمين يترسون بهم، قال: يرمونهم بالنبل والمنجنيق؛ يتعمدون بذلك أهل الحرب، ولا يتعمدون أطفال المسلمين

قال الأوزاعي -رحمه الله تعالى-: يكف المسلمون عن رميهم، فإن برز أحد منهم رموه؛ لأن الله عز وجل يقول: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَتٌ﴾ حتى فرغ من الآية [الفتح: ٢٥]، فكيف يرمي المسلمون من لا يرونه من المشركين؟!

قال أبو يوسف: تأول الأوزاعي هذه الآية في غير موضعه، ولو كان يحرُم رمي المشركين وقتالهم إذا كان معهم أطفال المسلمين؛ لحرم ذلك أيضًا منهم إذا كان معهم أطفالهم ونساؤهم؛ فقد نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والأطفال والصبيان، وقد حاصر رسول الله ﷺ أهل الطائف، وأهل خيبر، وقريظة، والنضير، وأجلب المسلمون عليهم فيما بلغنا أشد ما قدروا عليه، وبلغنا أنه نصب على أهل الطائف المنجنيق، فلو كان يجب على المسلمين الكف عن المشركين إذا كان في ميدانهم الأطفال؛ لنهى رسول الله ﷺ عن قتلهم، بل لم يقاتلوا؛ لأن مدائنهم وحصونهم لا تخلو من الأطفال، والنساء، والشيخ الكبير الفاني، والصغير، والأسير، والتاجر، وهذا من أمر الطائف وغيرها محفوظ مشهور من سنة رسول الله ﷺ وسيرته، ثم لم يزل المسلمون والسلف

(١) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، ٧/ ٢٣٧.

(٢) المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية- بيروت، ٥، ١٥٩.

الصالح من أصحاب محمد ﷺ في حصون الأعاجم قبلنا على ذلك، لم يبلغنا عن أحد منهم أنه كف عن حصن برمي ولا غيره من القوة؛ لمكان النساء والصبيان، ولمكان من لا يحل قتله لمن ظهر منهم[1].

ولعل ما ذهب إليه الأوزاعي هو ما أكّده البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقية جنيف في المادة (٥٠/ ٣): أن تواجد الأفراد العسكريين بين السكان المدنيين، أو استخدامهم كدروع بشرية، لا يبيح للعدو استعمال السلاح ضد المدنيين[2].

الفرع الثاني: حماية الأعيان المدنية (البيئة) في النزاعات المسلحة.

مفهوم البيئة والاعتناء بها: البيئة بشكل عام يقصد بها المكان، أو الحيز الجغرافي، الذي يعيش فيه الإنسان، وباقي الكائنات الحية لممارسة أنشطته الحياتية أو اليومية المستمرة، وهي تعني ضمان الاستقرار للإنسان؛ لممارسة مختلف نشاطاته الحيوية في جو من الأمن البيئي والاستقرار والطمأنينة[3]، وقد دعا الإسلام إلى الاعتناء بالبيئة، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ»[4].

وقَالَ ﷺ: «مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا إِلَّا كَانَ مَا أُكِلَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةً، وَمَا سُرِقَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ مِنْهُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَتِ الطَّيْرُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَلَا يَرْزَؤُهُ أَحَدٌ إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ»[5]

حماية البيئة وفق القانون الدولي الإنساني: سعى القانون الدولي الإنساني إلى معالجة الآثار التي قد تلحق بالبيئة الطبيعية، ويعد إعلان (سان بيتر سبورغ ١٨٦٨م)، أول إعلان تناول حماية البيئة

(١) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري، (ت: ١٨٢هـ)، الرد على سير الأوزاعي، عني بتصحيحه والتعليق عليه: أبو الوفا الأفغاني- المدرس بالمدرسة النظامية بالهند، عني بنشره: لجنة إحياء المعارف النعمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، أشرف على طبعه: رضوان محمد رضوان (وكيل لجنة إحياء المعارف النعمانية بمصر)، ط١، ص٦٥، وما بعدها.

(٢) البعد المقاصدي لحماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة،-دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والسياسية مج٥٨، ع٣، ٢٠٢١م.

(٣) عطاء الله، توفيق، حماية البيئة زمن الحروب والنزاعات المسلحة، دراسة في ضوء قانون النزاعات المسلحة، مجلة السياسة العالمية، م٦، ع١، ٢٠٢٢م، ص١١٠٢.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، بَابُ فَضْلِ الزَّرْعِ وَالغَرْسِ إِذَا أُكِلَ مِنْهُ، كِتَاب المُزَارَعَةِ، حديث رقم: (٢٣٢٠).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، بَابُ فَضْلِ الْغَرْسِ وَالزَّرْعِ، كتاب المساقاة، رقم الحديث: (٧).

الطبيعية، فقد أكّد على أنّ الهدف الوحيد المشروع من الحرب هو إضعاف القوة العسكرية للعدو. وعليه، فلا يجوز التعدِّيْ على هذا الهدف باستخدام أسلحة لا مبرر لها، كما أن الالتزام بحماية البيئة الطبيعية يستنتج من البرتوكول المتعلق بحظر استعمال الغازات الخانقة أو السامة، وما شابهها، فيراعى في أثناء القتال عدم استخدام وسائل تضر بالبيئة الطبيعية؛ ومن ثم تضر بصحة السكان أو بقائهم، إضافة إلى النصوص التي تحث على الحماية المباشرة للبيئة الطبيعية؛ مثل: حظر استخدام تقنيات التغيير في البيئة لأغراض عسكرية أو لأية أغراض عدائية أخرى، ومن النصوص الصريحة أيضًا: تقرير حماية البيئة من خلال المادة (٣٥)، الفقرة الثالثة، والمادة (٥٥) من البرتكوول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧م[١].

والمسألة التي نحن بصددها داخلة في الحفاظ على البيئة؛ فهل يجوز قطع شجر المشركين وتحريقه، وتخريب ما هو عامر أم لا؟

اختلف الفقهاء في المسألة إلى قولين:

الأول: يرى جواز قطع شجر الكفار وإحراقه، وبه قال عبد الرحمن بن القاسم، ونافع مولى بن عمر، ومالك، والثوري، وأبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، والجمهور.

والقول الثاني: لا يجوز ذلك، وقال به أبو بكر الصديق، والليث بن سعد، وأبو ثور، والأوزاعي[٢]، فمذهب الأوزاعي أنّه: لا يجوز قطع شجر المشركين وتحريقه، كما لا يجوز تخريب العامر[٣].

وللتفصيل والاستدلال على المسألة ننقل ما جاء عنها في كتاب الرد على سير الأوزاعي، باب قطع أشجار العدو، ثم تعقيب الإمام الشافعي على ذلك.

قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: لَا بَأْسَ بِقَطْعِ شَجَرِ الْمُشْرِكِينَ، وَنَخِيلِهِمْ، وَتَحْرِيقِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الحشر:

(١) مرزوقي، وسيلة، الحماية المقررة للبيئة زمن النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، ع٢٩، مج١، ص ٢٠٥. عطاء الله، توفيق، حماية البيئة زمن الحروب والنزاعات المسلحة، دراسة في ضوء قانون النزاعات المسلحة، مجلة السياسة العالمية، ص١١٠٦.

(٢) النووي، **أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ، ١٢/ ٥٠.**

(٣) الشيخ، عبد الستار، الإمام الأوزاعي شيخ الإسلام وعالم أهل الشام، ص٣٢٣.

٥]، وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ أَبُو بَكْرٍ يَتَأَوَّلُ هَذِهِ الْآيَةَ: وَقَدْ نَهَى عَنْ ذَلِكَ وَعَمِلَ بِهِ أَئِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: أَخْبَرَنَا الثِّقَةُ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُمْ كَانُوا وَهُمْ مُحَاصِرُو بَنِي قُرَيْظَةَ إِذَا غَلَبُوا عَلَى دَارٍ مِنْ دُورِهِمْ أَحْرَقُوهَا، فَكَانَ بَنُو قُرَيْظَةَ يَخْرُجُونَ فَيَنْقُضُونَهَا، وَيَأْخُذُونَ حِجَارَتَهَا؛ لِيَرْمُوا بِهَا الْمُسْلِمِينَ، وَقَطَعَ الْمُسْلِمُونَ نَخْلًا مِنْ نَخْلِهِمْ فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحشر: ٢]، وَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا﴾ [الحشر: ٥]، قَالَ: وَأَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ قُسَيْطٍ، قَالَ: لَمَّا بَعَثَ أَبُو بَكْرٍ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى طُلَيْحَةَ وَبَنِي تَمِيمٍ قَالَ: أَيَّ وَادٍ أَوْ دَارٍ غَشِيتَهَا فَأَمْسِكْ عَنْهَا إِنْ سَمِعْتَ أَذَانًا حَتَّى تَسْأَلَهُمْ مَا يُرِيدُونَ وَمَا يَنْقِمُونَ؟ وَأَيَّ دَارٍ غَشِيتَهَا فَلَمْ تَسْمَعْ مِنْهَا أَذَانًا فَشُنَّ عَلَيْهِمْ الْغَارَةَ وَاقْتُلْ وَحَرِّقْ، وَلَا نَرَى أَنَّ أَبَا بَكْرٍ نَهَى عَنْ ذَلِكَ بِالشَّامِ إِلَّا لِعِلْمِهِ بِأَنَّ الْمُسْلِمِينَ سَيَظْهَرُونَ عَلَيْهَا، وَيَبْقَى ذَلِكَ لَهُمْ؛ فَنَهَى عَنْهُ لِذَلِكَ فِيمَا نَرَى، لَا أَنَّ تَخْرِيبَ ذَلِكَ وَتَحْرِيقَهُ لَا يَحِلُّ، وَلَكِنْ مِنْ مِثْلِ هَذَا تَوْجِيهٌ. حَدَّثَنَا بَعْضُ أَشْيَاخِنَا عَنْ عُبَادَةَ بْنِ نُسَيٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ غَنْمٍ أَنَّهُ قِيلَ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ: إِنَّ الرُّومَ يَأْخُذُونَ مَا حَسَرَ مِنْ خَيْلِنَا فيستلقحونها وَيُقَاتِلُونَ عَلَيْهَا أَفَنَعْقِرُ مَا حَسَرَ مِنْ خَيْلِنَا؟ قَالَ: لَيْسُوا بِأَهْلٍ أَنْ يَنْقُصُوا مِنْكُمْ، إِنَّمَا هُمْ غَدًا رِقَّكُمْ وَأَهْلُ ذِمَّتِكُمْ، قَالَ أَبُو يُوسُفَ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: إِنَّمَا الْكَرَاهِيَةُ عِنْدَنَا؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا لَا يَشُكُّونَ فِي الظَّفَرِ عَلَيْهِمْ، وَأَنَّ الْأَمْرَ فِي أَيْدِيهِمْ لِمَا رَأَوْا مِنَ الْفَتْحِ، فَأَمَّا إِذَا اشْتَدَّتْ شَوْكَتُهُمْ، وَامْتَنَعُوا فَإِنَّا نَأْمُرُ بِحَسِيرِ الْخَيْلِ أَنْ يُذْبَحَ، ثُمَّ يُحَرَّقُ لَحْمُهُ بِالنَّارِ؛ حَتَّى لَا يَنْتَفِعُونَ بِهِ وَلَا يَتَقَوَّوْنَ مِنْهُ بِشَيْءٍ، وَأَكْرَهُ أَنْ نُعَذِّبَهُ أَوْ نَعْقِرَهُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مُثْلَةٌ، والله أعلم[1].

قَالَ الشَّافِعِيُّ -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: يُقَطَّعُ النَّخْلُ وَيُحَرَّقُ، وَكُلُّ مَا لَا رُوحَ فِيهِ كَالْمَسْأَلَةِ قَبْلَهَا، وَلَعَلَّ أَمْرَ أَبِي بَكْرٍ بِأَنْ يَكُفُّوا عَنْ أَنْ يَقْطَعُوا شَجَرًا مُثْمِرًا إِنَّمَا هُوَ لِأَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يُخْبِرُ أَنَّ بِلَادَ الشَّامِ تُفْتَحُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَلَمَّا كَانَ مُبَاحًا لَهُ أَنْ يَقْطَعَ وَيَتْرُكَ؛ اخْتَارَ التَّرْكَ نَظَرًا لِلْمُسْلِمِينَ، وَقَدْ «قَطَعَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْمَ بَنِي النَّضِيرِ فَلَمَّا أَسْرَعَ فِي النَّخْلِ، قِيلَ لَهُ: قَدْ وَعَدَكَهَا اللهُ، فَلَوْ اسْتَبْقَيْتَهَا لِنَفْسِك فَكَفَّ الْقَطْعَ» اسْتِبْقَاءً لَا أَنَّ الْقَطْعَ مُحَرَّمٌ، فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: قَدْ تَرَكَ فِي بَنِي النَّضِيرِ؛

(١) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (ت: ١٨٢هـ)، الرد على سير الأوزاعي، صححه، وعلق عليه: أبو الوفا الأفغاني- المدرس بالمدرسة النظامية بالهند، عني بنشره: لجنة إحياء المعارف النعمانية، بحيدر آباد الدكن، الهند، أشرف على طبعه: رضوان محمد رضوان (وكيل لجنة إحياء المعارف النعمانية بمصر)، ط١، ص٨٥، وما بعدها.

قِيلَ: ثُمَّ قَطَعَ بِالطَّائِفِ، وَهِيَ بَعْدَ هَذَا كُلِّهِ وَآخِرُ غَزَاةٍ لَقِيَ فِيهَا قِتَالًا[1].

ومن خلال ما ذكر نجد أن حماية البيئة تظهر بوضوح من خلال فقه الإمام الأوزاعي.

الفرع الثالث: باب ما عجز الجيش عن حمله من الغنائم (حماية الأموال):

تشدّد الأوزاعي وبعض الفقهاء، فلم يجيزوا إتلاف شيء من أموال العدو مطلقًا، للنهي الشرعي عن الفساد في الأرض، في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة:٦٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]؛ ولقول أبي بكر ﷺ في وصيته ليزيد حين بعثه أميرًا: يا يزيد، لا تقتل صبيًّا، ولا امرأة، ولا هرمًا، ولا تخربن عامرًا، ولا تعقرن شجرًا مثمرًا، ولا دابة عجماء، ولا شاة، إلا لمأكلة، ولا تحرقنَّ نحلًا، ولا تغرقنه، ولا تغلل، ولا تجبن[2]. فلا يجوز بناء على ذلك -عند بعض الفقهاء- ذبح الحيوان إلا لأكل أو لضرورة من الضروريات[3].

وننقل ما جاء عن المسألة والاستدلال عليها من خلال الرد على سير الأوزاعي، فقد قيل: «قال أبو حنيفة ﷺ: وإذا أصاب المسلمون غنائم من متاع أو غنم فعجزوا عن حمله؛ ذبحوا الغنم، وحرقوا المتاع، وحرقوا لحوم الغنم؛ كراهية أن ينتفع أهل الشرك».

وقال الأوزاعي -رحمه الله-: نهى أبو بكر ﷺ أن تعقر بهيمة إلا لمأكل، وأخذ بذلك أئمة المسلمين وجماعتهم حتى إن كان علماؤهم ليكرهون للرجل ذبح الشاة والبقرة ليأكل طائفة منها ويدع سائرها، وبلغنا أنه من قتل نحلًا ذهب ربع أجره، ومن عقر جوادًا ذهب ربع أجره، وقال أبو يوسف: قول الله في كتابه أحق أن يتبع، قال الله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الحشر: ٥]، واللينة فيما بلغنا: النخلة وكل ما قطع من شجرهم وحرق من نخلهم ومتاعهم فهو من العون عليهم والقوة، وقال الله عز وجل: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وإنما كره المسلمون أن يحرقوا النخل

(١) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ٧/ ٣٧٦.

(٢) ابن قدامة، المغني، ٩/ ٢٨٩.

(٣) الزحيلي، وهبة، أحكام الحرب في الإسلام وخصائصها الإنسانية، ص٣٣.

والشجر؛ لأن الصائفة كانت تغزوا كل عام عدوهم، ولو حرقوا ذلك خافوا ألا تحملهم البلاد، والذي في تخريب ذلك من خزي العدو ونكايتهم أنفع للمسلمين وأبلغ ما يتقوى به الجند في القتال، حدثنا بعض مشايخنا عن رسول الله ﷺ أنه حين حاصر الطائف، أمر بكرم لبني الأسود بن مسعود أن يُقطع، حتى طلب بنو الأسود إلى أصحاب رسول الله ﷺ أن يطلبوا إلى النبي ﷺ أن يأخذها لنفسه، ولا يقلعها؛ فكف عنها رسول الله ﷺ»[1].

***

الخاتمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، في ختام هذا البحث نورد هنا أهم النتائج والتوصيات، متمثلة في الآتي:

أولًا: أهمّ النتائج:

١- الإمام الأوزاعي من أئمة السلف وفقهائهم، أجمع العلماء على إمامته، واشتهر بزهده، وورعه، وقيامه بالحق، وكثرة حديثه، وفقهه وفصاحته، واتباعه السنة، وإجلال أعيان أئمة زمانه له، ويعتبر الأوزاعي من الرائدين في وضع أسس القانون الدولي الإسلامي، وإرساء قواعد القانون الدولي الإنساني من خلال إسهاماته في تأليف كتاب السيَر.

٢- للأوزاعي جهودٌ في أحكام الجهاد والسِّيَر، وآراؤه الفقهية مبثوثة في الكثير من مؤلفات العلماء.

٣- نتبيّن من خلال البحث أن الإمام الأوزاعي قدّم إسهامات كثيرة في مجال حماية المدنيين، وحماية البيئة، وعلى الرغم من أن آراءه نشأت في سياق تاريخي مختلف، لكنها لا تزال ذات صلة بالقضايا المعاصرة، وما ذاك إلا لانطلاقها من أحكام الله عز وجل متمثلة في الشريعة الإسلامية الصالحة لكل زمان ومكان.

(١) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (ت: ١٨٢هـ)، الرد على سير الأوزاعي، عني بتصحيحه والتعليق عليه: أبو الوفا الأفغاني- المدرس بالمدرسة النظامية بالهند، عني بنشره: لجنة إحياء المعارف النعمانية، بحيدر آباد الدكن، بالهند، أشرف على طبعه: رضوان محمد رضوان (وكيل لجنة إحياء المعارف النعمانية بمصر)، ط١، ص٨٣، وما بعدها.

ثانيًا: أهم التوصيات:

١- نوصي بإجراء دراسات متكاملة لتراث الأئمة والفقهاء في قضايا الحرب والسلام، للمساهمة في صياغة مبادئ القانون الدولي الإنساني ومبادئه، وربطها بالقيم والأخلاق.

٢- نوصي بتفعيل دور المؤسسات العلمية في نشر الوعي بأهمية التراث الفقهي، وتشجيع الباحثين، والدارسين من الاستفادة منه في معالجة قضايا العصر.

المراجع والمصادر

١. ابن منظور، محمد بن مكرم، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، تحقيق: روحية النحاس، رياض عبد الحميد مراد، محمد مطيع، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق- سوريا، ط١، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٤م.

٢. سوداي، عبد علي محمد، حماية المدنيين أثناء المنازعات المسلحة: دراسة مقارنة بين القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، دار وائل للنشر، الأردن، عمان، ط١، ٢٠١٥م.

٣. أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (ت: ١٨٢هـ)، الرد على سير الأوزاعي، عني بتصحيحه والتعليق عليه: أبو الوفا الأفغاني- المدرس بالمدرسة النظامية بالهند، عني بنشره: لجنة إحياء المعارف النعمانية، بحيدر آباد الدكن، بالهند، أشرف على طبعه: رضوان محمد رضوان وكيل لجنة إحياء المعارف النعمانية بمصر، ط١.

٤. ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩هـ، رقَّم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه، وصححه، وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

٥. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث- القاهرة، د.ط، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

٦. ابن شاهين، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان بن أحمد بن محمد بن أيوب بن أزداذ البغدادي، شرح مذاهب أهل السنة ومعرفة شرائع الدين والتمسك بالسنن، تحقيق:

عادل بن محمد، مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

٧. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)، المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢، ١٩٩٢م.

٨. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، دار الفكر، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م.

٩. الأحمد، سهيل، حماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، مجلة النبراس للدراسات القانونية، مج٥، ع٢، أكتوبر ٢٠٢٠م.

١٠. البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر- بيروت، ط٢.

١١. البعد المقاصدي لحماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة: دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والسياسية مج ٥٨، ع٣، ٢٠٢١م.

١٢. البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الخطيب (٤٦٣هـ)، الفقيه والمتفقه، تحقيق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي- السعودية، ط٢، ١٤٢١هـ.

١٣. التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (ت: ١٣٠٧هـ)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط١، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

١٤. الثعالبي، محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

١٥. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، دار الحديث- القاهرة، ط، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

١٦. الزحيلي، وهبة، أحكام الحرب في الإسلام وخصائصها الإنسانية، دار المكتبي، سوريا، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

١٧. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

١٨. الشيخ، عبد الستّار، الإمام الأوزاعي، شيخ الإسلام وعالم أهل الشام، دار القلم،

دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
١٩. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب، الروض الداني (المعجم الصغير)، تحقيق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي, دار عمار- بيروت, عمان، ط١، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.
٢٠. الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م.
٢١. المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية بيروت.
٢٢. المجذوب، محمد، القانون الدولي العام، الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٦م.
٢٣. المنوري، فهد بن أحمد بن خالد، القانون الدولي الإنساني (آليات التطبيق ومدى فاعليتها)، مكتبة بذور التميز، ط١، ١٤٤٤هـ- ٢٠٢٢م.
٢٤. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.
٢٥. أبو الوفاء، أحمد، أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط١، ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م.
٢٦. خنوش، سعيد، البعد المقاصدي لحماية المدنيين أثناء الن النزاعات المسلحة: دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، المجلة الجزائرية للعلوم القانونية والسياسية، مج ٥٨، ع٣، ٢٠٢١م.
٢٧. سوداي، عبد علي محمد، حماية المدنيين أثناء المنازعات المسلحة: دراسة مقارنة بين القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، دار وائل للنشر الأردن، عمان، ط١، ٢٠١٥م.
٢٨. شيخو، خضر محمود، بذل المساعي في جمع ما رواه الإمام الأوزاعي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٢٩. عبد الرحمن، عبد الله الزبير، خطر الفتوى وضوابط الإفتاء المكتبة الوطنية، السودان، ط١، ١٤٣٩هـ- ٢٠١٨م.
٣٠. عطاء الله، توفيق، حماية البيئة زمن الحروب والنزاعات المسلحة: دراسة في ضوء

قانون النزاعات المسلحة، مجلة السياسة العالمية، مج٦، ع١، ٢٠٢٢م.
٣١. قلعة جي، محمد رواس، موسوعة فقه عبد الرحمن الأوزاعي، لجنة التأليف والتعريب والنشر، جامعة الكويت، الكويت، ط١، ٢٠٠٣م.
٣٢. مرزوقي، وسيلة، الحماية المقررة للبيئة زمن النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، ع٢٩، مج١.
٣٣. عطاء الله، توفيق، حماية البيئة زمن الحروب والنزاعات المسلحة: دراسة في ضوء قانون النزاعات المسلحة، مجلة السياسة العالمية.

❋❋❋

فعالية قواعد القانون الدولي الإنساني أمام تحديات النزاعات المسلحة غير الدولية الحديثة

د.بلقاضي إسحاق

أستاذ باحث - جامعة خميس مليانة - الجزائر

ملخص البحث

يعتبر القانون الدولي الإنساني فرع من فروع القانون الدولي الذي يهدف بالدرجة الأولى إلى ضبط النزاعات المسلحة، مع حماية ضحايا هذه النزاعات، ولئن كانت أحكام هذا القانون في البداية تنصب على تنظيم النزاعات المسلحة الدولية التي تكون بين الدول، إلا أنها أضحت فيما بعد تشمل نوعا آخر من النزاعات ذات الطابع غير الدولي بين الدولة وجماعات مسلحة داخل الدولة، أو بين الجماعات المسلحة نفسها، غير أن طبيعة هذه النزاعات وتطورها مع مرور الوقت أبانت عن بعض العوارض التي قد تحول دون تنفيذ قواعده المختلفة؛ لذا جاءت هذه الدراسة بهدف البحث عن أوجه القصور والثغرات التي تضمنتها بعض قواعد القانون الدولي الإنساني ذات الارتباط بالنزاعات المسلحة غير الدولية، والتساؤل عن مدى فعالية قواعد القانون الدولي للنزاعات غير المسلحة في تحقيق الأهداف التي سنت لأجلها، ومدى مساهمة هذه القواعد في الحد من الآثار الناجمة عن النزاعات المسلحة التي يشهدها العالم في عصرنا الحالي. وبعد تحليل مختلف النصوص التشريعية، وتوظيف المنهج التحليلي والتاريخي في الدراسة، وكذا منهج دراسة الحالة، تم التوصل إلى جملة من النتائج والتوصيات، منها: ضرورة العمل على تعديل قواعد القانون الدولي الإنساني بما يتماشى وواقع النزاعات المسلحة المعاصرة على ضوء الممارسات والتجارب التي يمكن استخلاصها من النزاعات المسلحة الدولية المعاصرة خاصة في منطقة الشرق الأوسط، مع الدعوة إلى تفعيل دور الدول العربية والإسلامية في وضع قواعد جديدة خاصة تعكس المبادئ التي جاءت بها الشريعة الإسلامية التي أقامت نظاما إنسانيا متكاملا لسير عمليات القتال.

الكلمات المفتاحية: النزاع المسلح غير الدولي، البروتوكول الإضافي الثاني، الاضطرابات الداخلية، نزاعات مسلحة مدوّلة.

مقدمة

وقفت المجتمعات البشرية منذ القدم على الآثار الخطيرة والجسيمة التي يمكن أن تخلفها النزاعات والصراعات المسلحة التي تنشب بينها، خاصة إذا لم تكن هناك ضوابط تحكم سلوك المقاتلين أو الوسائل التي يستعملونها خلال العمليات القتالية؛ لذلك نشأت بعض القواعد التي تدعو إلى مراعاة واحترام آدمية الإنسان وكرامته أثناء نشوب مثل هذا النوع من النزاعات، وفق ما تقتضيه القواعد العرفية والأخلاقية والدينية لتلك المجتمعات.

ومع تطور المجتمعات وبروز مفهوم الدولة الحديثة بدأت تلك المبادئ تتبلور في شكل قواعد قانونية دولية ملزمة، كنتيجة لمخلفات حروب عالمية طاحنة بين الدول خلال القرن العشرين، دفعت بالمجتمع الدولي دفعا إلى العمل على أنسنة النزاعات المسلحة الدولية والحد من آثارها، من خلال إقرار العديد من الاتفاقيات الدولية منها: اتفاقيات لاهاي واتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩، ما سمح بتشكيل ما يعرف بقواعد القانون الدولي الإنساني.

ولئن كان موضوع قواعد القانون الدولي الإنساني ينصب بادئ الأمر على النزاعات المسلحة الدولية التي تنشب بين الدول، فإن هذه القواعد تطورت مع مرور الوقت وأصبحت تغطي نوعا آخر من النزاعات المسلحة التي لا تقل في ضراوتها وشدتها عن النوع الأول، وهي النزاعات المسلحة غير الدولية التي تتم بين الدولة وجماعات مسلحة داخل الدولة أو بين الجماعات المسلحة نفسها، وتعتبر المادة الثالثة المشتركة لاتفاقيات جنيف الأربع سنة ١٩٤٩، وكذا البرتوكول الإضافي الثاني الملحق بهذه الاتفاقيات لسنة ١٩٧٧ الإطار القانوني الذي يحكم مثل هذا النوع من النزاعات.

لكن وعلى الرغم من تطور قواعد القانون الدولي الإنساني، وشمولها للنزاعات المسلحة غير الدولية، إلا أن هناك العديد من العوارض التي بدأت تحول دون تنفيذه، في زمن أضحى فيه العالم المعاصر يشهد نزاعات مسلحة غير دولية عنيفة تجاوزت في خطورتها وآثارها تلك التي قد تنجم عن النزاعات المسلحة الدولية، وقد أضحت في وقتنا الحالي تشكل تحديا

كبيرا بالنسبة للمجتمع الدولي بسبب تعدد أطراف النزاع، ومشاركة قوات مسلحة أجنبية في نزاعات داخلية، مع اختلاط وظهور مصطلحات جديدة زادت الأمر تعقيدا كمصطلح الإرهاب وغموضه، مع تغليب المصالح السياسية والمالية على أي اعتبار آخر حتى ولو كان مرتبطا بالقيم والمبادئ الإنسانية، وهو ما أدى إلى عدم تحقيق الغاية الأساسية من القانون الدولي الإنساني.

لذا كان لا بد من البحث عن العوارض والإشكاليات التي تحول دون تنفيذ قواعد القانون الدولي الإنساني على النزاعات المسلحة غير الدولية، ومحاولة إظهار الثغرات ومواطن الضعف في القواعد القانونية الخاصة بهذا النوع من النزاعات، والعقبات التي تحول دون تنفيذها في ظل النزاعات المسلحة المعاصرة التي أصبحت أكثر انتهاكا للقواعد والأحكام الدولية التي تنظمها، من خلال طرح الإشكالية التالية:

ما مدى فعالية قواعد القانون الدولي للنزاعات غير المسلحة في تحقيق الأهداف التي سنت لأجلها، وإلى أي مدى ساهمت هذه القواعد في الحد من الآثار الناجمة عن النزاعات المسلحة التي يشهدها العالم في عصرنا الحالي.

وللإجابة على هذه الإشكالية، سنقوم من خلال هذه الدراسة بالإشارة إلى التطور القانوني للقواعد الخاصة بالنزاعات المسلحة غير الدولية، مع تسليط الضوء على الوضع الحالي لهذا القانون والتحديات القانونية والعملية التي تواجهه في ضل ما يعرفه العالم المعاصر من نزاعات مسلحة خاصة في منطقة الشرق الأوسط، استنادا إلى مختلف الآراء والتعليقات الصادرة عن المنظمات الدولية وكذا خبراء القانون الدولي الإنساني.

ولأجل ذلك سنعتمد في دراستنا هذه على المنهج الوصفي التحليلي وكذا المنهج التاريخي لمعرفة مختلف التطورات والتحولات التي عرفتها قواعد القانون الدولي الإنساني المتعلقة بالنزاعات المسلحة الدولية، مع العمل على تحليل هذه النصوص والقواعد للوقوف على دلالة أحكامها، وسنعتمد كذلك على منهج دراسة الحالة من خلال تسليط الضوء على النزاعات المسلحة غير الدولية الحاصلة في منطقة الشرق الأوساط وتحديدا تلك التي تشهدها المنطقة العربية.

المبحث الأول:
ماهية النزاع المسلح غير الدولي

تعتبر النزاعات المسلحة من بين أخطر الأزمات والطوارئ التي شهدها العالم وما زال يشهدها ويعيش أهوالها من حين إلى آخر، ويقف على فظاعة آثارها على المجتمعات والإنسانية ككل، ولئن كان اهتمام المجتمع الدولي ينصب بادئ الأمر حول النزاع المسلح الدولي بين الدول، فإن الاهتمام بدأ يتجه نحو نوع آخر من النزاعات المسلحة ذات الطابع غير الدولي أو كما يطلق عليها البعض بالنزاعات المسلحة الداخلية، وهو ما يعكسه تطور قواعد القانون الدولي الإنساني التي تحكم مثل هذا النوع من النزاعات.

المطلب الأول: تطور قواعد القانون الدولي الإنساني

يشكل القانون الدولي الإنساني جزءا رئيسا من القانون الدولي العام، وقد وضع هذا القانون أساسا لضبط النزاعات المسلحة، من خلال ما يتضمنه من أحكام تفصيلية تعمل على تقييد وسائل وأساليب القتال المستخدمة، وكذا حماية الأشخاص غير المشاركين أو الذين كفوا عن المشاركة في الأعمال العدائية ووقعوا في قبضة أحد طرفي النزاع، مع خضوع التصرفات والممارسات المتعلقة بالنزاع المسلح عند نشوبه لأحكام هذا القانون[1].

ولئن كانت أحكام القانون الدولي الإنساني في البداية تنصب وترتكز على تنظيم النزاعات المسلحة التي تكون الدول طرفا فيها، من دون النزاعات المسلحة التي تحدث في حدود إقليم الدولة الواحدة والتي كانت تخضع للاختصاص المحلي لكل دولة ولقوانينها الداخلية إلا ما استثني منها[2]، إلا أن واقع هذا النوع من النزاعات التي طغت على الساحة الدولية كأحد الملامح الرئيسة للنزاعات والصراعات التي تعاني منها الإنسانية والتي باتت تشكل تهديدا للأمن القومي والدولي، أصبح المجتمع الدولي مطالبا أكثر بحماية ضحايا هذه النزاعات، من خلال دعوته إلى إخضاع هذا النوع من النزاعات لأحكام القانون الدولي، والعمل على إدراج بعض القواعد

(١) نيلس ميلتسر، القانون الدولي الإنساني مقدمة شاملة، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ٢٠١٦، ص ٤٩.

(٢) صلاح الدين عامر، مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، ١٩٧٦، ص ٥٠، ٥١.

الخاصة بالنزاعات المسلحة غير الدولية ضمن أحكام القانون الدولي الإنساني[١].

وهو ما تم تحقيقه عندما تم إدماج مفهوم النزاع المسلح غير الدولي في إطار أحكام المادة الثالثة المشتركة لاتفاقيات جنيف الأربع لسنة ١٩٤٩، والذي اعتبر حينها بمثابة علامة فارقة في تطوير القانون الدولي الإنساني وتدوينه[٢]، كما سمحت المؤتمرات الدبلوماسية لتأكيد وتطوير القانون الدولي الإنساني المنعقدة بجنيف في الفترة الممتدة بين ١٩٧٤ - ١٩٧٧ من تنقيح وتطوير القانون الدولي الإنساني المطبق في النزاعات المسلحة غير الدولية، حينما اعتمدت الدول المجتمعة سنة ١٩٧٧ البروتكول الإضافي الثاني إلى اتفاقيات جنيف لسنة ١٩٤٩ [٣]، الذي طور الأحكام الواردة في المادة الثالثة المشتركة، فأصبح القانون الدولي الإنساني المطبق في النزاعات المسلحة غير الدولية ينطوي على قواعد اتفاقية[٤].

وبذلك أصبح القانون الدولي الإنساني يعبر عن تلك القواعد التي تطبق على أوضاع النزاع الدولي أو الداخلي[٥]، وهو ما يعكس تعريف اللجنة الدولية للصليب الأحمر لهذا القانون بأنه: «القواعد الدولية التعاهدية أو العرفية التي يقصد بها على وجه التحديد حل المشكلات الإنسانية الناشئة مباشرة من النزاعات المسلحة، دولية كانت أم غير دولية، والتي تقيد لأسباب إنسانية حق أطراف النزاع في استخدام ما يحلو لها من أساليب ووسائل الحرب، وتحمي الأشخاص والممتلكات التي يلحق بها الضرر أو تكون معرضة له بسبب النزاع»[٦].

المطلب الثاني: القواعد الخاصة بالنزاعات المسلحة غير الدولية

ترد قواعد القانون الدولي الإنساني الواجب تطبيقها في حالات النزاع المسلح غير الدولي ضمن عدة اتفاقيات دولية، وتحديدا المادة الثالثة المشتركة من اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩، وكذا البروتوكول الإضافي الثاني إلى اتفاقية جنيف لسنة ١٩٧٧، إضافة إلى

(١) مهلول الحاج، الحماية القانونية للمقاتلين في زمن النزاعات المسلحة على ضوء القانون الدولي الإنساني، مذكرة ماجستير في الحقوق، جامعة الجزائر، ٢٠١٢، ص ٣٥.

(٢) انظر صلاح الدين عامر، المرجع السابق، ص، ٨١،٨٢.

(٣) صلاح الدين عامر، نفس المرجع، ص ١١٨.

(٤) عمر سعد الله، القانون الدولي الإنساني -وثائق وأراء-، مجدلاوي، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢، ص ٣٢٩.

(٥) عمر سعد الله، مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان، ديوان المطبوعات الجامعية، ص ٥٧.

(٦) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القانون الدولي الإنساني، إجابات عن أسئلتك، سويسرا، جنيف، ص ٠٤.

عدد من المعاهدات الخاصة ذات الصلة كتلك التي تعنى بتنظيم أو حظر أو تقييد أنواع معينة من الأسلحة، كما يكتسي القانون العرفي أهمية كبيرة لتنظيم مثل هذا النوع من النزاعات المسلحة.

الفرع الأول: المادة الثالثة المشتركة من اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩

تؤسس المادة الثالثة المشتركة بين اتفاقيات جنيف المبرمة في ١٢ اوت ١٩٤٩، باعتبارها جزءا من معاهدة بين دول ذات سيادة، لنظام قانوني للمنازعات المسلحة غير الدولية، الدائرة بين الحكومات والجماعات المسلحة المنظمة أو بين تلك الجماعات فيما بينها[١].

وتعتبر المادة الثالثة المشتركة المادة الوحيدة ضمن اتفاقيات جنيف التي تتعلق بالنزاعات المسلحة غير الدولية، وأول نص يحدد طبيعة هذا النوع من النزاعات ويمنح الأفراد المقاتلين صفة أسير حرب، كما أنها جاءت بضمانات قانونية لحماية ضحايا هذه النزاعات[٢]، وهي تعكس ما للقواعد العرفية من أهمية وقيمة[٣].

أكدت أحكام هذه المادة على لزوم توفير الحماية الدنيا لجميع الأشخاص الذين لا يشاركون مباشرة في الأعمال العدائية أو كفوا عن المشاركة فيها، مثل المدنيين وأفراد القوات المسلحة لأطراف النزاع الذين قبض عليهم أو أصيبوا بجراح أو ألقوا أسلحتهم، وتنص أيضا على أن يعامل هؤلاء الأشخاص المعاملة الإنسانية دون أي تمييز، ويحظر نص المادة أيضا إصدار الأحكام وتنفيذ العقوبات دون إجراء محاكة سابقة أمام محكمة مشكلة تشكيلا قانونيا وتكفل جميع الضمانات القضائية المعترف بأنها ضرورية، وتلزم المادة الأطراف المتنازعة على الاعتناء بالجرحى والمرضى[٤].

(١) عمر سعد الله، القانون الدولي الإنساني، المرجع السابق، ص ٣٣٢.

(٢) مهلول الحاج، المرجع السابق، ص٨٦.

(٣) أكدت محكمة العدل الدولية في عام ١٩٨٦ على أن أحكام المادة ٠٣ المشتركة من القانون الدولي العرفي تمثل المعيار الأدنى الذي ينبغي للأطراف المشاركة في أي نوع من النزاعات ألا تحيد عنه. (اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة غير الدولية، الطبعة الأولى، برانت رايت للدعاية والإعلان، مصر ٢٠٠٨، ص٠٧.

(٤) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة غير الدولية، المرجع السابق، ص ٠٧.

الفرع الثاني: البروتكول الإضافي الثاني لسنة ١٩٧٧

يضم البروتكول الإضافي الثاني إلى اتفاقيات جنيف المتعلقة بحماية ضحايا المنازعات المسلحة غير الدولية المعتمد في ٠٨ جوان ١٩٧٧ نصوصا تفصيلية تطبق في حالات النزاعات المسلحة ذات الطابع غير الدولي، والتي تستهدف حماية ضحايا تلك النزاعات وحماية المدنيين خلالها، وجاءت تلك القواعد في مجملها مشابهة إلى حد بعيد لتلك القواعد المقررة التي تطبق على النزاعات المسلحة الدولية[١].

ويحدد مجال تطبيق البروتكول الإضافي الثاني على النزاعات التي تدور في إقليم إحدى الدول، بين القوات المسلحة لتلك الدولة وقوات مسلحة منشقة، أو جماعات نظامية مسلحة أخرى وتمارس تحت قيادة مسؤولة عن جزء من إقليمه من السيطرة بما يمكنها من القيام بعمليات عسكرية متواصلة ومنسقة، وتستطيع تنفيذ الأحكام الواردة في البروتكول الإضافي الثاني[٢]، وبالتالي يشبه دورهم دور السلطة القائمة بحكم الواقع وما يتبع ذلك من التزامات مباشرة لا تقتصر على الطرف المعادي، بل تمتد لتشمل سكان الإقليم الواقع تحت سيطرتها [٣].

وبذلك يكون البروتكول قد حدد ووضع معايير واقعية وموضوعية، الأمر الذي سمح بوضع حد لبعض الخلافات حول توصيف النزاع المسلح إذا كان نزاعا مسلحا غير دولي أو دون ذلك، ومن ثم عدم إنكار وجود نزاع مسلح دولي، كما أنه نص صراحة أن حالات الاضطرابات والتوتر الداخلية مثل الشغب وأعمال العنف العرضية وغيرها من الأعمال ذات الطبيعة المماثلة لا تعد منازعات مسلحة[٤].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن البروتوكول الإضافي الثاني، يعمل على تطوير واستكمال المادة الثالثة المشتركة دون تعديل الشروط التي تضمنتها[٥]، بل إن مجال تطبيقه يحدد بصورة أكثر

(١) صلاح الدين عامر، المرجع السابق، ص ١١٩.

(٢) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة غير الدولية، المرجع السابق، ص ٠٧.

(٣) نيلس ميلتسر، المرجع السابق، ص ٦٥.

(٤) نيلس ميلتسر، نفس المرجع، ص ٦٦.

(٥) المادة الأولى الفقرة ٠١ من البروتكول الإضافي الثاني لسنة ١٩٧٧.

حصرا من المادة الثالثة التي تسري أحكامها على عدد من النزاعات أكبر من تلك التي تسري عليها أحكام البروتكول الإضافي الثاني[١]، وأن هناك نزاعات تعتبر نزاعات مسلحة بمقتضى المادة الثالثة المشتركة دون أن تكون كذلك في مفهوم البروتكول الإضافي الثاني[٢].

الفرع الثالث: قواعد القانون الدولي الإنساني العرفي وغيرها من القواعد ذات الصلة

بالإضافة إلى الأحكام التي جاءت بها المادة الثالثة المشتركة لاتفاقية جنيف، والبروتكول الإضافي الثاني لسنة ١٩٧٧، هناك عدد آخر من معاهدات القانون الدولي الإنساني التي تطبق أيضا في حالات النزاعات المسلحة غير الدولية، من بينها البروتكول المتعلق بحظر أو تقييد استعمال الألغام والأشراك الخداعية والنبائط الأخرى، المعدل في ٠٣ ماي ١٩٩٦، واتفاقية حماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح بتاريخ ١٤ ماي ١٩٥٤، وكذا البروتكول الثاني لاتفاقية لاهاي لعام ١٩٥٤ الخاص بحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح بتاريخ ٢٦ مارس ١٩٩٩، واتفاقية حظر أو تقييد استخدام بعض الأسلحة التقليدية التي يمكن اعتبارها مفرطة الضرر أو عشوائية الأثر بتاريخ ١٠ أكتوبر ١٩٨٠ وبروتكولاتها[٣].

كما يوجد عدة إعلانات مرتبطة بالنزاعات المسلحة غير الدولية، من أهمها الإعلان بشأن قواعد القانون الدولي الإنساني المتعلقة بتسيير الأعمال العدائية في المنازعات المسلحة غير الدولية، الصادر عن مجلس المعهد الدولي للقانون الإنساني المنعقد في تاور مينا في ٠٧ أبريل ١٩٩٠، والذي جاء بغرض تغطية بعض النقائص التي تضمنها البروتكول الإضافي الثاني [٤]، ويعكس هذا الإعلان أحكام القانون الدولي العرفي الذي يجب الرجوع إليه أثناء نزاع مسلح غير دولي من قبل أطراف النزاع، وقد خص بالذكر عددا من القواعد العامة التي دعا إلى الالتزام بها، كالتمييز بين المحاربين والأشخاص المدنيين، ما يترتب عليه حظر الهجمات العشوائية، وكذا حظر الآلام التي لا داعي لها وذلك بعدم اللجوء إلى وسائل القتال التي تضاعف دون جدوى

(١) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة غير الدولية، المرجع السابق، ص ٠٧.

(٢) فريدريك دي مولينين، دليل قانون الحرب للقوات المسلحة، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ص ١٠.

(٣) انظر: شريف عتلم، محمد ماهر عبد الواحد، اتفاقيات القانون الدولي الإنساني النصوص الرسمية للاتفاقيات والدول المصدقة والموقعة، إصدار بعثة اللجنة الدولية للصليب الأحمر بالقاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤.

(٤) عمر سعد الله، القانون الدولي الإنساني، المرجع السابق، ص ٣٤٦.

عذاب الأشخاص العاجزين عن القتال أو التي تجعل من موتهم أمرا محتوما، مع حظر الغدر الذي من شأنه حظر قتل أي خصم أو إصابته بالجروح أو اعتقالهم باستغلال حسن نيتهم[١].

وفي حالة غياب القانون الوضعي يبقى المدنيون والمقاتلون تحت حماية وسلطة مبادئ القانون الدولي المستمدة مما أقره العرف والمبادئ الأساسية وما يمليه الضمير العام[٢].

المبحث الثاني:
مفهوم النزاع المسلح غير الدولي

لطالما أثار مصطلح النزاعات المسلحة غير الدولية الخلاف حول مدلوله، وطبيعة النزاعات التي يشملها، فهناك من يصرفه كقاعدة عامة إلى النزاعات المسلحة التي تثور داخل حدود إقليم الدولة بين السلطة الحاكمة وجماعة من الثوار أو عصابات المتمردين في مواجهة بعضهم البعض، وهناك من يرى أنها تنصرف إلى الحرب الأهلية، وذهب البعض إلى توصيف الاضطرابات الداخلية والتوترات من قبيل أعمال العنف والشغب بأنها نزاعات غير دولية، غير أن ما جاءت به أحكام القانون الدولي الإنساني حول هذا النوع من النزاعات قد رفع اللبس عن بعض هذه الاختلافات.

المطلب الأول: المقصود بالنزاع المسلح غير الدولي

استنادا إلى ما جاء به القانون الدولي الإنساني من أحكام وقواعد خاصة بالنزاعات المسلحة غير الدولية، بدأت ترتسم حدود لمثل هذا النوع من النزاعات، ليشمل بذلك تلك النزاعات المسلحة التي تنشب داخل إقليم دولة واحدة فقط وتشارك فيها إما قوات مسلحة نظامية تقاتل جماعات مسلحة أخرى، أو جماعات مسلحة تتقاتل فيما بينها[٣].

وتميّز قواعد القانون الدولي الإنساني بين النزاعات المسلحة غير الدولية في حد ذاتها، فإذا كان البروتكول الإضافي الثاني لاتفاقية جنيف سنة ١٩٧٧ يضيّق مفهوم النزاع المسلح غير

(١) عمر سعد الله، القانون الدولي الإنساني، نفس المرجع، ص ٣٥٢.

(٢) انظر: ديباجة البروتوكول الإضافي الثاني لسنة ١٩٧٧.

(٣) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، دليل التنفيذ الوطني للقانون الدولي الإنساني، المركز الإقليمي للإعلام، القاهرة، ديسمبر / كانون الأول ٢٠١٠، ص١٤.

دولي، من خلال وضعه لجملة من الضوابط والمعايير، كوجود حد أدنى من التنظيم العسكري، والسيطرة على جزء من الأراضي، مع بلوغ النزاع نوعا من الشدة[١]، فإن النزاع المسلح غير الدولي في مفهوم المادة الثالثة المشتركة من اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩، هو مفهوم أوسع، بحيث لا يتضمن بالضرورة طرفا حكوميا، بل يمكن كذلك أن يدور بالكامل بين جماعات مسلحة منظمة، ولكي تعتبر جماعة مسلحة غير حكومية طرفا في نزاع فإنه لا يشترط أي اعتراف بوضع الطرف المحارب من جانب الدول المعادية ولا دعما شعبيا أو سيطرة إقليمية أو دافعا سياسيا[٢]، كما لا يوجد اشتراطات صريحة فيما يتعلق باحتدام النزاع أو بمستواه[٣].

هذا وقد عملت اللجنة الدولية للصليب الأحمر على التوسع في تفسير مفهوم النزاع ذي الطابع غير الدولي، استنادا لنص المادة الثالثة المشتركة بغرض التدخل لحماية ضحايا النزاعات المسلحة غير الدولية، وشكلت اللجنة تلوى الأخرى لدراسة المشاكل المتعلقة بتطبيق أحكام هذه المادة، مستهدفة مد تطبيقها على أوسع نطاق ممكن[٤].

المطلب الثاني: معايير النزاع المسلح غير الدولي وخصائصه

لكي يكون هناك نزاع مسلح غير دولي من منظور القانون الدولي الإنساني، لا بد من توفر جملة من المعايير والشروط القانونية التي تضمنتها القواعد القانونية الخاصة بالنزاعات المسلحة غير الدولية، وهي معايير ترتبط بالمكان الذي ينشب فيه نزاع مسلح والمدة الزمنية التي يستغرقها، وكذا درجة شدة النزاع المسلح، ومستوى التنظيم العسكري لأطراف النزاع.

الفرع الأول: وجود نزاع مسلح:

من بين المعايير التي حددها القانون الدولي الإنساني أن يكون هناك نزاع مسلح، ويتحقق هذا المعيار عندما يتم اللجوء إلى قوة مسلحة أو عندما تقع أعمال عنف مسلح طويل الأمد بين سلطات حكومية وجماعات مسلحة منظمة أو بين تلك الجماعات[٥]، ولا تعتبر ولا ترتقي

(١) فريدريك دي مولينين، المرجع السابق، ص ٣٥.

(٢) نيلس ميلتسر، المرجع السابق، ص ٦٥.

(٣) فريدريك دي مولينين، المرجع السابق، ص ٠٩.

(٤) صلاح الدين عامر، ص ٩٦.

(٥) نيلس ميلتسر، المرجع السابق، ص ٤٨.

المواجهات كالاضطرابات والتوترات الداخلية الناجمة عن أعمال الشغب وكذا أعمال العنف المتفرقة والمتقطعة والأعمال المماثلة إلى مستوى النزاع المسلح[١].

الفرع الثاني: مستوى التنظيم:

لكي نكون أمام نزاع مسلح غير دولي لا بد من أن يتمتع أطراف النزاع بحد أدنى من التنظيم والهيكلة وبتسلسل في القيادة، بحيث يمكن لها تنفيذ عمليات عسكرية منسقة وضمان الامتثال الجماعي للقانون الدولي الإنساني، وأن تسيطر الجماعة على إقليم معين وأن تكون لديها القدرة على تخطيط العمليات العسكرية وتنسيقها وتنفيذها، بما في ذلك تحركات القوات والإمداد والتموين وكذا قدرتها على التفاوض وإبرام اتفاقات مثل وقف إطلاق النار أو اتفاقيات سلام[٢].

الفرع الثالث: مستوى الشدة:

لكي ترقى مواجهة غير دولية إلى مستوى نزاع مسلح، لا بد أن يصل النزاع المسلح أو المواجهة إلى مستوى أو حد أدني من الشدة والحدة، كاستخدام أطراف النزاع القوة المسلحة والوسائل العسكرية، كما يمكن قياس ذلك بعدد المدنيين الفارين من مناطق القتال، وقد يعكس تدخل مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة كذلك شدة نزاع معين[٣]، كما تشكل المدة الزمنية التي تستمر خلالها أعمال العنف عنصرا مهما[٤].

هذا وتعتبر المعايير السالفة الذكر شروطا أساسية لانطباق القانون الدولي الإنساني، أما في حالة غيابها فهنا يجب حل جميع الخلافات بين الدول وجميع المسائل المتعلقة بحماية الأفراد حسب القانون المعمول به وقت السلم[٥]، وأي اضطراب أو توتر داخلي من قبيل أعمال العنف فإن لسلطات الدولة استخدام القوة على الصعيد الوطني للتصدي لها بغرض الحفاظ على الأمن أو النظام العام، وهي تدابير تتعلق بتنفيذ القانون الوطني كالقانون الجنائي الوطني وقانون

(١) انظر المادة ٠١ فقرة ٠٢ من البروتكول الإضافي الثاني.

(٢) نيلس ميلتسر، المرجع السابق، ص ٦٦.

(٣) نيلس ميلتسر، المرجع السابق، ص ٦٧.

(٤) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة غير الدولية، المرجع السابق، ص ٠٧.

(٥) نيلس ميلتسر، المرجع السابق، ص ٤٩.

حقوق الإنسان، ويعتمد هذا النوع من المواجهات على الممارسة الشرطية المعمول بها وقت السلم دون تدخل القوات المسلحة، وهذا النوع من القوة لا يخضع لأحكام القانون الدولي الإنساني[١].

المبحث الثالث:
النزاعات المسلحة غير الدولية المعاصرة
وإشكالية تنفيذ أحكام القانون الدولي الإنساني

على الرغم من اهتمام المجتمع الدولي بالنزاعات المسلحة غير دولية، من خلال تضمين قواعد القانون الدولي الإنساني العديد من الأحكام الخاصة بها، إلا أن واقع النزاعات المسلحة في وقتنا المعاصر أصبح يبين ويدلّل على مدى الصعوبات والتحديات الكبيرة التي تقف أمام تطبيق أحكام القانون الدولي الإنساني في مثل هذا النوع من النزاعات الذي ما فتئ يتصاعد مع مرور الزمن، واشتدت حدته مع مطلع القرن الواحد والعشرون إلى حد أصبحت معه هذه النزاعات تشكل خطرا على السلم والأمن الدوليين أكثر مما يمكن أن تشكله النزاعات المسلحة الدولية.[٢] **ولعل النزاعات المسلحة التي تشهدها بعض دول العالم وتحديدا تلك التي في منطقة الشرق الأوسط تعتبر نموذجا تتجلى فيه بعض أشد السمات المثيرة للقلق في النزاعات المسلحة المعاصرة، مثل الهجمات العشوائية، واستخدام أسلوب** الحصار في الحرب، **وتكاثر المجموعات المسلحة من غير الدول، مع تدخل أطراف خارجية عديدة في النزاع**[٣]، **وغيرها من الممارسات التي أضحت** تتنافى وتتعارض مع ما جاء به القانون الدولي الإنساني من مبادئ وأحكام في مثل هذا النوع من النزاعات المسلحة غير الدولية، وهو ما دفع بالعديد من الجهات والأطراف المختصة للبحث عن الأسباب الحقيقة التي تقف وراء ذلك، فإذا كان البعض يرجع ذلك إلى طبيعة مثل هذه النزاعات المعقدة والمتشعبة الأطراف، فإن البعض الآخر يرجعها إلى

(١) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة غير الدولية، المرجع السابق، ص ٠٧.

(٢) عبد الله علي عبو، النزاعات المسلحة المدوّلة، بانتظار قانون واجب التطبيق، مجلة الإنساني، العدد التاسع والخمسون، صيف ٢٠١٥، اللجنة الدولية للصليب الأحمر ص ٢٠.

(٣) اللجنة الدولية للصليب الحمر، **النزاع في سورية، مجلة الإنساني الصادرة عن اللجنة الدولية للصليب الأحمر، متاح على الرابط** https://blogs.icrc.org/alinsani/2019/12/04/2919/، حمل بتاريخ ٠٢ سبتمبر ٢٠٢٤.

الثغرات أو النقائص التي تتخلل بعض الأحكام التي تضمنتها قواعد القانون الدولي الإنساني وعدم مواكبتها لواقع النزاعات المسلحة المعاصرة، كما يرى جانب آخر أن السبب الرئيس وراء ذلك هو إخلال أطراف النزاع بأحكام هذا القانون.

المطلب الأول: طبيعة النزاعات المسلحة المعاصرة

يواجه القانون الدولي الإنساني تحديات مستمرة جراء تطور النزاعات المسلحة المعاصرة، فهناك تحديات تتعلق بتصنيف وتكييف النزاعات المسلحة بين نزاعات مسلحة دولية وأخرى غير دولية، وهناك تحديات تتعلق بماهية الأطراف التي تحمل السلاح، ومدى تمتع المقاتلين بالحقوق التي ينص عليها القانون الدولي الإنساني[١].

الفرع الأول: النزاعات المسلحة الحديثة وإشكالية التوصيف والتكييف

إن من متطلبات تطبيق القانون الدولي الإنساني على النزاعات المسلحة أن يتم تكييف هذا النزاع من الناحية القانونية، واعتباره إما نزاعا مسلحا دوليا أو نزاعا مسلحا غير دولي، وتطبق على كل نوع بعد تكييفه الأحكام الخاصة به الواردة في قواعد القانون الدولي الإنساني، إلا أن هذه العملية قد تعترضها بعض الصعوبات بسبب غياب تعريف واضح ودقيق للنزاع المسلح غير الدولي، مع ظهور أنواع جديدة من النزاعات المسلحة على الساحة الدولية، وكذا غموض وتداخل الأطراف المشاركة في هذه النزاعات[٢]، إذ أضحت النزاعات المسلحة المعاصرة -أو كما يحبذ البعض تسميتها بمسميات مختلفة كالحروب الجديدة- تختلف اختلافا كبيرا عن الحروب والنزاعات التقليدية[٣]، خاصة مع تزايد عدد النزاعات المسلحة وتعقيداتها، وهو ما أثار عديد التساؤلات والنقاشات حول مفهوم النزاعات المسلحة وأنواعها، وكذا تصنيفها في خانة النزاعات المسلحة الدولية أو غير الدولية، خاصة مع تعدد أطراف النزاع المسلح داخليا وحتى خارجيا[٤].

(١) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، الحروب الجديدة إستراتيجية للعنف المطلق؟ مجلة الإنساني، العدد التاسع والخمسون، صيف ٢٠١٥، اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

(٢) عبد الله علي عبو، المرجع السابق، ص ٢٠.

(٣) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة غير الدولية، المرجع السابق، ص ١١.

(٤) فريدريك دي مولينين، المرجع السابق، ص ٣٦.

أولا: ما بين نزاعات الماضي ونزاعات الحاضر

على خلاف النزاعات المسلحة التقليدية التي كان طرفا النزاع فيها من الدول، فإن معظم النزاعات المسلحة المعاصرة هي عبارة عن نزاعات داخلية تتعدد وتتنوع أطرافها، وتقف فيها الدول وجيوشها النظامية في مواجهة تنظيمات مسلحة متنوعة الانتماءات والإيديولوجيات، وهي تشن غالبا لغايات تتمحور حول الهوية، سواء كانت هوية أثنية أو دينية أو قبلية، وإذا كانت الحروب التقليدية ترتكز على المواجهات المباشرة وتكبيد العدو أكبر قدر من الخسائر، فإن النزاعات المسلحة الجديدة تستهدف الجميع بما فيهم المدنيين والذين قد يتعرضون إلى التطهير العرقي، وهي تعتمد في تمويل عملياتها على جملة من الأنشطة غير القانونية كاستغلال المناطق النفطية، وفرض الجباية على سكان المناطق التي يسيطر عليها تنظيم عسكري ما[1].

وقد بات هذا النوع من النزاعات يفرض تحديات عديدة على المجتمع الدولي والقانون الدولي والقضاء، إذ يغيب عنها منطق السياسة والتفاوض الذي تقوم عليه الحروب والنزاعات التقليدية، ما يجعل الوصول إلى حلول سلمية أمرا صعبا، كما تسعى هذه النزاعات المسلحة إلى تفكيك الدولة نتيجة ضعفها وفشلها[2].

كما أصبحت تستخدم العديد من المصطلحات لوصف الشكل الجديد من النزاعات كـ«الجيوش النظامية» في مواجهة مد متصاعد من «الفاعلين من غير الدول» و «الحروب داخل الدول» أو مصطلح «الحروب غير الأهلية» أو «حروب الظل»، كما استخدم مصطلح «الحروب الجديدة» [3].

ثانيا: نزاعات مسلحة مدوّلة:

من بين الخصائص التي تميز النزاعات المسلحة المعاصرة، أنها في كثير من الأحيان يكون

(١) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، الحروب الجديدة استراتيجية للعنف المطلق؟ مجلة الإنساني، المرجع السابق، ص ١٧.

(٢) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، الحروب الجديدة.... استراتيجية للعنف المطلق؟ مجلة الإنساني، متاح على الرابط https://blogs.icrc.org/alinsani/2015/08/01/59/، اطلع عليه بتاريخ ٢٨ سبتمبر ٢٠٢٤.

(٣) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، الحروب الجديدة استراتيجية للعنف المطلق؟ مجلة الإنساني، المرجع السابق، ص ١٦.

النزاع المسلح في البداية غير دولي يتم بين فصائل داخلية متقاتلة[1]، ومع استمرار المعارك قد تتلقى كل جماعة الدعم من دول أجنبية، أو من مجموعات وأطراف خارجية، وذلك بهدف التأثير على موازين القوى لهذا النزاع، وتحقيق مصالح إيديولوجية وسياسية واقتصادية معينة، سواء أكان هذا التدخل معلنا أو خفيا، وهذا يعني مواجهات مسلحة بين دولتين أو أكثر أو بين طرفين مسلحين فأكثر بطريقة غير مباشرة[2].

وهو ما خلق نوعا من إشكالية توصيف هذا النوع من النزاعات التي تنطوي على تدخل خارجي لصالح أحد الأطراف أو لجميع أطراف النزاع، ما نجم عنه ظهور مصطلح «النزاعات المسلحة المدوّلة»، وهو من بين النزاعات التي لم يتطرق إليها القانون الدولي الإنساني، ويثير تحديد الطبيعة القانونية للنزاعات المسلحة المدوّلة مشكلة حقيقية، فهناك صعوبة في وصف هذا النزاع وتصنيفه طبقا لأحكام القانون الدولي الإنساني، ونتيجة لذلك بقيت هذه المشكلة بدون حل جذري في القانون الدولي الإنساني، ولم تقدم أحكام هذا الأخير أي حلول وسط بين القانون المطبق في النزاعات المسلحة الدولية، والقانون المطبق في النزاعات المسلحة غير الدولية[3].

الفرع الثاني: تعدد أطراف النزاعات المسلحة وغموض التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين

تستند أحكام القانون الدولي الإنساني المنطبقة في النزاعات المسلحة غير الدولية في الأساس إلى التمييز بين المقاتلين والمدنيين وحتى بين المقاتلين أنفسهم، بحيث تتألف الفئة الأولى من «القوات المسلحة»، و «القوات المسلحة المنشقة»، و «الجماعات النظامية المسلحة الأخرى» التي تنفذ عمليات عسكرية متواصلة ومنسقة تحت قيادة مسؤولة، في حين تتألف الفئة الثانية من السكان والأفراد المدنيين الذين يتمتعون بحماية عامة من الأخطار الناجمة عن العمليات العسكرية التي تنفذها هذه القوات أو الجماعات المسلحة، ويحق للمدنيين الحصول على هذه الحماية في جميع الأحوال ما لم يقوموا

(١) فريدريك دي مولينين، المرجع السابق، ص ٣٦.

(٢) عبد الله علي عبو، المرجع السابق، ص ٢٠.

(٣) عبد الله علي عبو، نفس المرجع، ص ٢٠.

بدور مباشر في العمليات العدائية[١]. لكن بسبب تعدد وتوزع أطراف النزاع المسلح غير الدولي، كثيرا ما تكون هناك صعوبة في تحديد الوصف أو المركز القانوني لهؤلاء، وكثيرا ما يتم الخلط بين المقاتلين الذي يخضعون لأحكام القانون الدولي الإنساني وغيرهم ممن يخضعون لأحكام قوانين أخرى، كأولئك الذين يوصفون بأنهم جماعات إرهابية[٢]، وما زاد من صعوبة ذلك الطبيعة المعقدة للنزاعات المسلحة المعاصرة التي تعددت وتداخلت فيها أطراف النزاع المسلح، فزاد غموض مبدأ التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين.

فقد ظهر على الساحة الدولية جماعات وفصائل وتنظيمات مسلحة، تجمعها قواسم وروابط مشتركة أثنيه وسياسية ودينية، وتمتلك من الوسائل والقدرات ما يمكنها من شن هجمات واسعة وتوقع الخسائر وتدمر الأعيان وتقتل المدنيين، وتشمل هذه التنظيمات أمراء الحروب والميليشيا والمتمردين والعصابات الدولية والمنظمات المسماة «إرهابية»[٣]، وفي السنوات الأخيرة مثلت هذه التنظيمات واحدة من أكبر التحديات التي تواجه الدول في مناطق مختلفة من العالم ووصل نفوذها إلى مدى غير مسبوق، فسيطر بعضها على مساحات هائلة من الأراضي، ووصل الأمر بالبعض إلى إسقاط الأنظمة والحكومات[٤].

كما تختلف الجماعات المسلحة اختلافا كبيرا في طبيعتها وتنظيمها، فهناك مجموعات ذات مركزية عالية، وهي تتمتع بهرمية صارمة وتسلسل قيادي فعال وقدرات على الاتصال،

(١) نيلس ميلتسر، المرجع السابق، ص ١٢٠.

(٢) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة غير الدولية، المرجع السابق، ص ١١.

(٣) اعتبر مجلس الأمن الإرهاب بجميع أشكاله و مظاهره يمثل أحد أشد الأخطار التي تهدد السلام والأمن الدوليين، وأن أي عمل إرهابي هو عمل إجرامي لا يمكن تبريره بغض النظر عن دوافعه، وبصرف النظر عن توقيته أو هوية مرتكبيه، وعليه دعى المجتمع الدولي إلى تعزيز التعاون بين الدول و اتخاذ التدابير اللازمة لمكافحة هذه الجماعات الإرهابية في إطار ما جاء به ميثاق الأمم المتحدة، كما أقر جملة من التدابير التي يمكن اتخاذها في حق هؤلاء، كمنعهم من امتلاك الأسلحة الخطيرة كخطوة وقائية، ثم متابعتهم في حالة ثبوت امتلاكهم واستخدامهم لهذا النوع من الأسلحة، وقد دعى جميع الدول إلى تجريم الأفعال الإرهابية من خلال قوانينها الداخلية التي تسعى إلى امتلاك أسلحة الدمار الشامل، بما يمكنها من مقاضاة هذه الجماعات ومعاقبتهم بصورة تعكس على النحو الواجب جسامة الجريمة، وإدراج بعض الجماعات المسلحة في قائمة الجماعات الإرهابية كالأفراد المرتبطين بالقاعدة (قرار مجلس الأمن رقم ١٥٤٠ (٢٠٠٤)، الصادر بتاريخ ٢٨ نيسان ٢٠٠٤ (وثيقة رقم (٢٠٠٤) ١٥٤٠ / S /res).

(٤) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، الحروب الجديدة إستراتيجية للعنف المطلق؟، المرجع السابق، ص ١٦.

وهناك جماعات أخرى غير مركزية تعمل بهيكلة غير واضحة للقيادة كالفصائل شبه المستقلة أو المنشقة، وقد تختلف الجماعات أيضا باختلاف نطاق سيطرتها الميدانية وقدرتها على تدريب الأفراد والإجراءات التأديبية أو العقابية التي تتخذ ضد الأفراد الذين ينتهكون القانون الإنساني[١]، وهو ما قد يشكل سببا كافيًا لهدم العناصر المطلوب توفرها لتطبيق البروتوكول الإضافي الثاني، في ظل الفوضى الشاملة وهشاشة التسلسل القيادي على مستوى الفصائل المختلفة والميليشيات التابعة لها، بحيث يصبح لكل مجموعة قانونها الخاص[٢].

وما زاد الأمر خطورة وتعقيدا، أن النزاعات المسلحة في عصرنا الحالي لم تعد آثارها قاصرة على المقاتلين وفق أحكام القانون الدولي الإنساني، بل أضحت قضية اجتماعية وأصبحت الشعوب أطرافا في النزاعات المسلحة، تحت مسميات مختلفة مثل «الربيع العربي»[٣]، كما طرأ على التصنيف التقليدي للفئات المشاركة في الحرب بين مقاتل وغير مقاتل ظهور فئة وتصنيف جديد تم فرضه على أرض الواقع، نتيجة الاعتماد المتزايد لأطراف النزاع على مدنيين من جنسيات مختلفة، والتعاقد معهم على أداء مهام كانت تعد عسكرية بحتة مما يدخل في اختصاص القوات العسكرية والأمنية للدول، كتلك الأنشطة المتعلقة بحماية الأفراد والمعدات والمنشآت العسكرية، وتدريب القوات المسلحة واستجواب الأسرى والمعتقلين، وقد ظهرت هذه الفئة تحت عدة مسميات كـ«شركات الأمن الخاصة» أو «شركات الأمن العسكرية» وغيرها، وهو ما أدى إلى خلق وضع جديد يدعو إلى التساؤل عن الوضع القانوني لهذه الشركات والعاملين فيها من جهة نظر القانون الدولي الإنساني[٤].

ولعل واقع النزاعات المسلحة غير الدولية في منطقة الشرق الأوسط يُظهر مدى تعقيد مثل هذا النوع من النزاعات، فلو أخذنا النزاع المسلح الدائر في الجمهورية العربية السورية، نجد تعددا

(١) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة غير الدولية، المرجع السابق، ص ١١.

(٢) إسحاق بلقاضي، المسؤولية الدولية عن استعمال الأسلحة الكيميائية في النزاعات المسلحة في منطقة الشرق الأوسط الحالة السورية، سلسلة دراسات المدرسة الصيفية في القانون والنزاعات المسلحة، مؤسسة عامل الدولية، جامعة الحكمة، المجلد الرابع، أبحاث دفعتي ٢٠١٤-٢٠١٥، ص ٢٠٩.

(٣)صلاح الدين عامر، المرجع السابق، ص ٧٢.

(٤) عبد الغفار هلال، هل توفر القوانين الحالية الحماية للمدنيين؟، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، العدد التاسع والخمسون، صيف ٢٠١٥، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ص ١٩.

في أطراف النزاع واختلافا في طبيعتها وأماكن وجودها، فبالإضافة إلى النظام السوري نجد أن الجماعات المسلحة الأخرى أحكمت سيطرتها على مناطق كبيرة وواسعة في الداخل السوري، كتنظيم الدولة الإسلامية، وجبهة النصرة، والأكراد في المناطق الشمالية، ومقاتلي الجيش الحر في وسط وغرب وأجزاء من جنوب سوريا، كما يوجد مناطق اشتباك ينتشر فيها الجيش السوري النظامي ضد الجماعات المسلحة الأخرى، وأماكن أخرى تتقاتل فيها الجماعات المسلحة مع بعضها البعض، وتختلف هذه الجماعات المسلحة عن الأخرى من حيث الفكر والأهداف والإيديلوجية، فقد يكون لبعضها بعد عرقي أو انفصالي، ديني أو سياسي، كما أن بعضها يحمل التطرف والتشدد في أفكاره[١]، أما إذا رجعنا إلى النزاعات المسلحة في العراق، نجد أنه بعد غزو العراق تم حل الجيش العراقي، ما دفع البعض إلى تشكيل جماعات مسلحة بغرض الدفاع عن النفس وحفظ الأمن، إلا أن هناك من استغل الوضع لتحقيق أغراض أخرى، كتلك المرتبطة بالطائفية، فانتشرت بعض الممارسات الخطيرة كمهاجمة مساجد وأماكن العبادة.[٢]

ولعل ما زاد من تكريس هذا التوجه هو هجمات ١١ سبتمبر٢٠٠١ التي شهدها العالم في القرن ٢١، وما تبعته من ردود فعل دولية من قبل بعض أعضاء المجتمع الدولي، عند قيام الولايات المتحدة الأمريكية بإعلان حرب عالمية ضد عدة جماعات مسلحة في مناطق مختلفة في العالم كأفغانستان والصومال، تحت تسمية ما يعرف بالحرب على الإرهاب[٣]، وهو ما أثار عديدا من المشاكل القانونية كالوضع القانوني لمقاتلي بعض الجماعات المسلحة كتنظيم «طالبان» في أفغانستان الذين اعتبرتهم الولايات المتحدة غير خاضعين لأي قانون، وتجريدهم من أي حق عند إلقاء القبض عليهم واعتقالهم من دون محاكمة.[٤]

من بين أهم التحديات والإشكاليات التي يواجهها المجتمع الدولي في ضل النزاعات المعاصرة، هي مسألة الخلط بين الإرهاب وبعض المقاتلين الذين تشملهم أحكام القانون الدولي الإنساني، وتوجه الكثير من الدول إلى وصف الكثير من الأعمال القتالية التي تشنها

(١) إسحاق بلقاضي، المرجع السابق، ص ٢٠٥.

(٢) أمين المهدي، الحرب الجديدة تفرض تحديات عسيرة على القضاء الدولي، مجلة الإنساني، العدد التاسع والخمسون، صيف ٢٠١٥، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ص ٢٢ -٢٣.

(٣) نيلس ميلتسر، المرجع السابق، ص٣٦.

(٤) أمين المهدي، المرجع السابق، ص ٢٢.

الجماعات المسلحة في النزاعات المسلحة بـ«المنظمات الإرهابية»[١]، وهذا بقصد تشويه صورتها والحد من تأييدها على المستوى العالمي والمحلي، انطلاقا من التوظيف السياسي لأعمالها والبحث في نتائج استخدام القوة ضدها دون الوقوف على أسبابها ومدى توافقها مع قواعد ومبادئ القانون الدولي، وهذا من منطلق تغليب السياسة على القانون عند تكييف الظاهرتين[٢].

المطلب الثاني: عدم الالتزام بأحكام القانون الدولي الإنساني

من المتعارف عليه أن فعالية أي نظام قانوني يتوقف على مدى تطبيق قواعده تطبيقا فعليا، وكذا الأمر بالنسبة للقانون الدولي الإنساني الذي يكتسي قيمة عملية عندما توضع قواعده حيز التنفيذ، وذلك من خلال التزام أطراف النزاع المسلح غير الدولي سواء أكانت جهات حكومية أم جماعات مسلحة باحترام وتنفيذ قواعد القانون الدولي الإنساني ذات الصلة[٣].

غير أنه يكثر إخلال أطراف النزاع بأحكام هذا القانون، وهو ما يثير التساؤل عن مدى الالتزام بأحكام القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة غير الدولية المعاصرة، وجدوى هذا القانون في غياب سلطة قادرة على فرضه على كافة الدول ومعاقبة المنتهكين له[٤].

---

(١) يتسبب استخدام مصطلح (عمل إرهابي) في سياق قضايا النزاعات المسلحة في حدوث خلط بين مجموعتين منفصلتين من القوانين، وقد يؤدي ذلك إلى حالة تتغاضى فيها الجماعات المسلحة من غير الدول عن قواعد القانون الدولي الإنساني لتصورها أنه لا يوجد لديها دافع للالتزام بقوانين النزاعات المسلحة وأعرافها، كما أن تسمية بعض الجماعات المسلحة من غير الدول بـ«الجماعات الإرهابية» له أثار ضمنية كبيرة على التعهدات الإنسانية وقد يعوق العمل الإنساني كذلك. ولئن كان مجلس الأمن قد صنف البعض منهم في قائمة الجماعات الإرهابية في عديد من قراراته، كالقرار رقم ٢١٧٨ الصادر في ٢٠١٤ المتعلق بالمقاتلين الأجانب الموالين لتنظيم القاعدة، فإن هناك أطرافا أخرى قد يصعب تحديد مراكزهم القانونية، فالبعض يوصفون بأنهم مقاتلون والبعض الآخر يوصفون بأنهم إرهابيون، وبذلك أضحى غموض أو غياب الإطار القانوني المناسب والدقيق للتفريق بين المقاتلين الذي يخضعون لأحكام القانون الدولي الإنساني وغيرهم ممن يخضعون لأحكام قوانين أخرى من بين العوارض التي يواجهها تنفيذ أحكام القانون الدولي الإنساني.

(٢) امحمدي بوزينة آمنة، الخلط بين الإرهاب والمقاومة وأثرها على القضية الفلسطينية منذ عام ٢٠٠١، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم كلية الحقوق، جامعة الجزائر، ٢٠١٥، ص ٠١.

(٣) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة غير الدولية، المرجع السابق، ص ١٠.

(٤) أيمن عبد العزيز محمد سلامة، مفهوم القانون الدولي الإنساني، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية، ٢٠٠٦، ص ٠٦.

الفرع الأول: مسؤولية الدولة

يتضمن القانون الدولي الإنساني التزاما يجعل من الدول بوصفها الشخص الرئيس للقانون الدولي مسؤولة عن ضمان احترام ما جاء به من قواعد، مع العمل على اتخاذ التدابير القانونية اللازمة لتنفيذه[١]، غير أنه غالبا لا تلتزم الدول بقواعد القانون الدولي الإنساني، إما لأسباب خارجة عن إرادتها بسبب ضعفها أو انهيار أنظمتها، وإما لأسباب مقصودة نابعة من تغليب مصالحها السياسية والأمنية والمالية على أحكام القانون.

إذ يعتبر اشتداد النزاعات المسلحة في العصر الحديث، وامتلاك الجماعات المسلحة لأساليب وأدوات قتالية متطورة توازي أو تفوق تلك التي تمتلكها الحكومات من بين العوامل التي قد تؤدي إلى إضعاف أو إسقاط الأنظمة داخل الدولة، ما يؤدي إلى فقدان الدولة القدرة على ممارسة حقوقها والتزاماتها على إقليمها وشعبها، وفي مثل هذا الوضع يصعب الكلام عن مسؤولية الدولة عن تطبيق قواعد القانون الدولي الإنساني، بسبب انهيار الأجهزة الحكومية التي تعمل على تنفيذ أحكام الصكوك الدولية والنصوص المتعلقة بحقوق الإنسان[٢]، وهو ما حصل في الغزو العراقي، عندما تم حل الجيش العراقي الذي أدى إلى إضعاف الدولة، ما ترتب عنه حدوث عدة انتهاكات في الأراضي العراقية بسبب انتشار السلاح من قبل بعض الجماعات المسلحة، وحدث ذلك تحت نظر القيادة الأميركية التي كانت مسؤولة عن الوضع، وهو ما خلق نوعا من الفراغ القانوني وأدى إلى التساؤل حول من يتولى تنفيذ قواعد القانون الدولي الإنساني في مثل هذا الوضع[٣].

ومن ناحية أخرى أضحى الالتزام بقواعد القانون الدولي الإنساني رهنا بإرادة الدول ذاتها، وموازين القوى فيما بينها، بحيث نجد تفعيلا لهذه النصوص في بعض الحالات، في حين يتم تجاهلها في حالات أخرى وهو ما تعكسه الأحداث والممارسات الأخيرة لبعض الدول من الازدواجية و الانتقائية في التطبيق في بعض النزاعات الدولية[٤]، كما أن ترك السلطة التي يدور

(١) سعد الله عمر، المرجع السابق، ص ٩٥٤.

(٢) إسحاق بلقاضي، المرجع السابق، ص ٢٠٩.

(٣) أمين المهدي، المرجع السابق، ص ٢٣.

(٤) أيمن عبد العزيز محمد سلامة، المرجع السابق، ص ٠٦.

النزاع فوق إقليمها حرة مطلقا في تقدير طبيعة النزاع المسلح والتصرف قد يدفع ببعض الدول إلى نفي قيام نزاع مسلح غير دولي وتكييف الوقائع على أنها مجرد حالة توتر في ضل غياب تعريف دقيق للنزاع المسلح غير الدولي، وهو ما يشكل صعوبة في طلب تطبيق القانون الدولي الإنساني، وقد لا تعترف الدولة و لا تتفاوض حتى مع بعض الجماعات المسلحة لعدم منحها بعض الشرعية[١]، بل قد يصل بها الأمر إلى وصفها بالجماعات الإرهابية؛ للتحلل من التزاماتها التي يفرضها عليها القانون الدولي الإنساني، ومن ثم معاملة أفراد هذه الجماعات بكل وحشية مثلما حدث مع المعتقلين في غوانتنامو[٢].

الفرع الثاني: مسؤولية الجماعات المسلحة وإشكالية إنكار قواعد القانون الدولي الإنساني

على خلاف الكثير من القوانين الدولية التي تجعل من الدول المسؤولة الوحيدة عن تنفيذ أحكامه، نجد أن قواعد القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة غير الدولية تلزم جميع أطراف النزاع المسلح بما فيها الجماعات المسلحة التي تقاتل ضد الحكومة أو مع بعضها البعض بأحكام القانون الدولي الإنساني، لهذا تم التأكيد في أحكام البروتكول الإضافي الثاني على ضرورة تمتع أطراف النزاع بحد أدنى من التنظيم والهيكلة وبتسلسل في القيادة لضمان الامتثال الجماعي للقانون الدولي الإنساني[٣].

ولئن كانت الكثير من الجماعات المسلحة تلتزم وتراعي القواعد والمبادئ الأساسية التي جاء بها القانون الدولي الإنساني، وحتى بقواعد و مبادئ أخرى نابعة عن ديانتها أو عن الأعراف، إلا أن المشكلة الحقيقية تتعلق ببعض الجماعات التي لا تلتزم بتلك القواعد أو لا تعير أي اهتمام أو اعتبار للقوانين الدولية، إما بسبب عدم توفرها على الشروط المحددة قانونا، أو لأنها لا تعترف أصلا بأحكام القانون الدولي ومبادئه، بقدر شعورهم بأنهم لا يخضعون لأي قيود قانونية أو واجبات اجتماعية أو أدبية أو أخلاقية، ووصل الأمر ببعض هؤلاء إلى الاحتماء بالمدنيين كدروع بشرية[٤]، وهو ما يمكن الوقوف عليه لدى أطراف النزاعات المسلحة الحاصلة في منطقة

(١) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة غير الدولية، المرجع السابق، ص ١١.

(٢) صلاح الدين عامر، المرجع السابق، ص ٨٥

(٣) عمر سعد الله، مدخل في القانون الدولي لحقوق الإنسان، المرجع السابق، ص ٥٩.

(٤) أمين المهدي، المرجع السابق، ص ٢٣.

الشرق الأوسط، لا سيّما بعض المجموعات ذات الإيديولوجيات الدينية المتطرفة، التي ترى في القانون الدولي على أنه «صنيعة الغرب» بل وصل الأمر بالبعض إلى حد الالتفاف حول ما جاء به الإسلام من مبادئ سمحة للإنسانية جمعاء، محاولة تبرير أفعالها الشنيعة مستخدمة منطق السياسة الواقعية في تعاملها مع بعض القواعد الفقهية[١].

الفرع الثالث: غياب البعد الإنساني عن النزاعات المسلحة غير الدولية

نتيجة للآثار الخطيرة والمدمرة التي يمكن أن تتسبب فيها النزاعات المسلحة عند نشوبها، والتي قد تصيب الجميع دون استثناء ومنهم المقاتلون، كان لا بد من تضمين اتفاقيات القانون الدولي الإنساني أحكاما خاصة لتقليص عدد الضحايا والتخفيف من معاناتهم وآلامهم، من خلال إقراره لقواعد قانونية تضمن الحماية القانونية والمعاملة الإنسانية اللائقة لمقاتلي النزاعات المسلحة بما فيها النزاعات المسلحة غير الدولية الذين أصبحوا يتمتعون بمركز قانوني[٢].

فقد جاءت اتفاقيات جنيف الأربع لسنة ١٩٤٩ تعبيرا عن الرغبة في كفالة أكبر قدر مستطاع من الحماية لضحايا النزاعات المسلحة الدولية، وفي الوقت ذاته حاولت أن تؤمن حدا أدنى من الضمانات الإنسانية لضحايا النزاعات المسلحة غير ذات الطابع الدولي بموجب نص المادة الثالثة المشتركة[٣]، كما سمح البروتكول الإضافي الثاني بتوسيع وتحديد تدابير الحماية الخاصة بضحايا المنازعات المسلحة غير الدولية، من خلال تأكيده على وجوب معاملة الأشخاص الذين لا يشاركون مباشرة أو كفوا عن المشاركة في الأعمال العدائية معاملة إنسانية ودون أي تمييز، مع حظر العقوبة الجماعية وأعمال الإرهاب والاغتصاب والإكراه على الدعارة وخدش الحياء وتجارة الرقيق والسلب، كما وضع البروتكول الثاني أحكاما محددة لحماية فئات معينة

(١) انظر: عمر مكي، في حروب اليوم الأخلاق كذلك تتصارع، مجلة الإنساني، العدد التاسع والخمسون، صيف ٢٠١٥، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ص ٢٥.

(٢) تعتبر الجماعات المسلحة وفق المادة الثالثة المشتركة طرفا في النزاع المسلح، ولها التزامات خاصة بموجب القانون الدولي بغض النظر عن أي اعتراف رسمي بالعمل الحربي من جانب الدولة المعادية، وفي الوقت ذاته تم التأكيد على أحكام المادة الثالثة المشتركة بأنها لا تؤثر على الوضع القانوني لأطراف النزاع، وبعبارة أخرى لا يعني اعتراف الاتفاقية بالجماعات المسلحة المنظمة كأطراف متحاربة أنها شرعية وأن لها شخصية كاملة بموج القانون الدولي. (نيلس ميلتسر، المرجع السابق، ص ٥١).

(٣) صلاح عامر، المرجع السابق، ص١٠١.

من الأشخاص مثل الأشخاص الذين قيدت حريتهم لأسباب تتصل بالنزاع والأشخاص الملاحقين قضائيا بسبب جرائم تتصل بالنزاع والجرحى والمرضى والمنكوبين في البحار والعاملين في الخدمات الطبية أو الهيئات الدينية والسكان المدنيين[١]، وقد ورد فيه صراحة حظر أي هجوم على السكان المدنيين وحظر تجويعهم وحظر مهاجمة الأعيان أو الممتلكات الضرورية لبقائهم على قيد الحياة وحظر الأمر بترحيلهم من محل إقامتهم لأسباب لا يبررها أمن وسلامة الأشخاص المبعدين ولأسباب عسكرية ملحة[٢].

إلا أن الملاحظ في النزاعات المسلحة غير الدولية المعاصرة هو غياب الطابع الإنساني لهذه النازعات، وهو ما يمكن الوقوف عليه من خلال ما تطلعنا عليه مختلف التقارير الدولية، وما نشاهده يوميا في وسائل الإعلام المختلفة، من فضائع يندى لها الجبين ولا يمت لمبادئ القانون الدولي الإنساني بأي صلة، خاصة مع ظهور مفاهيم جديدة في القرن الواحد والعشرين، التي انعكست بطريقة أو بأخرى على المبادئ الخاصة بالقانون الدولي الإنساني، فبدلا من تكريس مفهوم «أنسنة الحرب» أصبح الحديث يدور عن «الحرب دفاعا عن النفس» أو «الحرب لمكافحة الإرهاب»[٣]، فقد أصبحت أغلب النزاعات المسلحة اليوم نزاعات تبث الخوف والتهديد والرعب والدمار، بسبب الآثار الخطيرة الناجمة عنها كتعرض المدنيين للاستهداف المتعمد والمباشر، ووصل الأمر إلى استعمالهم كدروع بشرية مع الترحيل القسري للسكان وتدمير الممتلكات المدنية والبنى التحتية، وكذا انتشار بعض السلوكيات الخطيرة كالاغتصاب وغيره من أشكال العنف والتعذيب والهجمات العشوائية، كما يتعرض المسلحون -بغض النظر عن مراكزهم القانونية- الذين يقعون أسرى هذه النزاعات لأبشع الممارسات دون مراعاة أدنى الحقوق، وقد أصبحت مثل هذه التصرفات شائعة جدا في النزاعات المسلحة غير الدولية في شتى أنحاء العالم[٤].

(١) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة غير الدولية، المرجع السابق، ص ٠٧.

(٢) عمر سعد الله، القانون الدولي الإنساني، المرجع السابق، ص ٣٣٣.

(٣) محمد الطراونة، القانون الدولي الإنساني النص وآليات التطبيق، دار الخليج للنشر والتوزيع، مركز عمان لدراسات حقوق الإنسان، عمان ٢٠١٤، ص ١١.

(٤) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة غير الدولية، المرجع السابق، ص ٠٥.

الفرع الرابع: أوجه القصور والثغرات التي تضمنتها بعض قواعد القانون الدولي الإنساني من منظور فقهي

على الرغم من الأهمية القصوى التي تكتسيها قواعد القانون الدولي الإنساني، غير أنه لطالما دأب فقهاء القانون المختصون في هذا المجال من أكاديميين وخبراء على دراسة أحكام هذه المواد وتحليلها بغرض الوقوف على مدى فعاليتها ومسايرتها للواقع، ومدى تحقيقها للنتائج والأهداف التي سنت لأجلها، وقد وقف هؤلاء من خلال دراساتهم على مواطن ضعف بعض القواعد المتعلقة بالنزاعات المسلحة غير الدولية، نستعرض عينة منها:

بالرغم من أن أغلب النزاعات المسلحة هي نزاعات غير دولية، إلا أنه لا يرتبط بها سوى القليل من أحكام القانون الدولي الإنساني[١]، على خلاف النزاعات المسلحة الدولية التي تنطبق عليها رسميا معظم اتفاقيات القانون الدولي وهي أكثر توسعا في تناول النزاعات المسلحة الدولية مقارنة بغير الدولية[٢]، كما تعتبر قواعد المعاهدات التي تسري على النزاعات المسلحة غير الدولية في الواقع بدائية مقارنة بتلك التي تنطبق على النزاعات المسلحة الدولية، وهي أقل تفصيلا، وإن ما جاء به البروتكول الإضافي الثاني يتوقف ويقتصر على حالات محددة[٣]، كما أن هذه القواعد لا تشمل جميع الأطراف أو الصراعات، كحالات التوترات والاضطرابات الداخلية التي تبقى خاضعة لأحكام القانون الوطني وفقا لظروف كل دولة وتشريعاتها[٤].

لم تتضمن قواعد القانون الدولي الإنساني التعاهدية التي تنظم النزاعات المسلحة غير الدولية فصلا محددا عن سير العمليات العدائية يحدد المصطلحات الرئيسة المتعلقة بالقتال، مثل المدنيين والقوات المسلحة والهجمات، أو تنظيم التحضير للعمليات العسكرية أو

(١) أثناء المفاوضات التي سبقت اعتماد اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩، كان هناك اقتراح بتوسيع نطاق تطبيق الاتفاقيات ليشمل النزاعات المسلحة غير الدولية إلا أن الدول لم توافق على تطبيق اتفاقيات جنيف الأربع كلها على النزاعات المسلحة غير الدولية إلا في إطار تعريف محدود للغاية للنزاع المسلح غير الدولي فكان تطبيق القانون الدولي الإنساني على النزاعات المسلحة غير الدولية هو الاستثناء. (نيلس ميلتسر، المرجع السابق، ص ٦٤).

(٢) فريدريك دي مولينين، المرجع السابق، ص ٠٩.

(٣) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة غير الدولية، المرجع السابق، ص٠٩.

(٤) انظر المادة الأولى الفقرة ٠٢ من البروتكول الإضافي الثاني لاتفاقيات جنيف لسنة ١٩٧٧.

مباشرتها بأي تفاصيل مهمة، كما لم تتضمن أي أحكام عامة تنظم استخدام أسلحة معينة في النزاعات المسلحة غير الدولية[١]، في وقت أصبحت العمليات العدائية التي تقوم بها جماعات مسلحة من غير الدول تعمل داخل مناطق مأهولة بالسكان ضد قوات حكومية تستخدم وسائل عسكرية أكثر تفوقا بكثير، ما يعرض المدنيين والأهداف المدنية لتبعات العمليات العدائية، وقد استغلت بعض الجيوش التداخل بين الجماعات المسلحة والمدنيين كمسوغ لتجنب اتخاذ جميع التدابير الاحترازية الممكنة لتقليل المخاطر بين صفوف المدنيين على النحو المطلوب في القانون الدولي الإنساني[٢].

تظل المادة الثالثة المشتركة معيبة لأنها لا تحمي صراحة المدنيين من آثار الأعمال العدائية ولا تبرز حماية الأعيان التي لا غنى عنها لبقاء السكان المدنيين على قيد الحياة ولا تضمن قاعدة تضبط إدارة الأعمال العدائية على وجه التحديد[٣]، كما لم يقدم البروتكول الإضافي الثاني تحسينات جوهرية، وهو لا يلبي كافة الاحتياجات والأشكال الجديدة لإدارة الأعمال العدائية والعواقب الإنسانية الناجمة عن المنازعات الداخلية، ولا يشتمل على نظام لأسرى الحرب يكفل الحماية لمن يحملون السلاح في مواجهة الحكومة الشرعية، وليس به آلية تضعه موضع التنفيذ سوى الالتزام بالنشر، ولا آليات تنشأ عنها مسؤولية جنائية دولية للمتهمين باقتراف الانتهاكات، فضلا على أن قواعده لا تنطبق رسميا ما لم تكن الدولة المعنية بالنزاع المسلح الداخلي طرفا فيه[٤].

***

الخاتمة

من خلال دراستنا للقواعد الخاصة بالنزاعات المسلحة غير الدولية، تم الوقوف على التطورات التي عرفتها هذه القواعد في إطار القانون الدولي الإنساني، وكذا قيمتها الحقيقية التي تهدف أساسا إلى أنسنة مثل هذا النوع من النزاعات المسلحة، وحماية أطراف وضحايا هذه

(١) نيلس ميلتسر، المرجع السابق، ص، ١٢٢ – ١٢٣.

(٢) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، التحديات المعاصرة أمام القانون الدولي الإنساني، المرجع السابق.

(٣) عمر سعد الله، القانون الدولي الإنساني، المرجع السابق، ص ٣٣٢.

(٤) عمر سعد الله، القانون الدولي الإنساني، مرجع سابق، ص ٣٤٥.

النزاعات من أي انتهاك قد يتعرضون له، ومع ذلك تم تسجيل العديد من العوارض التي قد تقف أمام تحقيق هذه الغاية وتنفيذ الأحكام التي جاءت بها القواعد الخاصة بالنزاعات المسلحة غير الدولية، خاصة في ضل النزاعات المسلحة المعاصرة التي أبانت مدى اتساع الهوة بين أحكام القواعد القانونية والواقع، وقد توصلنا من خلال هذه الدراسة إلى بعض الاستنتاجات وخرجنا ببعض الاقتراحات، وفق الآتي:

الاستنتاجات:

- لا يرتبط بالنزاعات المسلحة غير الدولية سوى القليل من أحكام القانون الدولي الإنساني مقارنة بالقواعد الخاصة بالنزاعات المسلحة الدولية، حيث تم تخصيص مادة واحدة مشتركة فقط بين اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩، أما ما جاء به البروتكول الإضافي الثاني إلى اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩ يبقى نطاق تطبيقه محدودا.

- على الرغم من اهتمام القانون الدولي الإنساني بالنزاعات المسلحة غير الدولية، إلا أننا لا نجد تعريفا شاملا أو دقيقا لمصطلح النزاع المسلح غير الدولي ضمن قواعده، ما يجعله من بين المصطلحات التي يكتنفها الغموض، خاصة في إطار المادة الثالثة المشتركة، وغالبا ما يترك تفسير ذلك المفهوم إلى حد كبير لممارسات الدول، كما لم تأت بتعريف دقيق للمقاتلين، الأمر الذي أثار الكثير من المشاكل والخلافات وأظهر عدم كفايتها لضبط هذا الوضع.

- على الرغم من تطور قواعد القانون الدولي الإنساني، وشموله لقواعد خاصة بالنزاعات المسلحة غير دولية، إلا أنه لم يعد يواكب التطورات الحالية والحاصلة التي تعرفها النزاعات المسلحة المعاصرة، فهو لا ينطبق على كل حالات العنف المسلح الجسيم، كما أن غموض مبدأ التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين أضحى له تأثيره الواضح على تطبيق أحكام القانون الدولي الإنساني.

- محدودية نطاق تطبيق البروتوكول الإضافي الثاني لعام ١٩٧٧، الذي اقتصر فقط على النزاعات المسلحة بين القوات المسلحة للدولة والقوات المسلحة المنشقة أو جماعات نظامية مسلحة، وفق معايير محددة، وهو بذلك لا ينطبق على كل حالات العنف المسلح الجسيم التي ما فتئت تزيد تعقيدا مع مرور الوقت، كما أنه يخلو من أي ضمانات دولية تكفل متابعة تطبيق أحكامه؛

ما يؤدي إلى انتهاك أحكامه ميدانيا.

- أصبحت بعض قواعد القانون الدولي الإنساني محل انتقاد العديد من فقهاء وخبراء القانون الدولي، الذين ما فتئوا يدعون من خلال أبحاثهم ودراستهم لهذا القانون إلى تطوير وتعديل أحكامه وقواعده، وكذا الأمر بالنسبة لمختف الهيئات والمؤسسات المتخصصة التي كثيرا ما تخرج خلال اجتماعاتها ومؤتمراتها بتوصيات ومقترحات لمواكبة أحكام هذا القانون للنزاعات المسلحة المعاصرة.

- من خلال الوقوف على الانتهاكات الحاصلة من قبل بعض الأنظمة والجماعات المسلحة، وتحديدا تلك التي تشهدها النزاعات المسلحة المعاصرة، يدل أن المشكلة غالبا لا تتعلق بوضع أحكام ونصوص بقدر ما تتعلق بمدى جدية الدول والجماعات المسلحة في تنفيذ وتطبيق هذه الأحكام.

- على الرغم من الدور الحيوي الذي يمكن للجنة الدولية للصليب الأحمر أن تلعبه في النزاعات المسلحة بنوعيها وفق ما هو مقرر قانونا، إلا أن دورها ميدانيا أضحى مقيدا في ضل النزاعات المسلحة المعاصرة، بحيث غالبا ما يتم منعها من زيارة أماكن أسرى الحرب، وأحيانا لا تؤخذ طلباتها بعين الاعتبار، كما أن سلطتها في مجال تطوير قواعد القانون الدولي الإنساني تبقى محدودة، وغالبا ما تصطدم مقترحاتها ودعواتها بضرورة تحديث بعض القواعد لتنسجم مع الواقع مع إرادة الدول التي يبقى لها الاختصاص الأصيل في هذا المجال.

التوصيات:

- ضرورة تطوير ومراجعة قواعد القانون الدولي الإنساني المطبقة على النزاعات المسلحة غير الدولية على نحو يتوافق ويواكب القواعد الخاصة بالنزاعات المسلحة الدولية، خاصة وأن أغلب النزاعات المسلحة المعاصرة هي ذات طابع غير دولي، وهي تفوق في ضراوتها وحدتها النزاعات المسلحة الدولية، في وقت استطاعت فيه الجماعات المسلحة تطوير قدراتها القتالية، وتمكنت من امتلاك أسلحة الدمار الشامل.

- العمل على تنقيح قواعد القانون الدولي الإنساني على ضوء الوضع السائد حاليا، وعلى ضوء الممارسات والتجارب التي يمكن استخلاصها من النزاعات المسلحة الدولية المعاصرة،

خاصة وأن آخر تعديل لهذه القواعد كان سنة ١٩٧٧، في حين أن القواعد القانونية كمبدأ عام لا بد أن تعكس الضرورات والمفاهيم في وقتها.

– لا بد أن تكون قواعد القانون الدولي الإنساني الخاصة بالنزاعات المسلحة غير الدولية دقيقة ومفصلة حتى يسهل تطبيقها، من خلال ضبط المصطلحات والمفاهيم كمصطلح النزاع المسلح غير دولي، وهذا لمنع الوقوع في الخلط بين المفاهيم أو التأويل الذي يمكن أن تستغله بعض الأطراف للتحلل والتهرب من التزاماتها القانونية والدولية.

بغرض رفع الغموض واللبس عن مبدأ التمييز بين المقاتلين وغيرهم، وكذا توسيع الحماية القانونية التي تضمنها القانون الدولي الإنساني، لا بد من وضع مفهوم دقيق للمقاتلين يكون أكثر شمولية، خاصة مع تعدد أطراف النزاع في النزاعات المعاصرة، مع ضرورة التخفيف من الشروط المحددة في البروتوكول الإضافي الثاني، لانعدامها في الكثير من الجماعات المسلحة الفاعلة على الساحة الدولية اليوم.

– الحاجة إلى قواعد جديدة في إطار القانون الدولي الإنساني سواء في شكل اتفاقيات تكميلية أو ملاحق أو أي شكل آخر ملائم؛ لضمان حماية أفضل للمدنيين والمقاتلين والأسرى في كافة النزاعات المسلحة غير الدولية، كما يمكن وضع دليل أو مدونة للسلوك خاصة بالنزاع المسلح غير الدولي يمكن تطبيقها بوجه عام من قبل أطراف النزاع.

– لا بد من أن تمنح اللجنة الدولية للصليب الأحمر صلاحيات أكثر في مجال التشريع الدولي، خاصة وأن هذه اللجنة لعبت دورا كبير في تطوير وتكريس قواعد القانون الدولي الإنساني على مدار عقود من الزمن، وكذا لخبرتها ومعرفتها بواقع النزاعات المسلحة نضرا لتاريخها الطويل في تعاملها مع مختلف القضايا الخاصة بالنزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية.

– إبرام اتفاقيات دولية إقليمية، خاصة وأن أغلب النزاعات المسلحة غير الدولية المعاصرة ذات طابع إقليمي، في ضوء امتداد النزاعات المسلحة خارج حدود الدولة الواحدة كما حدث في العراق وسوريا، وكذا استخدام القوة ضد أفراد خارج الحدود.

– بما أن أغلب النزاعات المسلحة غير الدولية المعاصرة تحدث في الدول العربية والإسلامية فإنه لا بد من تفعيل دور هذه الدول بوصفها جزءا لا يتجزأ من المجتمع الدولي داخل الهيئات

والمنظمات الدولية والمحافل الدولية، وأن يكون لها دور وتأثير في العملية التشريعية الدولية، بما يسمح من وضع قواعد جديدة تتماشى مع المصالح المشتركة لهذه الدول، خاصة وأن غالبيتها كانت مغيبة في فترة وضع قواعد القانون الدولي الإنساني، بسبب خضوعها للهيمنة الاستعمارية، كما أن إشراك هذه الدول في العملية التشريعية سيساهم حتما في تطوير قواعد القانون الدولي الإنساني في إطار التجارب التي اكتسبتها هذه الدول ميدانيا في تعاملها مع مختلف النزاعات والجماعات المسلحة.

– الخروج باتفاقية أو ميثاق إسلامي يتضمن قواعد وأحكام خاصة تعكس المبادئ التي جاءت بها الشريعة الإسلامية التي أقامت نظاما إنسانيا متكاملا لسير عمليات القتال التي تخوضها الجيوش الإسلامية في حروبها ضد الأعداء، خاصة وأن الكثير من الجماعات المسلحة تتحجج بأن القانون الدولي الإنساني هو صنيعة الدول الغربية للتحلل من التزاماتها.

– لا بد من أن تلتزم الدول التي قبلت المعاهدات الدولية بشأن القانون الدولي الإنساني باحترام هذه المعاهدات وتكفل احترامها في جميع الأحوال، وأن تكون هناك إرادة سياسية حقيقية بغرض تفعيل وتنفيذ أحكام القانون الدولي، مع إصدار التشريعات المحلية اللازمة لتنفيذ أحكام الاتفاقيات الدولية على الصعيد الوطني، خاصة وأن التمييز بين النزاعات المسلحة الدولية جاء نتيجة لتاريخ سياسي وليس نتاجا لضرورة عسكرية أو حاجة إنسانية.

– لا بد من التقيد والالتزام بالمبادئ الإنسانية وما يمليه الضمير العام في النزاعات المسلحة غير الدولية، وفق ما أكد عليه القانون الدولي الإنساني، كالمعاملة الإنسانية، والمساواة بين أطراف النزاع، وعدم المعاملة بالمثل، بغض النظر عن دوافع طبيعة النزاع أو منشئه أو دوافع أطراف النزاع المسلح، وعدم التحجج بالطبيعة القاسية للنزاع المسلح.

– يجب على المجتمع الدولي خلق آليات فعالة ومجدية لضمان التطبيق الكامل للأحكام التي جاءت بها اتفاقيات القانون الدولي الإنساني، حتى لا تبقى مجرد قواعد سلوك ومبادئ غير ملزمة يتوقف تطبيقها على رغبات أطراف النزاع المسلح، مع توسيع صلاحيات اللجان الموجودة وتسهيل عملها، مثل اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ولجان تقصي الحقائق الدولية.

– العمل على مد جسور الحوار مع الجماعات المسلحة وفهم توجهاتها وأيديولوجيتها، بدل أن

يقتصر الأمر على مواجهتها ميدانيا، خاصة وأن الوقائع والتجارب أثبتت فشل هذه المواجهات على الأرض، كما يجب تفعيل مختلف آليات الحوار والوساطة عن طريق المنظمات الدولية كاللجنة الدولية للصليب الأحمر أو عن طريق الأشخاص الطبيعيين كالأعيان وكل من له تأثير على مثل هذه الجماعات.

- إن من بين المشاكل الأساسية التي يواجهها المجتمع الدولي في العصر الحديث خلو القانون الدولي من تعريف للإرهاب، ما يترتب عنه محاولة الخلط بين المفاهيم وتشبيه بعض الجماعات المسلحة بالجماعات الإرهابية التي تخضع لقوانين أخرى خاصة بها، وعليه فلا بد من إيجاد إطار قانوني يسمح بوضع حدود فاصلة بين الإرهاب الدولي من ناحية، والنزاعات المسلحة من ناحية أخرى.

المصادر والمراجع

١. إسحاق بلقاضي، المسؤولية الدولية عن استعمال الأسلحة الكيميائية في النزاعات المسلحة في منطقة الشرق الأوسط الحالة السورية، سلسلة دراسات المدرسة الصيفية في القانون والنزاعات المسلحة، مؤسسة عامل الدولية، جامعة الحكمة، تحرير كريم المفتي، المجلد الرابع، أبحاث دفعتي ٢٠١٤-٢٠١٥.

٢. أمحمدي بوزينة آمنة، الخلط بين الإرهاب والمقاومة وأثرها على القضية الفلسطينية منذ عام ٢٠٠١، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم كلية الحقوق، جامعة الجزائر، ٢٠١٥.

٣. أيمن عبد العزيز محمد سلامة، مفهوم القانون الدولي الإنساني، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية، ٢٠٠٦.

٤. سهيل حسين الفتلاوي، عماد محمد ربيع، القانون الدولي الإنساني، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧.

٥. شريف عتلم، محمد ماهر عبد الواحد، اتفاقيات القانون الدولي الإنساني النصوص الرسمية للاتفاقيات والدول المصدقة والموقعة، إصدار بعثة اللجنة الدولية للصليب الأحمر بالقاهرة، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤.

٦. صلاح الدين عامر، مقدمة لدراسة قانون النزاعات المسلحة، الطبعة الأولى، دار

الفكر العربي، ١٩٧٦.
٧. عمر سعد الله، القانون الدولي الإنساني –وثائق وآراء–، مجد لاوي، الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢.
٨. عمر مكي، القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة المعاصرة، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، سويسرا.
٩. فريدريك دي مولينين، دليل قانون الحرب للقوات المسلحة، اللجنة الدولية للصليب الأحمر.
١٠. اللجنة الدولية للصليب الأحمر، اتفاقيات جنيف المؤرخة في ١٢آب / اغسطس ١٩٤٩.
١١. اللجنة الدولية للصليب الأحمر، الحروب الجديدة استراتيجية للعنف المطلق؟ مجلة الإنساني، العدد التاسع والخمسون، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ٢٠١٥.
١٢. اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القواعد الأساسية لاتفاقية جنيف وبروتوكوليها الإضافيين، المركز الإعلامي الإقليمي اللجنة الدولية للصليب الأحمر.
١٣. اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة غير الدولية، الطبعة الأولى، برانت رايت للدعاية والإعلان، مصر ٢٠٠٨.
١٤. اللجنة الدولية للصليب الأحمر، دليل التنفيذ الوطني للقانون الدولي الإنساني، المركز الإقليمي للإعلام، القاهرة، ديسمبر / كانون الأول ٢٠١٠.
١٥. اللحقان (البروتوكولان) الإضافيان إلى اتفاقية جنيف المعقود في ١٢ آب/ اغسطس ١٩٤٩، قسم الطباعة والنشر اللجنة الدولية للصليب الأحمر.
١٦. محمد الطراونة، القانون الدولي الإنساني النص وآليات التطبيق، دار الخليج للنشر والتوزيع، مركز عمان لدراسات حقوق الإنسان، عمان ٢٠١٤.
١٧. مهلول الحاج، الحماية القانونية للمقاتلين في زمن النزاعات المسلحة على ضوء القانون الدولي الإنساني، مذكرة ماجستير في الحقوق، جامعة الجزائر، ٢٠١٢.
١٨. نيلس ميلتسر، القانون الدولي الإنساني مقدمة شاملة، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ٢٠١٦.

❋❋❋

مبدأ التّناسب في القانون الدّولي الإنساني والفقه الإسلامي

د.عُمر بن فيصل بنعَرْبِيَّة

أستاذ عرضي - جامعة الزّيتونة - تونس

ملخص البحث

إنّ النّزاعات المسلّحة خاضعة إلى جملة من القواعد التّي تنظّم سيرَها قصد الحدّ من آثارها الجانبيّة قدر الإمكان، لا سيّما تلك التّي تلحق المدنيّين أو الأعيان المدنيّة، أو الأضرار الزّائدة التّي تلحق المقاتلين دون موجب.

وفي هذا السّياق يتنزّل موضوع هذا البحث – وهو مبدأ **التّناسب** – بوصفه أصلًا من الأصول العامّة الحاكمة لسير العمليّات العدائيّة، شأنه في ذلك شأن مبدأ التّمييز والاحتياطات وحظر الآلام الزّائدة.

ويهدف البحث إلى النّظر في صلاحيّة هذا المبدأ للحكم على العمليّات العسكريّة جوازًا وحظرًا، والكشف عن جدوى مراعاته من حيثُ التّقليل من المفاسد النّاشئة عن النّزاعات المسلّحة.

وتحقيقًا لهذه الأهداف، واعتمادًا على المنهج التّحليلي والنّقدي والمنهج المقارن؛ يعالج البحث مبدأ التّناسب من خلال القانون الدّولي الإنساني؛ وذلك ببيان معناه وآثاره، وما يمكن أن يعرض من صعوبات في تطبيقه، ثمّ نؤصّله تأصيلًا شرعيًّا من خلال النّصوص الشّرعيّة والقواعد العامّة للفقه الإسلامي، لتخلص إلى الكشف عن مدى صلاحيّة هذا المبدأ نظريًّا لِأَنْ يكون معيارًا يُعوّل عليه في الحُكم على وسائل القتال وأساليبه بالمشروعيّة أو بعدمها، وتطبيقيًّا لأَن يحول دُون تفاقم أضرار الحروب.

وينتهي البحث إلى أنّ مبدأ التّناسب مبدأ أصيل في الشّرع الإسلامي، وأنّ علماء المسلمين أسهموا في بيانه من خلال مدوّناتهم، وأنّه صالح إلى حدّ كبير لتحقيق الغايات التّي وُضع من أجلها رغم الصّعوبات التّي تحول دون تطبيقه في بعض الحالات.

الكلمات المفتاحيّة: التّناسب، العمليّات العدائيّة، القانون الدّولي الإنساني، الفقه الإسلامي.

مقدّمة

لا تخرج العمليّات العدائيّة في أيّ نزاع مسلّح عن التأثّر بأحد رأيين: الأوّل يقوم على مشروعيّة استعمال كلّ وسيلة تحقّق الهدف العسكريّ بناء على مقولة «الغاية تبرّر الوسيلة»، بمعنى أنّ الأعمال العدائيّة مطلقة عن كلّ قيد أو ضابط من شأنه أن يُحتكَم إليه فيها. والثّاني: ينبني على تقييد تصرّفات الأطراف المسلّحة حال الحروب بضوابط تحمل على دراسة الوسائل والأسلحة والأساليب المتوخّاة في النّزاع المسلّح بما يجنّب المدنيّين الأذى، ويخفّف الآلام غير المبرّرة التّي قد تلحق المقاتلين[١].

ولا ريب في أنّ القانون الدّولي الإنساني يتبنّى الرّأي الثّاني، ويصرّح بذلك في المادّة ٣٥ من البروتوكول الإضافي الأوّل الملحق باتّفاقيّات جنيف الذّي يقول: «إنّ حقّ أطراف أيّ نزاع مسلّح في اختيار أساليب ووسائل القتال ليس حقًّا لا تقيّده قيود». فالقتال وإن كان مشروعًا للضّرورة، فإنّ سلطة المقاتل فيه ليست مطلقة من حيث الوسائل والأساليب التّي ينفّذ بها عمليّاته العسكريّة. وعليه؛ فإنّ القانون الدّولي الإنساني يطرح على أساس هذا التوجّه قواعدَ تحكم العمليّات العدائيّة، ويلزم الأطراف المسلّحة إبّان النّزاعات بالاحتكام إلى جملة من المبادئ والقيود التّي تحقّق مقصدين رئيسين: الأوّل حماية المدنيّين من أضرار العمليّات العدائيّة، والثّاني حماية المقاتلين والأهداف المشروعة للهجوم من الأضرار الزّائدة، أي: الآلام التّي لا تدعو إليها الضّرورة والحاجة[٢].

وقد قصد القانون الدّولي الإنسانيّ من خلال وضع هذه المبادئ والقيود أن يجمعَ بين مبدأين يبدوان متعارضين؛ مبدأ الضّرورة العسكريّة الذّي يقتضي اتّخاذ جميع الوسائل التّي يغلب على الظنّ إفضاؤها للمطلوب وتحقيقها للهدف الذّي حدّده المقاتل، ومبدأ الإنسانيّة الذّي يتطلّب التّقليص من الآثار الجانبيّة للنّزاعات المسلّحة سواء منها المتعلّقة بالمدنيّين أو العسكريّين[٣].

(١) ينظر: العنزي (مساعد راشد)، المبادئ العامّة الدّوليّة والإنسانيّة في النّزاعات المسلّحة: دراسة مقارنة مع الشّريعة الإسلاميّة، رسالة ماجستير، كليّة الدّراسات القانونيّة العليا، جامعة عمّان العربيّة، ٢٠٠٦م، ص٣٨.

(٢) ينظر: القانون الدّولي الإنساني، اللّجنة الدّوليّة للصّليب الأحمر، ٢٠١٤م، ص٤٦.

(٣) ينظر: حسب الله (وائل محمود)، مبدأ التّناسب في القانون الدّولي الإنساني، مجلّة البحوث القانونيّة والاقتصاديّة،

وفي هذا السّياق يتنزّل هذا البحث الذّي يُعنى بدراسة مبدأ التّناسب بوصفه مبدأ أساسيًّا من مبادئ سير العمليّات العدائيّة دراسةً مقارنةً بين القانون الدّولي الإنساني والفقه الإسلامي.

إشكاليّة البحث

يحاول البحث الإجابة عن الإشكاليّة الآتية: إلى أيّ مدى يمكن التّعويل على مبدأ التّناسب في الحكم على العمليّات العدائيّة جوازًا وحظرًا من خلال نصوص القانون الدّولي الإنساني ومدوّنة الفقه الإسلامي؟ وهو ما يقتضي الإجابة عن الأسئلة الفرعيّة الآتية: ما المراد بالتّناسب في القانون الدّولي الإنساني؟ وإلى أيّ حدّ أسهمت مصادر التّشريع ومدوّنة الفقه في تأصيل هذا المبدأ؟ وما هي الصّعوبات التّي تعرض إبّان تطبيق هذا المبدأ في واقع النّزاعات المسلّحة؟

أهميّة البحث وأسباب اختياره

تظهر الأهميّة النّظريّة للبحث في أنّه يعنى بمعيار معتبَر يُحتكَمُ إليه في الحكم على عمل عسكريّ ما بأنّهُ محظور أو مُباحٌ، ويُستنَدُ إليه في وصف أسلوب من أساليب القتال أو وسيلة من وسائله بكونها مشروعة أو غير مشروعة، فهو من هذه الجهة أداةٌ لتقويم سلوكات الأطراف المسلّحة في النّزاعات الدّوليّة تقويمًا موضوعيًّا غير منحاز ولا متأثّر بأحكام سابقة.

أمّا أهميّته التّطبيقيّة فإنّها تنبع من الآثار العمليّة لمراعاة مبدأ التّناسب، وهو كونه كفيلًا بحماية المدنِيِّين والمقَاتلين – على حدّ سواء – من كلّ مفسدة تلحقهم دون موجب؛ أي من تلك الأضرار النّاشئة عن الإفراط في استعمال القوّة والمبالغة في التّنكيل بالعدوّ. ولمّا كان إبطال التّقاتل والقضاء على الحروب نهائيًّا أمرًا متعذّرًا؛ فإنّ الحدّ من أضرارها والتّقليص من آلامها يعدُّ أسمى مقصد يرنو إليه العقلاء في هذا المجال.

وزيادة على ما أبديتُه من وجوه أهميّة البحث نظريًّا وتطبيقيًّا؛ فإنّ من أبرز البواعث على الخوض فيه هو تعلّقه بالأحداث التّي يعيشها العالم المعاصر، لا سيّما في ظلّ اشتعال جبهات النّزاع في الشّرق الأوسط؛ حيث تواتر التّعويل على مبدأ التّناسب في التّعليق على مجريات حرب غزّة التّي اندلعت في أكتوبر ٢٠٢٣، وما لحقها من أعمال عسكريّة داخل الأراضي الفلسطينيّة

كليّة الحقوق بجامعة المنوفيّة، العدد ٥٩، المجلّد ١، ٢٠٢٤م، ص٦٨٦-٦٨٧.

وخارجها، وقد تداولت المنظّمات الدّوليّة وغيرها هذا المصطلح وحكمت على كثير من العمليّات العدائيّة خلال هذا النّزاع بأنّها غير متناسبة[1].

الدراسات السابقة

لم ينل مبدأ التّناسب حظًّا كبيرًا من الدّراسة النّظريّة والتّطبيقيّة سواء من خلال القانون الدّولي الإنساني أو من خلال الفقه الإسلامي؛ لذا كانت المادّة القانونيّة فيه شحيحة، وكانت المادّة الفقهيّة المتعلّقة به أشحّ. وقد عالجتْ معظم الدّراسات مبدأ التّناسب في غضون بيان المبادئ والقيود الضّابطة لسير العمليّات العدائيّة، وهو ما يفسّر أنّه لم يسعد بقدر كافٍ من البيان والتّحليل، وقد نُشرت في السّنوات القليلة الماضية بعض الدّراسات التّي أفردته بالبحث، وفيما يلي أهمّها:

- مبدأ التّناسب في القانون الدّولي الإنساني، لوائل محمود حسب الله، وهو مقال منشور بمجلّة البحوث القانونيّة والاقتصاديّة الصّادرة عن كليّة الحقوق بجامعة المنوفيّة، وقد حاول الباحث أن يعرّف مبدأ التّناسب، ويبيّن أسسه القانونيّة، ويكشف عن أثره في بعض قواعد القانون الدّولي نحو قاعدة الضّرورة وقاعدة الدّفاع عن النّفس. ولم يخلُ البحث من إشارة إلى الآيات القرآنيّة التّي يمكن أن تستثمر في تأصيل مبدأ التّناسب، وإن كان ذلك في فقرة وجيزة لم تبلغ عشرين سطرًا.
- مبدأ التّناسب في القانون الدّولي الإنساني، لمصطفى فاروق بدران، وهو مقال منشور بمجلّة حقوق دمياط للدّراسات القانونيّة والاقتصاديّة الصّادرة عن كليّة الحقوق بجامعة دمياط. وقد عُني صاحبه بالكشف عن آثار إعمال مبدأ التّناسب في حالات استخدام القوّة، وذلك من خلال بيان أهميّة الاحتياط قبل القيام بالهجومات العسكريّة التّي يمكن أن تلحق الضّرر بالمدنيّين وبالأعيان المدنيّة، ومنع استخدام الأساليب غير المشروعة والأسلحة المحظورة في أعمال القتال.
- مبدأ التّناسب في الفقه الدّولي الإنساني الإسلامي: دراسة مقاصديّة مقارنة بمبادئ القانون الدّولي الإنساني. وهو بحث لعليان بوزيّان منشور بمجلّة الحقوق والعلوم

(١) ينظر على سبيل المثال: تقرير المفوّضيّة السّامية لحقوق الإنسان بشأن الهجمات العشوائيّة وغير المتناسبة أثناء النّزاع في غزّة (أكتوبر – ديسمبر ٢٠٢٤)، وستأتي الإحالة إليه في غضون هذا البحث.

الإنسانيّة الصّادرة عن جامعة زيان عاشور بالجلفة. ولم تقتصر الدّراسة على بيان حقيقة التّناسب من خلال القانون الدّولي الإنساني، بل تضمّنت محاولة تأصيليّة لقاعدة التّناسب في ضوء مقاصد الشّريعة في مجال الجهاد (الحرب).

ولعلّ أبرز ما يميّز البحث الذّي بين أيدينا هو أنّه سعى إلى صياغة تعريف أدقّ للتّناسب، وعُني أكثر من سابقيه بتأصيله من خلال النّصوص الشّرعيّة والقواعد الفقهيّة، وكشف إلى حدّ ما عن بعض الصّعوبات التّي تعرض له عند التّطبيق ممّا أشار إليه رجال القانون أو الفقهاء.

خطّة البحث

لمّا كان البحث منتسبًا إلى الدّراسات المقارنة قُسِّمَ إلى مبحثين على النحو الآتي:

- **المبحث الأوّل**: مبدأ التّناسب في القانون الدّولي، وقد اشتمل على تعريف التّناسب، وبيان آثاره وصعوبات تطبيقه من خلال نصوص القانون الدّولي.
- **المبحث الثّاني**: مبدأ التّناسب في الفقه الإسلامي، وقد تضمّن تأصيلًا لهذا المبدأ من خلال النّصوص الشّرعيّة والكليّات الفقهيّة.

المبحث الأوّل:
مبدأ التّناسب في القانون الدّولي الإنساني

إنّ قاعدة التّناسب – رغم انتسابها إلى مجال القواعد التّي تحكم العمليّات العدائيّة – لم تُحظَ بالعناية القانونيّة التّي حظيت بها بعض القواعد الأخرى كقاعدة التّمييز[1]، بل إنّنا لا نكاد نظفر في نصوص القانون الدّولي الإنساني بتعريف دقيق يكشف عن حقيقة التّناسب ويبيّن ماهيّته بالوضوح المطلوب[2]؛ إذ انصرفت أغلب النّصوص إلى بيان مقتضى التّناسب وآثار مراعاته في النّزاعات المسلّحة دون الكشف عن حقيقته بالدقّة الكافية. وعليه؛ فإنّ هدف هذا المبحث هو صياغة تعريف دقيق للتّناسب، وبيان بعض تطبيقاته، مع الإشارة إلى ما يمكن أن يعترض تنزيله

(١) ينظر: العمراوي (أنوار)، تدبير سير العمليّات العدائيّة في القانون الدّولي الإنساني، مجلّة استشراف للدّراسات والأبحاث القانونيّة، العدد ١٨، ٢٠٢٢م، ص٢٠١.

(٢) ينظر: حسب الله (وائل محمود)، مبدأ التّناسب في القانون الدّولي الإنساني، ص٦٧٩.

في واقع النّزاعات المسلّحة من صعوبات.

المطلب الأوّل: الدّراسة النّظريّة (تعريف التّناسب وصلته بمبادئ سير العمليّات العدائيّة)

يقتضي تعريف التّناسب جمع الموادّ القانونيّة التّي عُنيت به وتحليلها؛ قصد الوقوف على حقيقته من خلالها والتّعبير عنها بحدّ جامع مانع.

١- مبدأ التّناسب في إعلان سان بطرسبرغ (١٨٦٨)

ورد في الإعلان ما نصّه: «يجب أن يكون من شأن تقدّم المدنيّة التّخفيف بقدر الإمكان من كوارث الحرب، ويجب أن يكون الغرض الشّرعيّ الوحيد الذّي تستهدفه الدّول أثناء الحرب هو إضعاف قوّات العدوّ العسكريّة، ويكفي لهذا الغرض عزل أكبر عدد ممكن من الرّجال عن القتال، وقد يتمّ تجاوز هذا الغرض إذا استعملت أسلحة من شأنها أن تُفاقم – دون أيّ داعٍ – آلام الرّجال المعزولين عن القتال أو تؤدّي حتمًا إلى قتلهم، ويكون استعمال مثل هذه الأسلحة بالتّالي مخالفًا للقوانين الإنسانيّة».

لم يذكر هذا النصّ مبدأ التّناسب بلفظ صريح، لا سيّما أنّه من أقدم النّصوص المشيرة إلى هذا المبدأ قبل تبلوره، لكنّه مع ذلك وضّح مقتضاه بمثال عمليّ تطبيقيّ؛ فقد حدّد الإعلان هدفًا واضحًا للحرب؛ وهو الإضعاف العسكريّ للعدوّ، ثمّ أفصح عن معيار دقيق ملموس يُقاس به مدى تحقّق هذا الهدف؛ وهو عزل أكبر عدد ممكن من مقاتلي العدوّ، وبنى على ذلك أنّ كلّ عمل عدائيّ يقدم عليه طرف مسلّح يتجاوز الحدّ المذكور يعدّ من قبيل الإفراط في استعمال القوّة والتّمادي في إلحاق أضرار لا موجب لها بمقاتلي العدوّ قد تفضي إلى موتهم.

ويستخلص ممّا تقدّم أنّ التّناسب يراد به جريان الملاءمة بين الوسيلة المستعملة في القتال وبين الغرض المشروع له؛ وهو إضعاف القدرات العسكريّة للعدوّ دون إفراط أو مبالغة، وأنّ كلّ وسيلة تجاوزت أهدافها هذا الحدّ فإنّها غير مشروعة.

٢- مبدأ التّناسب في البروتوكول الإضافي الأوّل الملحق باتّفاقيات جنيف الأربع (١٩٧٧)

وردت في هذا البروتوكول نصوص تتعلّق بمبدأ التّناسب أهمّها ما يلي:

النصّ الأوّل: «يحظر الهجوم الذّي قد يُتوقّع منه أن يسبّب بصورة عارضة خسائر في أرواح المدنيّين أو إصابات بينهم أو أضرارًا بالأعيان المدنيّة أو خلطًا من هذه الخسائر والأضرار، ويكون مفرطًا في تجاوز ما ينتظر أن يسفر عنه من ميزة عسكريّة ملموسة ومباشرة»[١].

النصّ الثّاني: «يمتنع عن اتّخاذ قرار بشأن أيّ هجوم قد يتوقّع منه بصفة عرضيّة أن يحدث خسائر في أرواح المدنيّين، أو يلحق الإصابة بهم، أو يسبّب أضرارًا بالأعيان المدنيّة[٢]، أو أن يحدث خلطًا من هذه الخسائر والأضرار، يفرط في تجاوز ما ينتظر عن يسفر عنه ذلك الهجوم من ميزة عسكريّة ملموسة ومباشرة»[٣].

النصّ الثّالث: «يلغى أو يعلَّق أيّ هجوم إذا تبيّن أنّ الهدف ليس هدفًا عسكريًّا، أو أنّه مشمول بحماية خاصّة، أو أنّ الهجوم يتوقّع منه أن يحدث خسائر في أرواح المدنيّين، يلحق الإصابة بهم، أو يسبّب أضرارًا بالأعيان المدنيّة، أو أن يحدث خلطًا من هذه الخسائر والأضرار، وذلك بصفة عرضيّة تفرط في تجاوز ما ينتظر أن يسفر عنه ذلك الهجوم من ميزة عسكريّة ملموسة ومباشرة»[٤].

وهذه الموادّ متقاربة في المعنى، غير أنّ الأولى وردت في سياق بيان الصّور التّي تمنع من الهجوم لدخولها تحت اسم الهجوم العشوائي، والأُخْرَيانِ سيقتا بمناسبة بيان الإجراءات والتّدابير الاحترازيّة التّي يجب اتّخاذها بشأن حماية المدنيّين والأعيان المدنيّة[٥]. والحصيلة واحدة؛ إذ يحكم البروتوكول بعدم مشروعيّة الهجوم العسكريّ الذّي تكون أضراره على المدنيّين والأعيان المدنيّة أعظم من الميزة العسكريّة التّي يهدف إلى تحقيقها؛ بمعنى أنّ أضراره الجانبيّة التّي تعرِض للمدنيّين أرجح من الغرض العسكري المشروع الذّي يهدف إليه، وقد عبّر البروتوكول عن اختلال التّوازن بين الأمرين بالإفراط والتّجاوز، وهما ضدّان للتّناسب.

(١) المادّة ٥١ من البروتوكول الإضافي الأوّل، الفقرة ٥، البند «ب».

(٢) عرّفت المادّة ٥٢ من البروتوكول الإضافي الأوّل الأعيان المدنيّة بأنّها كافّة الأعيان التّي لا تمثّل أهدافًا عسكريّة سواء كانت مبانيًا أو وسائل نقل أو نحو ذلك، ومعيار عدّها كذلك أنّها لا تسهم إسهامًا فعليًّا في العمل العسكريّ بطبيعتها أو بموقعها أو بغايتها أو باستخدامها بحيث لا يحقّق الهجوم عليها ميزة عسكريّة أكيدة.

(٣) المادّة ٥٧ من البروتوكول الإضافي الأوّل، الفقرة ٢، البند «أ».

(٤) المادّة ٥٧ من البروتوكول الإضافي الأوّل، الفقرة ٢، البند «ب».

(٥) هذا يبيّن صلة مبدأ التّناسب بمبدأ الاحتياط.

وعليه، فإنّ التّناسب هو التّلاؤم بين الميزة العسكريّة وبين الضّرر المتوقّع لحوقه بالمدنيّين والأعيان المدنيّة.

والملاحظ في نصوص البروتوكول أنّها تلفت النّظر إلى مسألة التوقّع سواء في الميزة العسكريّة أو في الضّرر الجانبيّ، ولا يقتصر مجالها على ما هو واقع؛ بمعنى أنّها تحمل الأطراف في النّزاعات المسلّحة على استشراف آفاق العمليّات العسكريّة قبل تنفيذها، والحكم عليها انطلاقًا ممّا يتوقّع أن تسفر عنه من مكاسب عسكريّة وأضرار جانبيّة.

٣- مبدأ التّناسب في القانون الدّولي الإنسان العرفي

جاء في القاعدة ١٤ من هذا القانون: «يُحظر الهجوم الذي قد يُتوقع منه أن يُسبب بصورة عارضة خسائر في أرواح المدنيين أو إصابات بينهم، أو أضرارًا بالأعيان المدنية، أو مجموعة من هذه الخسائر والأضرار، ويكون مفرطًا في تجاوز ما يُنتظر أن يُسفر عنه من ميزة عسكرية ملموسة ومباشرة».

وهو تقريبًا المعنى نفسه ما ورد في البروتوكول الإضافي الأوّل، فلا داعي لإعادة التّعليق عليه.

٤- مبدأ التّناسب في النّظام الأساسي لمحكمة الجنايات الدّوليّة

ورد في المادّة ٨ النقطة ب-٤ من نظام روما الأساسي لمحكمة الجنايات الدّولية في سياق بيان الأفعال التّي تعدّ جرائم حرب، وتحديدًا الانتهاكات الخطيرة للقوانين والأعراف السارية على المنازعات الدولية المسلّحة في النطاق الثابت للقانون الدولي ما يلي: «تعمد شن هجوم مع العلم بأن هذا الهجوم سيسفر عن خسائر تبعية في الأرواح أو عن إصابات بين المدنيين أو عن إلحاق أضرار مدنية أو إحداث ضرر واسع النطاق وطويل الأجل وشديد للبيئة الطبيعية يكون إفراطه واضحًا بالقياس إلى مجمل المكاسب العسكرية المتوقعة الملموسة المباشرة».

ولئن لم يستعمل النصّ لفظ التّناسب، فإنّه يصلح لأن يكون تفسيرًا له بضدّه؛ ذلك أنّ إلحاق أضرار مفرطة بالمدنيّين بالمقارنة مع المكسب العسكريّ للهجوم ليس إلّا إخلالًا بمبدأ التّناسب.

٥- التّعريف المختار للتّناسب

بناء على ما تقدّم؛ يمكن أن نعرّف التّناسب بما يلي: يراد بمبدأ التّناسب أن تكون الخسائر المدنيّة المتوقّعة أو الآلام اللّاحقة بمقاتلي العدوّ ملائمة للميزة العسكريّة المتوقّعة، بحيث لا تكون أعظم منها، وذلك في حالتَي الهجوم والدّفاع.

شرح التّعريف وبيان مميّزاته:

يحدّد التّعريف التّناسب بأنّه التّلاؤم والمشاكلة بين طرفين: الميزة العسكريّة والأضرار التّي تلحق المدنيّين أو العسكريّين، ويفسّر هذا التّلاؤم بأن يكون الطّرف الأوّل مساويًا أو أرجح من الثّاني بحسب التوقّع والظنّ القريب من القطع.

ويمكن أن يقال إنّ هذا التّعريف أجمع من غيره من ثلاثة اعتبارات:

الأوّل: أنّه جمع بين الواقع والمتوقَّع، وهو ينبّه بالثّاني على الأوّل من باب التّنبيه بالأدنى على الأعلى؛ فإذا كانت الموازنة المذكورة بين الميزة العسكريّة والضّرر الجانبي جارية بحسب ما يتوقّع حصوله من كلّ منهما، فهي من باب أولى معتبرة فيما هو حاصل في الأمر نفسه.

والثّاني: أنّه نصّ بوضوح على أنّ التّناسب مبدأ معتبر حالتي الهجوم والدّفاع[١]، وقد استروح لذلك من سياقات قانونيّة أخرى ورد فيها التّناسب مقترنًا بمبدأ الدّفاع عن النّفس؛ إذ يشترط في فعل الدّفاع أن يكون أقلّ ضررًا من الاختيارات الأخرى الممكنة لردّ العدوان، وأن يكون متناسبًا مع الخطر الواقع أو المتوقّع على المتضرّر[٢]. ذلك أنّه كثيرًا ما تخالف قاعدة التّناسب بذريعة الدّفاع عن النّفس، وهو ما يقتضي أن تدفع هذه الشّبهة بالتّنصيص على صورة الدّفاع في التّعريف، دون أن يقع الاقتصار عليها اقتصارًا يخرج صورة المبادرة بالهجوم عن التّعريف كما جنح إليه بعض الباحثين[٣].

(١) ينظر: بدران (مصطفى فاروق)، مبدأ التّناسب في القانون الدّولي الإنساني، مجلّة حقوق دمياط للدّراسات القانونيّة والاقتصاديّة، كليّة الحقوق بجامعة دمياط، العدد ٨، ٢٠٢٣م، ص٤٨٣.

(٢) ينظر في التّمييز بين التّناسب في السّياقين: حسب الله (وائل محمود)، مبدأ التّناسب في القانون الدّولي الإنساني، ص٦٨٣.

(٣) عرّف بعضهم التّناسب بكون استخدام القوّة في فعل الدّفاع ملائمًا للعدوان الحاصل، وهو تعريف غير جامع؛ إذ يجعل مراعاة التّناسب قاصرة على حالة الدّفاع دون الهجوم، وردّ الفعل دون الفعل. ينظر: بوزيان (عليان)، مبدأ التّناسب في الفقه الدّولي الإنساني الإسلامي: دراسة مقاصديّة مقارنة بمبادئ القانون الدّولي الإنساني، مجلّة الحقوق والعلوم الإنسانيّة

والثّالث: أنّه لم يقتصر – في الأضرار – على ما يلحق العسكريّين من آلام زائدة لا تدعو إليها الضّرورة كما نصّ على ذلك إعلان سان بطرسبارغ، ولم يكتفِ فيها بما يصيب المدنيّين كما ورد في البروتوكول الإضافي الأوّل الملحق باتّفاقيّات جنيف، بل جمع بين الأمرين جمعًا يكشف عن صلة مبدأ التّناسب بغيره من المبادئ كمبدأ التّمييز والاحتياط (يعنى بالمدنيّين) ومبدأ حظر إحداث الأضرار الزّائدة (يتعلّق بالمقاتلين).

٦- علاقة التّناسب ببقيّة المبادئ الضّابطة لسير العمليّات العدائيّة

إنّ اندراج مبدأ التّناسب ضمن مبادئ وقيود سير العمليّات العدائيّة يقتضي أن تكون له صلةٌ بما يجاوره من قواعد نحو قاعدة التّمييز وقاعدة الاحتياط وقاعدة تجنّب الآلام التّي لا لزوم لها، والمتتبّع لهذه المبادئ يجد أنّها وحدة متكاملة يفتقر بعض أفرادها إلى بعض.

فبين التّناسب والتّمييز[١] علاقة تكامل؛ لأنّ التّمييز يراعى قبل التّناسب، وذلك أنّ المقاتل يحدّد أهدافه وفقًا لمبدأ التّمييز، فلا يوجّه عمله العسكريّ إلّا صوب الأهداف العسكريّة المشروعة، ثمّ إنّه ينظر فيما يمكن أن يلحق المدنيّين والأعيان المدنيّة من أضرار عارضة غير مقصودة لذاتها من هذا الهجوم، فيقيّمها بمقارنتها بالميزة العسكريّة المتوخّاة، ويتأمّل في الأضرار اللّاحقة بالعسكريّين فيجري الموازنة بينها وبين الهدف المشروع للقتال وهو مجرّد إضعاف القدرات العسكريّة للعدوّ دون إفراط أو مبالغة.

وبين التّناسب والاحتياط[٢] تداخل؛ فالتّناسب يقتضي أن يتّخذ المقاتِل كلّ التّدابير الاحترازيّة التّي تجنّب أو تخفّف من الضّرر العرضي الذّي يتوقّع أن يلحق المدنيِّين والأعيان المدنيّة، وعليه أن يحجم –من باب الاحتياط – عن كلّ هجوم يتوقّع أن تكون خسائره وأضراره

الصّادرة عن جامعة زيان عاشور بالجلفة، العدد ١٦، ٢٠١٣م، ص٢٦٦؛ بوشعيب (سليم)، مبدأ التّناسب في القانون الدّولي، رسالة ماجستير، كليّة الحقوق والعلوم السّياسيّة، جامعة محمّد الصدّيق بن يحيى جيجل، ٢٠١٦/ ٢٠١٧م، ص٩-١٠.

(١) يراد بالتّمييز تمييز أطراف النزاع المسلّح في جميع الأوقات بين الأشخاص المدنيين والأعيان المدنية من ناحية والمقاتلين والأهداف العسكريّة من ناحية أخرى، ويقصد بمبدأ الاحتياط، ينظر: القانون الدّولي الإنساني، اللّجنة الدّوليّة للصّليب الأحمر، ص٤٧.

(٢) المقصود بمبدأ الاحتياط هو وجوب الحرص على تجنيب المدنيّين والأعيان المدنيّة الأضرار عند تنفيذ عمل عسكريّ، وذلك بالتحقّق من أنّ الهدف المحدّد هو هدف عسكريّ، وأن يُتَّخذ من وسائل الهجوم ما لا يلحق ضررًا بالمدنيّين أو يخفّف الإضرار بهم إلى الحدّ الأدنى، ينظر: المرجع السّابق، ص٤٨.

على المدنيّين أعظم من الميزة العسكريّة المتوقّعة منه[١].

وأمّا علاقة التّناسب بمبدأ حظر التسبّب في أضرار زائدة أو آلام لا لزوم لها[٢]، فإنّها تظهر في كون مراعاة التّناسب في شقّه المتعلّق بالعسكريّين وسيلة من وسائل منع إلحاق الأضرار الزّائدة بهم، ذلك أنّ الامتناع عن الهجوم الذّي يتوقّع أن تكون أضراره على مقاتلي العدوّ مفرطة بما يتجاوز حدّ إضعاف القدرات العسكريّة له، وردّ العدوان الواقع والمتوقّع من جانبه، يحمي العدوّ من الآلام التّي تخرج مخرج النّكاية بحيث لا تكون غير لازمة.

المطلب الثّاني: الدّراسة التّطبيقيّة (آثار التّناسب وصعوبات تطبيقه)

١- أثر مبدأ التناسب

إنّ الأثر المباشر لمبدأ التّناسب يتلخّص في كونه معيارًا يعوّل عليه في الحُكم على وسائل القتال وأساليبه بالمشروعيّة أو بعدمها، ويظهر ذلك في الأمثلة الآتية:

المثال الأوّل: منع استعمال أسلحة من شأنها أن تلحق ضررًا بالمدنيّين أو الأعيان المدنيّة، أو آلامًا زائدة بالمقاتلين، وإن لم تكن من جنس الأسلحة المحرّمة دوليًّا. وهنا تظهر أهميّة مبدأ التّناسب؛ حيث يمكن توظيفه في حظر استخدام أسلحة لم ترد نصوص قانونيّة بمنعها، فهي مشروعة من حيث الأصل، لكنّ كيفيّة استخدامها تدور بين الحظر والإباحة[٣].

المثال الثّاني: حظر بعض صور الهجمات العشوائية، ومنها أن تستخدم في الهجوم وسائل أو أسلحة لا يمكن توقّع أثرها وما تحدثه من أضرار[٤]، إذ لا يخفى أنّ العجز عن توقّع الضّرر يجعل تطبيق مبدأ التّناسب متعذّرًا؛ إذ لا يمكن الموازنة بين مجهولات غير قابلة للتوقّع.

---

(١) ينظر: المبادئ الأساسيّة للقانون الدّولي الإنساني، سلسلة القانون الدّولي الإنساني، نشر مركز الميزان لحقوق الإنسان، ٢٠٠٨م، ص٩. ويلاحظ التّداخل بين القاعدتين من خلال المادّتين ٥١ و٥٧ من البروتوكول الإضافي الأوّل الملحق باتّفاقيّة جنيف.

(٢) يعرّف مبدأ حظر التسبّب في أضرار زائدة بأنّه الاكتفاء في إلحاق الضّرر بمقاتلي العدوّ بما يردعهم ويكفّ أذاهم، وعدم المبالغة في إلحاق الضّرر بهم بناء على النّكاية والتّشفّي، وهو ما يقتضي اتّخاذ أسلحة ووسائل هجوم لا تلحق ضررًا أكبر من الضّرر الذّي لا مفرّ منه، ينظر: القانون الدّولي الإنساني، اللّجنة الدّوليّة للصّليب الأحمر، ص٤٧.

(٣) ينظر: بدران (مصطفى فاروق)، مبدأ التّناسب في القانون الدّولي الإنساني، ص٤٩٢-٤٩٣.

(٤) تنظر المواد ١١ و١٢ و١٣ من القانون الدّولي الإنساني العرفي في خصوص الهجمات العشوائيّة.

المثال الثّالث: المنع من إلحاق الإذاية بالمقاتل المستسلم الذّي ألقى سلاحه، أو لم تعد له وسيلة للدّفاع عن النفس[١]؛ إذ إنّ قتل الجنديّ المستسلم أو المقاتل الذّي أصبح أعزل لا يحقّق أيّ ميزة عسكريّة معتبرة، في مقابل أنّه يلحق ضررًا لا لزوم له بهذا المقاتل المستسلم، وهذا إخلال بقاعدة التّناسب[٢].

المثال الرّابع: عدم مشروعيّة استخدام أسلحة متفجّرة ذات تأثير واسع في مناطق مأهولة بالسكّان؛ فلا يخفى أنّ مثل هذه الأسلحة تلحق أضرارًا مفرطة بأرواح المدنيّين وبالبنية التّحتيّة، لا يمكن أن تناسب الميزة العسكريّة للهجوم[٣]. وقد استند مكتب مفوّضيّة الأمم المتّحدة لحقوق الإنسان إلى مبدأ التّناسب، وتحديدًا إلى هذا الأثر من آثاره في ترجيح أنّ كثيرًا من الهجمات الإسرائيليّة على غزّة خلال شهري أكتوبر وديسمبر ٢٠٢٣ لم تكن مطابقة للقانون الدّولي الإنساني[٤]، ففي بعض الغارات قُدِّرَ أنَّ القضاء على مقاتل واحد من القسّام اقتضى قتل ٦٠ مدنيًّا[٥]، وهو إخلال واضح بقاعدة التّناسب؛ فالأضرار التّي لحقت المدنيّين هُنا أعظم بكثير من الميزة العسكريّة. يقول التّقرير في استنتاجاته: «إنّ نمط الغارات الإسرائيليّة المتمثّل في الحوادث الستّ المذكورة أعلاه، يشير إلى أنّ جيش الدّفاع الإسرائيلي قد يكون انتهك بشكل منهجي مبادئ التّمييز والتّناسب والاحتياطات أثناء الهجوم، وهي مبادئ أساسيّة للقانون

(١) تنظر المادة ٢٣ من لائحة لاهاي، والبروتوكول الأوّل: المادة ٤٠، و٤١، و٤٢.

(٢) ينظر: العنزي (مساعد راشد)، المبادئ العامّة الدّوليّة والإنسانيّة في النّزاعات المسلّحة: دراسة مقارنة مع الشّريعة الإسلاميّة، ص٤٠-٤١؛ الزمّالي (عامر)، مقالات في القانون الدّولي الإنساني والإسلام، اللّجنة الدّوليّة للصّليب الأحمر، ط٣، ٢٠١٠م، ص٣٨.

(٣) ينظر: إيزابيل (روبنسون)، إيلين (نول)، التّناسب والاحتياطات الواجب اتّخاذها في الهجوم: التّداعيات والآثار الارتداديّة لاستخدام الأسلحة المتفجّرة في المناطق المأهولة بالسكّان، المجلّة الدّوليّة للصّليب الأحمر، العدد ٩٧، ٢٠١٦م، ص٣١٩-٣٤٤.

(٤) تجدر الإشارة في هذا المقام إلى أنّ تنزيل قاعدة التّناسب على مجريات النّزاع في غزّة لا يعارض الإقرار بأنّ المقاومة فيها مستندة إلى مبدأ الدّفاع عن الأرض، وأنّ العدوّ مغتصب للأرض معتدٍ عليها ابتداء، وأنّ الغرض من التّمثيل بوقائع هذا النّزاع هو إثبات أمرين: أحدهما خرق جيش العدوّ لمبدأ التّناسب وانتهاكه للقانون الدّولي بناء على تقارير المنظّمات الأمميّة ذات العلاقة، والآخر إثبات أنّ مبدأ التّناسب قابل للتّلاعب به من خلال تضخيم الميزة العسكريّة وإظهارها على خلاف الواقع كما سيأتي.

(٥) ينظر تقرير المفوّضيّة السّامية لحقوق الإنسان بشأن الهجمات العشوائيّة وغير المتناسبة أثناء النّزاع في غزّة (أكتوبر-ديسمبر ٢٠٢٤)، ص١١-١٢.

الدّولي الإنساني في سير الأعمال العدائيّة، خلال هجماته على غزّة منذ ٧ أكتوبر ٢٠٢٣»[١].

المثال الخامس: قضت محكمة الجنايات الدّوليّة بتجريم قصف قوات حلف شمال الأطلسي على مبنى الإذاعة والتّلفزيون الصّربي، وعوّلت في ذلك على الموازنة بين الأضرار التّي لحقت المدنيّين، والميزة العسكريّة الحقيقية للهجوم، وانتهت إلى أنّ هذا الهجوم حقّق نتيجة عسكريّة ثانويّة، وتسبّب في المقابل بقتل ١٦ شخصًا وجرح مثل ذلك من المدنيّين، بما يجعله مخالفًا لمبدأ التّناسب[٢].

٢- الصّعوبات التّطبيقيّة لمبدأ التّناسب في النّزاعات المسلّحة

إنّ التّناسب يقوم -كما تقدّم- على موازنة بين الميزة العسكريّة والأضرار الجانبيّة التّي تلحق المدنيّين أو الآلام الزّائدة التّي تلحق العسكريّين، وهذه الموازنة - وإن كانت مُمكنة نظريًّا - على مستوى التّطبيق ليست سهلة؛ وذلك لأسباب أهمّها ما يلي:

السّبب الأوّل: أنّ واقع النّزاعات العسكريّة لا يخلو من مفاجآت وتواتر للأفعال وردود الأفعال بطريقة متسارعة وغير متوقّعة أحيانًا، وهو ما يجعل المحافظة على قواعد التّناسب غير يسيرة[٣]. ذلك أنّ القائد العسكريّ في ظروف الميدان وضبابيّة الحرب وضغط الزّمن قد لا يتمكّن من إجراء الموازنة الدّقيقة بين الميزة العسكريّة والأضرار الجانبيّة. يقول ستيفن إيرلانج في هذا المقام: «إنّ القوانين الدّوليّة التّي تحكم الحرب عديمة الشّعور، إنّها تعطي الأولويّة للميزة العسكريّة أكثر من إلحاق الضّرر بالمدنيّين، ولا يأخذون في الاعتبار أعدادًا مقارنة للقتلى أو الجرحى، ويطلبون من القادة في الميدان أن يحكموا - وبسرعة كبيرة في كثير من الأحيان - على الميزة العسكريّة للهجوم، وطبيعة التّهديد الذّي يواجهونه، وما الوسائل التّي يمتلكونها لمواجهته، وما التّدابير الممكنة التّي يمكنهم اتّخاذها للحدّ من الأضرار المتوقّعة على المدنيّين والنّازحين والبنية التّحتيّة المدنيّة»[٤].

(١) المرجع السّابق، ص١٤.

(٢) ينظر: بدران (مصطفى فاروق)، مبدأ التّناسب في القانون الدّولي الإنساني، ص٤٨٦.

(٣) ينظر: حسب الله (وائل محمود)، مبدأ التّناسب في القانون الدّولي الإنساني، ص٦٨٤-٦٨٥.

(٤) إيرلانجر (ستيفن)، المعايير الإسرائيليّة في حرب غزّة ما بين التّناسب والتّماثل، مجلّة آفاق سياسيّة، المركز العربي للبحوث والدّراسات، العدد ١٤٣، ٢٠٢٣م، ص ٤١.

السّبب الثّاني: تعذُّر المقارنة في الغالب بين الميزة العسكريّة والأضرار الجانبيّة؛ لأنّها مقارنة بين أمر معنويّ وآخر ماديّ، ولأنّ تقييم الميزة العسكريّة أمر في غاية الصّعوبة – لا سيّما أنّ تقديرها النّسبيّ موكول في الغالب إلى الطَّرف المحارِب–؛ فقد يقال إنّ القضاء على شخص واحد من جيش العدوّ ميزة عسكريّة معتبرة يمكن بها أن نسوّغ قدرًا غير يسير من الأضرار الجانبيّة التّي تلحق المدنيّين؛ وذلك لكون هذه الشّخصيّة مؤثّرة في سير القتال، أو لها رمزيّة معيّنة[١]. وقد ذكر بعض الباحثين أنّ الجيش الإسرائيلي يتوسّع كثيرًا في مفهوم الميزة العسكريّة، ويدرج فيها المكاسب العسكريّة المرجوحة أو الضّعيفة، وهو ما علّقت عليه منظّمة العفو الدّوليّة مشيرة إلى أنّ هذا التّوسّع في دلالة الميزة العسكريّة سيجعل قاعدة التّناسب عديمة الفعاليّة[٢].

السّبب الثّالث: أنّ المقارنة بين الميزة العسكريّة والأضرار اللّاحقة بالمدنيّين لا تكون محلّ إجماع في الغالب[٣]، فما يظهر لهذه الجهة متناسبًا، قد لا يكون كذلك بالنّسبة لجهة أخرى. وخير مثال على ذلك هو الجدل الدّائر بشأن الحرب الأخيرة على غزّة، فإنَّ الجيش الإسرائيلي يرى أنّه لم يخرق فيها قاعدة التّناسب، ويقدّم أهدافه على أنّه ميزات عسكريّة معتبرة تسوّغ ما أحدثته هجماته من أضرار جانبيّة، ويحمّل مقاتلي حماس مسؤوليّة ذلك، بل يذهب أحد المحامين العسكريّين السّابقين إلى القول بأنّ «قاعدة التّناسب هي قاعدة سيّئة للغاية» معلّلًا ذلك بأنّ طريقة إعمالها غير واضحة، وأنّه لا وجود لمقياس يمكن أن يرجع إليه في حساب الميزة العسكريّة مقابل الضّرر المدني[٤].

السّبب الرّابع: أنّ دراسة الهجوم من حيث مكاسبه العسكريّة وأضراره الجانبيّة في صفوف المدنيّين والعسكريّين يبقى رهين التوقُّع؛ فالتصوّر الذّي بُنِي عليه القرار العسكريّ هو تصوّر نسبيّ قد يصدّقه الواقع وقد يكذّبه، وهو ما يجعل الحكم على الهجوم بأنّه متناسب أو لا قبل تنفيذه أمرًا غير يسير.

---

(١) ينظر: المرجع السّابق؛ بو شعيب (سليم)، مبدأ التّناسب في القانون الدّولي، ص١٤.

(٢) ينظر: روشو (خالد)، المبادئ النّاظمة للضّرورة العسكريّة في القانون الدّولي الإنساني، مجلّة الحقوق والعلوم الإنسانيّة، جامعة زيان عاشور بالجلفة، العدد ١، ٢٠١٢م، ص٢٦٧.

(٣) إيرلانجر (ستيفن)، المعايير الإسرائيليّة في حرب غزّة ما بين التّناسب والتّماثل، ص٤١.

(٤) المرجع السّابق.

المبحث الثّاني:
مبدأ التّناسب في الفقه الإسلامي

تقدّم أنّ مصطلح «التّناسب» بالمعنى المصطلح عليه في زماننا لم يرد في المدوّنة الشّرعيّة الإسلاميّة، وذلك لكونه مصطلحًا حادثًا غير معهود عند علمائنا المتقدّمين، لكنّ هذا لا يستلزم أن يكون معنى التّناسب غائبًا عن النّصوص الشّرعيّة والفقهيّة، إذ يمكن بتتبّع هذه النّصوص واستنباط معانيها أن نؤصّل لهذا المبدأ ونبيّن سبق الإسلام إلى تأسيسه وتبنّيه.

المطلب الأوّل: تأصيل مبدأ التّناسب من خلال النّصوص الشّرعيّة

يمكن تأصيل مبدأ التّناسب من القرآن الكريم باستقراء الآيات التّي تدلّ على أصل المعاملة بالمثل عند العدوان، ومنها قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:١٩٤]، وقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل:١٢٦]، وقوله جلّ من قائل: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرَنَّهُ اللهُ﴾ [الحجّ:٦٠]، وقوله جلّ جلاله: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ﴾. [الإسراء: ٣٣].

إنّ مقتضى هذه الآيات –على تفاوت عباراتها– أنّ المعتدى عليهِ أو المعاقِب على الجناية المجازي عليها مطالب شرعًا بمراعاة مبدأ المثليّة في العقوبة وردّ العدوان، ومنهيّ عن المبالغة في ذلك بالإسراف في الدّفاع عن النّفس أو الإفراط في الرّدع، وأنّ ذلك معدود من العدوان على الغير[(١)]، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة:١٩٠]، فالنّهي عن العدوان المصرَّح به في هذه الآية مبدأ «من المبادئ الأساسيّة التّي قام عليها المفهوم الإسلامي للقانون الدّولي الإنساني»[(٢)].

وقد بيّن المفسّرون المراد بالمثليّة هُنا، وذكروا أنّها تشمل المماثلة في الوسيلة والمقدار والحال[(٣)]، بما ينفي الإفراط والزّيادة عن الحدّ، يقول الشّوكاني: «المرادُ بِالْمِثْلِيَّةِ أَنَّهُ اقتصر على

(١) ينظر: حسب الله (وائل محمود)، مبدأ التّناسب في القانون الدّولي الإنساني، ص٦٨٢-٦٨٣.

(٢) الزّمالي (عامر)، مقالات في القانون الدّولي الإنساني والإسلام، ص٦٧.

(٣) ينظر: ابن عاشور (محمّد الطّاهر)، التّحرير والتّنوير، الدّار التّونسيّة للنّشر، د.ط.، ١٩٨٤م، ج٢/ ص٢١١.

المقدار الذّي ظُلِمَ بِهِ وَلَمْ يَزِدْ عليه»[١]. ومثال ذلك ما ذُكر في آية سورة الإسراء من مقابلة القاتل عمدًا بما يماثل جنايته دون إسراف، وقد عُدَّ من الإسراف قتلُ اثنين بواحدٍ، وقتلُ بريءٍ غير مشارك في الجناية لانتسابه إلى عائلة القاتل، والتّمثيل بجثّة الجاني وقطع أعضائه[٢]، لذلك توجَّه الخطاب في الآية إلى وليّ المقتول بأن لا يعتدي في عقوبته بأن تقول له: «لَا تُسْرِفْ في القتل أيّها الوليّ، أَيِ اكْتَفِ باستيفاء القصاص ولا تطلب الزّيادة»[٣].

والجزاء في السيّئة بالمثل أصل من أصول الإسلام، يقول فخر الدّين الرّازي عن آية سورة الشّورى: «هَذه الْآيَةُ أصل كبير في علم الفقه، فإنّ مقتضاها أن تُقابل كلّ جناية بمثلها؛ وذلك لأنّ الإهدار يوجب فتح باب الشرّ والعدوان؛

لأنّ في طبع كلّ أحد الظّلم والبغي والعدوان، فإذا لم يُزجَرْ عنه أقدم عليه ولم يتركه، وأمّا الزّيادة على قدر الذّنب فهو ظلم، والشّرع منزّه عنه، فلم يبقَ إلّا أن يقابل بالمثل، ثمّ تَأَكَّدَ هَذَا النَّصُّ بِنُصُوصٍ أُخَر... فَهَذِهِ النُّصُوص بِأَسْرِهَا تَقْتَضِي مُقَابَلَةَ الشيء بمثله»[٤]. وقد أفصح الرّازي عن وجه اشتراط المثليّة بأنّه وسط بين التّساهل المؤدّي إلى انتشار الفساد، وبين الشدّة المفضية إلى ظلم الجاني، وعلّل ابن عاشور هذا الاشتراط بأنّ الإنسان إذا كان في مقام ردّ العدوان فإنّه لا تؤمن منه المبالغة في ذلك، يقول: «لِأَنَّ شَأْنَ الْمُنْتَقِمِ أَنْ يَكُونَ عَنْ غَضَبٍ فَهُوَ مَظِنَّةُ الْإِفْرَاطِ»[٥].

إنّ ما عرضه المفسّرون استنباطًا من الآيات القرآنيّة التّي صدّرنا بها هذا المطلب حريّ بأن يكون أصلًا تخرّج عليه قاعدة التّناسب؛ إذ هي في جوهرها مراعاة للمثليّة بقدر التوسع

(١) الشّوكاني (محمّد بن علي)، فتح القدير، دار ابن كثير ودار الكلم الطيّب، دمشق وبيروت، ط١، ١٤١٤هـ، ج٣/ ص٥٥٠.

(٢) ينظر: الطّبري (أبو جعفر محمّد بن جرير)، جامع البيان عن تفسير آي القرآن، دار التّربية والتّراث، مكّة المكرّمة، د.ط.، د.ت.، ج١٧/ ص٤٤١؛ ابن عطيّة (أبو محمّد عبد الحقّ بن غالب)، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٢٢ه، ج٣/ ص٤٥٣؛ يقول القفّال: ولا يبعد حمله على الكُلّ؛ لأنّ جملة هذه المعاني مشتركة في كونها إسرافًا، الرّازي (فخر الدّين أبو عبد الله محمّد بن عمر)، التّفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠ه، ج٢٠/ ص٣٣٦.

(٣) الرّازي (فخر الدّين)، التّفسير الكبير، ج٢٠/ ص٣٣٦.

(٤) المرجع السّابق، ج٢٧/ ص٦٠٥، بتصرّف.

(٥) التّحرير والتّنوير، ج٢/ ص٢١٢.

في الهجوم والدّفاع، بحيث يكون العمل العسكريّ متلائمًا مع الاعتداء الواقع أو مع التّهديد المتوقّع، فلا يترتّب عليه ضرر للمدنيّين يكون أعظم من الميزة العسكريّة، وهو عَينُ ما توجّه إليه الآيات القرآنيّة.

وقد نبّه بعض المفسّرين هنا على مسألتين دقيقتَين تتعلّقان بتطبيق أصل الجزاء على السيّئة بمثلها، وهما –عند التأمّل– وثيقتا الصّلة بما سبق بيانه من صعوبات تعرض إبّان تطبيق مبدأ التّناسب في النّزاعات المسلّحة، وفيما يلي بيان ذلك كلّه:

المسألة الأولى: تقدير المثليّة

المراد بأن يكون جزاء السيّئة بمثلها أن تكُونَ بمقدارها بحسب العُرفِ، والأصل أن تكون هذه المماثلة تامَّةً؛ أي: مماثلة في الغرض والصّورة، كما في القصاص من القاتل بالوسيلة ذاتها التّي توخّاها في القتل، والقصاص من المعتدي بجرحه بمثل ما ارتكبه، ولكنّ هذا الجنس من المماثلة متعذّر في أحوال كثيرة، فيصار إلى المقاربة؛ لأنّ ما قارب الشّيء أُعطي حُكمَهُ، يقول ابن عاشور في هذا المقام: «وقد تتعذّر المماثلة التّامة فيُصار إلى المشابهة في الغرض، أي مقدار الضرّ، وتلك هي المقاربة، مثل تعذّر المشابهة التّامة في جزاء الحروب مع عدوّ الدّين، إذ قَد يلحق الضّرر بأشخاص لم يصيبوا أحدًا بضرّ ويسلم أشخاص أصابوا النّاس بضرّ، فالمماثلة في الحرب هي انتقام جماعة من جماعة بمقدار ما يشفي نفوس الغالبين حسبما اصطلح عليه النّاس»[1]. والذّي يعنينا هنا هو تمثيل ابن عاشور بالمماثلة في الحرب، وإشارته إلى أنّ ذلك لا يمكن أن يكون من جنس المماثلة الحقيقيّة التّامّة، وأنّ المعتبر فيها هو مطلق المقاربة والتّناسب بحسب ما يقتضيه العرف.

وما تقدّم عن ابن عاشور يؤكّد أنّ إعمال قاعدة التّناسب في النّزاعات المسلّحة أمر نسبيّ لا يخضع إلى معيار دقيق منضبط، ويسوّغ وصف تطبيقه بأنَّهُ عسِرٌ في كثير من الأحيان.

المسألة الثّانية: الزّيادة اللّازمة على المثل

صورة هذه المسألة قريبة من المسألة السّابقة؛ إذ الفرض فيها أنّ المماثلة متعذّرة في ردّ العدوان، ولكن لا للعجز عن تقديرها، وإنّما لكون استيفاء الحقّ مقتضيًا زيادةً على الضّرر

(١) التحرير والتّنوير، ج٢٥/ ص١١٥.

الذّي تلقّاه المجنيّ عليه، يقول الرّازي موضّحًا ذلك: «ثم هاهنا دَقِيقَةٌ: وهي أنّه إذا لم يمكن استيفاء الحقّ إلّا باستيفاء الزّيادة فههُنا وقع التّعارض بين إلحاق زيادة الضَّرر بالجاني وبين منع المجنيّ عليه من استيفاء حقّه: فأيّهما أولى؟ فههنا محلّ اجتهاد المجتهدين، ويختلف ذلك باختلاف الصُّور»[1].

إنّ كلام الفخر الرّازي هُنا مشعر بأنّ مراعاة قاعدة التّناسب قد تستحيل في بعض الصّور التّطبيقيّة، وأنّ ردّ العدوان قد يكون بأثر منه ممّا ينشأ عنه ضرر زائد قد لا يكون متناسبًا مع العدوان، ومؤذن بوجود مساحة واسعة للاجتهاد في الأخذ بمبدأ التّناسب في مثل هذه الحالات الخاصّة، ومثبت لوجود سلطة تقديريّة واسعة لدى صاحب القرار في ترجيح التصرّف الأصلح والأسلم.

ولا يفوتنا قبل ختام هذا المطلب أنْ نشير إلى شبهة قد تثار حول تبنّي القرآن لمبدأ التّناسب، ومفادها أنّ القرآن يعارض قاعدة التّناسب؛ إذ يأمر بالإثخان في الأرض المحمول على معنى الإمعان في القتل، فكيف يمكن ردّ هذه الشّبهة ونفي التّعارض بين التّناسب والإثخان؟[2]

ورد الإثخان في آيتين من القرآن الكريم، الأولى قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ﴾ [الأنفال:٦٧]، والثّانية قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الوَثَاقَ﴾ [محمّد: ٤].

ويرجع معنى الإثخان في اللّغة إلى القوّة والشدّة والمبالغة، يقال: أثخن في الأمر إذا بالغ فيه[3]. وغلُب إطلاقه على الشدّة والغلظة في الإذاية لا سيّما الجراحة[4].

والأمر الوارد في الآيات بالإثخان في الحرب محمول على القوّة والشدّة فيها، وهو ما قد يبدو لأوّل وهلة معارضًا لمبدأ التّناسب؛ إذ المبالغة قد تؤدّي إلى خرق المبدأ المذكور وتسوّغ

(١) التّفسير الكبير، ج٢٧/ ص٦٠٥.

(٢) ينظر: بوزيان (عليان)، مبدأ التّناسب في الفقه الدّولي الإسلامي الإنساني، ص٤٠٥.

(٣) ينظر: الطّبري (محمّد بن جرير)، جامع البيان، ج١٤/ ص٥٩؛ الرّازي (فخر الدّين)، التّفسير الكبير، ج١٥/ ص٥١٠-٥١١.

(٤) ينظر: ابن عاشور (محمّد الطّاهر)، التّحرير والتّنوير، ج١٠/ ص٧٥.

إلحاق الضّرر بالمدنيّين أو التسبّب في آلام زائدة للمقاتلين، وربّما تُحمل بعض أقوال المفسّرين على هذا التّأويل، فقد فسّر الإثخان في الأرض بالمبالغة في قتل المشركين والأعداء وقهرهم[1]. وعلّل الرّازي ذلك بأنّ كثرة القتل توجب قيام الدّولة وثباتها، وتوجب الرّعب منها والمهابة لها بما يمنع من الجراءة عليها واستباحة حُرماتها[2].

والجواب عن هذه الشّبهة أن لا تعارض بين الإثخان ومبدأ التّناسب لوجهين على الأقلّ:

الأوّل أنّ بعض المفسّرين حمل الإثخان على التمكّن والغلبة وبسط النّفوذ في الأرض لا على خصوص المبالغة في القتل، يقول ابن عاشور: «وَقَدْ حَمَلَهُ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ فِي هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى مَعْنَى الشِّدَّةِ وَالْقُوَّةِ. فَالْمَعْنَى: حَتَّى يَتَمَكَّنَ فِي الْأَرْضِ، أَيْ يَتَمَكَّنَ سُلْطَانُهُ وَأَمْرُهُ»[3]. فالانتقال من القتل إلى الأسر هُنا منوط بتقييم موازين القوى والانتهاء إلى أنّ الأسر كافٍ في تحقيق الهدف من الحرب، فلا دلالة في الإثخان حينئذ على إلحاق أضرار زائدة بالخصم بما يمكن أن يعدّ خرقًا لقاعدة التّناسب.

والثّاني أنّ المبالغة في القتل هُنا يراد بها القضاء على أغلب جنود العدوّ بما يجعل جيش المسلمين في مأمن من شرّه، يقول ابن عاشور: «وغلب إطلاقه على التّوهين بالقتل، وكلا المعنيين في هذه الآية، فإذا فسّر بالغلبة كان المعنى حتّى إذا غلبتم منهم من وقعوا في قبضتكم أسرى فشدّوا وثاقهم، وعليه فجواز المنّ والفداء غير مقيد. وإذا فسِّر الإثخان بكثرة القتل فيهم كان المعنى حتَّى إذا لم يبقَ من الجيش إلَّا القليل فأسروا حينئذ، أي أبقوا الأسرى، وكلا الاحتمالين لا يخلو من تأويل في نظم الآية إلّا أن الاحتمال الأول أظهر»[4]. وقوله «لم يبقَ من الجيش إلّا القليل» يذكّرنا بما ورد في إعلان سان بطرسبارغ من أنّ هدف الحرب هو إضعاف القوّة العسكريّة للعدوّ، وأنّ هذا يتحقّق بعزل أكبر عدد ممكن من الرّجال عن القتال، فيظهر لنا أنّ الإثخان والتّناسب لا يتعارضان، بل يتكاملان.

(١) ينظر: الطّبري (محمّد بن جرير)، جامع البيان، ج١٤/ ص٥٩؛ القرطبي (أبو عبد الله محمّد بن أحمد)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤ه/ ١٩٦٤م، ج٨/ ص٤٨.

(٢) ينظر: التّفسير الكبير، ج١٥/ ص٥١١.

(٣) التّحرير والتّنوير، ج ١٠/ ص٧٥.

(٤) التّحرير والتّنوير، ج٢٦/ ص٧٩.

المطلب الثّاني: تأصيله من خلال الكليّات الفقهيّة

المراد بالكليّات الفقهيّة الأصول العامّة للشّريعة الإسلاميّة، والقواعد الحاكمة للفروع الفقهيّة، والضّوابط الجامعة للأحكام. وهذه الأجناس يمكن أن تسعفنا في تأصيل مبدأ التّناسب في الفقه الإسلامي.

١- أصل مراعاة العدل

لا يخفى أنّ تحقيق العدل مقصد من مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، وهو من الأجناس العالية للمقاصد بحيث يُعدُّ من الأصول الخُلقيّة[١] التّي فشا اعتبارها في جميع أنواع التّشريع. وقد ورد الأمر به في نصوص شرعيّة كثيرة على غرار قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بالعَدْلِ والإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي القُرْبَى﴾ [النّحل: ٩٠].

ومن تجلّيات العدل وتطبيقاته تجنّب المبالغة والتطرّف في الأمور إفراطًا وتفريطًا، ولا يخفى أنّ التّناسب أثر من آثار مراعاة الاعتدال؛ فهو قائم على تجنّب إلحاق الأذى بغير المقاتلين لتحقيق ميزة عسكريّة مرجوحة، وعلى عدم إيقاع آلام زائدة بالمقاتلين لا تدعو إليها الحاجة، ويمكن أن يتحقّق الغرض العسكريّ بدونها.

٢- قاعدة انتفاء النّكاية عن الشّريعة

ذكر ابن عاشور في كتاب المقاصد أنّ الشّريعة الغرّاء مصونة عن أن تتضمّن نكاية بالمكلّفين[٢]. ومراده بذلك أنّ الأحكام التّي سنّها الشّارع لا تروم سوى تحقيق مقاصدها في الأمّة وفي الأفراد وإصلاح أحوالهم بطريق الرّفق والتّيسير والسّماحة، فلا تشتمل أحكامها على ما تتحقّق هذه المقاصد بما هو أرفق منه وأيسر، ولا تتجاوز عقوباتها وزواجرها من حدود وتعزيرات المقدار الذّي يتحقّق به إصلاح الجاني وتأديبه، وزجر المعتدي وردعه[٣]. ويذهب

(١) ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهيّة والأصوليّة، ج٣/ ص١٠٥.

(٢) أورد ابن عاشور ذلك إثر تقرير اتّصاف الشّريعة بالسّماحة، وزاد الأمر تفصيلًا في جانب العقوبات في ذيل القسم الأخير من الكتاب. ينظر: ابن عاشور (محمّد الطّاهر)، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، تحقيق محمّد الحبيب ابن الخوجة، طبع وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، قطر، د.ط.، ١٤٢٥ه/ ٢٠٠٤م، ص٢٩٢-٢٩٤ و٥٤٩.

(٣) هذا الحكم يتعلّق بالأغلب الأعمّ من أحكام الشّريعة، وتحديدًا بجنس التّشريع العامّ، وإلّا فإنّه قد يبدو للنّاظر في بعضها

ابن عاشور إلى أنّ انتفاء النّكاية عن الشّريعة الإسلاميّة يرقى لأن يكون خصيصة من خصائصها التّي تميّزها عن الشّرائع السّالفة[١].

ويمكن بناءً على ذلك أن يُتوسَّع في فهم مدلول هذه الخصيصة بأن يُقال إنّ النّكاية مُنتفية عن أحكام الشّريعة حتّى في حقّ من ليس من أتباعها، ويظهر ذلك باستقراء الأحكام المتعلّقة بأهل الذمّة، وبالسّلم والحرب ونحو ذلك.

وعليه؛ يمكن أن نخرّج وجوب مراعاة مبدأ التّناسب على هذه القاعدة، إذ مقتضى الإخلال بالتّناسب إلحاق ضرر بالمدنيّين والمقاتلين يبلغ مبلغ التّنكيل بهم، ويجاوز الحدّ الذّي يتحقّق به الغرض من مهاجمة العدوّ، وهو دفع أذاه الواقع والمتوقّع.

ويشارُ هنا إلى أنّ النبيّ -ﷺ- والصّحابة من بعده قد أصدروا في مقام الإمامة بعض العقوبات التّي فيها شيء من النّكاية على جهة الاستثناء لمصلحة ظرفيّة راعوها في ذلك[٢].

٣- قاعدة الضّرورة تقدّر بقدرها[٣]

يراد بهذه القاعدة أنّ الأحكام الاستثنائيّة التّي روعي فيها معنى الضّرورة لا يتوسَّع فيها، وإنّما يكون الأخذ بها في حدود ما يدفع الضّرر النّاشئ عن الاضطرار ويضمن اندفاع الخطر عن المكلَّف فحسب[٤]، يقول الزّرقا في شرح القاعدة: «مَا تَدْعُو إِلَيْهِ الضَّرُورَة من الْمَحْظُورَات إِنَّمَا يرخص مِنْهُ الْقدر الَّذِي تنْدَفع بِهِ الضَّرُورَة فَحسب. فَإِذا اضْطر الْإِنْسَان لمحظور فَلَيْسَ لَهُ أَن يتوسع فِي الْمَحْظُور، بل يقْتَصر مِنْهُ على قدر مَا تنْدَفع بِهِ الضَّرُورَة فَقَط»[٥].

تشديدًا بالغًا مبلغ النّكاية، وذلك في مجال الإمامة أو نصيحته عليه السّلام لأصحابه، لكنّ ذلك يبقى استثناء لا ينقض أصل القاعدة، ينظر: المرجع السّابق، ص٢٩٥-٢٩٦.

(١) ينظر: المرجع السّابق، ص٢٩٢.

(٢) ينظر: المرجع السّابق، ص٢٩٥-٢٩٦.

(٣) ينظر: حسب الله (وائل محمود)، مبدأ التّناسب في القانون الدّولي الإنساني، ص٦٨٣؛ العنزي (مساعد راشد)، المبادئ العامّة الدّوليّة والإنسانيّة في النّزاعات المسلّحة: دراسة مقارنة مع الشّريعة الإسلاميّة، ص٥١-٥٢.

(٤) ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهيّة والأصوليّة، نشر مؤسّسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيريّة والإنسانيّة ومجمع الفقه الإسلامي الدّولي التّابع لمنظّمة التّعاون الإسلامي، ط١، ٢٠١٣م، ج٧/ ص٢٦٨-٢٦٩.

(٥) الزّرقا (أحمد)، شرح القواعد الفقهيّة، دار القلم، دمشق، ط١٠، ٢٠١٢م، ص١٨٧.

وممّا مثّل الفقهاء به لهذه القاعدة أنّ دفع الصّائل يكون بأخفّ الوسائل المحقّقة لهذا الغرض، ولا يتعدّى الدَّافع إلى وسيلة أثقل طالما أمكن تحقيق الغرض بالوسيلة الأخفّ[١]، ورد في المنهاج ما نصّه: «ويدفع الصَّائل بالأخفّ، فإن أمكَنَ بكلام واستغاثة حرم الضّرب، أو بضرب بيد حرُم السَّوط، أو بسوط حرم عصا، أو بقطع عضو حرم قتل»، وعلّل الشّربينيّ ذلك بقاعدة تقدير الضّرورة بقدرها، يقول: «لأن ذلك جوّز للضرورة، ولا ضرورة في الأثقل مع إمكان تحصيل المقصود بالأسهل، ولو اندفع شره كأن وقع في ماء أو نار أو انكسرت رجله، أو حال بينهما جدار أو خندق لم يضربه كما صرح به في الروضة. وفائدة الترتيب المذكور أنه متى خالف وعدل إلى رتبة مع إمكان الاكتفاء بما دونها ضمن»[٢]. ويشير الشّربيني في هذا المقام إلى تعذّر ضبط هذه المسألة إبّان الالتحام الشّديد بين الطَّرفين المفضي إلى تقاتل يكون فيه تقدير الضّرورة وتحديد الوسائل الملائمة لدفعها عسيرًا، فيستثني هذه الصّورة من عموم القاعدة[٣]. ويستنتج من ذلك أنّ تنزيل القاعدة على محالّها لا يخلو من صعوبة في بعض الحالات، وهو ما يذكّرنا بالإشكالات التّطبيقيّة لمبدأ التّناسب بين الفعل وردّ الفعل.

وإعلان الحرب في الإسلام ليس جاريًا على وفق الأصل، بل هو حُكم استثنائيّ تقتضيه الضّرورة[٤]، وهو من مشمولات القاعدة محلّ نظرنا، وعليه فوجب أن لا يُتجاوَز فيه الحدُّ وذلك بالإفراط في استعمال القوّة، والتوسّع في استخدام الوسائل المتاحة لإيقاع الضّرر بالعدوّ.

ويمكن تخريج وجوب مراعاة التّناسب على هذه القاعدة انطلاقًا من كَون الضّرورة الحربيّة أو العسكريّة فردًا من أفراد مطلق الضّرورة، لذلك فهي تُقدَّر بقدرها، وهو جوهر مبدأ التّناسب، إذ يقوم على دفع العدوان بإيلام المتعدي إيلامًا محقّقًا للمكسب العسكريّ وهو إضعافه وردعه دونَ مبالغة تفضي إلى إلحاق ضرر بالمدنيّين أو آلام زائدة بالمقاتلين.

(١) ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهيّة والأصوليّة، ج٧/ ص٢٧٣.

(٢) الشّربيني (شمس الدّين محمّد بن محمّد)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق علي محمّد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤١٥ه/ ١٩٩٤م، ج٥/ ص٥٣٠.

(٣) ينظر: المرجع السّابق.

(٤) ينظر: الزّيد (زيد عبد الكريم)، مقدمة في القانون الدولي الإنساني في الإسلام، نشر اللّجنة الدّوليّة للصّليب الأحمر، ١٤٢٥ه، ص١٢؛ بوزيان (عليان)، مبدأ التّناسب في الفقه الدّولي الإنساني الإسلامي: دراسة مقاصديّة مقارنة بمبادئ القانون الدّولي الإنساني، ص٣٩٦.

٤- قواعد التّرجيح بين المصالح والمفاسد

وتندرج تحت هذا العنوان قواعد كثيرة يُحتكم إليها في التّرجيح بين الأضرار عند تزاحمها، وذلك كقاعدة «الضّرر لا يزال بمثله»، وقاعدة «يُدفع أعظم الضّررين بتحمّل أدناهما»، وفي التّرجيح بين جلب المصلحة ودرء المفسدة كقاعدة «درء المفاسد أولى من جلب المصالح»، وفي الموازنة بين المصالح المتعارضة كقاعدة «المصلحة العامّة مقدّمة على المصلحة الخاصّة»، وغيرها.

ومبدأ التّناسب لا يكاد يخرج عمّا قرّرته هذه القواعد، فالهجوم يهدف إلى جلب مصلحة ودرء مفسدة، إذ يحقّق مكسبًا عسكريًّا ويدفع ظلم الطّرف المعتدي وأذاه، وهو أيضًا قد يجلب مفاسد عارضة نحو الأضرار التّي تلحق المدنيّين والآلام الزّائدة التّي تلحق المقاتلين من جيش العدو، فلا بدّ هنا من الموازنة بين المصلحة التّي يحقّقها الهجوم والمفسدة التّي يدرؤها من جهة، وبين المفاسد العرضيّة النّاشئة عنه من جهة أخرى، فإذا رجحت الكفّة الأولى كان الهجوم متناسبًا، وإذا رجحت الثّانية لم يكن كذلك.

٥- قاعدة المعاملة بالمثل

تقتضي هذه القاعدة أنه يجوز للمتضرّر أن يعامل الجاني بمثل ما عامله به درءًا للظّلم، وهذا ينطبق على ردّ العدوان ودفع الأذى في الحرب وغيرها. ولا ريب في أنّ هذه القاعدة تؤصّل لمبدأ التّناسب، إذ فيها موازنة بين الفعل وردّ الفعل، ويستفاد منها بطريق المفهوم المخالف أنّ المعاملة لا تكون بأكثر من المثل.

ويشار هُنا إلى أنّ الفقهاء قيّدوا هذه المعاملة بالمثل بأن لا تكون مجاراة الأعداء في المآثم التّي لا يقرّها الإسلام[١]، وقالوا: «مبدأ التّعامل بالمثل بين الدّول مقيَّدٌ بالفضيلة»[٢]. ومن تطبيقات هذا الضّابط الفقهي «أنّ للدّولة أن تردّ العدوان بمثل ما اعتدي عليها، إلّا أنّ لهذا المبدأ قيودًا ينبغي أن يتقيّد بها حتّى لا يتحوّل إلى أداة انتقام وثأر، ولا يقبل من الدّولة أن تثأر كما تشاء،

(١) ينظر: الزّيد (زيد عبد الكريم)، مقدمة في القانون الدولي الإنساني في الإسلام، ص١٦-١٧؛ الزّمالي (عامر)، مقالات في القانون الدّولي الإنساني والإسلام، ص٤٢.

(٢) معلمة زايد للقواعد الفقهيّة والأصوليّة، ج٢٦/ ص٥١٧.

وهذا ما قرّرته المبادئ المستقرّة في العلاقات الدّوليّة مثلما هو مقرّر في الشّريعة الإسلاميّة»[١].

٦- ضابط وجوب الجهاد وجوب وسائل لا وجوب مقاصد

المراد بهذا الضّابط أنّ إيجاب الجهاد في الشّريعة ليس مقصودًا لذاته، بل هو وسيلة إلى إعلاء كلمة الدّين وصيانة الحُرمات وردّ العدوان ودفع الظّلم والفساد[٢]. وفرّع الفقهاء على هذا الضّابط جواز مهادنة العدوّ إذا كان ذلك أنفع في نشر الدّين وحماية ذويه، وجواز الكفّ عن مقاتلة الأعداء إذا بدت عليهم أمارات المسالمة والارتداع عن إلحاق الضّرر بالمسلمين وغير ذلك[٣]. وعليه؛ فإنّ مقتضى طرد الضّابط محلّ النّظر أنّه لا يصحّ أن تخرج أحكام الجهاد وتطبيقاته عن حدّ تحصيل المقصود فتكون دونه أو فوقه.

ويمكن تبعًا لذلك أن يقال إنّ مبدأ التّناسب لا يخرج عن هذا الضّابط، بل هو وسيلة من وسائل تطبيقه؛ ذلك أنّ كلّ عمل عسكريّ هو فرد من أفراد موضوع الضّابط لدخوله تحت اسم الجهاد، ومقتضى الضّابط أنّ هذا العمل مشروع بوصفه وسيلة إلى غيره نحو ردّ العدوان وردع المعتدي، فإن بلغ هذا العمل حدًّا يتحقّق به المقصد المذكور فلا يجوز التّمادي فيه بما يسبّب أضرارًا زائدة بالمدنيّين والمقاتلين، فإنّ ذلك لا يتناسب مع الميزة العسكريّة التّي ضمن تحقّقها.

٧- ضابط مبنى القصاص على المساواة والمماثلة[٤]

يراد بهذا الضّابط أنّ المماثلة مرعيَّة في القصاص، وذلك بقتل القاتل، وجرح الجارح، وقطع القاطع، فلا يؤخذ شيء إلّا بمثله[٥]. وهذه المماثلة وسيلة بها يتحقّق المقصد من القصاص وهو كون العقوبة التّي يتلقّاها الجاني مساوية للجريمة التّي ارتكبها، ولا ريب في أنّ عدم المماثلة بين

(١) المرجع السّابق، ج٢٦/ ص٥١٨.

(٢) ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهيّة والأصوليّة، ج٢٦/ ص٤٥٢.

(٣) ينظر: المرجع السّابق، ج٢٦/ ص٤٥٤.

(٤) تقدّمت الإشارة إلى طرف من هذا الضّابط في المطلب السّابق.

(٥) ينظر: معلمة زايد للقواعد الفقهيّة والأصوليّة، ج٢٦/ ص٤٠.

الجرم والعقاب يخلّ بالحكمة من مشروعيّة القصاص ويلحق الظّلم بأحد طرفي الجريمة[1].

ولا يخفى على متأمّل أنّ مبدأ التّناسب قريب في معناه من مبدأ المماثلة والمساواة بين الجريمة والعقوبة في القصاص، فإنّه ينزّل أحد طرفي النّزاع منزلة الجاني والآخر منزلة المجنيّ عليه، فيبيح للثّاني ردّ العدوان بما لا يتجاوز حدّ الاعتدال. وعليه؛ فلا مشروعيّة للعمليّات العدائيّة التّي ينشأ عنها ضرر أعظم بكثير من مقصد ردّ العدوان وردع العدوّ عن ظلمه.

***

خاتمة

يمكن في خاتمة هذا البحث أن نسجّل أبرز النّتائج التّي توصّل إليها وأهمّ التوصيّات، وهي كما يلي:

النّتائج:

أوّلًا: يراد بمبدأ التّناسب أن تكون الخسائر المدنيّة المتوقّعة من العمل العدائيّ أو الآلام اللّاحقة بمقاتلي العدوّ ملائمة للميزة العسكريّة المتوقّعة، بحيث لا تكون أعظم منها، وذلك في حالتَي الهجوم والدّفاع.

ثانيًا: يمكن أن يكون التّناسب معيارًا يُحتكم إليه في الحكم على وسائل القتال وأساليبه بالحظر أو الإباحة، وهو معيار موضوعيّ يجنّب الحاكمَ على النّزاع الانحياز والخضوع لسلطان الهوى والتأثّر بالأحكام الذّاتيّة المسبقة.

ثالثًا: يطرح مبدأ التّناسب إشكالات في تطبيقه ترجع إلى أنّ الميزة العسكريّة لا يمكن أن تنضبط وتقدَّر بدقّة وذلك للأسباب الآتية:

- أنّها لا تتعلّق دائمًا بأمر ماديّ ملموس، فقد تكون للمكسب اليسير أبعاد رمزيّة تجعله عظيمًا.
- أنّها نسبيّة يجري الخلاف في الحكم عليها بالرّجحان أو المرجوحيّة

(١) ينظر: المرجع السّابق، ج٢٦/ ص٤٤.

بالمقارنة مع الأضرار الجانبيّة.

- أنّ مقارنتها بالأضرار الجانبيّة قد تتعذّر عند النّزاع نظرًا لضغط الواقع وظروف الحرب وما تحمله من مفاجآت.

رابعًا: يمكن تأصيل قاعدة التّناسب من خلال النّصوص الشرعيّة والكليّات الفقهيّة تأصيلًا يثبت سبق الشّريعة والفقه إلى تأسيس هذه القاعدة والاحتكام إليها في النّزاعات.

خامسًا: أشعرت نصوص المفسّرين والفقهاء بأنّ تنزيل قاعدة التّناسب في الواقع قد يكون مثيرًا لإشكالات ترجع في مجملها إلى إجراء الموازنة بين ردّ الفعل والفعل، فقد يتعذّر ذلك في بعض الحالات، وقد يقتضي ردّ العدوان زيادة في الضّرر على العدوان ذاته، وهذا مجال للمجتهدين فيه سلطة تقديريّة واسعة.

التوصية:

يوصي الباحث بإيلاء المبادئ والقيود المنظّمة لسير العمليّات العدائية مزيدًا من العناية في الدّراسة المقارنة بين القانون الدّولي الإنساني والفقه الإسلامي، وبوضع قواعد أكثر دقّة وانضباطًا في هذا المجال؛ بحيث يسهل الاحتكام إليها قبل اتّخاذ قرار الهجوم، ويُحسم باللّجوء إليها الخلاف الذّي قد يجري في الحكم على عمل عسكريّ ما بالمشروعيّة أو بعدمها.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم برواية قالون عن نافع المدني.

٢. إيرلانجر (ستيفن)، المعايير الإسرائيليّة في حرب غزّة ما بين التّناسب والتّماثل، مجلّة آفاق سياسيّة، المركز العربي للبحوث والدّراسات، العدد ١٤٣، ٢٠٢٣م.

٣. إيزابيل (روبنسون)، إيلين (نول)، التّناسب والاحتياطات الواجب اتّخاذها في الهجوم: التّداعيات والآثار الارتداديّة لاستخدام الأسلحة المتفجّرة في المناطق المأهولة بالسكّان، المجلّة الدّوليّة للصّليب الأحمر، العدد ٩٧، ٢٠١٦م.

٤. بدران (مصطفى فاروق)، مبدأ التّناسب في القانون الدّولي الإنساني، مجلّة حقوق دمياط للدّراسات القانونيّة والاقتصاديّة، كليّة الحقوق بجامعة دمياط، العدد ٨، ٢٠٢٣م.

٥. بوزيان (عليان)، مبدأ التّناسب في الفقه الدّولي الإنساني الإسلامي: دراسة مقاصديّة مقارنة بمبادئ القانون الدّولي الإنساني، مجلّة الحقوق والعلوم الإنسانيّة الصّادرة عن جامعة زيان عاشور بالجلفة، العدد ١٦، ٢٠١٣م.
٦. بوشعيب (سليم)، مبدأ التّناسب في القانون الدّولي، رسالة ماجستير، كليّة الحقوق والعلوم السّياسيّة، جامعة محمّد الصدّيق بن يحيى جيجل، ٢٠١٦/ ٢٠١٧م.
٧. حسب الله (وائل محمود)، مبدأ التّناسب في القانون الدّولي الإنساني، مجلّة البحوث القانونيّة والاقتصاديّة، كليّة الحقوق بجامعة المنوفيّة، العدد ٥٩، المجلّد ١، ٢٠٢٤م.
٨. الرّازي (فخر الدّين أبو عبد الله محمّد بن عمر)، التّفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٢٠ه.
٩. روشو (خالد)، المبادئ النّاظمة للضّرورة العسكريّة في القانون الدّولي الإنساني، مجلّة الحقوق والعلوم الإنسانيّة، جامعة زيان عاشور بالجلفة، العدد ١، ٢٠١٢م.
١٠. الزّرقا (أحمد)، شرح القواعد الفقهيّة، دار القلم، دمشق، ط ١٠، ٢٠١٢م.
١١. الزمّالي (عامر)، مقالات في القانون الدّولي الإنساني والإسلام، اللّجنة الدّوليّة للصّليب الأحمر، ط٣، ٢٠١٠م.
١٢. الشّربيني (شمس الدّين محمّد بن محمّد)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تحقيق علي محمّد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤١٥ه/ ١٩٩٤م.
١٣. الشّوكاني (محمّد بن علي)، فتح القدير، دار ابن كثير ودار الكلم الطيّب، دمشق وبيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
١٤. الطّبري (أبو جعفر محمّد بن جرير)، جامع البيان عن تفسير آي القرآن، دار التّربية والتّراث، مكّة المكرّمة، د.ط.، د.ت.
١٥. ابن عاشور (محمّد الطّاهر)، التّحرير والتّنوير، الدّار التّونسيّة للنّشر، د.ط.، ١٩٨٤م.
١٦. ابن عاشور (محمّد الطّاهر)، مقاصد الشّريعة الإسلاميّة، تحقيق محمّد الحبيب ابن الخوجة، طبع وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة، قطر، د.ط.، ١٤٢٥ه/ ٢٠٠٤م.
١٧. ابن عطيّة (أبو محمّد عبد الحقّ بن غالب)، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط١، ١٤٢٢ه.

١٨. العمراوي (أنوار)، تدبير سير العمليّات العدائيّة في القانون الدّولي الإنساني، مجلّة استشراف للدّراسات والأبحاث القانونيّة، العدد ١٨، ٢٠٢٢م.
١٩. العنزي (مساعد راشد)، المبادئ العامّة الدّوليّة والإنسانيّة في النّزاعات المسلّحة: دراسة مقارنة مع الشّريعة الإسلاميّة، رسالة ماجستير، كليّة الدّراسات القانونيّة العليا، جامعة عمّان العربيّة، ٢٠٠٦م.
٢٠. القرطبي (أبو عبد الله محمّد بن أحمد)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصريّة، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤ه/ ١٩٦٤م.
٢١. معلمة زايد للقواعد الفقهيّة والأصوليّة، نشر مؤسّسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيريّة والإنسانيّة ومجمع الفقه الإسلامي الدّولي التّابع لمنظّمة التّعاون الإسلامي، ط١، ٢٠١٣م.
٢٢. القانون الدّولي الإنساني، اللّجنة الدّوليّة للصّليب الأحمر، ٢٠١٤م.
٢٣. تقرير المفوّضيّة السّامية لحقوق الإنسان بشأن الهجمات العشوائيّة وغير المتناسبة أثناء النّزاع في غزّة (أكتوبر-ديسمبر ٢٠٢٤).

***

المحور الثاني:

حماية ضحايا النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في السنة النبوية وأثرها على القانون الدولي الإنساني

د.السعداوي سعيد عبد الجليل منصور

باحث شؤون إسلامية - كلية العلوم الشرعية - سلطنة عمان

ملخص البحث

هذا البحث بعنوان: «**التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في السنة النبوية وأثرها على القانون الدولي الإنساني**» ويعالج قضية مهمة تتعلق بحماية حقوق الإنسان خلال النزاعات المسلحة من منظور إسلامي، ويهدف إلى تسليط الضوء على المبادئ النبوية التي تميز بين المقاتلين وغير المقاتلين، وتوضِّح سبل حماية المدنيين وقت الحروب.

إشكالية البحث: ما مبادئ السنة النبوية في حماية غير المقاتلين وقت الحروب، وما مدى التوافق بين هذه المبادئ وما جاء في القانون الدولي الإنساني، وما الفوائد الشرعية والأخلاقية المستخلصة من التوجيهات النبوية، وهل أثرت في القانون الدولي الإنساني؟

الهدف من البحث: تحليل توجيهات السنة النبوية المتعلقة بحماية غير المقاتلين، واستكشاف مدى توافق هذه التوجيهات مع مبادئ القانون الدولي الإنساني، مع إبراز القيمة الشرعية والأخلاقية لهذه التعاليم.

المنهج المتبع: المنهج الاستقرائي التحليلي.

النتائج: توصل البحث إلى أن هناك اتفاق بين المبادئ التي وردت في السنة النبوية، ومبادئ القانون الدولي الإنساني لحماية غير المقاتلين خلال الحروب، وأن السنة النبوية كانت سباقة توطيد هذه المبادئ.

الكلمات المفتاحية: المقاتلون، السنة النبوية، القانون الدولي الإنساني.

المقدمة

السنة النبوية هي المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي، وقد اشتملت السنة النبوية على الأحكام المتعلقة بالقتال والنزاعات المسلحة، ومن بين تلك القضايا المحورية التي تتناولها السنة النبوية مسألة التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين خلال النزاعات، وضمان حماية حقوق الأفراد الذين لا يشاركون في القتال، وتسعى هذه الدراسة إلى تحليل المبادئ الشرعية التي استندت إلى التفريق بين المقاتلين وغير المقاتلين والتي أرست مبادئ العدل والرحمة، وتهدف هذه الدراسة إلى تقديم تحليل عميق للأحاديث النبوية والتطبيقات العملية في السيرة النبوية، وأصحابه رضوان الله عليهم، لتوضيح الأسس الشرعية لحماية غير المقاتلين وتأثيرها على القانون الدولي الإنساني وأوجه الشبه بينهما.

إشكالية البحث:

تحاول هذه الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

السؤال الرئيس:

كيف عالجت السنة النبوية مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين في الحروب، وما مدى توافقها مع مبادئ القانون الدولي الإنساني؟

الأسئلة الفرعية:

١- ما التعريف الشرعي للمقاتلين وغير المقاتلين في السنة النبوية؟
٢- ما المبادئ التي وضعها السنة النبوية لحماية غير المقاتلين خلال الحروب؟
٣- ما مدى التوافق بين السنة النبوية ومبادئ القانون الدولي الإنساني لحماية غير المقاتلين في الحروب؟
٤- ما الفوائد الشرعية والأخلاقية التي نستخلصها من توجيهات السنة النبوية المتعلقة بحماية المدنيين؟

أهداف البحث:

١- توضيح مفهوم المقاتلين وغير المقاتلين في السنة النبوية.

٢- استعراض النصوص الشرعية التي تبين الفروق بين المقاتلين وغير المقاتلين.
٣- تحليل توجيهات السنة النبوية لحماية غير المقاتلين خلال الحروب.
٤- عرض التطبيقات العملية من السيرة النبوية.
٥- استكشاف مدى التوافق بين مبادئ السنة النبوية والقانون الدولي التي تتعلق بحماية المدنيين.
٦- توضيح أثر التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في تعزيز حقوق الإنسان وحماية المدنيين وقت الحروب.

المنهج المتبع:

المنهج الاستقرائي التحليلي، من خلال جمع النصوص النبوية المتعلقة بموضوع التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين، وتحليلها لاستخلاص المبادئ، ومقارنتها مع مبادئ القانون الدولي الإنساني لاستكشاف أوجه التشابه والاختلاف بينهما.

حدود الدراسة:

تقتصر الدراسة على تحليل النصوص النبوية المرتبطة بحماية غير المقاتلين في السنة والسيرة النبوية، والتركيز على مدى التوافق بين هذه التوجيهات ومبادئ القانون الدولي الإنساني، وتركز على المقارنة بين الفوائد المستخلصة من هذه النصوص والقيم الإنسانية المعاصرة والتي تتعلق بحماية المدنيين في النزاع المسلح.

خطة البحث:

- المبحث الأول: التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في السنة النبوية
  - المطلب الأول: مفهوم المقاتلين وغير المقاتلين في السنة النبوية
  - المطلب الثاني: الحماية النبوية لغير المقاتلين خلال الحروب
- المبحث الثاني: أثر التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في السنة النبوية على القانون الدولي الإنساني
  - المطلب الأول: مبادئ القانون الدولي الإنساني المتعلقة بالتفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين
  - المطلب الثاني: التوافق بين السنة النبوية والقانون الدولي الإنساني في حماية غير المقاتلين

المبحث الأول:
التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في السنة النبوية

المطلب الأول: مفهوم المقاتلين وغير المقاتلين في السنة النبوية

تعريف المقاتل وغير المقاتل وفق نصوص الشريعة الإسلامية.

يُعد المقاتل في الشريعة الإسلامية هو الشخص الذي يشارك فعليًّا في أعمال القتال ضد المسلمين، سواء كانت هذه المشاركة بحمل السلاح أو تقديم الدعم المباشر للعمليات في الحروب، ويمكن تعريف المقاتل بناء على النصوص الشرعية كالآتي:

القتل في اللغة: فعل يحصل به زهوق الروح[١] يقال: قتله قتلا: أزهق روحه، والرجل قتيل والمرأة قتيل إذا كان وصفا، فإذا حذف الموصوف جعل اسما ودخلت الهاء نحو: رأيت قتيلة بني فلان.

وفي لسان العرب نقلا عن التهذيب يقال: قتله بضرب أو حجر أو سم: أماته.[٢]

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، قال البابرتي: إن القتل فعل من العباد تزول به الحياة.[٣]

والمقاتل هو الشخص الذي يشارك فعليًّا في العمليات الحربية ضد المسلمين، سواء كان يحمل سلاحًا أو يقدم دعمًا مباشرًا، ودليل ذلك ما ورد في توجيهات النبي ﷺ الذي استثنى فئات من المقاتلين وأخرجهم من مصطلح المقاتلين، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «وُجِدَتِ امْرَأَةٌ مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللهِ ﷺ فَنَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ».[٤]

فيتضح من هذا الحديث أن النبي نهى عن قتل من يشارك في القتال واستثنى بعض الفئات،

(١) الفيومي، المصباح المنير (٢/ ٤٩٠).

(٢) ابن منظور، لسان العرب (١١/ ٥٤٧).

(٣) البابرتي، العناية على الهداية ونتائج الأفكار (٨/ ٢٤٤).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب (٣٠١٥)، ومسلم في «صحيحه» كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان فِي الحرب (١٧٤٤) من حديث ابن عمر مرفوعًا بلفظه.

كالأطفال والنساء، وهذا يدل على حماية الشريعة لغير المقاتلين خلال الحروب أو النزاع المسلح.

توجيهات السنة النبوية في تأسيس مبدأ التمييز.

ميَّز النبي ﷺ بين المقاتلين وغير المقاتلين الذين يواجهون المسلمين في الحروب، وقد أسس النبي لمبدأ التمييز من خلال السنة النبوية وهذا يتضح في أحاديث نبوية صحيحة، فقد نهى عن استهداف غير المشاركين في القتال، ونهى عن قتل فئات معينة كالنساء، والأطفال، والمزارعين، وأصحاب الصوامع، وهذه الفئات يحرم قتلهم ويمكن إجمالها كالآتي:

أولاً: النساء والأطفال:

١- حديث **ابن عمر** رضي الله عنهما قال: «وُجِدَتِ امْرَأَةٌ مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللهِ ﷺ فَنَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ».[(١)]

٢- عن **الأسود بن سريع** قال: أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَغَزَوْتُ مَعَهُ فَأَصَبْتُ ظَهْرًا فَقَتَلَ النَّاسُ يَوْمَئِذٍ حَتَّى قَتَلُوا الْوِلْدَانَ، وَقَالَ مَرَّةً: الذُّرِّيَّةَ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللهِ ﷺ فَقَالَ: «مَا بَالُ أَقْوَامٍ جَاوَزَهُمُ الْقَتْلُ الْيَوْمَ حَتَّى قَتَلُوا الذُّرِّيَّةَ؟ فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّمَا هُمْ أَوْلَادُ الْمُشْرِكِينَ، فَقَالَ: أَلَا إِنَّ خِيَارَكُمْ أَبْنَاءُ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ قَالَ: أَلَا لَا تَقْتُلُوا ذُرِّيَّةً أَلَا، لَا تَقْتُلُوا ذُرِّيَّةً قَالَ: كُلُّ نَسَمَةٍ تُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ حَتَّى يُعْرِبَ عَنْهَا لِسَانُهَا فَأَبَوَاهَا يُهَوِّدَانِهَا وَيُنَصِّرَانِهَا».[(٢)]

قال **النووي**: «أجمع العلماء على تحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا»[(٣)].

وقال **ابن رشد**: «ولا خلاف بين المسلمين أنه لا يجوز قتل نسائهم ولا صبيانهم، ما لم يقاتل الصبي والمرأة».

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب (٣٠١٥)، ومسلم في «صحيحه» كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب (١٧٤٤) من حديث ابن عمر مرفوعًا بلفظه.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، (٦/ ٣٣٢٠) برقم (١٥٨٢٨) والدارمي في مسنده: (٣/ ١٦٠١) برقم (٢٥٠٦)، والطحاوي في مشكل الآثار (٤/ ١٤) برقم (١٣٩٥).

(٣) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (١٢/ ٤٨).

قال ابن العطار: «ولا شك أن النساء والصبيان ليس في نفوسهم من إحداث الضرر والميل إليه ما في نفوس الرجال المقاتلين، والأصل عدمُ إتلاف النفوس، إنما أبيح من إتلافها ما يقتضيه رفع المفسدة، والغالب عدم القتال من النساء والصبيان، فرفع عنهم القتل؛ لعدم مفسدة المقاتلة في الحال الحاضر، ورجاء هدايتهم عند بقائهم، ولعدم ميل نفوسهم إلى التشبث الشديد بما يكون عليه الرجال كثيرًا وغالبًا من المنع والممانعة حال المقاتلة».(١)

ثانيًا: الأجراء:

عن حنظلة الكاتب قال: غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَمَرَرْنَا عَلَى امْرَأَةٍ مَقْتُولَةٍ قَدِ اجْتَمَعَ عَلَيْهَا النَّاسُ فَأَفْرَجُوا لَهُ، فَقَالَ: «مَا كَانَتْ هَذِهِ تُقَاتِلُ فِيمَنْ يُقَاتِلُ، ثُمَّ قَالَ لِرَجُلٍ: انْطَلِقْ إِلَى خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ، فَقُلْ لَهُ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَأْمُرُكَ، يَقُولُ: لَا تَقْتُلَنَّ ذُرِّيَّةً وَلَا عَسِيفًا».(٢)

والعسيف -بفتح العين وكسر السين المهملتين-: الأجير، ويجمع على عُسفاء.(٣)

قال **السندي**: ولا عسيفا أي: أجيرا وكأن المراد الأجير على حفظ الدواب ونحوه لا الأجير على القتال.(٤)

ثالثًا: الشيخ الكبير:

حديث أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ: «انْطَلِقُوا بِاسْمِ اللهِ وَبِاللهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ، وَلَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا وَلَا طِفْلًا وَلَا صَغِيرًا وَلَا امْرَأَةً، وَلَا تَغُلُّوا، وَضُمُّوا غَنَائِمَكُمْ وَأَصْلِحُوا وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ».(٥)

وأوصى أبو بكر الصديق يزيد بن أبي سفيان، حين بعثه أميرًا على ربع من أرباع الشام، بقوله: «إني موصيك بعشر خلال:

(١) ابن العطار، العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام (٣/ ١٦٩٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، أبواب الجهاد، باب الغارة والبيات وقتل النساء والصبيان (٢٨٤٢).

(٣) بدر الدين العيني، نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، (١٢/ ٢٢٥).

(٤) السندي، حاشية السندي على سنن ابن ماجه (٢/ ١٩٥) رقم ٢٨٤٢.

(٥) أخرجه أبو داود في «سننه» كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين (٢٦١٤).

١ – لا تقتل المرأة.

٢ – ولا صبيًّا.

٣ – ولا كبيرًا هَرِمًا.

٤ – ولا تقطع شجرًا مثمرًا.

٥ – ولا تخرب عامرًا.

٦ – ولا تعقرن شاة.

٧ – ولا بعيرًا إلَاّ لمأكلة.

٨ – ولا تقطعن نخْلاً، ولا تحرقه.

٩ – ولا تغلل.

١٠ – ولا تجبن».[١]

رابعًا: الفلاحون:

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «اتَّقُوا اللهَ فِي الْفَلَّاحِينَ فَلَا تَقْتُلُوهُمْ إِلَّا أَنْ يَنْصِبُوا لَكُمُ الْحَرْبَ».[٢]

يظهر هذا الأثر حرص الإسلام على حماية غير المقاتلين كالفلاحين، طالما أنهم لم يشاركوا في القتال بشكل فعلي، وهذا يعكس التزام القانون الإسلامي بحصر الحرب في دائرة من قاتلوا وجُندوا للحرب، ومنع استهداف من لم يجندوا، وهذا يعكس التزام المسلمين بمبادئ الرحمة والعدل في أوقات الحروب، والتأكيد على حفظ دماء الأبرياء، وهذا يبرز أهمية التمييز بين المقاتلين وغيرهم.

خامسًا: أصحاب الصوامع للعبادة (الرهبان):

عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه قال: «اخْرُجُوا بِسْمِ اللهِ

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجهاد، النهي عن قتل النساء، والصبيان في الغزو (١٦٢٧).

(٢) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» كتاب السير، جماع أبواب السير، باب ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما (١٨٢٣٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الجهاد باب من ينهى عن قتله في دار الحرب (٣٣٧٩٢).

تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، لَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تُمَثِّلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا الْوِلْدَانَ، وَلَا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ».[١]

قال ابن رجب: «وفيه من رعاية حرمة العبادة وأصحاب الأماكن التي يذكر فيها اسم الله ما فيه».[٢]

قال الشوكاني في نيل الأوطار: «قال فيه دليل: على أنه لا يجوز قتل من كان متخليًا للعبادة من الكفار، كالرهبان لإعراضه عن ضر المسلمين».[٣]

وقال أيضًا: «ويقاس على المنصوص عليهم بذلك الجامع من كان مقعدًا أو أعمى أو نحوهما ممن كان لا يرجى نفعه ولا ضره على الدوام».[٤]

سادسًا: التجار:

عن **جابر بن عبد الله** رضي الله عنه، قال: «كَانُوا لَا يَقْتُلُونَ تُجَّارَ الْمُشْرِكِينَ»،[٥] وفي رواية: «كُنَّا لَا نَقْتُلُ تُجَّارَ الْمُشْرِكِينَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ».[٦]

قال ابن حجر: «وهذا إسناد ضعيف، فيه أشعث وهو ابن سوّار ضعيف، كما في التقريب».[٧]

وقال الأعظمي: «وأشعث بن سوار ضعيف يكتب حديثه، فيكون الحديث حسنا بطريقيه إن شاء الله تعالى».[٨]

يدل هذا الحديث على أن المسلمين لم يكونوا يقتلون تجار المشركين، وهذا يعكس تمييزهم

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٦٦٣ حديث رقم ٢٧٥٤)، وحسنه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

(٢) ابن رجب، جامع العلوم والحكم (١/ ٤٣٠).

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار (١٤/ ١١٩).

(٤) المرجع السابق (١٤/ ١١٩).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب السير، جماع أبواب السير، باب ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما (١٨٢٣١).

(٦) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٣/ ٤٢٧ حديث ١٩١٧).

(٧) ابن حجر، المطالب العالية (٩/ ٣٠٤).

(٨) الأعظمي، الجامع الكامل في الحديث الصحيح الشامل المرتب على أبواب الفقه (٧/ ٣٨١).

بين المقاتلين وغيرهم، وحماية حقوق المدنيين، وهذا المنهج النبوي يعزز من حماية الأبرياء والأنشطة غير القتالية مثل التجارة، وهذه القاعدة تتماشى مع مبادئ القانون الدولي الإنساني الذي يميز بين المدنيين والمقاتلين في النزاعات.

التحليل والدلالة الشرعية للتفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين.

يتضح من خلال الأحاديث الشرعية السابقة التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين، وهذا مبدأ من مبادئ الشريعة الإسلامية، وهذا المبدأ ألزم المسلمين بمقاتلة من يشارك في الحروب فقط، وعدم التعرض للمدنيين أو غير المشاركين في القتال.

وقد أرسى القرآن الكريم هذا المبدأ من خلال قول الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

فهذه الآية توضح أن الشريعة ألزمت المسلمين بالقتال دفاعًا عن النفس ضد المقاتلين، ولم تجز الاعتداء على من لم يشارك في القتال.

وقد فسَّر ابن عباس هذه الآية بقوله: لا تقتُلوا النساءَ والصبْيانَ والشيخَ الكبيرَ، ولا مَنْ ألْقَى إليكم السَّلَمَ وكفَّ يدَه، فإنْ فعلتُم فقد اعتديتُم.(١)

وعَنْ يَحْيَى بْنِ يَحْيَى الْغَسَّانِيِّ، قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَسْأَلُهُ عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠] قَالَ: فَكَتَبَ إِلَيَّ «أَنَّ ذَلِكَ فِي النِّسَاءِ وَالذُّرِّيَّةِ وَمَنْ لَمْ يَنْصِبْ ذَلِكَ الْحَرْبَ مِنْهُمْ».(٢)

تأثير هذا المبدأ على حقوق الإنسان.

لم يكتف الإسلام بالدعوة إلى القتال المشروع، وإنما أرسى ضوابط صارمة تكفل حماية حقوق غير المقاتلين من الفئات الضعيفة كالنساء والأطفال والعجائز وأيضًا حماية الممتلكات والموارد الاقتصادية، وهذه التفرقة بين المقاتلين وغيرهم كانت حجر الزاوية في إرساء حقوق الإنسان في زمن الحروب في الشريعة الإسلامية.

(١) ابن أبي حاتم، **تفسير ابن أبي حاتم** (١/ ٣٢٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٦/ ٤٨٣ رقم ٣٣١٢٦).

المطلب الثاني: الحماية النبوية لغير المقاتلين خلال الحروب

تحليل الأحاديث النبوية المتعلقة بحماية غير المقاتلين.

أ) أحاديث عدم قتل النساء والأطفال.

حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «وُجِدَتِ امْرَأَةٌ مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللهِ ﷺ فَنَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ».[1]

حديث أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ: «انْطَلِقُوا بِاسْمِ اللهِ وَبِاللهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ، وَلَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا وَلَا طِفْلًا وَلَا صَغِيرًا وَلَا امْرَأَةً، وَلَا تَغُلُّوا، وَضُمُّوا غَنَائِمَكُمْ وَأَصْلِحُوا وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ».[2]

تمثِّل هذه الأحاديث أساسًا قويًّا في حظر قتل النساء والأطفال والشيوخ خلال الحروب، فالنبي ﷺ عبَّر عن إنكاره لقتل امرأة في أحد المعارك، وهذا يؤكد أن النساء اللواتي لا يشاركن في القتال لا يجوز قتلهن أو استهدافهن، وهذا المبدأ ينطبق على الأطفال أيضًا، وهم الذين ليس لديهم القدرة على المشاركة في العمليات القتالية.

ويتضمن هذا الحديث حماية إضافية للشيوخ لكبر سنهم، وعدم مشاركتهم في الحروب، فهؤلاء الأشخاص لا يشكلون تهديدًا، ويعتبر قتلهم تجاوزًا لضوابط الشرع الحنيف.

ب) حديث الوصية في الحروب.

حديث بريدة بن الخصيب رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ، فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تُمَثِّلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا».[3]

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب (٣٠١٥)، ومسلم في «صحيحه» كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان فِي الحرب (١٧٤٤) من حديث ابن عمر مرفوعًا بلفظه.

(٢) أخرجه أبو داود في «سننه» كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين (٢٦١٤).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها (١٧٣١).

قال **النووي**: «وفي هذه الكلمات من الحديث فوائد مجمع عليها، وهي تحريم الغدر، وتحريم الغلول، وتحريم قتل الصبيان إذا لم يقاتلوا، وكراهة المثلة، واستحباب وصية الإمام أمراءه وجيوشه بتقوى الله تعالى، والرفق بأتباعهم وتعريفهم ما يحتاجون في غزوهم، وما يجب عليهم، وما يحل لهم وما يحرم عليهم، وما يكره وما يستحب».[1]

وهذا الحديث يعكس بشكل واضح الموقف الإنساني الذي تبنته الشريعة الإسلامية في الحروب، وهذا النهج يقوم على الرحمة والاحترام.

ج) الأحاديث المتعلقة بحماية الرهبان.

عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه قال: «اخْرُجُوا بِسْمِ اللهِ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، لَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تُمَثِّلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا الْوِلْدَانَ، وَلَا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ».[2]

هذا الحديث يُظهر توجيه النبي الصريح بحماية الرهبان الذين لا يشاركون في القتال وينقطعون للعبادة في صوامعهم، فالرهبان لا يشكلون تهديدًا عسكريًّا، ولذلك نهى النبي عن التعرض لهم، وهذا يعكس احترام الإسلام لحرية الأديان وحماية رجال الدين الذين لم يشاركوا في العدوان.

د) الأحاديث المتعلقة بعدم قتل المزارعين.

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «اتَّقُوا اللهَ فِي الْفَلَّاحِينَ فَلَا تَقْتُلُوهُمْ إِلَّا أَنْ يَنْصِبُوا لَكُمُ الْحَرْبَ».[3]

وأوصى أبو بكر الصديق يزيد بن أبي سفيان، حين بعثه أميرًا على ربع من أرباع الشام، بقوله: «وَإِنِّي مُوصِيكَ بِعَشْرٍ: لَا تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً، وَلَا صَبِيًّا، وَلَا كَبِيرًا هَرِمًا، وَلَا تَقْطَعَنَّ شَجَرًا مُثْمِرًا، وَلَا تُخَرِّبَنَّ عَامِرًا، وَلَا تَعْقِرَنَّ شَاةً، وَلَا بَعِيرًا، إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ، وَلَا تُحْرِقَنَّ نَخْلًا، وَلَا تُغْرِقَنَّهُ، وَلَا تَغْلُلْ،

(١) النووي، شرح صحيح مسلم (١٢/ ٣٧).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢/ ٦٦٣ حديث رقم ٢٧٥٤)، وحسنه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

(٣) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» كتاب السير، جماع أبواب السير، باب ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما (١٨٢٣٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الجهاد باب من ينهى عن قتله في دار الحرب (٣٣٧٩٢).

وَلَا تَجْبُنْ».[1]

هذا الحديث يوضح توجيهات النبي ﷺ بعدم التعدي على المزارعين أو التعدي على محاصيلهم، حيث تعتبر هذه المحاصيل الزراعية مصدر رزق لهم ولغيرهم من المدنيين، وهذا التوجيه يشمله النهي عن تدمير الممتلكات والأشجار المثمرة، وهذا يعكس حرص الشريعة على الحفاظ على الموارد الطبيعية والاقتصادية التي يعتمد عليها المدنيون.

هـ) حديث احترام المستأمنين والتجار.

وردت أحاديث نبوية تؤكد على حماية غير المقاتلين الذين يدخلون بلاد المسلمين بأمان، مثل التجار أو السفراء الذين لا يشاركون في العدوان.

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: عن النبي ﷺ قال: «مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرَحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا».[2]

عن **جابر بن عبد الله** رضي الله عنه، قال: «كَانُوا لَا يَقْتُلُونَ تُجَّارَ الْمُشْرِكِينَ»،[3] وفي رواية: «كُنَّا لَا نَقْتُلُ تُجَّارَ الْمُشْرِكِينَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ».[4]

وهذه الأحاديث تؤكد على حرمة التعرض لأي شخص من أهل الذمة أو المعاهدين أو التجار، فهؤلاء مستأمنون لا يجوز التعرض لهم.

الفوائد والمقاصد الشرعية من حماية غير المقاتلين:

١) الحد من نشر الفوضى وضمان استمرارية الحياة.

فحماية المزارعين والتجار وغيرهم من المدنيين تضمن استقرار الحياة فهذا يؤدي إلى بقاء الموارد الحيوية، مثل الطعام والتجارة؛ لأن هذه الفئات توفر أسس الحياة الاقتصادية

(١) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الجهاد، النهي عن قتل النساء، والصبيان في الغزو (١٦٢٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجزية، باب إثم من قتل معاهدًا بغير جرم (٣١٦٦).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب السير، جماع أبواب السير، باب ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما (١٨٢٣١).

(٤) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٣/ ٤٢٧ حديث ١٩١٧).

والاجتماعية، وحمايتهم يؤدي بالضرورة إلى تحقيق السلم والاستقرار.

٢) إظهار قيم الإسلام الأخلاقية.

الإسلام دين يحترم الحقوق ويحافظ على الأرواح ويحفظ الكرامة الإنسانية، حتى وقت القتال، ويظهر هذا جليًّا من خلال حماية الرهبان وغيرهم من غير المقاتلين، وهذه المبادئ الأخلاقية تضع الإسلام في مقدمة المبادئ الإنسانية التي تدعو إلى نشر السلم والعدل.

٣) حماية العلاقات السلمية بين الشعوب.

إن حماية التجار والمعاهدين مثل الدبلوماسيين من مكونات تعزيز العلاقات السلمية والتبادل التجاري والثقافي بين الأمم، وهذا يسهم في نشر الاستقرار وتحقيق الازدهار.

المبحث الثاني:
أثر التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في السنة النبوية على القانون الدولي الإنساني

سوف نتناول في هذا المبحث مبدأ التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين كما ورد في السنة النبوية، وكيف انعكس هذا في القانون الدولي الإنساني وظهر في مبادئه ومواده الحديثة.

المطلب الأول: مبادئ القانون الدولي الإنساني المتعلقة بالتفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين

المقاتل هو مفهوم قانوني يعبر عن أحقية أحد الأفراد في المساهمة بعمليات عدائية خلال صراع دولي مسلح.

ذُكر تعريف مصطلح «المقاتل» في المادة رقم ٤٣ من البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف عام ١٩٤٩. تنص المادة على: «يعد أفراد القوات المسلحة الخاصة بأحد أطراف النزاع (فيما عدا أفراد الخدمات الطبية والوعاظ الذين تشملهم المادة ٣٣ من الاتفاقية الثالثة) مقاتلين، بمعنى أن لهم الحق في المساهمة المباشرة في الأعمال العدائية.[١]

(١) Additional Protocol One to the Geneva Conventions of 1949, Article 43

لقد استمد القانون الدولي الإنساني مبادئه التي تبناها لضمان حماية غير المقاتلين، من قيم متجذرة في الأديان والفلسفات السابقة بما في ذلك الإسلام، وهذه المبادئ تشتمل مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين (المدنيين) ومبدأ التناسب، ومبدأ الإنسانية، وهذه المبادئ تتماشى مع ما ورد في اتفاقيات جنيف والبروتوكولات الإضافية التي تسعى إلى تحقيق العدالة، والتقليل من معاناة الإنسانية زمن الحروب.

مفهوم القانون الدولي الإنساني وأهدافه.

القانون الدولي الإنساني هو مجموعة من القواعد التي ترمي إلى الحد من آثار النزاعات المسلحة لدوافع إنسانية.

ويحمي هذا القانون الأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة أو بشكل فعال في الأعمال العدائية أو الذين كفوا عن المشاركة فيها مباشرة أو بشكل فعال، كما أنه يفرض قيودًا على وسائل الحرب وأساليبها. ويُعرَف القانون الدولي الإنساني أيضًا «بقانون الحرب» أو «قانون النزاعات المسلحة».[١]

والقانون الدولي الإنساني فرع من القانون الدولي العام، الذي يتألف بصفة رئيسية من معاهدات والقانون الدولي العرفي فضلًا عن المبادئ العامة للقانون (انظر المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية).[٢]

أهداف القانون الدولي الإنساني: [٣]

تستند قواعد القانون الدولي الإنساني إلى اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩م وبروتوكولاتها الإضافية، بالإضافة إلى مجموعة من المعاهدات والاتفاقيات الدولية الأخرى التي تنظم سلوك طرفي النزاع وتضبط حقوق وواجبات كل منهما، وتتمثل هذه الأهداف في الآتي:

(١) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تاريخ النشر ٥/ ٧/ ٢٠٢٢ / https: //www.icrc.org /ar /document / what-international-humanitarian-law

(٢) المرجع السابق.

(٣) موقع اللجنة الوطنية للقانون الدولي الإنساني https: //cndih.ma /ar /dih وينظر: موقع الأمم المتحدة www.un.org موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر www.icrc.org موقع الأمم المتحدة لحقوق الإنسان www.ohchr.org

١- **حماية الأشخاص غير المشاركين في النزاعات المسلحة:** يعمل القانون الدولي الإنساني على ضمان سلامة المدنيين والجرحى وأسرى الحرب، وتوفير المعاملة الإنسانية لهم.

٢- **تقييد وسائل وأساليب الحرب:** يهدف القانون إلى الحد من آثار النزاعات المسلحة، ولذلك يفرض قيودًا على استخدام الأسلحة التي تسبب ضررًا زائدًا أو معاناة غير ضرورية، أو أضرارًا مفرطة للحد من آثارها.

٣- **حماية البيئة والممتلكات الثقافية:** يهدف القانون إلى حماية البيئة الطبيعية، والممتلكات الثقافية كالآثار وغيرها، من الأضرار التي تنجم عن العمليات العسكرية.

٤- **الحفاظ على الكرامة الإنسانية:** يسعى القانون إلى ضمان معاملة جميع الأفراد المتأثرين بالنزاعات معاملة إنسانية بغض النظر عن انتمائهم أو أدوارهم.

نشأة القانون الدولي الإنساني، وتطوره عبر التاريخ: [١]

مرَّ القانون الدولي الإنسان بمراحل بداية من العصور القديمة وحتى العصر الحالي، وهي تهدف في مجملها إلى حماية أكبر للإنسانية وقت الحروب.

(١) العصور القديمة:

والتي تمثلت في حضارات السومريين والمصريين القدماء، فقد وضعوا قواعد تنظم الحروب، مثل (شرائع حمورابي) والتي اشتملت على المبادئ التي تتعلق بإعلان الحرب والتحكيم في المنازعات وحصانة المفاوضين.

(٢) العصور الوسطى:

التعاليم الإسلامية والتي تمثلت في وضع قواعد واضحة تحث على حماية المدنيين والأسرى وتجنب التدمير غير الضروري، وهذه التعليمات مبثوثة في القرآن الكريم والسنة النبوية.

وأيضًا تعاليم الكنيسة في أوربا والتي أسهمت في وضع قواعد تحد من وحشية الحروب، وتهدف

(١) المرعشي، فيصل براء متين، نشأة القانون الدولي الإنساني، الموسوعة السياسية ٢٠- ١١- ٢٠١٦. https: //bit.ly/48Gvsve ومقال القانون الدولي الإنساني (التعريف، الخصائص والتطور التاريخي) موقع الميزان، ١٢/ ٦/ ٢٠٢١ https: //bit.ly/3YZyBmL

إلى حماية غير المقاتلين.

(٣) القرن التاسع عشر:

اتفاقية جنيف الأولى (١٨٦٤) وهذه تُعد نقطة تحول في تاريخ القانون الدولي الإنساني، فقد وضعت لضمان حماية الجرحى والمرضى من القوات المسلحة في ميدان المعركة.

اتفاقيات لاهاي (١٨٩٩م) (١٩٠٧م): والتي ركزت على قوانين وأعراف الحرب، بما في ذلك حماية المدنيين وتقييد استخدام بعض الأسلحة.

(٤) القرن العشرون:

اتفاقيات جنيف الأربع (١٩٤٩م): والتي وسَّعت من نطاق الحماية ليشمل الجرحى والمرضى في البحار، وأسرى الحرب، والمدنيين في زمن الحروب.

البروتوكولات الإضافية (١٩٧٧م): والتي عززت الحماية في النزاعات الدولية المسلحة وأيضًا غير الدولية، وأكدت على حماية للمدنيين وميَّزت بين المقاتلين وغير المقاتلين.

المبادئ الأساسية لحماية غير المقاتلين: [١]

أرسى القانون الدولي الإنساني المبادئ الأساسية لحماية غير المقاتلين، وتستند هذه المبادئ إلى مجموعة من القواعد تهدف في مجملها إلى حماية المدنيين والأشخاص الذي لا يشاركون أو توقفوا عن المشاركة في العمليات القتالية، وتشمل هذه المبادئ ما يلي:

مبدأ التمييز:

يهدف هذا المبدأ إلى حماية المدنيين من التعرض للهجمات العسكرية، ويعتبر أساسًا حيويًّا في القانون الدولي الإنساني؛ لضمان تقليل الأضرار التي تستهدف المدنيين.

وهذا المبدأ يشترط على طرفي النزاع التفريق بوضوح بين المقاتلين وغيرهم، والتمييز بين الأهداف العسكرية والممتلكات ذات الطابع المدني لضمان تجنب الأضرار غير الضرورية.

(١) ينظر: موقع منظمة الأمم المتحدة (unodc) المبادئ الأساسية للقانون الدولي الإنساني bit.ly/3UJuvfS وينظر: اتفاقيات جنيف الأربع والبروتوكولان الإضافيان (١٩٧٧)، واللجنة الدولية للصليب الأحمر (ICRC).

[المادة ٤٨ من البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف لعام ١٩٧٧].

مبدأ التناسب:

هذا المبدأ يهدف إلى تحقيق توازن بين الفائدة العسكرية والضرر المحتمل للمدنيين، فإنه يحظر على القوات المسلحة شن أي هجوم قد يتسبب في خسائر بشرية أو أضرار بالأعيان المدنية بشكل أكبر من الفائدة العسكرية المرجوة من الهجوم، ولذلك يجب أن تكون الخسائر الجانبية المحتملة مبررة ومتناسبة مع الهدف العسكري المشروع.

وهو منصوص عليه في المادة ٥١ (٥) من البروتوكول الإضافي الأول.

مبدأ الضرورة العسكرية:

وهذا المبدأ يهدف إلى استخدام القوة في الضرورة فقط، بقدر ما يحقق ميزة عسكرية مشروعة، وألا يتجاوز هذه الضرورة، وهذا المبدأ يبيح استخدام القوة في الحدود الضرورية لتحقيق أهداف عسكرية مشروعة، مع تجنب الأضرار الجانبية قدر الإمكان وألا يتجاوز هذا الحد وإلا يعد مخالفًا للقانون الدولي الإنساني.

مبدأ الإنسانية:

ويطلب هذا المبدأ من جميع أطراف النزاع معاملة جميع الأفراد الذين لم يشاركوا في القتال أو توقفوا عن المشاركة معاملة إنسانية باحترام وكرامة، بحيث يعمل على تقليل المعاناة البشرية وقت المنازعات المسلحة، ويشمل هذا معاملة الجرحى والمرضى وأسرى الحرب بطريقة إنسانية، ويشمل هذا المدنيين أيضًا.

حظر الأسلحة غير المشروعة:

ويهدف هذا المبدأ إلى حظر استخدام الأسلحة والتكتيكات غير الضرورية والتي قد تسبب معاناة غير ضرورية، أو التي لا تميز بين العسكريين والمدنيين.

كالألغام المضادة للأفراد أو الأسلحة الكيميائية، ويعد هذا خرقًا للقانون الدولي الإنساني، لأن تأثير هذه الأسلحة يتعدى إلى المدنيين.

وهذه المبادئ تُستمد منها القوانين واللوائح الدولية التي تحكم إدارة النزاع المسلح، لضمان حماية أكبر للمدنيين وتقليل الآثار السلبية عليهم وقت الحروب، وهذه المبادئ ملزمة لجميع أطراف النزاع.

المطلب الثاني: التوافق بين السنة النبوية والقانون الدولي الإنساني في حماية غير المقاتلين

نتناول في هذا المطلب مقارنة تفصيلية بين التوجيهات النبوية في حماية المدنيين والتمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، وبين ما ورد في القوانين الدولية مما يبرز التوافق بين التعاليم التي جاءت بها السنة النبوية، وبين القوانين الدولية الحديثة، وهذا تأكيد على أن هذه القيم متجذرة في التاريخ الإسلامي، وليست حديثة العهد، وسوف نستعرض أمثلة على هذه التوجيهات.

تتضمن الشريعة الإسلامية منهجًا متكاملاً من القيم والمبادئ التي تحرص على حماية المتأثرين بالحروب أو النزاعات المسلحة، سواء كانوا مدنيين غير مشاركين في الحرب، أو مقاتلين توقفوا عن القتال أو استسلموا، وهذه القيم هي جزء أصيل من تعاليم الدين الإسلامي، والتي تهدف إلى إرساء قيم الرحمة والعدل، وهذا التكامل بين الشريعة الإسلامية وبين القوانين الإنسانية هو مثال حي على الالتقاء بين المبادئ الدينية والمبادئ الإنسانية.

التوجيهات النبوية لحماية المدنيين.

أولاً: حماية الجرحى والمرضى والغرقى في البحار:

تحرص الشريعة الإسلامية على حماية خاصة للجرحى والمرضى والغرقى من أفراد العدو إذا لم يعودوا قادرين على ممارسة القتال، وهذه الحالات يحظر تعذيبهم أو قتلهم؛ لأن هذا لا يتعارض مع تعاليم الإسلام ولا فائدة عسكرية منه، وهذا من الفساد في الأرض وهو محرم في الشريعة الإسلامية قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠].

قال **الطبري**: «وأصلُ العَثَا شدةُ الإفسادِ، بل هو أشدُّ الإفسادِ، يُقالُ منه: عَثِي فلانٌ في الأرضِ -إذا تَجاوَز في الإفسادِ إلى غايتِه».[(١)]

(١) الطبري، تفسير الطبري (٢/ ١١).

وتمثل أحاديث النبي ﷺ وأفعال الصحابة رضوان الله عليهم منطلقًا لهذا المبدأ.

قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة: «أَلَا لَا يُجْهَزَنَّ عَلَى جَرِيحٍ، وَلَا يُتْبَعَنَّ مُدْبِرٌ، وَلَا يُقْتَلَنَّ أَسِيرٌ، وَمَنْ أَغْلَقَ عَلَيْهِ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ».(١)

قال **القرطبي**: «والمعول في ذلك عندنا أن الصحابة رضي الله عنهم في حروبهم لم يتبعوا مدبرا ولا ذففوا على جريح ولا قتلوا أسيرا ولا ضمنوا نفسا ولا مالا، وهم القدوة»(٢).

وعن جعفر بن محمد عن أبيه قال: «أَمَرَ عَلِيٌّ رضي الله عنه مُنَادِيَهُ فَنَادَى يَوْمَ الْبَصْرَةِ: لَا يُتْبَعُ مُدْبِرٌ، وَلَا يُذَفَّفُ عَلَى جَرِيحٍ، وَلَا يُقْتَلُ أَسِيرٌ، وَمَنْ أَغْلَقَ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ أَلْقَى سِلَاحَهُ فَهُوَ آمِنٌ، وَلَمْ يَأْخُذْ مِنْ مَتَاعِهِمْ شَيْئًا».(٣)

بالإضافة إلى ذلك، فإن الجريح أو المريض أو الغريق الذي يقع في قبضة المسلمين يعد بمثابة أسير الحرب، وينطبق عليه ما ينطبق عليهم من قواعد حماية، بما في ذلك المعاملة الكريمة والرعاية الطبية المناسبة.

ثانيًا: احترام المعاهدات.

أول معاهدة في الإسلام هي المعاهدة التي عقدها النبي ﷺ مع اليهود في المدينة بعد الهجرة، وهذه المعاهدة تضمنت تحالفًا عسكريًّا ومبادئ التعايش الذي يحترم ديانة كل طرف من الأطراف، مع الاشتراك في الدفاع عن المدينة، والتي نقضها اليهود فيما بعد.

ومبدأ الالتزام بالمعاهدات منصوص عليه في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۖ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]، مما يدل على وجوب الالتزام بالعهود.

وتسمو قوة هذه المعاهدات والالتزام بها إلى واجب المساعدة للمسلمين، بحيث يتعين عليهم الوفاء بالمعاهدة المعقودة مع غير المسلمين والتي توجب عليهم النصرة إعمالا بقوله تعالى: ﴿وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ۗ وَاللَّهُ بِمَا

(١) أخرجه أبو عبيد في الأموال (ص٨٢ حديث رقم ١٥٩).

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ٣٥٠).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٨/ ٣١٤ حديث رقم ١٦٧٤٧).

تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: ٧٢].

وعَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ أَحَدُهُمَا: يُنْصَبُ وَقَالَ الْآخَرُ: يُرَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُعْرَفُ بِهِ».(١)

عن سليم بن عامر، قال: كَانَ مُعَاوِيَةُ يَسِيرُ بِأَرْضِ الرُّومِ، وَكَانَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَهُ أَمَدٌ، فَأَرَادَ أَنْ يَدْنُوَ مِنْهُمْ، فَإِذَا انْقَضَى الْأَمَدُ غَزَاهُمْ، فَإِذَا شَيْخٌ عَلَى دَابَّةٍ يَقُولُ: اللهُ أَكْبَرُ، اللهُ أَكْبَرُ، وَفَاءٌ لَا غَدْرٌ، إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ قَوْمٍ عَهْدٌ، فَلَا يَحِلَّنَّ عُقْدَةً وَلَا يَشُدَّهَا حَتَّى يَنْقَضِيَ أَمَدُهَا، أَوْ يَنْبِذَ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ»، فَبَلَغَ ذَلِكَ مُعَاوِيَةَ فَرَجَعَ.(٢)

ثالثًا: عدم التمثيل بالجثث.

نهى النبي ﷺ عن التمثيل بالجثث، فعن عبد الله بن يزيد الأنصاري «نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ النُّهْبَى وَالْمُثْلَةِ».(٣)

وحديث بُريدة بن الخصيب رضي الله عنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ، فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تُمَثِّلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا».(٤)

وهذا مبدأ يعزز احترام الكرامة الإنسانية ويظهر بوضوح في نصوص القانون الدولي الإنساني، حيث يحظر التشويه والتمثيل بجثث القتلى ويُلزم باحترامها.

رابعًا: حماية أسرى الحرب:

في الشريعة الإسلامية، يُعتبر أسرى الحرب هم المقاتلون الذين يُقبض عليهم أحياء بعد انتهاء المعركة.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجزية، باب إثم الغادر للبر والفاجر (٣١٨٦).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٢٨/ ٢٢٩ رقم ١٧٠١٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب النهبى بغير إذن صاحبه (٢٤٧٤).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها (١٧٣١).

كان الأسرى في قديم التاريخ يذبحون ويقتلون أو يبعهم كعبيد، لكن الإسلام جاء بنظام يضمن معاملتهم بكرامة ورحمة، مع توفير المأوى والغذاء والكساء لهم.

في عهد النبي ﷺ، كان يُحتجز الأسرى لدى المسلمين ويقيمون معهم في منازلهم، حيث كانوا يُعاملون بإنسانية ورأفة.

وكان المسلمون يؤثرون الأسرى بالطعام على أنفسهم رغم حاجتهم الشديدة إليه،[1] استنادًا إلى قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]، مما يعكس روح التضامن الإنساني التي تميز الشريعة الإسلامية.

بالإضافة إلى ذلك، أكدت الشريعة على حماية شرف الأسير ووحدة أسرته.

فقد منع النبي ﷺ التفريق بين الأم وولدها الصغير، حيث قال ﷺ: «من فَرَّقَ بَيْنَ والِدَةٍ وَوَلَدِها، فَرَّقَ اللهُ بَيْنهُ وَبَيْنَ أحِبَّتِهِ يَوْمَ القِيامَةِ».[2]

هذه النصوص تدل على حرص الإسلام على عدم انتهاك الحقوق الأسرية حتى في ظروف الحرب.

عن أبي عزيز بن عمير، أخي مصعب بن عمير قال: كنت في الأسارى يوم بدر فقال رسول الله ﷺ: «اسْتَوْصُوا بِالْأَسَارَى خَيْرًا وَكُنْتُ فِي نَفَرٍ مِنَ الْأَنْصَارِ، وَكَانُوا إِذَا قَدَّمُوا غَدَاءَهُمْ وَعَشَاءَهُمْ أَكَلُوا التَّمْرَ وَأَطْعَمُونِي الْخُبْزَ بِوَصِيَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِيَّاهُمْ».[3]

وعن عمران بالحصين، قال: «أَسَرَتْ ثَقِيفٌ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَأَسَرَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ ﷺ رَجُلًا مِنْ بَنِي عَامِرِ بْنِ صَعْصَعَةَ، فَمُرَّ بِهِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ مُوثَقٌ، فَأَقْبَلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَقَالَ: عَلَى مَا أُحْبَسُ؟، فَقَالَ: «لِجَرِيرَةِ حُلَفَائِكَ» قَالَ: ثُمَّ مَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَنَادَاهُ فَأَقْبَلَ إِلَيْهِ، فَقَالَ لَهُ الْأَسِيرُ: إِنِّي مُسْلِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَوْ قُلْتَهَا وَأَنْتَ تَمْلِكُ أَمْرَكَ،

(١) الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، مقارنة بالقانون الدولي الحديث (ص٨٨).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب السير عن رسول الله ﷺ، باب في كراهية التفريق بين السبي (١٦٥٦).

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢٢/ ٣٩٣ حديث ٩٧٧)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٨٦) وفيه: (أكلوا التمر وأطعموني البر لوصية رسول الله ﷺ) ثم قال الهيثمي: رواه الطبراني في الصغير والكبير وإسناده حسن.

لَأَفْلَحْتَ كُلَّ الْفَلَاحِ» ثُمَّ مَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَنَادَاهُ أَيْضًا، فَأَقْبَلَ، فَقَالَ: إِنِّي جَائِعٌ فَأَطْعِمْنِي، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «هَذِهِ حَاجَتُكَ» ثُمَّ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَدَاهُ بِالرَّجُلَيْنِ اللَّذَيْنِ كَانَتْ ثَقِيفٌ أَسَرَتْهُمَا».[١]

ونجد أن اتفاقية جنيف الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب قد منحت الأسير حق الاتصال بأهله وأقاربه، وهذا حق مشروع، ولا يتنافى مع روح الإسلام القائمة على الرحمة والإخوة الإنسانية، وغيرها من القيم والمبادئ السامية، ولكن من حق الدولة الإسلامية اتخاذ الإجراءات اللازمة لمنع إفشاء أية أسرار تخص الدولة من وراء هذا الاتصال.[٢]

أما مصير الأسرى، فإنه يتحدد بناء على رأي الإمام أو القائد المسلم، ويشمل عدة خيارات، مثل القتل، أو الفداء، أو العفو عنهم والمن عليهم، وهذا التنوع في الخيارات يعكس مرونة الشريعة الإسلامية، وتلبيتها لظروف الحرب ومصلحة الأمة، والحفاظ على القيم الأخلاقية.[٣]

وقد نصت اتفاقية جنيف الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب على مجموعة من الحقوق التي يجب أن يتمتع بها أسير الحرب، وهي حقوق تتماشى بشكل كبير مع ما جاء به الإسلام قبل قرون، ويمكن إجمالها في الآتي:

١) **المعاملة الإنسانية**: يجب معاملة الأسرى بإنسانية، ويحظر تعذيبهم أو تعريضهم لسوء المعاملة، أو إجراء تجارب عليهم، ولا يجوز التسبب في موتهم.[٤]
٢) **الرعاية الطبية والصحية**: تلتزم الدولة الحاجزة بتوفير العلاج الطبي المناسب للأسرى، ونقلهم إلى المستشفيات إذا اقتضت الضرورة، بما يضمن الحفاظ علة صحتهم وسلامتهم.[٥]
٣) **المساواة في المعاملة**: تنص الاتفاقية على ضرورة معاملة جميع الأسرى بمساواة تامة دون تمييز على أساس العرق، أو الدين، أو الجنسية، أو الرأي السياسي، وهو ما

(١) أخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار (١١/ ٣٠٦ حديث ٤٤٦٣).

(٢) محمد، عبد الغني عبد الحميد، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، في دراسات في القانون الدولي الإنساني (٢٨٢).

(٣) الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام، مقارنة بالقانون الدولي الحديث، (ص٨٨).

(٤) ينظر: الاتفاقية الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب، المادة (١٣).

(٥) ينظر: الاتفاقية الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب، المواد (٢٩) و (٣٠).

يتطابق مع مبدأ العدالة في الإسلام.[١]

٤) **ممارسة الشعائر الدينية**: يحق للأسير الحرية الكاملة في ممارسة شعائره الدينية بشرط احترام نظام الدولة وعدم الإخلال بنظامها، وهذا يظهر احترام الإسلام للحرية الدينية حتى في أصعب الظروف.[٢]

٥) **ممارسة الأنشطة الذهنية والتعليمية والترفيهية والرياضية**: يشجع الإسلام على التعلم والتعليم، وكذلك الاتفاقيات الدولية التي تحث على توفير الأنشطة الذهنية والترفيهية للأسرى لضمان توازنهم النفسي.[٣]

٦) **الغذاء والمأوى**: يجب توفير الغذاء الصحي والكافي للأسرى، بالإضافة إلى الملابس المناسبة والمأوى الملائم لضمان صحة وكرامة الأسرى.[٤]

انتهاء الأسر:[٥]

ينتهي الأسر بطرق متعددة، تعكس اهتمام الإسلام والاتفاقيات الدولية بحفظ حقوق الأسرى وتوفير حياة كريمة لهم بعد الإفراج عنهم.

ومن بين الطرق التي ينتهي بها الأسر:

١) **إعادة الأسرى إلى أوطانهم لأسباب صحية**: إذا كان الأسير يعاني من أمراض خطيرة أو جروح بالغة، فإنه يتم إعادته إلى وطنه لضمان تلقيه الرعاية الصحية الملائمة.

٢) **الإفراج عن الأسرى بعد انتهاء العمليات العدائية**: بمجرد انتهاء الحرب، يتم الإفراج عن الأسرى وإعادتهم إلى ديارهم، وذلك حسب ما نصت عليه المادة ٢٠ من لائحة لاهاي لعام ١٩٠٧.

٣) **هروب الأسير**: إذا تمكن الأسير من الهروب، فإن ذلك يُعتبر أمرًا مشروعًا من جانبه،

(١) ينظر: الاتفاقية الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب، المادة (١٦).

(٢) ينظر: الاتفاقية الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب، المادة (٣٤).

(٣) ينظر: الاتفاقية الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب، المادة (٣٨).

(٤) ينظر: الاتفاقية الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب، المادة (٢٥).

(٥) ينظر: شريف عتلم، ومحمد ماهر عبد الواحد، اتفاقيات القانون الدولي الإنساني (النصوص الرسمية للاتفاقيات والدول المصدقة والموقعة) ٢٠٢٢م (ص١١).

على الرغم من أن الدولة الحاجزة قد تتخذ إجراءات لمنعه.

٤) **وفاة الأسير**: في حالة وفاة الأسير، يجب على الدولة الحاجزة دفنه بكرامة وتوثيق وصاياه، وإرسال نسخة من الوثائق إلى الدولة الحامية.

يتضح مما سبق أن الإسلام دعا إلى عدم استهداف غير المقاتلين، وحسن معاملة الأسرى، وحماية البيئة، وهذا ما نص عليه القانون الدولي الإنساني في مواده مما يعزز الطابع الإنساني المشترك بين التعاليم النبوية والقوانين الدولية الحديثة.

ومما سبق يتضح أن الإسلام كان سباقًا إلى وضع معايير إنسانية لضمان حماية الأرواح البريئة وتقليل المعاناة عنهم.

***

الخاتمة

توصلت هذه الدراسة إلى النتائج الآتية:

١- أن الشريعة الإسلامية كانت سبَّاقة في وضع ضوابط واضحة لحماية المقاتلين وغير المقاتلين خلال الحروب، ومن الأمثلة التطبيقية على ذلك حديث النبي ﷺ: «وُجِدَتِ امْرَأَةٌ مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللهِ ﷺ فَنَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ»، مما يوضح حماية غير المقاتلين وعدم استهدافهم.

٢- أوْلت التوجيهات النبوية اهتمامًا كبيرًا بحماية حقوق المدنيين والمستأمنين خلال الحروب، كما ورد في وصية النبي ﷺ لقادة الجيوش: «لا تقتلوا وليدًا ولا امرأةً ولا شيخًا فانٍ»، وهو ما يبرز الاهتمام بحماية الفئات الضعيفة خلال النزاعات المسلحة.

٣- مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين هو حجر الأساس في الشريعة الإسلامية وهو يضمن حماية الأبرياء وتقليل المعاناة عليهم، ومن الأمثلة التطبيقية على ذلك حديث النبي ﷺ: «لا تقتلوا أصحاب الصوامع»، مما يعكس عدم استهداف رجال الدين الذين لا يشاركون في القتال.

٤- هناك توافق كبير بين مبادئ الشريعة الإسلامية ومبادئ القانون الدولي الإنساني في حماية غير المقاتلين، ويتجلى ذلك في حماية الأسرى، حيث أمر النبي ﷺ بمعاملتهم

بإحسان، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]، وهو ما يتوافق مع مبادئ القانون الدولي في معاملة الأسرى بإنسانية.

٥- من التوجيهات النبوية حماية البيئة والممتلكات من الأضرار غير الضرورية، وهذا يعكس نظرة الإسلام الشاملة لحماية كل مظاهر الحياة في أوقات الحروب، ومن الأمثلة على ذلك وصية أبي بكر الصديق رضي الله عنه: «لا تقطعن شجرًا مثمرًا ولا تخربن عامرًا»، مما يؤكد أهمية الحفاظ على البيئة.

٦- يجب إظهار القيم الإسلامية والتي تعزِّز الجهود الدولية الهادفة إلى تحقيق السلم وضمان حماية حقوق الإنسان خلال الحروب أو المنازعات المسلحة، ومن الأمثلة على ذلك حرص النبي ﷺ على عدم الغدر وعدم التمثيل بالجثث، وهو ما ينسجم مع القيم الإنسانية المعاصرة التي تدعو إلى احترام حقوق الإنسان حتى في أوقات النزاع.

التوصيات:

١- دعوة المؤسسات الشرعية والقانونية والتعاون فيما بينها لإبراز التوافق بين الشريعة والقانون الدولي الإنساني في حماية حقوق الإنسان.

١- تنظيم ورش للعسكريين حول الأخلاقيات الإسلامية في الحروب، لضمان حماية المدنيين وتقليل الأضرار الجانبية.

١- إجراء الأبحاث المقارنة بين السنة النبوية والقوانين الدولية لفهم المشتركات ونشر الوعي.

المصادر والمراجع

١. ابن أبي حاتم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس (ت: ٣٢٧هـ) **تفسير ابن أبي حاتم**، تحقيق: أسعد الطيب، ط٣ (السعودية، مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٩هـ) (١/ ٣٢٥).

٢. ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي، **المصنف**، تحقيق سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، تقديم ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، الطبعة الأولى، الرياض – السعودية، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٣٦ هـ – ٢٠١٥ م.

٣. ابن العطار، علي بن إبراهيم بن داود بن سليمان (٧٢٤هـ) **العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام**، ط١، بيروت، دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٤. ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (٨٥٢هـ) **المطالب العالية**، ط١، دار العاصمة للنشر والتوزيع، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٥. ابن رجب، عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد الحنبلي (ت: ٧٩٥هـ) **جامع العلوم والحكم**، تحقيق: محمد الأحمدي أبو النور، ط٢ (القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م).

٦. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني، **سنن ابن ماجه**، تحقيق شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، محمد كامل قره بللي، عبد اللطيف حرز الله، الطبعة الأولى، بيروت، دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٧. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت: ٧١١هـ) **لسان العرب**، ط٣، بيروت، دار صادر، ١٤١٤هـ.

٨. أبو داود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني، **سنن أبي داود**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة [غير مذكورة]، بيروت، المكتبة العصرية - صيدا.

٩. أبو عبيد، القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي، **كتاب الأموال**، تحقيق خليل محمد هراس، د.ط، بيروت، دار الفكر.

١٠. أبو يعلى، أحمد بن المثنى بن يحيى بن سعيد بن هلال التميمي الموصلي، **مسند أبي يعلى**، تحقيق حسين سليم أسد، الطبعة الأولى، دمشق، دار المأمون للتراث، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

١١. اتفاقيات جنيف الأربع والبروتوكولان الإضافيان (١٩٧٧).

١٢. الاتفاقية الثالثة المتعلقة بأسرى الحرب

13. https: //www.icrc.org/sites/default/files/external/doc/ar/assets/files/other/conv_iii_geneva_1949.pdf

١٤. أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ) **مسند أحمد بن حنبل**، ت: شعيب الأرناؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٥. الأعظمي، محمد عبد الله، **الجامع الكامل في الحديث الصحيح الشامل المرتب على أبواب الفقه**، ط١ (الرياض، دار السلام للنشر والتوزيع، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م).

١٦. البابرتي، محمد بن محمد بن محمود (ت: ٧٨٦هـ) **العناية شرح الهداية**، ط١، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٩هـ - ١٩٧٠م.

١٧. البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، الطبعة السلطانية، بيروت، طبعة دار طوق النجاة ١٤٢٢هـ.

١٨. بدر الدين العيني، محمود بن أحمد الغيتابي (٨٥٥هـ) **نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار**، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط١ (قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م).

١٩. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، **السنن الكبرى**، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، القاهرة، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

٢٠. الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، **الجامع الكبير (سنن الترمذي)**، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه بشار عواد معروف، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦ م.

٢١. حوبه، عبد القادر، **حماية المقاتلين وغير المقاتلين في الشريعة الإسلامية** دراسة في القانون الدولي الإنساني من المنظور الإسلامي مدعمة بالاتفاقيات الدولية، مجلة البحوث والدراسات، العدد (١٩) السنة (١٢) شتاء ٢٠٢٥.

٢٢. الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل، **مسند الدارمي**، ت: حسين سليم، ط١، السعودية، دار المغني للنشر والتوزيع، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م.

٢٣. الزحيلي، وهبة، **العلاقات الدولية في الإسلام، مقارنة بالقانون الدولي الحديث**، دار الفكر، دمشق ٢٠١١.

٢٤. السندي، محمد بن عبد الهادي التتوي (١١٣٨هـ) **حاشية السندي على سنن ابن ماجه**، د.ط، بيروت، دار الجيل، بدون سنة نشر.

٢٥. شريف عتلم، ومحمد ماهر عبد الواحد، **اتفاقيات القانون الدولي الإنساني** (النصوص الرسمية للاتفاقيات والدول المصدقة والموقعة) ٢٠٢٢م.

٢٦. الشوكاني، محمد بن علي، **نيل الأوطار**، ط١، السعودية، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ١٤٢٧هـ.

٢٧. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، **المعجم الكبير**، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية، القاهرة، دار النشر مكتبة ابن تيمية، د.ت.

٢٨. الطبري، محمد بن جرير، **تفسير الطبري**، تحقيق: عبد الله التركي، ط١، القاهرة، دار هجر للطباعة، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢٩. الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة (ت: ٣٢١هـ) **شرح مشكل الآثار**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، مؤسسة الرسالة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٣٠. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي (ت نحو ٧٧٠هـ) **المصباح المنير**، بيروت، المكتبة العلمية.

٣١. القانون الدولي الإنساني (التعريف، الخصائص والتطور التاريخي) موقع الميزان، ١٢/ ٦/ ٢٠٢١ https: //bit.ly /3YZyBmL

٣٢. القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن**، ط٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

٣٣. اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تاريخ النشر ٥/ ٧/ ٢٠٢٢ https: //www. icrc.org /ar /document /what-international-humanitarian-law

٣٤. مالك بن أنس، **الموطأ**، رواية يحيى، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، الطبعة الأولى، أبو ظبي - الإمارات، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.

٣٥. محمد، عبد الغني عبد الحميد، **حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، في دراسات في القانون الدولي الإنساني** (مؤلف جماعي تحت إشراف مفيد شهاب) مصر، القاهرة، دار المستقبل العربي، ٢٠٠٠م.

٣٦. المرعشي، فيصل براء متين، **نشأة القانون الدولي الإنساني**، الموسوعة السياسية ٢٠-١١-٢٠١٦ https://bit.ly/48Gvsve

٣٧. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت: ٢٦١هـ) **صحيح مسلم**، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

٣٨. موقع الأمم المتحدة www.un.org

٣٩. موقع الأمم المتحدة لحقوق الإنسان www.ohchr.org

٤٠. موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر www.icrc.org

٤١. موقع اللجنة الوطنية للقانون الدولي الإنساني https://cndih.ma/ar/dih

٤٢. موقع منظمة الأمم المتحدة (unodc) **المبادئ الأساسية للقانون الدولي الإنساني** bit.ly/3UJuvfS

٤٣. النووي، يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ) **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

44. Additional Protocol One to the Geneva Conventions of 1949, Article 43.

***

جرائم الإبادة الجماعية في الفقه الإسلامي والقانون الجنائي الدولي

«دراسة مقارنة»

أ.د.عمرو محمد غانم أبو العلا

أستاذ مشارك - كلية الشريعة والقانون - القاهرة - مصر

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وخاتم النبيين، سيدنا محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فإن العالم اليوم يموج بصراعات شتى، وحروب ونزاعات مختلفة، يفرض فيها القوي سيطرته وسطوته على الضعيف بمعزل عن قواعد العدالة وحقوق الإنسان، على مرأى ومسمع من العالم، دون تحريك لساكن.

وفي ظل فرض قانون السيطرة، تُرتكب أبشع الجرائم، وتُنتهك أعظم الحرمات، وتنصب أبشع المجازر، وتحدث الإبادات الجماعية وغيرها مما لا يرضاه دين ولا يقره ضمير، بل ويفترض أن يعاقب عليه القانون.

ولمّا كانت الإبادة الجماعية والتطهير العرقي للشعوب المستضعفة سمة تنشدها سيطرة القوي على الضعيف، فقد رأيت أن يكون هذا البحث بعنوان: «جرائم الإبادة الجماعية وموقف الفقه الإسلامي والقانون الدولي منها».

مشكلة البحث:

تظهر مشكلة البحث في ارتكاب العديد من المجازر الحربية وممارسة جرائم الإبادة الجماعية بصورها المختلفة دون وجود رادع لمن يرتكب هذه المجازر، ودون تطبيق أيّ عقوبة على أصحاب هذه الجرائم.

أسئلة البحث:

١. ما مفهوم الإبادة الجماعية.
٢. ما موقف الفقه الإسلامي من الإبادة الجماعية.
٣. ما القوانين المتعلقة بالإبادة الجماعية.
٤. ما العقوبات المترتبة على الإبادة الجماعية.
٥. ما موقف العالَم المعاصر من جرائم الإبادة الجماعية.

أهداف البحث:

١. بيان مفهوم الإبادة الجماعية.
٢. الكشف عن موقف الفقه الإسلامي من الإبادة الجماعية.
٣. الإشارة إلى القوانين المتعلقة بالإبادة الجماعية.
٤. توضيح العقوبات المترتبة على الإبادة الجماعية.
٥. إبراز موقف العالَم المعاصر من جرائم الإبادة الجماعية.

أهمية البحث:

تُعدّ جرائم الإبادة الجماعية من أخطر الجرائم التي تُرتكب ضد الإنسانية، لما فيها من اعتداء على المدنيين، وقتل للأبرياء، وطمس لمعالم المكان، وتضييع لآثاره، وتغيير لهويته، ومن هنا كان هذا البحث لإبراز الموقف الحقيقي ضد من تسول له نفسه ارتكاب هذه الجرائم.

هيكل البحث:

يتكون هذا البحث من ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: مفهوم الإبادة الجماعية والفرق بينه وبين ما يشابهه من مصطلحات
- المبحث الثاني: موقف الفقه الإسلامي من جرائم الإبادة الجماعية
- المبحث الثالث: موقف القانون الدولي من جرائم الإبادة الجماعية

المبحث الأول:
مفهوم جرائم الإبادة الجماعية،
والفرق بينه وبين ما يشابهه من مصطلحات

المطلب الأول: مفهوم جرائم الإبادة الجماعية

الفرع الأول: مفهوم الجرائم

مفهوم الجرائم لغة:

الجرائم جمع جريمة، وهي في اللغة: الذنب[1].

مفهوم الجرائم اصطلاحا:

- **تعريف الجريمة عند الفقهاء**

لقد عرّف الماوردي الجريمة بأنها: محظور شرعي زجر الله تعالى عنه بحد أو تعزير، وله عند التهمة حال استبراء تقتضيه السياسة الشرعية، وله عند ثبوته وصحته حال استيفاء توجبه الأحكام الشرعية[2].

ويلاحظ على التعريف أنه زيادة على الحد المطلوب في تعريف الجريمة، من حيث تصويرها وبيان حدودها، حيث تفرّع إلى بيان الإجراءات المتبعة في الدعوى عند الاتهام بالجريمة، وبيان الآثار المترتبة على الجريمة عند ثبوتها، وهذا زيادة على حد التعريف، فكان في التعريف شيء من الإسهاب.

وكان يمكن الاكتفاء بصدر التعريف، وهو أن الجريمة: محظور شرعي زجر الله تعالى عنه بحد أو تعزير.

- **تعريف الجريمة في القانون الجنائي الدولي**

(١) انظر: الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، **تاج العروس من جواهر القاموس**، الناشر: دار الهداية، مصر، ٣١-٣٨٦.

(٢) الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري، **الأحكام السلطانية**، دار الحديث، القاهرة، صـ٣٢٢.

تُعرّف الجريمةُ في القانون الجنائي الدولي بأنها: انتهاك لقواعد القانون الدولي والمعاهدات الدولية، يرتكبها المسؤولون عن الدول بصفتهم أو بدعم من جهاز الدولة[١].

الفرع الثاني: مفهوم الإبادة الجماعية

- **مفهوم الإبادة لغة:**

الإبادة مصدر أباد بمعنى أهلك، وأباده الله، أي أهلكه، فالإبادة هي الإهلاك[٢].

- **مفهوم الجماعية لغة:**

الجماعية نسبة إلى الجماعة، وهي من الألفاظ التي تدل على الإحاطة والشمول، كما تدل على الاشتراك في حدث أو فعل[٣].

الفرع الثالث: مفهوم جرائم الإبادة الجماعية اصطلاحا

- **مفهوم جرائم الإبادة الجماعية في اصطلاح القانون الدولي**

لقد كانت جريمة الإبادة الجماعية تعرف بجريمة إبادة الجنس البشري، وهي القيام بأفعال مادية تؤدي إلى القضاء على مجتمع ما عن طريق اضطهاده أو تعرضه للقتل أو إجباره على العيش تحت ظروف قاسية أو إجباره على الانتقال إلى دين آخر أو ثقافة أخرى.

ثم أصبح إطلاق جريمة الإبادة الجماعية هو الأكثر شيوعا.

وقد عرفت الجمعية العامة للأمم المتحدة الإبادة الجماعية بقولها: «تعني الإبادة الجماعية أيـًا من الأفعال التالية، المرتكبة على قصد التدمير الكلي، أو الجزئي لجماعة قومية، أو إثنية، أو عنصرية، أو دينية، وهذه الأفعال هي:

(١) انظر: أنطونيو كاسيزي، **القانون الجنائي الدولي**، ط٣، ٢٠١٣م – ترجمة مكتبة صادر، الناشر: صادر- بيروت، ص ٦٥- ٦٨ / عزيز، سامان عبد الله، **الجريمة الدولية في القانون الدولي الجنائي**، المجلد ٩٠، العدد ٩٠، مارس ٢٠١٧، صـ٨٨٨.

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، الناشر: دار المعارف، القاهرة، ١-٣٩٤. / الفيومي، أحمد بن محمد، **المصباح المنير**، الناشر: المكتبة العصرية، القاهرة، صـ٤٠.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ٨-٦٠، ٢٠-٤٦٠.

(أ) قتل أعضاء 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 الحيلولة دون إنجاب الأطفال داخل الجماعة.

(هـ) نقل أطفال من الجماعة عنوة، إلى جماعة أخرى.[1]

وبناء على هذه الاتفاقية يجب أن يصدر هذا السلوك الإجرامي في سياق سلوك واضح ممنهج موجه ضد سكان مدنيين[2].

- **مفهوم الإبادة الجماعية في الفقه الإسلامي**

بالرغم من تأكيد الإسلام على عدم قتل غير المقاتلين، وعدم استهداف المدنيين، كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى، إلا أن مصطلح الإبادة الجماعية بهذا اللفظ لم يُعرف إلا حديثا عام ١٩٤٤م[3]، وإن كان معناه مبثوثا في الفقه الإسلامي في عدة مواضع.

ولذا يمكن تعريف الإبادة الجماعية في الفقه الإسلامي بأنها: قصد شخصية دولية الاعتداء على المدنيين، بإزهاق نفوسهم، أو انتهاك حرمتهم، أو طمس هويتهم.

ويقصد بالشخصية الدولية: فرد أو مجموعة من الأشخاص ينتمون إلى دولة أخرى غير الدولة المعتدَى عليها.

وهذا التعريف هو أكثر اختصارا من تعريف القانون الدولي السابق الذي تبنته الجمعية العامة للأمم المتحدة، وكذلك أكثر شمولا، وأوضح بيانا، حيث تطرّق إلى أشياء لم يُشر إليها القانون الدولي، وهي: انتهاك الأعراض، وكذلك طمس هوية المجتمع.

---

(١) انظر: الجمعية العامة للأمم المتحدة، اتفاقية الإبادة الجماعية، قرار رقم ٩٦ (د – ١) ١١ ديسمبر ١٩٤٦م.

(٢) انظر: المحكمة الجنائية الدولية، أركان الجرائم، جمعية الدول الأطراف في نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية في دورتها الأولي المنعقدة في نيويورك خلال الفترة من ٣ إلى ١٠ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٢.

(٣) انظر: دار ناصر، منتصر، **جريمة الإبادة الجماعية في فلسطين من منظور القانون الدولي**، ديوان الجريدة الرسمية، فلسطين، دائرة الدراسات والأبحاث صـ٣.

المطلب الثاني: المصطلحات المشابهة

١. **جرائم الحرب**

تعرف جرائم الحرب بأنها: كل مخالفة لقوانين وعادات الحروب، سواء كانت صادرة عن المتحاربين أو غيرهم، وذلك بقصد إنهاء العلاقات الودية بين الدولتين المتحاربتين[١].

ولقد نصت المادة الثامنة من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية على أن «جرائم الحرب» هي: الانتهاكات الجسيمة لاتفاقيات جنيف المؤرخة ١٢ أغسطس/آب ١٩٤٩، وأي فعل من الأفعال التالية ضد الأشخاص أو الممتلكات الذين تحميهم أحكام اتفاقية جنيف ذات الصلة.

وهذه الأفعال المجرمة هي:

- القتل العمد.
- التعذيب أو المعاملة اللاإنسانية بما في ذلك إجراء تجارب بيولوجية.
- تعمد إحداث معاناة شديدة أو إلحاق أذى خطير بالجسم أو بالصحة.
- إلحاق تدمير واسع النطاق بالممتلكات والاستيلاء عليها بدون أن تكون هناك ضرورة عسكرية تبرر ذلك وبالمخالفة للقانون وبطريقة عابثة.
- إرغام أي أسير حرب أو أي شخص آخر مشمول بالحماية على الخدمة في صفوف قوات دولة معادية.
- تعمد حرمان أي أسير حرب أو أي شخص آخر مشمول بالحماية من حقه في أن يحاكم محاكمة عادلة ونظامية.
- الإبعاد أو النقل غير المشروعين أو الحبس غير المشروع.
- أخذ رهائن.

وبهذا يُعدّ مصطلح «جريمة الحرب» مفهوما أوسع من مفهوم «الإبادة الجماعية»؛ فجريمة الحرب لا تخص المدنيين، بخلاف الإبادة الجماعية، بل يمكن ارتكاب جرائم الحرب في حق المقاتلين.

(١) درعاوي، داود، **تقرير حول جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية**، الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق المواطن، رام الله، ٢٠٠١، صـ١٣.

٢. **الجريمة ضد الإنسانية**

يمكن تعريف «الجريمة ضد الإنسانية» بأنها: هجوم واسع النطاق أو منهجي على أي مجموعة من السكان المدنيين[١].

ومن هذا: جرائم الإبادة، والترحيل، والتعذيب، والاسترقاق الجنسي، أو أي شكل آخر من أشكال العنف الجنسي على مثل هذه الدرجة من الخطورة، والاختفاء القسري.

وحتى يُطلق عليها جرائم ضد الإنسانية يشترط أن يكون العمل الإجرامي قد ارتكب ضد السكان المدنيين، كما يشترط أن يكون العمل قد ارتكب على أساس من أسس التمييز العرقي، أو العنصري، أو الديني، أو السياسي، أو الوطني.

وبهذا يلاحظ أنه لا يوجد تفرقة حقيقية بين جريمة الإبادة الجماعية، وبين الجرائم ضد الإنسانية، مما يؤدي إلى وجود لبس واضح بين المفاهيم، يترتب عليه اضطراب في نوع العقوبة التي تلحق المتهمين بهذه الجرائم، ومن ثم يؤثر على سير العدالة القضائية التي يفترض في أحكامها الوضوح في التفرقة بين العقوبات بناء على التفرقة الأساسية بين المفاهيم.

المبحث الثاني:
موقف القانون الدولي من جريمة الإبادة الجماعية

المطلب الأول: أركان الجريمة الدولية في القانون الجنائي الدولي

للجريمة الدولية في القانون الجنائي الدولي عدة أركان تشكل ماهيتها حتى يعتبرها القانون الدولي جريمة دولية، وهي:

١. **الركن المادي**: هو السلوك أو الفعل الخارجي الذي يرد فيه نص قانوني يجرمه، فالجريمة يجب أن يتوفر فيها نشاط خارجي إيجابي أو سلبي يؤدي إلى نتيجة يحرمها القانون.

٢. **الركن المعنوي**: وهو الإرادة التي يرتبط بها السلوك، وهو اتجاه نية الفاعل إلى ارتكاب

(١) انظر: النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، روما، ١٩٩٨م، **النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية**، رواندا، المادة ٧.

الجريمة.

٣. **الركن الدولي**: وجود الصفة الدولية هو أساس التفرقة بين الجريمة الداخلية والجريمة الدولية، فالأصل وجود الصفة الدولية، وإلا اعتبرت الجريمة داخلية، وتتوفر الصفة الدولية عندما يكون المرتكب للجريمة شخصا يتصرف لحساب دولة أو منظمة، كما أن المصلحة المعتدى عليها هي مصلحة مشمولة بالحماية الدولية[١].

المطلب الثاني: المبادئ المتعلقة بالجرائم الدولية

لقد وضع القانون الجنائي الدولي عدة أسس، تعد ركائز أساسية عند النظر في أي جريمة دولية، ويعد أهم هذه المبادئ:

١. مبدأ عدم تقادم الجريمة

فالتقادم هو سقوط العقوبة سواء بمرور فترة زمنية على العقوبة دون تنفيذ، وهو ما يسمى «تقادم العقوبة»، أو بمرور فترة زمنية محددة على ارتكاب الجريمة دون اتخاذ إجراء فيها، وهو ما يسمى «تقادم الدعوى الجنائية».

لكن في القانون الجنائي الدولي لا وجود لمبدأ تقادم الجريمة كما نصت عليه المحكمة الجنائية الدولية، حيث نصت المادة ٢٩ من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية على أنه: «لا تسقط الجرائم التي تدخل من اختصاص المحكمة بالتقادم أيا كان أحكامه».

ويقصد بالجرائم التي تدخل تحت اختصاصها: (جرائم الإبادة، وجرائم الحرب، والجرائم ضد الإنسانية[٢]).

كما حصل تأكيد مبدأ عدم تقادم الجريمة الدولية في اتفاقية الأمم المتحدة عام ١٩٦٨م، حول عدم تقادم الجرائم ضد الإنسانية وجرائم الحرب.

٢. مبدأ سيادة القانون الجنائي الدولي على القانون الجنائي الداخلي

وبناء على هذا إذا اعتبر القانون الدولي الجنائي فعلا ما مجرّما، بينما لم يعتبره الجنائي الداخلي كذلك، فعلى الجميع عدم اقتراف الفعل المجرّم وإلا خضعوا

---

(١) عزيز، سامان عبد الله، **الجريمة الدولية في القانون الدولي الجنائي، المجلد** ٩٠، العدد ٩٠، مارس ٢٠١٧، صـ٩٠٤.

(٢) انظر: عزيز، سامان عبد الله، **الجريمة الدولية في القانون الدولي الجنائي**، المجلد ٩٠، العدد ٩٠، مارس ٢٠١٧، صـ٩٠٧.

للعقاب، فعدم معاقبة القانون الداخلي على الفعل لا يعفي من المسؤولية تجاه القانون الدولي الجنائي، ولا يمكن التخلص من المسؤولية بحجة التمسك بالتشريع الوطني[١].

٣. **مبدأ المساواة في العقوبة بين كل المساهمين في الجرائم الدولية**

فقد نصت اتفاقية الأمم المتحدة عام ١٩٦٨م حول عدم تقادم الجرائم ضد الإنسانية وجرائم الحرب على أن أحكام هذه الاتفاقية تنطبق على «ممثلي سلطة الدولة وعلى الأفراد الذين يقومون بوصفهم فاعلين أصليين أو شركاء بالمساهمة في ارتكاب أية جريمة من تلك الجرائم أو بتحريض الغير تحريضا مباشرا على ارتكابها، أو الذين يتآمرون لارتكابها، بصرف النظر عن درجة التنفيذ، وعلى ممثلي سلطة الدولة الذين يتسامحون في ارتكابها»[٢].

المطلب الثالث: العقوبة القانونية على جريمة الإبادة الجماعية

لقد نصت الجمعية العامة للأمم المتحدة، في اتفاقية الإبادة الجماعية على نوع الجرائم التي تعتبر جرائم إبادة جماعية، كما نصت الجمعية على إيقاع العقوبة بمرتكبي جرائم الإبادة الجماعية، حيث جاء في المادة الرابعة من الاتفاقية، أنه يعاقب على الأفعال التالية:

(أ) الإبادة الجماعية.

(ب) التآمر على ارتكاب الإبادة الجماعية.

(ج) التحريض المباشر والعلني على ارتكاب الإبادة الجماعية.

(د) محاولة ارتكاب الإبادة الجماعية.

(هـ) الاشتراك في الإبادة الجماعية.

كما أشارت الجمعية في المادة الرابعة إلى أن العقوبة تتناول جميع المرتكبين لجرائم الإبادة الجماعية السابقة، سواء كانوا حكاما دستوريين أو موظفين عامين أو أفرادا[٣].

---

(١) انظر: عزيز، **الجريمة الدولية في القانون الدولي الجنائي**، صـ٩١١.

(٢) انظر: اتفاقية الأمم المتحدة عام ١٩٦٨م حول عدم تقادم الجرائم ضد الإنسانية وجرائم الحرب بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ٢٣٩١ (د٢٣) تاريخ ٢٦ نوفمبر ١٩٦٨م.

(٣) انظر: الجمعية العامة للأمم المتحدة، **اتفاقية الإبادة الجماعية**، قرار رقم ٩٦ (د – ١) ١١ ديسمبر ١٩٤٦م

لكنها لم تشر من قريب أو بعيد إلى نوع العقوبة التي تنزل بالجناة على هذه الجرائم، على الرغم أنها ذكرت خمس جرائم تدخل كلها ضمن الجرائم الجماعية.

وكان الطبيعي أن تكون هناك عقوبة واضحة أمام كل جريمة من هذه الجرائم، إذ لا عقوبة إلا بنص، وإذا كان النص مجملا بهذه الطريقة، فقد بات تطبيقه أمرا صعب المنال إن لم يكن مستحيلا؛ إذ لا فائدة من النص على العقوبة ما لم يذكر ماهية هذه العقوبة بوضوح.

المبحث الثالث:
موقف الفقه الإسلامي من جرائم الإبادة الجماعية

المطلب الأول: أركان الإبادة الجماعية في الفقه الإسلامي

يمكن حصر أركان الإبادة الجماعية في الفقه الإسلامي فيما يأتي:

١. **الجاني**: وهو الذي قام بالاعتداء على الآخرين، سواء بالقتل أو بغيره من أنواع الاعتداء البدني أو المعنوي.
٢. **المجني عليه**: وهو الطرف الذي وقع عليه الاعتداء.
٣. **الآلة**: ويقصد بها الوسيلة التي وقع بها الاعتداء، سواء كانت وسيلة مسلحة، أو غير ذلك من الوسائل التي يتحقق بها الاعتداء البدني أو المعنوي.

المطلب الثاني: عقوبة ارتكاب جرائم الإبادة الجماعية في الفقه الإسلامي

لقد تأسست قواعد الحرب في الإسلام على عدة ركائز أساسية، كما يوجد لهذه المبادئ تطبيقات عملية في أرض المعركة في الروب التي خاضتها الجيوش الإسلامية.

الفرع الأول: المبادئ المتعلقة بالحروب في الفقه الإسلامي

١. **عدم التعرض للمدنيين بالإيذاء**

لقد أكد الإسلام في الكثير من نصوصه على وجوب حصر أعمال القتال ضد المقاتلين فقط، وألا تتعدى أعمال القتال هذا الجانب، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

فقد جعل الشرع استهداف المقاتلين هو الخيار الوحيد أمام المجاهدين في سبيل

الله، اقتصارا على موضع الضرورة الذي لا يمكن إغفاله، ولا يصح التخلي عنه، وإلا هلك المسلمون.

فالأصل تقدير الضرورة بقدرها، وعدم تجاوز موضع الضرورة إلى غيرها، إذ لو لم يكن منهم قتال لما قوتلوا، يقول القرطبي: «أمر كل أحد أن يقاتل من قاتله إذ لا يمكن سواه»[١].

ولذا كان النهي عن الاعتداء بكل صوره صريحا في الآية الكريمة، فلا يحل الزيادة على القتال الذي يتحقق به إنهاء الحرب وإعطاء العدو الدرس في عدم قتال المسلمين، فلا تحل المثلة، ولا الغلول، ولا غيرها من الأعمال التي لا يقتضيها الهدف من القتال[٢].

وإذا كان الشرع قد نهى عن التمثيل بالمحاربين الذين لا يدخرون وسعا في التنكيل بالجنود المسلمين، فمن باب أولى أن يكون النهي عن هذا في حق المدنيين الذين لا علاقة لهم بالحرب، بل قد يتخذون موقفا رافضا للحرب أحيانا ضد موقف دولهم في حروبهم مع المسلمين.

كما يحظر الفقه الإسلامي استهداف المدنيين غير المقاتلين عمدًا أثناء سير العمليات القتالية، فعن علي بن أبي طالب ﷺ قال: كان نبي الله ﷺ إذا بعث جيشا من المسلمين إلى المشركين قال: «انطلقوا باسم الله... ولا تقتلوا وليدا طفلا ولا امرأة ولا شيخا كبيرا، ولا تغورن عينا، ولا تعقرن شجرة إلا شجرا يمنعكم قتالا أو يحجز بينكم وبين المشركين، ولا تمثلوا بآدمي ولا بهيمة، ولا تغدروا، ولا تغلوا»[٣].

وقال عمر بن الخطاب: اتقوا الله في الذرية والفلاحين الذي لا ينصبون لكم الحرب[٤].

ففي هذه النصوص النهي صريحا عن قتل عدة فئات من المدنيين، يفترض أنه لا علاقة لهم

(١) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن**، الناشر: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م، ٢/ ٣٥٠

(٢) انظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، دار الفكر، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م، ١/ ٢٨٢.

(٣) أخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب السير، ٩/ ٩١ وقال: في هذا الإسناد إرسال وضعف وهو بشواهده مع ما فيه من الآثار يقوى.

(٤) انظر: القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن**، الناشر: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م، ٢/ ٣٤٩.

بالقتال على الأصل من أحوالهم، وهم النساء والصبيان والشيوخ، وكذلك العمّال المدنيون الذين لا علاقة لهم بالقتال، على ما يشير إليه لفظ: «الفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب».

٢. عدم الاعتداء على الممتلكات والأعيان المدنية

لقد نهى الشرع عن التعدي والاعتداء على الممتلكات التي لا تمثل أهدافا عسكرية، حيث لا يجوز استهدافها في القتال، فضلا عن عدم جواز تخريبها.

فقد روي أن أبا بكر ﷺ بعث يزيد بن أبي سفيان إلى الشام فمشى معه يشيعه فقال: «إنك خرجت غازيا في سبيل الله، وإني أحتسب في مشيي هذا معك، ثم أوصاه فقال: لا تقتلوا صبيا، ولا امرأة، ولا شيخا كبيرا، ولا مريضا، ولا راهبا، ولا تقطعوا مثمرا، ولا تخربوا عامرا، ولا تذبحوا بعيرا ولا بقرة إلا لمأكل، ولا تغرقوا نخلا ولا تحرقوه»[(١)].

ففي الأثر نهي عن الاعتداء على الممتلكات المدنية، سواء كانت هذه الممتلكات منقولات أو عقارات، فقد نهى عن ذبح الحيوان لغرض الدمار، ونهى عن تقطيع الأشجار.

ومن هذا: الحديثُ السابق عن رسول الله ﷺ الذي فيه النهي عن تدمير الآبار التي يستقى منها الماء، وقطع الأشجار.

ومن ذلك أن النبي ﷺ بعث رجلا، فقال: «قل لخالد: لا يقتلن امرأة ولا عسيفا»[(٢)].

والعسيف هو الأجير، والمراد بهم العمال المستقدمون لأداء خدمات ومهام مدنية معينة للعدو لا علاقة لها بالقتال.

يقول الشوكاني: «فيه دليل على أنه لا يجوز قتل من كان مع القوم أجيرا ونحوه، لأنه من المستضعفين»[(٣)].

ومن المهام التي كان يُعهَد بها إلى العُسفاء ذلك الوقت هو رعاية الدواب، والممتلكات الشخصية للمقاتلين.

ويمكن أن يخرج على هؤلاء العسفاء: أفراد الطواقم الطبية من المدنيين الذي لا

---

(١) أخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب السير، ٩/ ٩٠.

(٢) أخرجه الحاكم في **المستدرك**، كتاب الجهاد، ٢/ ١٣٣ وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، انظر: تلخيص الذهبي على المستدرك، المسمى (**مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك أبي عبد الله الحاكم**) ٢/ ١٣٣.

(٣) انظر: الشوكاني، محمد بن علي، **نيل الأوطار**، دار الحديث - القاهرة، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م، ٧/ ٢٩٢.

يحملون سلاحا في الحرب، وكذلك المراسلون المدنيون، وغيرهم ممن لا يشاركون في العمليات القتالية.

أما عدم تقادم العقوبة الذي اتخذه القانون الدولي مبدأ من مبادئه، فهو مبدأ عام في جميع العقوبات في الفقه الإسلامي، إذ لا يختص هذا المبدأ في الفقه الإسلامي بالجرائم الدولية فقط، بل يشمل الجرائم الدولية والداخلية والمحلية، إذ لا وجود لمبدأ تقادم العقوبة في الفقه الإسلامي على الأصل.

وكذلك المساواة بين الناس في القانون، هو مبدأ عام في النظام الإسلامي، سواء كان في الداخل أو الخارج.

الفرع الثاني: التطبيقات العملية في الحروب في الفقه الإسلامي

لما كان عدم استهداف المدنيين مبدأ أساسيا لدى المسلمين أثناء القتال مع الأعداء، لم نجد في السُنّة ما يدل على أن المسلمين قد استهدفوا مدنيا واحدا بطريق العمد، لكن وجد في السنّة بعض الحالات التي تعد من الندرة بمكان قد وقع فيها قتل بطريق الخطأ لبعض المدنيين.

ومن ذلك قضية أسامة بن زيد، التي قال فيها: بعثنا رسول الله ﷺ في سرية، فصبحنا الحرقات من جهينة، فأدركت رجلا فقال: لا إله إلا الله، فطعنته، فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «أقال لا إله إلا الله وقتلته؟» قال: قلت: يا رسول الله، إنما قالها خوفا من السلاح، قال: «أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟»[1].

وكذلك قضية خالد بن الوليد عندما بعثه النبي ﷺ إلى بني جذيمة، فدعاهم إلى الإسلام، فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فجعلوا يقولون: صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فرفع يده فقال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد مرتين»[2].

وقد توفر في كلتا القضيتين عنصر أساسي ينفي المسؤولية عن القاتلين، فضلا عن نفي المسؤولية عن الدولة الإسلامية، وهو عنصر الاجتهاد القائم على الدليل، فإن أسامة رأى أنه نطق الشهادتين مخافة السيف، إذ كان السيف مسلطا عليه أثناء القتال، وهو الظاهر من حاله،

(١) أخرجه **مسلم**، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إله إلا الله ١/ ٩٦.

(٢) أخرجه **البخاري**، كتاب المغازي، باب بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، ٥/ ١٦٠.

وقد قال تعالى حكاية عن المشركين لما حضر بهم عقاب الله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا﴾ [غافر: ٨٥]، قال ابن حجر: «كأنه حمل نفي النفع على عمومه دنيا وأخرى»[(١)].

وأما خالد فقد رأى أنهم مقاتلون محاربون فاستحقوا القتل في نظره استصحابا للأصل، حيث تأول كلامهم بهذا، وهو الذي يقتضيه فهمه اللغوي العربي.

فمع أن القضيتين قد توفر في كل منهما عنصر كفيل بأن يبعد المسئولية عن القاتلين، وهو عنصر الاجتهاد؛ إلا أنه لما كان القتل خطأ، وكان القتل الخطأ محكوما فيه بالدية، فقد ضمنت الدولة الإسلامية الدية لجميع المقتولين، فقد ذكر ابن حجر في الفتح من رواية الباقر: ثم دعا رسول الله ﷺ عليا فقال: اخرج إلى هؤلاء القوم واجعل أمر الجاهلية تحت قدميك، فخرج حتى جاءهم ومعه مال فلم يبق لهم أحد إلا وداه.[(٢)]

ولما كان الإسناد في صحته مقال، فقد اختلف الفقهاء بين الضمان وعدمه، فذهب ابن الماجشون من المالكية إلى أنه لا ضمان، واستدل بأنه لم يرو في الحديث أن النبي ﷺ أغرم خالدا الدية ولا غرمها عنه.

كما استدل بحديث: «إذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر»، ولا يجوز أن يؤجر إلا على ما هو بفعله مطيع، فإذا كان مطيعًا فما صدر عنه من تلف نفس أو مال فلا ضمان عليه.

يقول صاحب فتح المنعم نقلا عن ابن رشد: قتل أسامة الرجل ليس من العمد الذي فيه الإثم، ولا من الخطأ الذي فيه الدية والكفارة، وإنما هو عن اجتهاد تبيّن خطؤه، ففيه لأسامة أجر واحد، ولو أصاب لكان له أجران، وإنما عنفه ﷺ لتركه الاحتياط، فإن الأحوط عدم قتله، ولا يعترض على هذا بقوله ﷺ: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد»؛ لأن خالدا اجتهد وأخطأ كأسامة، وإنما أدّى النبي ﷺ الدية تفضلا واستئلافا لغيره[(٣)].

(١) ابن حجر، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ، ١٢/ ١٩٦.

(٢) ابن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ٨/ ٥٨.

(٣) انظر: لاشين، موسى شاهين، **فتح المنعم شرح صحيح مسلم**، الناشر: دار الشروق، ط١، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م، ١/ ٣٢٤ بتصرف.

أما الذين أوجبوا الضمان، وهم جمهور الفقهاء، فقد استدلوا بالأصل، وهو الإجماع القائم على أن الأنفس والأموال المعصومة مضمونة بالخطأ كما هو بالعمد، ولا تسقط الدية في ذلك من أجل أنها لم تذكر في الحديث، واستدلوا أيضا بالقياس على الناقتين اللتين جب أسنمتهما حمزة، وبقر خواصرهما، حيث لم يسقط عنه الضمان، وإن لم يذكر في الحديث(١).

يقول ابن بطال: «لم يختلف العلماء أن القاضي إذا قضى بجور أو بخلاف أهل العلم فهو مردود، فإن كان على وجه الاجتهاد والتأويل كما صنع خالد فإن الإثم ساقط عنه، والضمان لازم في ذلك عند عامة أهل العلم»(٢).

أما عدم ذكر الضمان في الحديث؛ فلأنه معلوم سلفا، مستقر بين جميع المسلمين، فلم يحتج إلى زيادة بيان.

والقول الثاني الذي عليه جمهور الفقهاء، هو الذي يترجح لقوة دليله، ولأنه يتسق مع الأصل العام من وجوب الدية في القتل الخطأ عامة، دون تفريق بين قتال وغيره.

وينبغي التنبيه إلى عدم التفرقة في ضمان القتل الخطأ بين المسلم والكافر غير المحارب، فقد أجمع الفقهاء على وجوب الدية في القتل الخطأ، سواء كان المقتول مسلما أو كافرا غير محارب.

وبالرغم أن الخطأ لا إثم فيه، إلا أن قوله ﷺ: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد» يشير إلى أنه ﷺ أراد عدم الرضا بفعله، وأن خطأه لا ينسب إليه ﷺ، ومن ثم لا ينسب إلى الدولة، ولا ينسب إلى النظام الإسلامي الذي يجعل عدم قتل المدنيين مبدأ من مبادئه وأساسا من أسسه.

وخطأ خالد ﷺ وإن لم يكن فيه إثم إلا أن فيه عتابا(٣)، كما في قوله تعالى: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ﴾ [التوبة: ٤٣]، وكما في قوله تعالى: ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١].

(١) انظر: ابن بطال، علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، ١٥/ ٢٨٤.

(٢) ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، مرجع سابق، ١٥/ ٢٨٣.

(٣) انظر: الكوراني، أحمد بن إسماعيل، **الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري**، دار إحياء التراث العربي، بيروت -، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ١١/ ٨٩.

ولا يقتصر الضمان في الإسلام على ضمان النفس فقط، بل يتعداه إلى ضمان المال، حيث تضمن الدولة كل ما أتلف من أعيان مدنية لا يتعلق بها هدف عسكري، سواء كانت عقارا من المباني والهيئات والمؤسسات المختلفة، تعليمية كانت أو صحية أو غيرها، أو كانت منقولا كالسيارات والأمتعة والنقود وما سواها.

وقاعدة الضمانات للأموال في الفقه الإسلامي تمثل أساسا يقوم عليه ضمان المتلفات، سواء كانت هذه المتلفات مملوكة للمسلمين أو لغيرهم، ما دامت معصومة.

بل قد يستأنس لهذا بالزيادة التي ذكرها ابن كثير في حديث عليّ ﷺ أن النبي ﷺ بعثه فودى قتلاهم وما أتلف من أموالهم حتى ميلغة الكلب. والمراد بميلغة الكلب: الإناء الذي ولغ فيه الكلب، يقول الساعاتي: «هذا وصف مبالغة في أنه ضمن لهم كل فائت»[1].

المطلب الثالث: عقوبة جريمة الإبادة الجماعية في الفقه الإسلامي

إن جريمة الإبادة الجماعية هي جريمة مركبّة في الحقيقة، **يتكون ركنها المادي من عدة أفعال**، أو من عدة جرائم، على ما يأتي:

الجريمة الأولى: القتل.

الجريمة الثانية: كون المجني عليهم جماعة من الأبرياء المدنيين، الذين لا علاقة لهم بالحرب.

الجريمة الثالثة: طمس هوية هذه الجماعة، والقضاء على هويتها، انتمائها، وثقافتها، وتاريخها.

وإذا كانت هذه الجريمة قد اشتملت على ترويع المدنيين الأبرياء، والقضاء على معالمهم الأساسية في الحياة، زيادة على القتل، فإن هذه الجريمة تُكيّف على أنها جريمة حرابة، يستحق فيها الجناة ما يفعل بالمحاربين، مع ملاحظة المماثلة بين الجرائم التي ارتكبوها والعقوبات

(١) الساعاتي، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا، **الفتح الرباني بترتيب مسند الإمام أحمد**، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ط٢، ٢١/ ١٦٧.

التي تنزل بهم؛ حتى يتحقق معنى الزجر، كما في حديث العرنيين.

وحديث العرنيين هو:

عن أنس بن مالك، أن ناسا من عرينة قدموا على رسول الله ﷺ المدينة، فاجتووها، فقال لهم رسول الله ﷺ: «إن شئتم أن تخرجوا إلى إبل الصدقة، فتشربوا من ألبانها وأبوالها»، ففعلوا، فصحوا، ثم مالوا على الرعاء، فقتلوهم وارتدوا عن الإسلام، وساقوا ذود رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فبعث في أثرهم فأتي بهم، فقطع أيديهم، وأرجلهم، وسمل أعينهم، وتركهم في الحرة، حتى ماتوا.(١)

وفي رواية أخرى: «وسمرت أعينهم»(٢).

وعن أنس، قال: «إنما سمل النبي ﷺ أعين أولئك، لأنهم سملوا أعين الرعاء»(٣).

وعن سلمة بن الأكوع قال: «كان للنبي ﷺ غلام يقال له: يسار، فنظر إليه يحسن الصلاة فأعتقه وبعثه في لقاح له بالحرة، فكان بها فأظهر قوم الإسلام من عرينة من اليمن، وجاءوا وهم مرضى موعوكون قد عظمت بطونهم، فبعث بهم النبي ﷺ إلى يسار، وكانوا يشربون من ألبان الإبل حتى انطوت بطونهم، ثم عدوا على يسار فذبحوه، وجعلوا الشوك في عينيه، ثم طردوا الإبل، فبعث النبي ﷺ في آثارهم خيلا من المسلمين، أميرهم كرز بن مالك الفهري، فلحقهم فجاء بهم إليه، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم»(٤).

---

(١) متفق عليه: أخرجه **البخاري**، كتاب الجهاد والسير، باب إذا حرق المشرك المسلم هل يحرق، ٤/ ٦٢، **ومسلم**، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين، واللفظ له، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ٣/ ١٢٩٦.

(٢) أخرجه **مسلم**، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ٣/ ١٢٩٧.

(٣) أخرجه **مسلم**، كتاب القسامة والمحاربين والديات، باب حكم المحاربين والمرتدين، ٣/ ١٢٩٨.

(٤) أخرجه **الطبراني** في الكبير، وهو ضعيف بمفرده؛ لأن في سنده موسى بن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي، وهو ضعيف. انظر: الهيثمي، علي بن محمد، **مجمع الزوائد**، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ٦/ ٢٩٤. / الأصبهاني، أحمد بن عبد الله، **المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم**، دار الكتب العلمية - بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م ١/ ٧٩.

فمن خلال هذه الروايات وغيرها يظهر أن هؤلاء المحاربين لم يرتكبوا جريمة واحدة، وإنما ارتكبوا عدة جرائم معا، كسمل أعين الرعاة، وهو فقء أعينهم، وقد قاموا بذلك عن طريق غرز الحديد المتخذ على هيئة الشوكة المسننة في أعين الرعاة، كما يدل عليه رواية «سمرت أعينهم» في رواية مسلم الأخرى، ويضاف إلى هذه الجرائم، قيامهم بقتل الرعاة، ولم يكتفوا بذلك، بل ذبحوا يسارا، الذي كان مولى للنبي ﷺ، فأعتقه، وتركوهم كذلك وهربوا.

ومما يدل على أن هؤلاء المرتدين غرزوا الشوك في أعين الرعاة أيضا: ما ذكره عبد الحق الإشبيلي في كتاب الجمع بين الصحيحين، حيث قال: كان هؤلاء المرتدون قد مثلوا بالراعي، فقطعوا يديه ورجليه، وغرزوا الشوك في عينيه، فأدخل المدينة ميتًا على هذه الصفة، ففعل بهم نحو ما فعلوا، ذكر ذلك ابن إسحاق وغيره[(١)].

بل ومما يدل على أن الأمر وصل بهؤلاء المحاربين إلى حرق أعين الرعاة، وربما حرق أجسادهم: ما جاء في ترجمة البخاري: «باب: إذا حرق المشرك المسلم هل يحرّق؟»[(٢)] -بتشديد الراء-، فترجمة البخاري تدل على أنه قد ثبت عنده الحرق، وإن كان لم يصل إلى ما اشترطه في الصحيح من شروط؛ لذا ساقه ترجمة للباب.

وفي البخاري أيضا: قال أبو قلابة: قتلوا وسرقوا وحاربوا الله ورسوله ﷺ، وسعوا في الأرض فسادا[(٣)].

فالذي يؤخذ مما سبق من النصوص أن جريمة العرنيين إنما هي انتقام موجه إلى الدعوة والفكرة والرسالة، حيث لم يكن بينهم وبين الرعاة مصلحة غير أنهم مسلمون، فأرادوا التشفي من الرسالة الإسلامية في أشخاصهم

فجريمة العرنيين مكونة من عدة جرائم:

(١) الأشبيلي، عبد الحق بن عبد الرحمن، **الجمع بين الصحيحين**، دار المحقق للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م، ٢/ ٦٠٩.

(٢) انظر: البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية)، ط١، ١٤٢٢هـ، ٤/ ٦٢.

(٣) انظر: **صحيح البخاري**، كتاب الجهاد والسير، باب إذا حرق المشرك المسلم هل يحرق، ٤/ ٦٢.

القتل الذي توافرت فيه عدة عناصر تزيد على المعنى العادي في القتل، فقد أضيف على هذا القتل فقء الأعين بالمسامير الحديدية، كما أضيف أن القتل تم بطريقة شنعاء، وهي الذبح، ثم الحرق، فضلا عن إلقاء الجثث هكذا دون مواراتها.

ثم تبع ذلك جريمة السرقة بعد هذا القتل الشنيع، فضلا عن المحاربة التي فيها تهديد لأمن الدولة وزعزعة لاستقرارها وترويع للآمنين فيها.

فكانت عقوبة هؤلاء هي عقوبة تليق بالزجر على هذه الجريمة الشنعاء، وتحقق معنى الردع العام المراد من إقامة العقوبات، وهي فقء أعينهم بمسامير محماة[1]، على هيئة الشوك الذي غرزوه في أعين الرعاة، عقوبة بالمثل كما فعلوا بالمسلمين، - كما في رواية مسلم السابقة -، وقتلهُم، وتقطيع أيديهم وأرجلهم.

وقد قتل النبي ﷺ اليهودي بضرب رأسه بين حجرين، ولم يكن ذلك من باب المثلة، لأنه جزاء وعقوبة له بنفس ما فعل، عن أنس ﷺ: أن يهوديا رضّ رأس جارية بين حجرين، قيل من فعل هذا بك، أفلان، أفلان؟ حتى سمي اليهودي، فأومأت برأسها، فأخذ اليهودي، فاعترف، «فأمر به النبي ﷺ فرضّ رأسه بين حجرين»[2].

وقد نفى الحرق بعض الشُرّاح؛ لأنه لم يصرح به في الحديث، وتأولوا ترجمة البخاري بأن المراد أن النبي ﷺ حرق أعينهم، مع أنهم لم يفعلوا التحريق بالرعاة، فيجوز -في نظرهم- الحرق من باب أولى إذا كان عقوبة على تحريق المشرك للمسلم[3].

أقول إنه لم يرد في الحديث ما يدل على نفي التحريق، بل هو مسكوت عنه، والمذكور في الحديث هو القتل، والقتل قد يحدث بالحرق كما قد يحدث بغيره، فلا داعي لنفيه وترك ظاهر ترجمة الباب.

يقول الخطابي: «فكان ما فعل بهم مجازاة على محاذاة أفعالهم، فيكون فيه على هذا الوجه

(١) انظر: الساعاتي، أحمد بن عبد الرحمن البنا، **الفتح الرباني بترتيب مسند الإمام أحمد**، دار إحياء التراث العربي، ١٦/ ١٢٥.

(٢) أخرجه **البخاري**، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والخصومة، بين المسلم واليهود، ٣/ ١٢٠.

(٣) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ٦/ ١٥٣. / العيني، محمود بن أحمد، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ٣/ ١٥٦.

دلالة على جواز امتثال القصاص على حسب الجناية»[١].

أما معارضة التحريق لظاهر حديث رسول الله ﷺ: «لا يعذب بالنار إلا رب النار»، فهو مخصوص بما إذا لم يكن عقوبة بالمثل، فإذا كان عقوبة بالمثل، فقد قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦].

وقد جاء في منهج الطالبين للشقصي: «فمن حرق بالنار أحرق بالنار»[٢]، واستدل على هذا بقوله تعالى: ﴿وإِنْ عَاقَبْتُمْ فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ [النحل: ١٢٦].

يقول ابن حجر: «وكأنه أشار بذلك إلى تخصيص النهي في قوله: «لا يعذب بعذاب الله»، بما إذا لم يكن ذلك على سبيل القصاص»[٣].

وقد حكى ابن الملقن خلاف العلماء في النسخ، فقال: «... وقالت طائفة: إنه غير منسوخ، وفيهم نزلت آية المحاربين، وإنما فعل بهم الشارع ما فعل قصاصا؛ لأنهم فعلوا بالرعاء مثل ذلك»[٤].

ولو سلمنا أنه لم يكن قصاصا، لكان عقوبة لهم على ما فعلوا، فقد ارتكبوا عدة جرائم معا.

قال ابن المنير: «وكان البخاري جمع بين حديث: (لا تعذبوا بعذاب الله)، وبين هذا -يقصد حديث العرنيين- بحمل الأول على غير سبب، والثاني على مقابلة السيئة بمثلها من الجهة العامة، وإن لم يكن من نوعها الخاص»[٥].

والمقصود أنهم قد ارتكبوا من الموبقات ما يستحقون به تحريق أعينهم بالنار، حتى ولو لم يقوموا بذات الفعل مع الرعاة، فقد قتلوا وسطوا على الأموال وحاربوا الله رسوله وسعوا في الأرض فسادا، كما سبق تفصيل ذلك.

(١) الخطابي، حمد بن محمد، **شرح صحيح البخاري**، جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي) ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م ١/ ٢٨٦.

(٢) الشقصي، خميس بن سعيد، **منهج الطالبين وبلاغ الراغبين**، وزارة التراث، سلطنة عُمان، ١٩٧٨م، ٧/ ٦٠.

(٣) انظر: ابن حجر، **فتح الباري**، ٦/ ١٥٣.

(٤) انظر: ابن الملقن، **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، ٣١/ ١٣١.

(٥) انظر: ابن الملقن، عمر بن علي، **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، دار النوادر، دمشق -ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

دعوى ضعف حديث ذبح أحد الرعاة:

لقد ضعّف بعض المحدثين حديث ذبح يسار مولى النبي ﷺ، كالهيثمي في مجمع الزوائد[١].

لكن بالنظر إلى هذا الحديث، فإن له شواهد في الصحيح، منها روايات مسلم التي سبق ذكر بعضها خشية الإطالة، ومنها روايات البخاري[٢].

هذا فضلا عن أن رواية الذبح لا تناقض رواية القتل الثابتة في الصحيح بحال، فإن القتل تتنوع طرقه وأشكاله، فقد يكون بالذبح، وقد يكون بالحرق، وقد يكون بالذبح ثم الحرق، وقد يكون بطرق أخرى، فلا تعارض.

ومما يؤيد هذا أيضا رواية ابن إسحاق التي ذكر فيها الذبح[٣].

وعلى الرغم من اتهام ابن إسحاق بالتدليس، كما صرح بذلك ابن حجر وغيره، إلا أن هذه الرواية قد صرّح فيها بالتحديث، فلا يتهم فيها بالتدليس[٤]، هذا فضلا عن أن بعض المحدثين قد صحح روايته، وبعضهم جعل روايته مما يعتضد به.

قال عنه ابن حجر: «إمام المغازي صدوق يدلس»[٥].

وقال الذهبي: «كان صدوقا، من بحور العلم، وله غرائب في سعة ما روي تستنكر، واختلف في الاحتجاج به، وحديثه حسن، وقد صححه جماعة»[٦].

وأما جهالة بعض الرواة في حديث ابن إسحاق، فتتعضد بكثرة شواهد الحديث، وقد سبق

(١) انظر: الهيثمي، علي بن محمد، **مجمع الزوائد**، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ٦/ ٢٩٤.

(٢) انظر: ما أخرجه **البخاري**، كتاب الجهاد والسير، باب إذا حرق المشرك المسلم هل يحرق ٤/ ٦٢.

(٣) انظر: ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، ط٢، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ٨/ ٤٢٢.

(٤) انظر: الزيلعي، عبد الله بن يوسف، **نصب الراية**، مؤسسة الريان للطباعة والنشر - بيروت / دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ٢/ ٣٤.

(٥) انظر: العسقلاني، أحمد بن علي، **تقريب التهذيب**، دار الرشيد - سوريا، ط١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، صـ٤٦٧.

(٦) الذهبي، محمد بن أحمد، **الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة**، دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن، جدة، ط١، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، ٢/ ١٥٦.

ذكر بعضها.

دعوى النسخ:

لقد ذهب جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، ورواية عند الحنابلة إلى وجوب المماثلة في القصاص[1]، ولأن القصاص الذي هو حق العبد واجب فيه المماثلة، فينبغي ألا يكون الحد الذي هو حق المجتمع أقل ردعا من القصاص.

والظاهر أن العرنيين قد اقترفوا من الجرائم ما استحقوا به معاقبتهم بأمرين:

الأول: القصاص منهم، بأن يفعل بهم ما فعلوه بالمسلمين من فقء العين وغيره.

الثاني: إقامة حد الحرابة عليهم، كونهم قد حاربوا الله ورسوله، كما ذكر أبو قلابة فيما سبق.

وقد ذهب بعض العلماء إلى أن العقوبة في حديث العرنيين قد نسخت[2] بآية: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣].

لكن يجاب عن هذا بأن العقوبة في حديث العرنيين ليست منسوخة لعدة أمور، منها:

١. **دعوى النسخ تحتاج إلى دليل:**

إن القول بالنسخ يحتاج إلى معرفة التاريخ، كما أن القول إن قصة العرنيين كانت قبل نزول الحدود، فيه نظر؛ لأن قصة العرنيين متأخرة، فقد كانت في السنة السادسة من الهجرة[3].

وقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى عدم النسخ، وأن الحديث في قصة العرنيين ومن يفعل فعلتهم، أما الآية فهي

(١) انظر: عليش، **منح الجليل**، ٩/ ٨٧. / الشربيني، محمد بن أحمد، **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، دار الفكر، بيروت، ٤/ ٤٤. / ابن قدامة، **المغني**، ٩/ ٣٨٧.

(٢) انظر: ابن بطال، علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، ٨/ ٤٢٣.

(٣) انظر: الولَوي، محمد بن آدم، **ذخيرة ذوي العقبى**، دار آل بروم للنشر والتوزيع، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ٣١/ ٣٦٦.

في قطاع الطريق من المسلمين[1]، واستدلوا على هذا بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٤] فأمر بقتلهم وصلبهم وقطع أيديهم وأرجلهم، وأسقط عنهم بالتوبة من قبل أن يقدر عليهم هذه الأحكام، وهذا إنما يكون في قطاع الطريق، فأما أهل الذمة والمرتدون إذا أسلموا، حقنوا دماءهم قبل القدرة عليهم وبعد القدرة عليهم.

٢. عمل الصحابة:

فقد روى البخاري أن عليا ﷺ، أتي بزنادقة فأحرقهم[2]، وكان هذا زمن خلافته وعلى مسمع من الصحابة ﷺ، ولم يرو عن اكثرهم مخالفته، إلا ما ورد عن ابن عباس من مخالفته الرأي في هذا.

قال ابن بطال: «صحب حديثَ العرنيين عمل من الصحابة، فدل أنه غير منسوخ»[3].

ولقد ذكر ابن المنذر عن بعض العلماء أن حكم النبي ﷺ في العرنيين ثابت لم ينسخه شيء[4].

٣. قضاء النبي ﷺ:

إن قضاء النبي ﷺ فيهم، هو مخصص للآية، فالآية عامة في الحرابة، وقضاء النبي ﷺ هو في قوم تجاوزوا الحد وأسرفوا في الحرابة التي فيها حق للعباد، فضلا عما فيها من حق الله تعالى.

وحيث إن السنة مكملة للقرآن، ومخصصة لعمومه، فقد جاء القرآن بأحكام خصصتها السنة، كما في تغريب الزاني، كما انفردت السنة بأحكام عن القرآن، كما في التفريق بين المتلاعنين[5].

(١) انظر: السرخسي، محمد بن أحمد، **المبسوط**، دار المعرفة – بيروت ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م، ٩/ ١٣٤. / عليش، محمد بن احمد، **منح الجليل**، دار الفكر، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ٩/ ٣٣٧. / العمراني، يحيى بن أبي الخير، **البيان في مذهب الإمام الشافعي**، دار المنهاج – جدة، ط١، ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م، ١٢/ ٤٩٩. / ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **المغني**، دار الفكر – بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ، ١٠/ ٢٩٧.

(٢) أخرجه **البخاري**، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، ٩/ ١٥.

(٣) انظر: ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، ٨/ ٤٢٣.

(٤) انظر: ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، ٨/ ٤٢٣.

(٥) انظر: ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، ٨/ ٤٢٣.

ففعل النبي ﷺ بالعرنيين غير مخالف الآية؛ لأن العقوبة في حديث العرنيين هي عقوبة بالمثل، فقد ارتكبوا عدة جرائم، وليس جريمة واحدة، والزجر لا يتحقق إلا إذا كانت العقوبة مساوية للجريمة في الردع والإيلام[1].

فليس في الآية ما يمنع من التغليظ على من أسرفوا في الجرائم، والزيادة في عقوبتهم، زجرا لغيرهم، خاصة إذا كانت العقوبة من جنس ما فعلوا، ولا يسمى هذا مثلة، إذ المثلة لو كانت هذه عقوبة ابتداء دون أن يرتكبوا من الأسباب ما به يستحقون هذا الجزاء.

فلو فرضنا إنسانا جنى عدة جنايات على بعض الناس، فاقتص منه ما يساوي هذه الجنايات، فلا يمكن أن يكون هذا مثلة، بل جزاء من جنس العمل.

***

الخاتمة

لقد خلص البحث إلى عدة نتائج، أهمها:

١. إن مفهوم جرائم الإبادة الجماعية في الفقه الإسلامي أكثر شمولا منه في القانون الدولي الوضعي، إذ لا تقتصر جرائم الإبادة في الفقه الإسلامي على القتل أو التعذيب أو الإيلام الجسدي، وإنما تشمل الإبادة الجماعية في الفقه الإسلامي الإيلام الأدبي، أو ما يمكن أن نطلق عليه: الموت الأدبي، أو الموت المعنوي، وهو طمس هوية الأفراد، والقضاء على ثقافتهم وتراثهم وفكرهم.
٢. إن القانون الجنائي الدولي لم يصل حتى كتابة هذه الأسطر إلى ماهية العقوبة التي يجب تطبيقها على مرتكبي جرائم الإبادة الجماعية.
٣. إن عدم النص على عقوبة معينة، معناه عدم إمكانية تطبيق العقوبة على مرتكبي جرائم الإبادة، إذ لا عقوبة إلا بنص.
٤. لم يعرف التاريخ جريمة إبادة جماعية واحدة ارتكبها المسلمون أثناء معاركهم مع أعدائهم.

(١) انظر: ابن بطال، **شرح صحيح البخاري**، ٨/ ٤٢٢.

٥. إن الحالات الفردية التي وقعت من بعض جنود المسلمين من القتل الخطأ لغير المحاربين، قد ضمن فيها الإسلام الدية على الدولة، تدفعها لأولياء المقتولين.

٦. تشتمل المبادئ العامة في الفقه الإسلامي على عدم جواز قتل المدنيين، وحرمة الاعتداء على الأعيان والممتلكات المدنية، فضلا عن أن العقوبة لا تسقط بالتقادم، حتى لو كانت عقوبة محلية داخلية.

مراجع البحث

١. Djekaba, Nadji **جرائم الحرب الواقعة على الأشخاص والأموال**، مجلة ATEBE، ٢٠٢٣م.

٢. ابن بطال، علي بن خلف، **شرح صحيح البخاري**، الناشر: مكتبة الرشد، السعودية، ط٢، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.

٣. ابن حجر، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ١٣٧٩هـ.

٤. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، دار الفكر، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م، ١/ ٢٨٢.

٥. ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، الناشر: دار المعارف، القاهرة.

٦. اتفاقية الأمم المتحدة عام ١٩٦٨م حول عدم تقادم الجرائم ضد الإنسانية وجرائم الحرب بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ٢٣٩١ (د٢٣) تاريخ ٢٦ نوفمبر ١٩٦٨م.

٧. أنطونيو كاسيزي، **القانون الجنائي الدولي**، ط٣، ٢٠١٣م– ترجمة مكتبة صادر، الناشر: صادر– بيروت.

٨. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، **السنن الكبرى**، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٩. الجمعية العامة للأمم المتحدة، **اتفاقية الإبادة الجماعية**، قرار رقم ٩٦ (د – ١) ١١

ديسمبر ١٩٤٦م.

١٠. الحاكم، محمد بن عبد الله بن محمد، **المستدرك على الصحيحين**، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

١١. دار ناصر، منتصر، **جريمة الإبادة الجماعية في فلسطين من منظور القانون الدولي**، ديوان الجريدة الرسمية، فلسطين، دائرة الدراسات والأبحاث.

١٢. درعاوي، داود، **تقرير حول جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية**، الهيئة الفلسطينية المستقلة لحقوق المواطن، رام الله، ٢٠٠١م.

١٣. الذهبي، محمد بن أحمد، **تلخيص الذهبي على المستدرك**، المسمى (مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك أبي عبد الله الحاكم)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ ١٩٩٠م (مطبوع مع المستدرك).

١٤. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، **تاج العروس من جواهر القاموس**، الناشر: دار الهداية، مصر.

١٥. الساعاتي، أحمد بن عبد الرحمن بن محمد البنا، **الفتح الرباني بترتيب مسند الإمام أحمد**، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ط٢.

١٦. الشوكاني، محمد بن علي، **نيل الأوطار**، دار الحديث- القاهرة، ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

١٧. عزيز، سامان عبد الله، **الجريمة الدولية في القانون الدولي الجنائي**، المجلد ٩٠، العدد ٩٠، مارس ٢٠١٧م.

١٨. الفيومي، أحمد بن محمد، **المصباح المنير**، الناشر: المكتبة العصرية، القاهرة.

١٩. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي يكر، **الجامع لأحكام القرآن**، الناشر: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م.

٢٠. الكوراني، أحمد بن إسماعيل، **الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري**، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت -، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢١. لاشين، موسى شاهين، **فتح المنعم شرح صحيح مسلم**، الناشر: دار الشروق، ط١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٢٢. الماوردي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري، **الأحكام السلطانية**، دار الحديث، القاهرة.

٢٣. المحكمة الجنائية الدولية، **أركان الجرائم**، جمعية الدول الأطراف في نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية في دورتها الأولي المنعقدة في نيويورك خلال الفترة من ٣ إلى ١٠ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٢م.

٢٤. النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، روما، ١٩٩٨م، **النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية**، رواندا.

❋❋❋

حقوق المدنيين في النزاعات المسلحة

«حماية الأطفال أثناء الحروب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني أنموذجًا»

أ.د. مسفر بن علي القحطاني

أستاذ الدراسات الإسلامية والعربية - جامعة الملك فهد للبترول والمعادن - السعودية

ملخص البحث

بيّن الإسلام الفئات التي يجب قتالها والتي لا يجب قتالها في العديد من الأحاديث الشريفة، وتقريرات الصحابة التي لم يخالف فيها أحد، فهذه تعتبر قاعدة في التعامل مع المقاتلين والمدنيين، وهذه التفرقة القانونية الشرعية بين المقاتلين والمدنيين من أهم الوثائق الحقوقية القديمة التي تعتبر ميزة فريدة للشريعة الإسلامية، بينما العالم في الشرق والغرب غارق في الحروب الوحشية دون تفريق.

والأطفال من أشد ضحايا الحروب تضررا، وأدت بهم إلى مآلات وأحوال شديدة البؤس، إما بالمشاركة فيها، أو الوقوع ضحية لها، أو الهروب منها والوقوع في براثن تجار الهجرات غير الشرعية واستغلالهم أسوأ استغلال. وهذا البحث يناقش حماية هؤلاء الأطفال حسب ما جاء في الشريعة والقانون الدولي الإنساني.

الكلمات المفتاحية: أطفال – القانون الدولي الإنساني – الهجرة– الحرب – حقوق الانسان

مقدمة

حقوق الإنسان في العصر الحديث تطلق هذه التسمية على الحقبة التاريخية الواقعة بين بداية القرن ١٧م ومنتصف القرن ٢٠م.

وتتميز هذه المرحلة عن سابقتها ببروز اهتمام مكثف بحقوق الإنسان، وأحد مظاهر ذلك الاهتمام، هو عدد الاتفاقات الدولية التي تضمنت حماية الوجود القانوني للفرد والقضاء على

كل محاولة تشبه الإنسان بالسلع.

إن البداية الحقيقية للاهتمام بمسألة حقوق الإنسان في إطار القانون الدولي، كانت بعد الحرب العالمية الثانية، وأما قبل ذلك فكان الفرد بالنسبة للدولة مواطنا هامشيا، وهذا بالرغم من أن مرحلة ما بعد الحرب العالمية الأولى قد عرفت مضامين واتفاقات خاصة بحقوق الإنسان في إطار منظمة العمل الدولية ووثائق عصبة الأمم.

وفي المقابل نعرف يقينا أن الشريعة الإسلامية في نصوص الوحي المنزّل قد سبقت تلك المواثيق بأكثر من ١٣٠٠ عام ولا تزال تلك النصوص الحقوقية وتفسيراتها الفقهية مثالا ناصعا لأسبقية الشريعة وكمالها وجمالها بهذا الاهتمام العظيم بالإنسان وحقوقه بشكل متكامل ومتوازن ومفصّل بما لا يوجد في أي نظام او ميثاق أممي.

هذا البحث يقوم على سؤالين رئيسين:

- الأول: ما هو الموقف الدولي من النزاعات المسلحة في مقابل ما جاء في الشريعة الإسلامية؟
- الثاني: ما مدى عناية المواثيق الدولية بهجرة الأطفال أثناء الحروب، وهل هناك ثغرات في ذلك؟

وبإذن الله تعالى سأتبع منهج الاستقراء والاستدلال في مسائل هذا البحث، مقتفيا طريقتهم في التوثيق والنقل والاقتباس، علما أن الدراسات في ذلك كثيرة في مجالها الحقوقي ومجالها القانوني والسياسي، وأهم المراجع في ذلك:

- الوجيز في القانون الدولي الإنساني، الدكتور بن عمران انصاف، دار الحامد ٢٠١٩.
- القانون الدولي الإنساني بين فاعلية النصوص وتغييب التطبيق، الدكتور عبد اللطيف دحيه، دار وائل للنشر ٢٠١٨.
- حقوق الإنسان في ضوء مقاصد الشريعة مقارنةً بالمواثيق الدولية، مسفر بن علي القحطاني، مركز البحوث والتواصل المعرفي ٢٠١٨.
- الأطفال والحرب، الأستاذ أحمد شيخاني، بدون دار نشر.
- الأطفال في الحرب، اللجنة الدولية للصليب الحمر، نشر في ٢٠٠٩.

ونلحظ أن الكتب والأبحاث في مجال الأطفال في الحروب وانعكاساتها المتعددة عليهم من الموضوعات القليلة في مكتبتنا العربية، ولهذا أحببت الدخول في هذا الموضوع لأهميته ومعاصرته خصوصا لما يحدث في غزة هذه الأيام، فقد ذكرت صحيفة الجزيرة السعودية في عددها الصادر يوم ٣ مارس ٢٠٢٤: «أفادت وزارة الصحة الفلسطينية بارتفاع عدد الشهداء الفلسطينيين في العدوان الإسرائيلي المستمر على قطاع غزة لليوم الـ١٤٩ على التوالي إلى ٣٠٤١٠ شهداء، والجرحى إلى نحو ٧١٧٠٠ جريح، معظمهم من الأطفال والنساء» وبعضهم ذكر أن ٧٠٪ من الضحايا أطفال ونساء!! وهذا ما حفزني أيضا على كتابة هذا البحث.

وهذا البحث يقع في مقدمة ومطلبين وخاتمة:

- أولا: حقوق المدنيين في النزاعات المسلحة، بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.
- ثانيا: حقوق الأطفال في النزاعات المسلحة والحماية الدولية.
- والخاتمة وفيها أهم النتائج.

والله الموفق والمعين.

المطلب الأول:
حقوق المدنيين في النزاعات المسلحة، بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني

من منطلق أن مجرد النص على الحقوق والحريات في دستور الدولة وقوانينها الداخلية ووضع الضمانات لحمايتها لم يعد كافيا ليتمتع الإنسان فعلا بحقوقه، بدأت ضرورة الاعتماد على ضمانات دولية أخرى، والتي بإمكانها أن تحقق حماية فعالة لحقوق الإنسان وحرياته. وكانت أولى مظاهر الجهود التي بذلت من أجل ذلك في القانون الدولي تتمثل في:

إلغاء الرق بكافة أشكاله، ومنع تجارة الرقيق، وظهر الاهتمام بذلك منذ بداية القرن ١٩ حيث أبرم عدد كبير من الاتفاقيات والمعاهدات الدولية وكانت أولى المواثيق عامي ١٨١٤-١٨١٥م وهي معاهدة باريس للسلام، وإعلان مؤتمر فيينا ١٨١٥م.

كما تمت مكافحة بعض المظاهر الماسة بحقوق الإنسان، مثل: مكافحة التجارة في المخدرات وتعاطيها منذ سنة ١٩١٢م، حيث أبرمت بخصوصها في تلك السنة عدة اتفاقيات.

وفي عهد عصبة الأمم التي أنشئت سنة ١٩١٩م عقب انتهاء الحرب العالمية الأولى، وكان الهدف الأساس لهذه المنظمة هو الحيلولة دون اندلاع حرب عالمية ثانية، وهو ما لم تستطع تحقيقه.

وبعد ويلات الحرب العالمية الثانية وما سببته من انتهاكات واسعة وخطيرة لحقوق الإنسان، تقرر إنشاء منظمة الأمم المتحدة، وبقيام هذه المنظمة أوكل إلى جهاز من أجهزتها ألا وهي لجنة حقوق الإنسان مهمة إعداد نص وثيقة عالمية لحقوق الإنسان، وكان تحقيق هذه الوثيقة نتاجا مشتركا للعديد من الشخصيات العالمية وعلى رأسها الأعضاء الرئيسين للجنة حقوق الإنسان وهم: السيدة إليانور روزفلت من الولايات المتحدة الأمريكية، والسيد شانغ من الصين –نائب رئيس اللجنة–، والسيد شارل مالك من لبنان – مقرر اللجنة–، والسيد روني كاسن من فرنسا، وكذا السيد هنفري من كندا، وإلى جانب هذه الشخصيات أسهمت الوكالات المتخصصة والمنظمات غير الحكومية في تحقيق هذه الوثيقة.

وبعد ذلك صادقت الجمعيّة العامة للأمم المتحدة على هذا الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان وصياغته، وصدرت المصادقة في العاشر من ديسمبر عام ١٩٤٨م، إذ امتنعت عن التصويت ثماني دول، وصوّتت بالموافقة ثمان وأربعون دولة.

والإعلان العالمي لحقوق الإنسان يتكون من ٣٠ مادة مقسمة إلى أقسام مختلفة، فجزء منها ينص على الحقوق المدنية والسياسية، وجزء آخر ينص على الحقوق الثقافية والاجتماعية.

• يبدأ الإعلان بمقدمة توضح السبب من وراء تبني مثل هذا الإعلان وعلى المبادئ الأساسية التي يقوم عليها الميثاق. ولقد تم تبني الميثاق بعد أن شهد العالم حربين عالميتين مدمرتين، إذ أنشأ العالم بعد الحرب العالمية الأولى عصبة الأمم من أجل أن تقوم بحفظ الأمن والسلم الدوليين ولمنع تكرار مثل هذه الحرب، إلا أن عصبة الأمم فشلت في تحقيق أهدافها حيث شهد العالم حربا عالمية أكثر دموية من الحرب التي سبقتها، وبالتالي اجتمعت دول العالم وقامت بإنشاء هيئة الأمم المتحدة من أجل الحفاظ على الأمن والسلم، وبعد ثلاثة أعوام من تأسيسيها

قامت بتبني الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

• تحتوي البنود الخمسة الأولى على أن الناس جميعا متساوون ولا فرق بينهم على أساس الدين، أو الجنس، أو العرق، أو أي صفة من الممكن أن يقوم على أساسها تفرقة وتمييز، كما تنص على ضرورة تحريم العبودية، وعلى حق كل شخص في الحياة.

• والمواد من ٦ – ١٠ تحتوي على بنود تتعلق بحق كل شخص بالمحاكمة القانونية العادلة، وأن جميع الأشخاص سواسية أمام القانون.

• والمواد من ١١ – ١٥ تنص على حرية الشخص في التنقل والسفر دون التعرض لأي تدخل، كما لا يجوز لأي قوة أن تتدخل في شؤون الأشخاص والحق في الحصول على الجنسية، ولا يحق لأي شخص أن يحرم شخصا من جنسيته.

• البنود ١٦–١٨ تنص على حق أي شخص في تأسيس عائلة، والحق في أن يتمتع بملكية خاصة له.

• البنود ١٧–٢٤ نصت على حرية التعبير وحرية، الشخص في تأسيس الجمعيات والمؤسسات، والحق في أن يشترك في المؤسسات الحكومية التابعة للدولة، والحق في الحصول على وظيفة وفرصة للعمل، والحق في الحصول على استراحة من العمل.

• البنود ٢٥–٣٠ تنص على حرية الشخص في التعليم، وضرورة الحصول على مستوى لائق من المعيشة، وعلى ضرورة تمتع جميع الأشخاص بالحقوق والحريات التي ذكرت في الإعلان.

هذا الإعلان مع العهد الدولي الخاص بالحقوق السياسية والمدنية، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية يمثلان ما يسمى بـ: **الشرعة الدولية لحقوق الإنسان،** وغالب دول العالم تقرّ بهما؛ إما من خلال المصادقة عليهما والالتزام ببنودهما، وإما من خلال التوقيع الأولي عليهما واستكمال الدول مراجعة أنظمتها للمصادقة النهائية عليهما[1].

(١) انظر: حقوق الإنسان والمواثيق الدولية، ليوسف حسن يوسف، المركز القومي للإصدارات القانونية، الطبعة الأولى ٢٠١١، ص١٦٦. / المرتكز في حقوق الإنسان، للمحامي نزيه شلالا، المؤسسة الحديثة للكتاب، ٢٠١٠م، ص٣١-٤٦.

ملاحظات نقدية حول السياق التاريخي لحقوق الإنسان:

بعد هذه المقدمة الموجزة عن ضرورة وجود ضمانات دولية تحمي حقوق الإنسان، أورد بعض الملاحظات النقدية باختصار على النحو الآتي:

أولا: إن تاريخ حقوق الإنسان منذ القدم حتى هذا العصر الحديث قد تطور في العناية بالإنسان وحقوقه، ولكن التشريعات الملزمة بالمحافظة عليها دون تمييز وتطبيقها دون تمييع لا تزال في وقتنا الحاضر دون المستوى المطلوب من حيث الالتزام، فحقوق إنسان الغرب ليست مثل حقوق إنسان الشرق، وتعامل الدول العظمى مع قضايا حقوق الإنسان جعل منه ملفا يخرج عند تحقق مصالحهم السياسية وليس الدفاع عن الإنسان بغض النظر عن لونه ودينه ودولته.

ثانيا: إن التطور الملفت لحقوق الإنسان بدأ مع الدين، ونشأ مع تعليماته المنظمة للإنسان، ولكن انحراف رجال الدين في الديانات السماوية خصوصا اليهودية والمسيحية هو الذي حوّل مبادئ الدين السامية إلى ممارسات تقمع الحريات وتزج بالإنسان في الحروب الكارثية لقرون من الزمن، ولا تزال بعض الأصوات السياسية والإعلامية تحاول ربط الإرهاب بالدين، والعنف بالانتماء له، بينما الحقائق تثبت خلاف ذلك حسب ما قررته الباحثة البريطانية كارين ارمسترونغ في مسحها الموسوعي لتاريخ العنف والصراعات الدينية[1]. فالدين في أصله جاء لإصلاح الفرد والمجتمع وما طرأ على الدين من تفسيرات ومظاهر أنتجها المتطرفون والغلاة فلا ينبغي أن تدخل في أصل الدين النقي من تلك الانحرافات.

ثالثا: بدأ العالم يتعلم من أخطائه التي أنتجت أسوأ الحروب في تاريخ الإنسانية، فبعد الحرب العالمية الثانية التي خلّفت عشرات الملايين من الضحايا، اقتنع العالم الغربي بضرورة السعي لتقنين الأمن والسلام من خلال مواثيق الأمم المتحدة، ولكن للأسف أن تلك الدول التي ذاقت ويلات الحروب هي التي اجتاحت العالم مرة أخرى في ممارسة بشعة ضد الدول الأفريقية والأسيوية بما عرف بالاستعمار، وخلّف هذا الاستعمار -خارج أوروبا وأمريكا- الملايين من الضحايا والدمار الهائل لتلك المجتمعات، ومحاولة وضعها تحت التبعية حتى بعد خروجهم منها، كل ذلك مورس بعد توقيعهم على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ما يجعل موضوع

(١) انظر: كتاب: حقول الدم. الدين وتاريخ العنف، لمؤلفته: كارين ارمسترونغ، ترجمة: أسامة غاوجي، نشر الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى ٢٠١٦م.

حقوق الإنسان موضوعا ملتهبا وحاضرا بقوة رغم كل صور التقدم الإنساني الذي يشهده العالم، وذلك من أجل ترسيخ حقيقة الأمن والسلام والعدالة كحق مكفول لكل شعوب الأرض بلا تمييز.

رابعا: انطبع في مواثيق حقوق الانسان العالمية ثقافة الغرب الخاصة وتطوراته الفكرية ومواقفه من الدين والثقافات الأخرى، فأصبحت الحرية بمفهومها الليبرالي الغربي هي المفهوم الوحيد الذي يؤمن به الأوروبيون والأمريكيون ويجب أن يعترف به العالم، دون اعتبار لبقية الحريات ذات الدلالة المتناغمة مع الدين أو ثقافة الإنسان الشرقي على سبيل المثال، وهذه القيم الغربية الحداثية وما بعد الحداثة التي كُتبت بها مواثيق الأمم المتحدة المتعلقة بالمرأة والطفل والحياة الاجتماعية أصبحت هي التي تشكل القيم العليا للعالم أجمع ومخالفتها تعني حينئذ مخالفة مبادئ حقوق الإنسان، هذا المعيار الغربي الضيق لحقوق الانسان لا يجعل هذه المواثيق محترمة إلا في دوائر خاصة وتابعة للمنظومة الغربية، بينما الأصل في ميثاق حقوق الانسان هو الاعتراف بجميع الأديان والثقافات واللغات التي تشكل فسيفساء العالم كله[1].

هذا المطلب سيتناول حقوق المدنيين في النزاعات والحروب المسلحة، وهذا الموضوع يثبت بشكل جلي مدى التطبيق العملي لحقوق الإنسان؛ بل هو الاختبار الحقيقي لضميره الإنساني، وفي هذا الموضوع الهام والمعاصر بسبب كثرة النزاعات المسلحة في العالم، سيتم بيان أهم مقاصد الشريعة في إثبات هذا الحق مقارنة بالمواثيق الدولية، من خلال المسائل الآتية:

أولا: حماية الإنسان وكرامته في أي زمان ومكان من أعظم مقاصد الدين

سبق أن ذكرنا عِظم وحرمة الحياة الإنسانية، وأن الكرامة هي حق مكفول لكل البشر مهما اختلفت أديانهم وأعراقهم وأجناسهم، وعلى ذلك مدار أحكام الدين والدنيا، ويقول الشيخ علال الفاسي: «المقصد العام للشريعة الإسلامية هو عمارة الأرض وحفظ نظام التعايش فيها وصلاحها بصلاح المستخلفين فيها، وقيامهم بما كلفوا به من عدل واستقامة، ومن صلاح في العقل، وفي العمل، وإصلاح في الأرض، واستنباط لخيراتها وتدبير لمنافع الجميع»[2].

(١) انظر: الأسس الفكرية لثقافة حقوق الإنسان، لمحمد سبيلا، نشر المركز الثقافي العربي، طبعة ٢٠١٠م.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، لعلال الفاسي، منشورات مؤسسة علال الفاسي، الطبعة الخامسة ١٩٩٣م، ص ٤٥.

فصلاح الأرض لا يتم إلا بصلاح الإنسان واستقرار حياته ومعاشه، بعيدا عن المنازعات والمنغصات؛ ولذلك جاء حفظ الأنفس، وحماية كرامة الفرد من أعظم الضروريات الشرعية بعد حفظ الدين.

وحماية المدنيين حتى من غير المسلمين في الشريعة هو الأصل، دون التفريق بينهم وبين المسلمين، ففي النزاعات المسلحة يتم النظر إلى الحياة الإنسانية أيا كانت هذه النفس، مادامت بعيدة عن الاعتداء والقتال، وقد حرص فقهاء الإسلام على تلازم الفقه والواقع، حتى أصبح فقههم يمشي على وزن واقعهم كما قررته النصوص الكثيرة الداعية للسلم، وتضافرت نصوص الشريعة من أجل تأمين الحماية الضامنة لأصل تكريم بني آدم، الذي أشار إليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، ولفظ التكريم جامع لمعنى العناية وضوابط الحماية.

وانطلاقا من قول الله تعالى ﴿وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، والتعدي في الآية الكريمة، يعني الظلم وتجاوز الحد والحق، وأعلى مراتب تلك العداوة انتهاك الحرمات الماسة بحياة الناس، ومن ثمَّ جاء النهي الإلهي عن الاعتداء بشكل مطلق ليشمل كل الأشخاص والحالات، ومن ثمَّ فإنه حرم كل أشكال الأذى[١].

ثانيا: أهم التشريعات الإسلامية لحفظ حقوق المدنيين في النزاعات المسلحة:

النزاعات المسلحة أيا كانت حروبا مباشرة بين الدول، أو حروبا أهلية، أو ثورات وفتن داخلية، كلها لها ذات الأحكام الشرعية فيما يتعلق بالمدنيين وحمايتهم.

والإسلام قد بيّن الفئات التي يجب قتالها والتي لا يجب قتالها في العديد من الأحاديث الشريفة، وتقريرات الصحابة التي لم يخالف فيها أحد، فهذه تعتبر قاعدة في التعامل مع المقاتلين والمدنيين، وهذه التفرقة القانونية الشرعية بين المقاتلين والمدنيين من أهم الوثائق الحقوقية القديمة التي تعتبر ميزة فريد للشريعة الإسلامية، بينما العالم في الشرق والغرب غارق في الحروب الوحشية دون تفريق.

وأهم النصوص القرآنية التي جاءت في بيان من يجوز توجيه القتال إليهم باعتبارهم مقاتلين ومن

(١) انظر: كتاب حقوق الإنسان زمن الحرب في الشريعة الإسلامية، للد. جمال الذيب، دار الكتاب الثقافي، أربد، ص ٨١.

لا يجوز توجيه العمليات الحربية ضدهم، قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ أَن اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة ١٩٠].

وجاء في بيان هذه الآية الكريمة الكثير من النصوص، ومنها قوله عليه الصلاة والسلام: «اخرُجوا بسمِ اللهِ، تقاتلونَ في سبيلِ اللهِ مَن كَفر باللهِ، لا تَغدِروا، ولا تَغلُّوا، ولا تُمثِّلوا، ولا تَقتُلوا الولدانَ ولا أصحابَ الصَّوامعِ»[(١)].

كما ترجم هذه القواعد المقاصدية في حماية المدنيين أبو بكر رضي الله عنه، فقد جاء في الأثر أن أبا بكرٍ رضيَ اللهُ عنهُ لما بعث الجنودَ نحوَ الشامِ وأمّر عليهم يزيدَ بنَ أبي سفيانَ، وعمرَو بنَ العاصِ، وشُرحبيلَ بنَ حسنةَ، مشى معَ أمراءِ جنودِه يودِّعُهم، حتى بلغ ثنيَّةَ الوداعِ، فقالوا: يا خليفةَ رسولِ اللهِ: أتمشي ونحن ركبانٌ؟ فقال: إني أحتسبُ خطايَ هذهِ في سبيلِ اللهِ، ثم جعل يوصيهم، فقال: «أوصيكم بتقوى اللهِ، اغزوا في سبيلِ اللهِ، فقاتلوا مَن كفر باللهِ، فإن اللهَ ناصرٌ دينَه، ولا تغُلُّوا، ولا تغدِروا، ولا تجبُنوا، ولا تُفسدوا في الأرضِ، ولا تعصُوا ما تُؤمرون، فإذا لقيتم العدوَّ من المشركين إن شاء اللهُ فادعوهم إلى ثلاثِ خصالٍ، فإن هم أجابوك فاقبلوا منهم، وكفُّوا عنهم: ادعوهم إلى الإسلامِ، فإن هم أجابوك فاقبلوا منهم وكُفُّوا عنهم، ثم ادعوهم إلى التحولِ من دارِهم إلى دارِ المهاجرينَ، فإن هم فعلوا فأخبروهم أن لهم مثلَ ما للمهاجرينَ، وعليهم ما على المهاجرينَ، وإن هم دخلوا في الإسلامِ واختاروا دارَهم على دارِ المهاجرينَ فأخبروهم أنهم كأعرابِ المسلمينَ يجري عليهم حكمُ اللهِ الذي فرض على المؤمنينَ، وليس لهم في الفيءِ والغنائمِ شيءٌ حتى يجاهدوا معَ المسلمينَ، فإن هم أبَوا أن يدخلوا في الإسلامِ فادعوهم إلى الجزيةِ، فإن هم فعلوا فاقبلوا منهم، وكفُّوا عنهم، وإن هم أبوا فاستعينوا باللهِ عليهم فقاتلوهم إن شاءَ اللهُ، ولا تُغرقَنَّ نخلًا، ولا تُحرقنَّها، ولا تعقروا بهيمةً ولا شجرةً تثمرُ، ولا تهدموا بيعةً، ولا تقتلوا الوِلدانَ ولا الشيوخَ، ولا النساءَ، وستجدونَ أقوامًا حبسوا أنفسَهم في الصوامعِ فدعُوهم وما حبسوا أنفسَهم له»[(٢)].

هذه النصوص والمواقف تعتبر منارة افتخار للأمة الإسلامية ودليل رحمتها للعالمين، ويمكن

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده عن ابن عباس، ٤/ ٧٥٢، وقال المحقق أحمد شاكر: إسناده حسن.

(٢) انظر: السنن الكبرى للبيهقي ٩/ ٥٨.

بيان ذلك ببعض التفصيل، من خلال ذكر أهم الطوائف المحمية في الشريعة أثناء النزعات المسلحة، ومنها:

أ-رجال الدين:

ورد النص الصريح على عدم قتال رجال الدين، كما سبق ذكره في حديث النبي عليه الصلاة والسلام ووصية أبي بكر لأمرائه التي قال فيها: «إنك ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم في الصوامع فدعُوهم وما حبسوا أنفسَهم له»، فالإسلام قد منع التعرض للصوامع وأهلها أثناء الحروب؛ وليس في وقت السلم، وهذا من باب الأولى؛ حماية لغير المقاتلين، أما إذا حملوا السلاح وتخلوا عن مكان الحماية وصاروا في ميدان المعركة فيصبحون حينئذٍ من المقاتلين.

فهذا المبدأ العظيم في الإسلام هو ما دفع المسلمون لأجله كي يقاتلوا المعتدين، فالإسلام حارب لأجل حرية العقيدة وحرمة أماكن العبادة، كما في قوله تعالى ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ أن اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠]، وقد أوضحت الآية الكريمة أنه لا فرق بين أماكن العبادة سواء كانت مساجد أو بيع أو صوامع من حيث الحرمة، وسبق بيان حديث المصطفى صلى الله عليه وسلم في النكير على من يقتل الرهبان كما في قوله: «ولا أصحابَ الصَّوامعِ».

ب-الأطفال والعجزة:

والمقصود بالأطفال الصغار الذين لم يبلغوا سن البلوغ الشرعي، والذي حددته معظم المذاهب بتمام البلوغ الطبيعي أو بتمام الخامسة عشرة من العمر، وهؤلاء في الغالب ليسوا من أهل القتال، وحتى لو أخذوا بالقهر.

وقد ثبت النهى عن قتل هذه الفئة كما جاء في حديثه عليه الصلاة والسلام أن الأسود بن السريع قال: أتيتُ النبيَّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ وغزوتُ معه فأصبتُ ظفرًا، وقتل الناسُ يومئذٍ حتى قتلوا الولدانَ – وقال مرةً الذُّريةَ –، فقال رجلٌ: يا رسولَ اللهِ إنما هم أبناءُ المشركين، ثم قال: «ألا لا تقتُلوا الذريةَ، ألا لا تقتلوا الذريةَ، ألا لا تقتلوا الذريةَ، فإنَّ كلَّ نسمةٍ تُولدُ على الفطرةِ حتى يُعربَ عنها لسانُها، فأبَوَاها يُهوِّدَانها أو يُنصِّرانها»[1].

(١) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد، ٥/ ٥١٣، وقال عنه: بعض أسانيد أحمد رجاله رجال الصحيح.

ويلحق بالأطفال؛ العجزة والمجانين والمعتوهون والعميان المقعدون، ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [الفتح: ١٧]، فإذا كان هؤلاء معذورين عن القتال بسبب عجزهم، فهم أيضا من أهل العذر في عدم جواز قتالهم(١).

ج-النساء:

هذه الفئة من المدنيين لها حصانة خاصة من القتل بحكم أنها لا تقاتل، وقد أكدت السنة العملية ذلك، ويروي في حكم قتل المرأة الصحابيُ الجليل رباح بن الربيع بن صيفي الأسيدي، قال: كنَّا معَ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ علَيهِ وسلَّمَ في غَزوةٍ فرأى النَّاسَ مُجتَمَعينَ علَى شيءٍ فبعثَ رجلًا، فقالَ: «انظرْ علامَ اجتمعَ هؤلاءِ؟» فجاءَ فقالَ: علَى امرأةٍ قَتيلٍ. فقالَ: «ما كانت هذِهِ لتقاتِلَ» قالَ: وعلَى المُقدِّمةِ خالدُ بنُ الوليدِ فبعثَ رجلًا. فقالَ: «قُلْ لخالِدٍ لا يقتلَنَّ امرأةً ولا عَسيفًا»(٢)، والعسيف هو العبد الرقيق أو الأجير، فهو كذلك لا يقتل في الحرب.

وهذا متفق عليه عند غالب الفقهاء(٣)، لأن المرأة الأصل أنها ضعيفة ولا تدخل الحروب لشراستها على طبعها الرقيق والضعيف، لكنها لو حملت السيف وقاتلت فإنها تقتل من باب الدفاع عن النفس، لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قَال: «مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِامْرَأَةٍ مَقْتُولَةٍ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَقَال: «مَنْ قَتَل هَذِهِ؟» قَال رَجُلٌ: «أَنَا يَا رَسُول اللهِ»، قَال: «وَلِمَ؟»، قَال: «نَازَعَتْنِي سَيْفِي». قَال: فَسَكَتَ»(٤).

د-التجار والزرّاع:

فالتجار والمزارعين والصنّاع وأصحاب المهن والحرف غالبا ليسوا أهل قتال، وغالب عملهم هو الخدمة والسوق، لذلك لا يدخلون في أحكام المقاتلين، مالم يحملوا السيوف ويقاتلوا المسلمين.

(١) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته، لوهبه الزحيلي، دار الفكر، ٨/ ٥٨٥٥.

(٢) رواه أبو داود في سننه، رقمه: ٩٦٦٢، وصححه الألباني في تعليقه عليه.

(٣) انظر: المغني لابن قدامة المقدسي، تحقيق التركي والحلو، دار عالم الكتب، ٩/ ٣١٢، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد القرطبي، دار الحديث ٢٠٠٤م، ١/ ٣٢٧. شرح النووي على مسلم، دار أحياء التراث العربي، طبعة ١٣٩٢ه، ١٢/ ٤٤-٤٨.

(٤) رواه أحمد في مسنده، ١/ ٦٥٢.

فقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «اتقوا الله في الفلاحين، الذين لا ينصبون لكم الحرب»، وقال الأوزاعي: «لا يقتل الحرّاث»[(١)]، وروي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال: «كنّا لَا نَقْتُلُ تُجَّارَ المشركينَ على عهدِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ»[(٢)]، فمن كانت حالته أن غالب أمره ليس من أهل القتال؛ فإنه يكون محميا في شريعتنا الإسلامية مثل الشيوخ والنساء والأطفال.

ثالثا: المقصد الشرعي من حماية الأسرى وضبط أسلحة الاقتتال عند النزاعات المسلحة

أ- حماية الأسرى:

اعتبر الإسلام أسير الحرب بعد وقوعه في الأسر بمثابة مدني أعزل، ومن ثم منع الإسلام قتل الأسرى، بل أمر باتباع أكثر الأساليب رحمة ورفقا بهم، والقرآن الكريم قد امتدح إطعام الأسير[(٣)] والمسكين واليتيم ويعتبره عملاً من الأعمال الصالحة حيث يقول تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۞ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاء وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٨،٩].

وكان النبي صلى الله عليه وسلم ينصح دائماً بمعاملة الأسرى والسبايا معاملة طيبة، ففي غزوة بدر حين أسر المسلمون من آذاهم وحاربهم وأجبرهم على الهجرة، أمر عليه الصلاة والسلام أصحابه أن يعاملوهم معاملة كريمة، وسرعان ما نفذ الصحابة أمره؛ فأطعموهم مما كانوا يطعمون أنفسهم وعاملوهم بالحسنى[(٤)].

ويشهد على هذه المعاملة الحسنة أبو عزيز بن عمير أخو مصعب بن عمير، يقول: «كنتُ في الأسرَى يومَ بدرٍ فقال رسولُ اللهِ ﷺ: «استوصوا بالأسارَى خيرًا» وكنتُ في نفرٍ من الأنصارِ

(١) انظر: المغني لابن قدامة ٩/ ٣١٣. وللاستزادة انظر: كتاب: العلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب، للد. نادية مصطفى، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، ص ٤٤-٥٤.

(٢) رواه الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/ ٦٧، وقال: فيه الحجاج بن أرطأة وهو مدلس وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٣) الأسير هو: المقاتل الذي يقع في يد طرف خصم في نزاع مسلح دولي أسير حرب، ويكفل القانون الإنساني الحماية لجميع الأشخاص الذين يقعون في يد العدو أثناء النزاع المسلح، سواء كانوا مقاتلين فيعدون أسرى حرب أو مدنيين فتؤمن لهم الحماية على هذا الأساس. حددت اتفاقيات جنيف أن جميع الأشخاص الذين يقعون في يد الخصم يشملهم القانون الإنساني. انظر: https: //ar.guide-humanitarian-law.org/content/article/5/sr-lhrb/

(٤) انظر: تفسير الإمام أبو محمد البغوي، تحقيق مجموعة من الباحثين، طبعة طيبة ١٩٨٩م، ٨/ ٥٧٩.

فكانوا إذا قدموا غداءَهم وعشاءَهم أكلوا التمرَ وأطعموني البرَّ لوصيةِ رسولِ اللهِ ﷺ، فما تقع في يد رجُل منهم كسرة من الخبز إلا نفَحَني بها، قال: فأَستحي فأردُّها على أحدهم، فيردُّها عليَّ ما يمسها»[(١)]، وكان البرّ أو الخبز هو الأفضل والنادر عندهم.

وظلَّ الصحابة على هذه المعاملة الحسنة للأسرى حتى بعد وفاة النبي ﷺ فلم يُؤْثَر عنهم أنهم اضطهدوا أسيرًا أو آذَوْه أو عذَّبوه، حتى الهرمزان الذي نقض العهد مع المسلمين أكثر من مرَّة، كما قتل مجزأة بن ثور والبراء بن مالك، لما وقع في أيدي المسلمين أسيرًا لم يُعَذِّبوه ولم يضطهدوه ولم يُؤْذُوه جرَّاء ما فعله من جرائم في حقِّ المسلمين. وكذلك كان الحال مع كل الأسرى فلم يكن للأسرى غير المعاملة الحسنة، ولم يكن يعاملهم المسلمون بمثل معاملاتهم[(٢)].

ذكر ابن رشد: «وقال قوم لا يجوز قتل الأسير، وحكى الحسن بن محمد التميمي أنه إجماع الصحابة»[(٣)]، مالم يكن الأسير قد قام بجرائم وجنايات تستوجب قتله، كما يسمون في العرف الدولي بمجرمي الحرب؛ فهؤلاء يقتلون للإجرام الواقع منهم، أما في الإسلام فمن خلال استقراء أحكام الأسرى التي وقعت في غزوات الرسول صلى الله عليه وسلم، والسرايا التي قام بها أصحابه، نجد أن مصير الأسرى حُدِّد في أمور؛ كالفداء، والمَنِّ، والقتل، والاسترقاق، وضرب الجزية عليهم.

لكن غالب وقائع السيرة آل فيها مصيرُ الأسرى إلى أحد أمرين: أحدهما العفو والمن، والآخر الفداء، وقد أكد عليهما العلماء؛ كما ورد في الآية الكريمة التي تحكم الوضع الشرعي للأسرى غير المسلمين في دولة الإسلام: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤][(٤)].

(١) مجمع الزوائد للهيثمي، ٦/ ٩٨، وقال: إسناده حسن.

(٢) انظر: البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لسراج الدين ابن الملقن، دار الهجرة، ٢٠٠٤، ٩/ ١٧٥.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، ١/ ٣٠٦.

(٤) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم الجوزية، طبعة مؤسسة الرسالة ٣/ ١٠٩. / الأحكام السلطانية، لأبي الحسن الماوردي، دار الحديث، ص ١٣١.

ب- حماية المدنيين حال النزاع المسلح:

لم يكتف الإسلام باستبعاد طائفة كبيرة من الأشخاص لم يجز توجيه أعمال القتال إليهم؛ بل أخذ في اعتباره ضرورة الحفاظ على المدنيين ضد أهوال الحرب بوجه عام، ولقد سبق أن رأينا أن هناك مبدأ صريحا في هذا الشأن يُحرّم قتل المدنيين الذين لا يدخلون في قتال الحروب، أو يؤذيهم بعد أو اثناء الحرب وهم في حالة العجز.

فالمدنيون في المعارك والقتال يُحمون أيضا كالجرحى والمرضى والمبعوثين ولا يجهز على الفارين من المعركة، والنبي ﷺ نهى عن المُثلة التي فيها تشويه للجثث بعد القتل احتراما للجسد بعد موته[1]، كما أوصى النبي ﷺ ابن مسعود لما سأله عمن بغى من أمة الإسلام وحارب المسلمين، قال له: «لا يُتْبَعُ مُدْبِرُهُم ولا يُجْهَزُ على جَرِيحِهِم ولا يُقْتَلُ أَسِيرُهم، وفي لفظٍ «ولا يُذَفَّفُ على جَرِيحِهِم» وزاد: ولا يُغْنَمُ فَيْئُهُم»[2].

كما أنه ﷺ منع التحريق والتغريق للأقوام المحاربين، بل كان يوفر لهم الملاذات الآمنة للابتعاد عن أماكن القتال، كما قال في فتح مكة: «من دخل دارَ أبي سفيانَ فهو آمنٌ، ومن أغلق بابَه فهو آمنٌ، ومن دخل المسجدَ فهو آمنٌ»[3].

ج- ضبط نوع أسلحة الاقتتال:

كانت الأسلحة المستخدمة في العصر الإسلامي هي السهام والنبال والسيوف والتروس، والمواقع البدائية المعروفة بالعراوات والمنجنيقات، كما عُرف استعمال وحفر الخنادق خاصة في المواقف الحربية الطويلة، أما وسائل النقل فكانت الخيل والدواب والسفن في البحر، كما كان العرب يقاتلون على طريقة الكر والفر، أما بعد الإسلام تم اتباع أسلوب الزحف صفوفاً حيث يتم تنظيم الصفوف بين الجنود، وهكذا يتضح أن هذه الأسلحة البدائية لم يكن هناك مفر من استخدامها في الحروب.

ومع ذلك فقد بحث العديد من الفقهاء أنواعاً استحدثت من الأسلحة ولم تكن معروفة من

(١) رواه البخاري في صحيحه، رقمه: ٢٩١٤.

(٢) ذكره الشوكاني في نيل الأوطار ٧/ ٣٥٣، وقال في سنده مقال.

(٣) رواه أبو داود في سننه، رقمه: ٢٢٠٣، وحسنه الألباني في تعليقه.

قبل، وهي السهام المسمومة، والمنجنيق الحارق، وإلقاء النيران على العدو. فهناك نصوص تنهى عن استخدام النار والأشياء الحارقة للعدو، كما في حديث عمرو بن حمزة السلمي، أنَّ رسولَ اللهِ ﷺ أَمَّرَهُ علَى سَريَّةٍ قالَ: فخرجتُ فيها، وقالَ: «إن وجدتُمْ فُلانًا فأحرِقوهُ بالنَّارِ». فولَّيتُ فَناداني فرجعتُ إليهِ فقالَ: «إن وجدتُمْ فُلانًا فاقتُلوهُ ولا تُحَرِّقوهُ، فإنَّهُ لا يُعَذِّبُ بالنَّارِ إلَّا ربُّ النَّارِ» (رواه أبو داود في سننه، رقمه: ٢٦٧٣، وصححه الألباني في تعليقه)، وحتى تسميم مياه العدو أو رشقهم بالسموم منعه كثير من الفقهاء[١].

أما القاعدة المقاصدية العظيمة في التعامل مع المسلم أو غير المسلم عند النزاعات المسلحة فهي قاعدة الإحسان، وهي أكمل وجوه النفع، حتى لو كان في أشد اللحظات قسوة وعقوبة، ودليل ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّ اللهَ كتب الإحسانَ على كلِّ شيءٍ، فإذا قتلتم فأحسِنُوا القِتْلَةَ، وإذا ذبحتم فأحسِنُوا الذبحَ، وليُحِدَّ أحدُكم شفرتَه، فليُرِحْ ذبيحتَه»[٢].

رابعا: حقوق المدنيين في النزاعات المسلحة من خلال المواثيق الحقوقية.

إن القانون المخول في النظر في حقوق المدنين في النزاعات المسلحة هو القانون الدولي الإنساني، وقد سبق أن تكلمنا عنه في الفصل الأول، ولكن هنا حاجة لإعادة بيان بعض القضايا المتعلقة بالمدنيين وحمايتهم.

فالقانون الإنساني الدولي يحوي مجموعة من المبادئ والقواعد التي تحدّ من استخدام العنف أثناء المنازعات المسلحة، أو من الآثار الناجمة عن الحرب تجاه الإنسان عامة، فهو فرع من فروع القانون الدولي العام لحقوق الإنسان غرضه حماية الأشخاص المتضررين في حالة نزاع مسلّح، كحماية الممتلكات والأموال التي ليس لها علاقة بالعمليات العسكرية، وهو يسعى إلى حماية السكان غير المشتركين بصورة مباشرة أو الذين كفوا عن الاشتراك في النزاعات المسلحة؛ مثل الجرحى والغرقى وأسرى الحرب، ويمكن القول إن القانون الدولي الإنساني انطلق باتفاقية «جنيف» لسنة ١٨٦٤م وتلتها عدّة اتفاقيات وبرتوكولات هامة.

وتأثر القانون الدولي الإنساني فيما يتعلق بحماية ضحايا الحروب وأسلوب إدارة القتال؛

(١) الفروع لابن مفلح المقدسي، مؤسسة الرسالة، طبعة ٢٠٠٣م، ٦/ ٢١٠.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، ٥٥٩١.

بالصكوك الدولية الهامة في ميدان حقوق الإنسان مثل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والاتفاقية الأوروبية لحقوق الانسان، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، وذلك تأسيسا على أن الإنسان يحق له التمتع بحقوقه اللصيقة وبكرامته البشرية على قدم المساواة في زمن السلم أو زمن الحرب.

كما يمكن القول إن القانون الدولي الإنساني يتوفر اليوم على إطار قانوني دولي يضمن حماية الصكوك والمواثيق الدولية من خلال الأمم المتحدة، وقد بدأت تلك الاتفاقيات بالصدور حسب الظروف والاحتياجات الإنسانية، مثل:

١. اتفاقية «جنيف» لتحسين حال الجرحى العسكريين في الميدان، وقد تم توقيع هذه الاتفاقية سنة ١٨٦٤م، وتحتوي الاتفاقية على عشر مواد تتضمن حياد الأجهزة الصحية ووسائل النقل الصحي وأعوان الخدمات الصحية واحترام المتطوعين المدنيين الذي يساهمون في أعمال الإغاثة.

٢. اتفاقية «جنيف» لعام ١٩٠٦م الخاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى العسكريين في الميدان، وهي مطوّرة لاتفاقية لاهاي ١٨٩٩ لحماية ضحايا الحرب البحرية، فشملت ضحايا الحرب البرية.

٣. اتفاقيتا «جنيف» لسنة ١٩٢٩م، فالأولى: متعلقة بتحسين حال الجرحى والمرضى العسكريين في الميدان، والثانية: متعلقة بحياة الأسير وكفلت له التمتع بخدمات الدولة الحامية بواسطة أعوانها المتخصصين وكذلك بخدمات اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

٤. اتفاقيات «جنيف» عام ١٩٤٩م، حيث دعت الحكومة السويسرية المجتمع الدولي إلى مؤتمر بمدينة «جنيف» سنة ١٩٤٩م إثر الحرب العالمية الثانية وتمخض المؤتمر عن إبرام أربع اتفاقيات هي المعمول بها حاليا في النزاعات المسلحة تهدف إلى:

- مراجعة وتطوير اتفاقيتي «جنيف» لسنة ١٩٢٩ وقانون لاهاي، وإقرار اتفاقية ثانية لحماية ضحايا الحرب البحرية من غرقى وجرحى ومرضى.
- توسيع مجالات القانون الإنساني لضحايا النزاعات والفتن الداخلية للدول، وذلك

لضمان حد أدنى من المعاملة الإنسانية بين أطراف النزاع الداخلي المسلح.

- حماية المدنيين تحت الاحتلال وزمن الحرب ضرورةً، وقد تم لأول مرة الاهتمام بالمدنيين تحت الاحتلال، ولم تتمكن الدول من الموافقة على صيغة إلا سنة ١٩٧٧م.

٥. أضيف للاتفاقيات الأربع بروتوكولان عام ١٩٧٧م، الأول: موضوعه ضحايا النزاعات المسلحة الدولية، والثاني: لحماية ضحايا النزاعات غير الدولية، وعرّف بأنه: نزاع تدور أحداثه على إقليم أحد الأطراف المتعاقدة بين قواته المسلحة وقوات مسلحة منشقة أو جماعة نظامية مسلحة أخرى، وأقرّ مبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدولة حتى لا يكون القانون الإنساني مطيّة للتدخل في الشؤون الداخلية للدولة.

وفي هذا الصدد يجدر التذكير باتفاقية الأمم المتحدة عام ١٩٦٨م للحد من انتشار الأسلحة النووية أو أسلحة الدمار الشامل، وقد وقّعت على هذه المعاهدة ١٧٠ دولة[١].

الواقع العربي والإسلامي لحقوق الإنسان، الملاحظات والآمال:

عند المقارنة بين الحال العربي والإسلامي لحقوق الإنسان وما لدى تلك الدول والمنظمات الإقليمية من دساتير واتفاقات وإعلانات حقوقية، فإننا نلحظ وجود فجوات ذات طابع قانوني وبعضها رقابي يجعل تلك الاتفاقات الحقوقية لا تنعكس على واقعنا العربي والإسلامي بشكل كبير، ويمكن رصد أهم الملاحظات في هذا الشأن من خلال ما يلي:

أولا: أصدرت منظمة العفو الدولية تقريرها السنوي لعام ٢٠١٥م -على سبيل المثال- الذي يرصد انتهاكات حقوق الإنسان حول العالم، وخصت المنظمة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا بفصل عدّدت فيه انتهاكات كل دولة، وكانت سبع دول عربية حصلت فيها أكثر انتهاكات لحقوق الإنسان في العالم. هذا المؤشر حتى لو كنا نتحفظ على مصداقيته ومعاييره إلا أن الواقع العربي خصوصا بعد ما يسمى بالربيع العربي في الفترة من ٢٠١١م وحتى كتابة هذه السطور، عاشت الكثير من مجتمعاته فترة تحولات مريعة أصاب بعضها تعطل كامل للمؤسسات المجتمعية

(١) انظر التفاصيل على موقع الصليب الأحمر: https: //www.icrc.org/ara/war-and-law/treaties-customary-law/geneva-conventions/overview-geneva-conventions.htm، كتاب الإسلام والقانون الدولي الإنساني، لمجموعة مؤلفين، ترجمة رعد الحجاج وعيد الموسوي، طبعة مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة ٢٠١٧م، ص ٤٣٩-٣٥٦.

والأمنية وانتشرت الحروب الأهلية والطائفية لتعلن انتهاكات صارخة لحقوق الإنسان تحت ذرائع صحيحة أو مزيفة، كما هو الوضع القائم في سوريا والعراق وليبيا واليمن والصومال والسودان وغيرها، ومع كل تلك الانتهاكات أظهرت المواثيق العربية والإسلامية من خلال منظمة التعاون الإسلامية وجامعة الدول العربية عجزا فاضحا في إيقاف هذه الانتهاكات أو تخفيفها.

ثانيا: الضعف الحقوقي في عالمنا العربي والإسلامي هو انعكاس للضعف التنموي والتخلف الحضاري الذي تأثرت به منطقتنا لعقود طويلة، ومع هذا الضعف استبد بالمجتمع والدولة أنظمة تمارس القمع للحريات والتوجس من العمل الحقوقي مهما كان الدور السلمي الذي يقوم به، وأصبحت مؤسسات المجتمع المدني صدى لهذه الأنظمة، ما أدى إلى توقف فاعلية تلك الاتفاقات والإعلانات الحقوقية الداعية للمساواة والعدالة الاجتماعية وتمكين الحريات من أن تصبح واقعا ملموسا في المجتمع، وهذا الواقع هو الذي يجعل مجتمعاتنا العربية والإسلامية دائما في ذيل القائمة في كثير من التقارير الحقوقية العالمية.

ثالثا: عانت المجتمعات العربية في حقبتها الماضية من انتشار جماعات إرهابية منظّمة تقوم بنشر الأفكار التكفيرية وتبرر الأعمال الإجرامية وتحشد الكثير من الأخطاء العلمية لتقنع بها الشباب للانضمام في صفوفها، وبسبب الجهل والأهواء ونقص التوجيه العلمي وغياب التحصين الفكري لمحاربة هذه الأفكار؛ تأثر الكثير من الشباب العربي بها وأصبحوا معول فساد وتخريب لأوطانهم ومجتمعاتهم، ودخلت منطقتنا العربية في أزمات أمنية وسياسية واجتماعية بسبب إجرام تلك الجماعات الإرهابية، ما أدى إلى تدهور حقوق الإنسان في عدد من المجالات المتعلقة بحق الإنسان في الأمان وحقوق المرأة والطفل وحقوق غير المسلمين.

رابعا: هناك إسهامات مبشّرة أيضا تظهر في سماء واقعنا العربي والإسلامي، وهذه المبشرات هي ما تحقق من قيام بعض الدول العربية بإنشاء وزارات وجمعيات مدنية مستقلة لحقوق الإنسان، تقوم بالرصد الدوري للانتهاكات، وتراقب الأداء الحكومي والخاص، كما أنها مخولة بالتفتيش في السجون، ومقار التحقيقات الأمنية في الأجهزة الرسمية، وهذه الإسهامات تعطي مؤشرا إيجابيا في تقدم الحالة الحقوقية بشكل جيد، ومع وجودها الواقعي إلا أنها في حاجة

للاستقلالية التامة، والتنوع في عملها بحيث تقدم برامج توعوية وتسهم في إثراء الثقافة الحقوقية في المنطقة [1].

المطلب الثاني: حقوق الأطفال في النزاعات المسلحة، والحماية الدولية:

ثمة ملايين الأطفال المتنقلين في العالم، وقد فر بعضهم من بيوتهم بسبب النزاعات أو الفقر أو تغيّر المناخ، في حين ترك آخرون بيوتهم أملاً بالعثور على حياة أفضل وأكثر أمنا، وعدد كبير جداً منهم يواجهون الخطر، والاحتجاز، والحرمان، والتمييز في هجرتهم، سواء في الأماكن التي يقصدونها أو عند عودتهم.

إن النزاعات المسلحة تجعل البشر تحت رحمة الأشكال المُروِّعة للعنف، كالاغتصاب المنهجي، والاختطاف، وعمليات البتر والتشويه، والترحيل القسري، والاستغلال الجنسي، والإبادة الجماعية، والأطفال ليسوا بمعزلٍ عن تأثيرات ومخلفات النزاعات المسلحة، باعتبارهم الفئة الأكثر ضعفا وتضررا منها.

إن فئة الأطفال دائمًا ما تكون في حاجة إلى رعاية وعناية خاصة في الظروف العادية، ولكنها تكون أكثر احتياجًا إلى الحماية ضد آثار النزاعات المسلحة، لأنهم (الأطفال) ضعفاء ولا يملكون وسائل الدفاع عن أنفسهم ضد ويلات النزاعات المسلحة والحروب.

فالعنف والانتهاكات التي تصحب الحروب والنزاعات المختلفة تجسد أكبر الفظائع التي تُرتكب في حق الإنسانية والطفولة، وخصوصًا بعد استعمال الأسلحة المتطورة في القتال، التي تزيد من حدة الدمار والخراب وعدد الضحايا الأبرياء.

إن تكريس حماية الأطفال وحقوقهم زمن النزاعات المسلحة كانت ولازالت وستظل قضيةً تشغل بال القانونيين وأصحاب الضمائر الحية عبر العالم، كما هو الحال أيضًا بالنسبة للهيئات والمنظمات الدولية منها والإقليمية.

(١) انظر: كتاب: حقوق الإنسان في الوطن العربي، تقرير المنظمة العربية لحقوق الإنسان عن حالة حقوق الإنسان في الوطن العربي، التقرير السنوي ٢٠٠٩-٢٠١٠م، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

وإذا عدنا للإحصائيات الدولية في وضع الأطفال في النزاعات المسلحة فإن تقرير اليونيسف قد ذكر عددا من الأرقام المفزعة، مثل: مقتل ١٠٤١٠٠ طفل أو تشويههم، بين عامي ٢٠١٤ و٢٠٢٠، وبمعدل ١٠٥٠٠ طفل سنويا.

جنّدت الكيانات المسلحة ما لا يقل عن ٩٣٠٠٠ طفل بين عامي ٢٠١٦ و٢٠٢٠، وقد تحققت الأمم المتحدة من تجنيد واستخدام ما متوسطه ٨٧٥٦ طفلًا سنويًا (و٨٥٢١ طفلا في عام ٢٠٢٠).

اُختطف ما يزيد عن ٢٥٧٠٠ طفل على مدى السنوات الـ ١٦ الماضية، وقع ثلثا تلك الحالات بين عامي ٢٠١٤ و٢٠٢٠ وبمتوسط سنوي قدره ٢٤١٤ طفلا (و٣٢٠٢ طفلا في عام ٢٠٢٠). ويمثل الفتيان ثلاثة أرباع تلك الأعداد، في حين تظل الفتيات عرضة لمخاطر الاختطاف، بما في ذلك الاختطاف لغرض العنف والاستغلال الجنسيين.

تعرّض أكثر من ١٤٢٠٠ طفل للاغتصاب وغيره من أشكال العنف الجنسي، والمتوسط السنوي لذلك هو ٨٩٠ طفلا، وسُجّل الرقم القياسي لهذه الجريمة في عام ٢٠٢٠ حيث بلغت تلك الحالات ١٢٦٨ حالة، ومع ذلك فإن تلك الأرقام لا تدلّ على الحجم الفعلي لهذا الجُرم؛ لأنه لا يُبّلغ عن حالات العنف الجنسي، وبخاصة العنف الجنسي ضد الفتيان، كما يؤثر العنف الجنسي في الفتيات اللواتي كن ضحايا لـ ٩٧٪ من حالات الانتهاك الجنسي في السنوات الخمس الماضية.

تم التحقق من وقوع أكثر من ١٤٩٠٠ حادثة حرمان من الحصول على المساعدات الإنسانية، وقد وقع حوالي ٨٠٪ من تلك الحوادث في السنوات الخمس الماضية، مما يدل على تعزيز الجهود لتوثيق هذه الحوادث والتحقق منها.

تم التحقق من وقوع أكثر من ١٣٩٠٠ هجوم على المدارس والمستشفيات، ووقع ما يقرب من ثلاثة أرباع تلك الهجمات على المنشآت التعليمية والموظفين والتلاميذ، بمتوسط سنوي بلغ ٨٧٣ هجمة، بما في ذلك ١٠٣٢ بين ٢٠١٦ – ٢٠٢٠.[١]

(١) انظر: https: //www.un.org/ar/observances/child-victim-day

والأغرب من كل هذا أن عدد الأطفال الجنود يزيد على ثلاثمائة ألف طفل لم يبلغوا سن الثامنة عشرة من العمر بعد، وهذا خرقٌ جسيمٌ لاتفاقيات جنيف الأربعة والبرتوكولين الإضافيين الملحقين بها.

والإشكالية الواجب طرحها بعد كل ما تقدم هي: ما هي الحقوق المقررة للطفل بموجب قواعد القانون الدولي الإنساني؟ وما هي الآليات القانونية الواجب تنفيذها لحماية هذه الحقوق؟

والطفل في القانون الدولي الإنساني هو: «كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة، ما لم يبلغ سن الرشد قبل ذلك بموجب القانون المنطبق عليه»[١].

ولمعرفة حقوهم في النزاعات المسلحة فقد نصت المادة ٢٧ من اتفاقية جنيف الرابعة لسنة ١٩٤٩م على حماية السكان المدنيين أثناء النزاعات المسلحة بما فيهم الأطفال، كما نصت المادتين ٢١ و٣٢ منهما على حظر ممارسة أي إكراه بدني أو معنوي على الأشخاص المشمولين بالحماية.

كما أقرت اتفاقية جنيف الرابعة حماية خاصة للأطفال من خلال المواد من ٢٧- ٣٤ في محاولة منها لحماية هذه الفئة من تبعات ما يحدث في بؤر النزاعات المسلحة وميادين القتال والحرب، كما حظرت المادة ٤٩ من ذات الاتفاقية الإبعاد القسري للمدنيين- ومنهم الأطفال- في الأراضي المحتلة، حيث جاء فيها ما يلي: «يُحظر النقل الجبري الجماعي أو الفردي للأشخاص المحميين أو نفيهم من الأراضي المحتلة إلى أراضي دولة الاحتلال»[٢].

أما عن آليات ووسائل حماية الطفل، فقد تم تحديد عدد من الجهات ذات الإجراءات القانونية لحماية الأطفال أثناء وبعد النزاعات المسلحة، ومن هذه الجهات[٣]:

(١) انظر: المادة الأولى من اتفاقية حقوق الطفل لسنة ١٩٨٩م.

(٢) انظر: اتفاقية جنيف اتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب المؤرخة في ١٢آب/ أغسطس ١٩٤٩: https: //www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/geneva-convention-relative-protection-civilian-persons-time-war.

(٣) انظر: حقوق الطفل والآليات الدولية لحمايتها زمن النزاعات المسلحة، لد. طالب ياسين، مقال نشر في مجلة جيل حقوق الانسان العدد ٢٢_الصفحة ١٣١.

- **الجمعية العامة ودورها في حماية حقوق الطفل**: لما كانت الجمعية العامة هي الجهاز التشريعي لمنظمة الأمم المتحدة، فقد أصدرت وتبنت العديد من القرارات والإعلانات والتوصيات ذات الصلة بحقوق الإنسان وخاصة حقوق الطفل، ومن بين هذه القرارات: القرار ٢٤٤٤ (د.٢٣) الصادر يوم ١٩/ ١٢/ ١٩٦٨م، القرار ٢٥٩٧ (د.٢٤) والصادر يوم ١٦/ ١٢/ ١٩٦٩م، اللذان يُشيران إلى معاناة الأطفال والنساء أثناء الحروب والنزاعات الدولية.

ولكن أهم وثيقة في مجال هذه الحماية هو الإعلان رقم ٣٣١٨ (د.٢٩) الصادر يوم ١٤/ ١٢/ ١٩٧٤م، والذي يدعو صراحةً إلى ضرورة توفير الحماية للأطفال والنساء على حد سواء في حالات الطوارئ والنزاعات الدولية.

وقد ورد في الإعلان السالف الذكر مجموعة من المبادئ العامة والمعايير الواجب احترامها والالتزام بها من قِبل كل الدول أعضاء المجموعة الدولية[1].

- **مجلس الأمن ودوره في حماية حقوق الطفل**: مجلس الأمن الدولي هو الجهاز التنفيذي لمنظمة الأمم المتحدة، وصاحب الاختصاص الأصيل في حفظ السلم والأمن الدوليين في بؤر النزاعات المسلحة الدولية، حيث كانت بصماته واضحةً وجليةً من خلال مجموعة القرارات التي أصدرها في هذا المجال، لاسيما تلك المتعلقة بحماية الأطفال من ويلات الحروب، والانتهاكات الجسيمة لحقوقهم أثناء النزاعات المسلحة الدولية، ومن بين هذه القرارات التي تعد مرجعية قانونية دولية نذكر ما يلي:

القرار رقم ١٢٦١ لسنة ١٩٩٩م، والذي ينص على التأثير العام والسلبي للنزاعات المسلحة على الأطفال، وما يترتب على ذلك من آثار طويلة الآجال على السلام والأمن والتنمية المستدامة. والقرار رقم ١٣١٤ لسنة ٢٠٠٠م والمتضمن دعوة مجلس الأمن لحظر الإتّجار غير المشروع بالأسلحة الصغيرة وبالأسلحة الخفيفة على اعتبار أنها أنشطة إجرامية تُساهم في إطالة أمد النزاعات المسلحة.

(١) انظر نص الإعلان: https: //www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/declaration-protection-women-and-children-emergency-and-armed.

- **القضاء الجنائي الدولي ودوره في حماية حقوق الطفل:**

لقد شكلت مسألة صيانة حقوق الطفل في زمن النزاعات المسلحة الدولية حجر الزاوية في كل الجهود الدولية لإنشاء قضاء جنائي دولي، حيث تناولت هذه المسألة –ولو بصفة العموم– كل المحاكم الجنائية الدولية المؤقتة والدائمة، انطلاقًا من محكمتي نورمبورغ وطوكيو ومروراً بمحكمتي يوغسلافيا ورواندا ووصولاً إلى المحكمة الجنائية الدولية الدائمة (ICC).

وقد نصت المحكمة الجنائية الدولية في نظام روما الأساسي في المادة الثامنة (٠٨) منه على أنه يدخل ضمن جرائم الحرب ما يلي: «تجنيد الأطفال دون الخامسة عشرة من العمر، إلزاميًّا أو طوعيًّا، في القوات المسلحة الوطنية، أو استخدامهم للمشاركة فعليًّا في الأعمال الحربية»[1].

تعليقات على قوانين حماية الأطفال في النزاعات المسلحة بعد مأساة غزة:

أولا: ما يحدث في غزة ولأطفال غزة فظاعة لم تحدث إلا في الحرب العالمية الثانية، وربما أكثر وأشنع، وكل هذا يحدث من دولة الاحتلال الصهيوني، أمام مرأى ومسمع العالم كله، دون أي إجراء دولي حقيقي يوقف هذه المأساة، وأصبحت دول العالم الأول ومجلس الأمن أمام فضيحة صارخة لا يسترها أي شيء.

فحتى هذه اللحظة والعالم يتفرج، وأطفال غزة يتعرضون وأسرهم للهجوم في الأماكن التي يفترض أن يكونوا فيها في أمان مثل منازلهم ومراكز الإيواء والمستشفيات وأماكن العبادة، وقد أصيب وقتل آلاف الأطفال منذ بداية التصعيد، كما وصل أطفال إلى المستشفيات مصابين بحروق شديدة وإصابات تتطلب البتر وإصابات تركت جروحا نازفة وإصابات خطيرة أخرى.

وخلال ذلك كله، يظل الأطفال معزولين عن الرعاية النفسية والاجتماعية، وحتى قبل التصعيد الأخير تم تحديد أن أكثر من ٥٠٠,٠٠٠ طفل في غزة في حاجة إلى دعم الصحة العقلية ودعم نفسي اجتماعي، واليوم يتعرّضُ كل طفل لأحداث وصدمات مؤلمة للغاية، وإلى الدمار والتهجير على نطاق واسع، وفي الوقت نفسه يتعرض القائمون على الرعاية أنفسهم لضغوط نفسية شديدة.

(١) انظر: حمود شريف بسيوني، وثائق المحكمة الجنائية الدولية، الطبعة الأولى، دار الشروق، القاهـرة، ٢٠٠٥، ص ٥٢.

أما عن التأثيرات الكارثية على الأطفال والأسر، فالأطفال يموتون بمعدل مقلق، قُتل الآلاف وأصيب آلاف آخرون بجراح، ويُقدّر أن ١,٧ مليون شخص في قطاع غزة هُجّروا داخلياً، وأكثر من نصفهم أطفال، ولا يحصلون على ما يكفي من الماء والغذاء والوقود والدواء، كما تدمرت منازل الأطفال وتشتت أسرهم، وتقطعت السبل بأكثر من ٦٠٠ ألف طفل، أي نصف عدد السكان النازحين في رفح وحدها، وليس لديهم مكان آمن يذهبون إليه.

كما يواجه ٩٠ ٪ من الأطفال دون سن الثانية و٩٥ ٪ من النساء الحوامل والمرضعات فقراً غذائياً حاداً – ما يعني أنهم استهلكوا مجموعتين غذائيتين أو أقل في اليوم السابق – والطعام الذي يمكنهم الحصول عليه هو ذو قيمة غذائية منخفضة للغاية، ٩٥ ٪ من الأسر تحد من عدد الوجبات وحجمها، حيث تتناول ٦٤ ٪ من الأسر وجبة واحدة فقط في اليوم.[١]

ثانيا: أطفال فلسطين وغزة خصوصا لم يجدوا فرصة حتى في الهجرة مع كل ما فيها من حرمان وشتات وبلاء، لأن الحدود مغلقة بشكل صارم، ولا يوجد لهم شريان حياة إلا من خلال المساعدات البسيطة التي تصلهم ولا تكفي إلا القليل جدا، هذا الحصار الظالم أيضا يحصل أمام نظر العالم الحر دون أي تأثير يغير واقع الحال.

فهجرة الأطفال من بيوتهم وفقدانهم لأهلهم يعرضهم للموت والمرض والاستغلال أيضا، فحالة غزة تعتبر من المآسي المركبة التي يحصل فيها مظالم متعددة تصب في النهاية في قتلهم وإبادتهم بشكل جماعي.

والحاصل الآن في غزة هو النزوح الجماعي هربا من القصف المستمر، فقد نزح حوالي ١,٧ مليون شخص، واضطر العديد منهم إلى النزوح مراراً وتكراراً بحثاً عن الأمان، والأكثر أسفا لما يحدث ما قالته منظمة الأمم المتحدة للطفولة، اليونيسيف: إن مصدر قلقها الأكبر هو أن ما يقدر بنحو ١٩ ألف طفل تيتموا، أو انتهى بهم الأمر بمفردهم بدون وجود شخص بالغ لرعايتهم[٢].

(١) كل المعلومات وغيرها الواردة في النص من موقع اليونسيف: https: //www.unicef.org/ar، انظر أيضا: https: //www.bbc.com/arabic/articles/c84jwqqndylo

(٢) انظر: https: //www.bbc.com/arabic/articles/c25qj59d81ro

ثالثا: هناك حاجة لمعرفة رأي الشرع فيما يحدث لأطفال غزة، فقد حدث لهم من الشناعة ما نعرف كره ورفض الإسلام لذلك القتل والترويع والإهمال والنسيان لأولئك الأطفال الأبرياء.

فقد تحدث القرآن الكريم عن جريمة القتل، سواء كانت لإنسان أو حيوان، أو لأي كائن حي -ما دامت بغيًا في الأرض وظلمًا- بأنها جريمة، يعتبر في حكم الشرع مجرمًا مشاركًا فيها كلُّ من شارك، ولو بتأييد، أو خذلان إن كان قادرًا على منع الجريمة، فقد ذكر لنا القرآن الكريم في قصص مَن مضوا، قصة ناقة نبي الله صالح، ومن قاموا بقتلها، فعلى الرغم من أن القائم بالجريمة شخص واحد، ومعروف ومعلوم، وأشار إليه القرآن الكريم بفعله، لكنه عند حديثه عن الجريمة لم يستثنِ أحدًا ممن كان يقدر على منعها، فقال تعالى: ﴿إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا ﴿١٢﴾ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ﴿١٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا ﴿١٤﴾ وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا﴾ (الشمس: ١٢-١٤)، فالضمير هنا في التكذيب وذبح الناقة، ضمير جمع، رغم أن من ذبحها هو شخص واحد، وقال عنه القرآن: ﴿إِذِ انبَعَثَ أَشْقَاهَا﴾، ولكن عند الحديث عن الجريمة والعقوبة، فجاء بالجمع، لأن هناك من حرّض، وهناك من ذبح، وهناك من هلل لما يفعل المجرم، وهناك من صمت صمتًا شجعه على الإقدام على جريمته.

وقال صلى الله عليه وسلم عن حالة القتل بالتجويع، وعن شهود الفعل، أو الصمت عنه تحديدًا: «نَهَى رَسولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ أَنْ يُقْتَلَ شيءٌ مِنَ الدَّوَابِّ صَبْرًا»[1]، فهذا في الدواب فكيف بالإنسان؟!

وقال أيضًا عمن يقبل بالجريمة ولا ينكرها، حتى لو لم يكن أحد من حضروها أو شهدوها، أو كانوا طرفًا في الفعل، فقال ﷺ: «إذا عُمِلَتِ الخطيئةُ في الأرض، كان من شهدها وكرهها – وفي رواية – فأنكرها، كمن غاب عنها، ومن غاب عنها فرضِيها، كان كمَن شَهِدَهَا»[2]، أي: إنّ الرضا عما يجري للناس بالقتل بالتجويع، أو التبرير أو القبول، يعد مثل القاتل في الإثم، فما بالنا بمن يعين ويساعد بشكل جلي.

(١) رواه مسلم رقمه ١٩٥٩.

(٢) ذكره ابن كثير في جامع المسانيد والسنن رقمه ٧٤٠٩ مرسلا.

ولقد اعتبر الفقه الإسلامي وجل الفقهاء القتل بالتجويع أحد صور القتل العمد، إذا تعمد القائمُ بذلك فعلَه، وهو يعلم أن الأمر سيؤول إلى الموت، فنجد في كتب المذاهب عند حديثها عن صور القتل -أو في كتب الفقه الجنائي الإسلامي المعاصرة عند تقسيمها أنواع القتل ما بين المباشر، والقتل بالتسبّب، وغيره-: من حبس عنه الطعام أو الشراب، عن عمد، مع وجودهما، وإمكانية أن يتناولهما الممنوع عنه، لولا منع السلطة أو الإنسان له، فهو في نظرهم يعد قاتلًا. والخلاف يدور بينهم، هل هو قتل عمد يوجب القصاص، أم الدية؟، بحسب اختلافهم حول مدى معرفة ويقين القاتل بالتجويع من نجاعة فعله.

والأصل عند الفقهاء في موقفهم في هذه المسألة: أن حبس الآدميين عن الطعام والشراب يعتبر قتل عمدٍ موجبٍ للقصاص منهم عن طريق القانون، وذلك لما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ قال: «دخلت امرأة النار في هرة حبستها، لا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض» (رواه البخاري ٣٣١٨)، فدل على أن هذا يعتبر قتلًا، وأنه إذا منعت النفس من طعامها ومن شرابها حتى مضت المدة المؤثرة فإن هذا يعتبر إزهاقًا للروح، وقتل عمدٍ موجبٍ للعقوبة في الدنيا والآخرة.[١]

تلك نظرة الشريعة والفقهاء لمن يقتل الناس بالتجويع، والحال ما بين موقف شرعي واضح، وواقع سياسي تعيشه الناس، دون فعل شيء يذكر لمنع هذه الإبادة الجماعية لشعب، ما بين القتل المباشر، والقتل بالتجويع، فرأينا نظرة الفقه الإسلامي أكثر تقدمًا وإنسانية من نظرة مدّعي التنوير والحرية وحقوق الإنسان المعاصرين.[٢]

***

(١) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لابي بكر الكاساني، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦، ٧/ ٢٣٤، الحاوي الكبير لأبي الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية ١٩٩٩، ١٥/ ١٧٣، الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار احياء التراث العربي، ٩/ ٤٣٩.

(٢) انظر: مقالة الأستاذ عصام تليمة في الجزيرة نت: https: //www.aljazeera.net/opinions/٢٠٢٤/٢/٢٧/

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث هناك نتائج وتوصيات أختم بها، وهي على النحو الآتي:

١- إن تاريخ حقوق الإنسان منذ القدم حتى هذا العصر الحديث قد تطور في العناية بالإنسان وحقوقه، ولكن التشريعات الملزمة بالمحافظة عليها دون تمييز وتطبيقها دون تمييع لا تزال في عالمنا اليوم دون المستوى المطلوب من حيث الالتزام.

٢- انطبع في مواثيق حقوق الانسان العالمية ثقافة الغرب الخاصة وتطوراته الفكرية ومواقفه من الدين والثقافات الأخرى، فأصبحت الحرية بمفهومها الليبرالي الغربي هي المفهوم الوحيد الذي يؤمن به الأوروبيون والأمريكيون ويجب أن يعترف به العالم، دون اعتبار لبقية الحريات ذات الدلالة المتناغمة مع الدين أو ثقافة الإنسان الشرقي.

٣- إن الكرامة هي حق مكفول لكل البشر مهما اختلفت أديانهم وأعراقهم وأجناسهم، وعلى ذلك مدار أحكام الدين والدنيا.

٤- القانون الإنساني الدولي يحوي مجموعة من المبادئ والقواعد التي تحدّ من استخدام العنف أثناء المنازعات المسلحة، أو من الآثار الناجمة عن الحرب تجاه الإنسان عامة، فهو فرع من فروع القانون الدولي العام لحقوق الإنسان غرضه حماية الأشخاص المتضررين في حالة نزاع مسلّح.

٥- الإسلام قد بيّن الفئات التي يجب قتالها والتي لا يجب قتالها في العديد من الأحاديث الشريفة، وتقريرات الصحابة التي لم يخالف فيها أحد، فهذه تعتبر قاعدة في التعامل مع المقاتلين والمدنيين، وهذه التفرقة القانونية الشرعية بين المقاتلين والمدنيين من أهم الوثائق الحقوقية القديمة التي تعتبر ميزة فريد للشريعة الإسلامية، بينما العالم في الشرق والغرب غارق في الحروب الوحشية دون تفريق.

٦- إن فئة الأطفال دائمًا تكون في حاجة إلى رعاية وعناية خاصة في الظروف العادية، ولكنها تكون أكثر احتياجًا إلى الحماية ضد آثار النزاعات المسلحة، لأنهم (الأطفال) ضعفاء ولا يملكون وسائل الدفاع عن أنفسهم ضد ويلات النزاعات المسلحة والحروب.

٧- أطفال غزة في هذه الحرب الشرسة التي يشنها عليهم العدو الصهيوني، يعتبرون من ضحايا الحروب وهم يتعرضون لإبادة جماعية حسب القانون الدولي الإنساني، كما يتعرضون للموت البطيء نتيجة الجوع، والحصار، وانتشار الأوبئة والأمراض.

توصيات:

١- القيام بدعوة لاجتماع دولي تحت مظلة الأمم المتحدة لإيقاف هذه الحرب من خلال فتح باب المساعدات الإنسانية بقوة مجلس الأمن أو المنظمات الإغاثية إذا اضطر الأمر إلى ذلك.

٢- رصد الانتهاكات ضد الأطفال؛ لأجل معاملة قتلة الأطفال كمجرمي حرب، ويتم رفعها من خلال محكمة الجنايات الدولية.

٣- تكوين فريق من المحامين لعمل شبكة دولية للدفاع عن أطفال ونساء غزة.

المراجع

١. الأحكام السلطانية، لأبي الحسن الماوردي، دار الحديث، ٢٠٠٦م.

٢. الأسس الفكرية لثقافة حقوق الإنسان، لمحمد سبيلا، نشر المركز الثقافي العربي، طبعة ٢٠١٠م.

٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، دار احياء التراث العربي، مصورة من طبعة ١٩٥٦م.

٤. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد القرطبي، دار الحديث ٢٠٠٤م.

٥. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لابي بكر الكاساني، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦.

٦. البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، لسراج الدين ابن الملقن، دار الهجرة، ٢٠٠٤.

٧. تفسير الإمام أبو محمد البغوي، تحقيق مجموعة من الباحثين، طبعة طيبة ١٩٨٩م.

٨. الحاوي الكبير لأبي الحسن الماوردي، دار الكتب العلمية ١٩٩٩.

٩. حقوق الانسان زمن الحرب في الشريعة الإسلامية، للد. جمال الذيب، دار الكتاب الثقافي، أربد.

١٠. حقوق الإنسان في الوطن العربي، تقرير المنظمة العربية لحقوق الإنسان عن

حالة حقوق الإنسان في الوطن العربي، التقرير السنوي ٢٠٠٩-٢٠١٠م، نشر مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

١١. حقوق الإنسان والمواثيق الدولية، ليوسف حسن يوسف، المركز القومي للإصدارات القانونية، الطبعة الأولى ٢٠١١.

١٢. حقـوق الطفل والآليات الدولية لحمايتها زمن النزاعات المسلحة، لد. طالب ياسين، مقال نشر في مجلة جيل حقوق الانسان العدد ٢٢ .

١٣. حقول الدم. الدين وتاريخ العنف، لمؤلفته: كارين ارمسترونغ، ترجمة: أسامة غاوجي، نشر الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى ٢٠١٦م.

١٤. زاد المعاد في هدي خير العباد، لأبن القيم الجوزية، طبعة مؤسسة الرسالة، طبعة ١٩٩٨م.

١٥. شرح النووي على مسلم، دار أحياء التراث العربي، طبعة ١٣٩٢هـ.

١٦. العلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب، د. نادية مصطفى، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

١٧. الفروع لابن مفلح المقدسي، مؤسسة الرسالة، طبعة ٢٠٠٣م.

١٨. الفقه الإسلامي وأدلته، لوهبه الزحيلي، دار الفكر، طبعة ٢٠١٤م.

١٩. كتاب الإسلام والقانون الدولي الإنساني، لمجموعة مؤلفين، ترجمة رعد الحجاج وعيد الموسوي، طبعة مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة ٢٠١٧م.

٢٠. المرتكز في حقوق الانسان، للمحامي نزيه شلالا، المؤسسة الحديثة للكتاب، ٢٠١٠م.

٢١. المغني لابن قدامة المقدسي، تحقيق التركي والحلو، دار عالم الكتب، طبعة ١٩٩٧م.

٢٢. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، لعلال الفاسي، منشورات مؤسسة علال الفاسي، الطبعة الخامسة ١٩٩٣م.

٢٣. مقالة الأستاذ عصام تليمة في الجزيرة نت: https://www.aljazeera.net/opinions/٢٠٢٤/٢/٢٧/

٢٤. موقع الصليب الأحمر: https://www.icrc.org/ara/war-and-law/treaties-customary-law/geneva-conventions/overview-

geneva-conventions.htm

٢٥. موقع اليونيسف: https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/declaration-protection-women-and-children-emergency-and-armed.

٢٦. وثائق المحكمة الجنائية الدولية، حمود بسيوني، الطبعة الأولى، دار الشروق، القاهـرة، ٢٠٠٥.

***

حمايةُ الضعفاءِ في الحروبِ والنزاعاتِ المسلَّحةِ بين الشريعةِ الإسلاميةِ والقانونِ الدُوَلِيِّ الإنْسَانِيِّ

«دراسةٌ فقهيةٌ تاريخيةٌ»

د.محمد شافعي مفتاح بوشية

أستاذ مساعد - جامعة السلطان عبد الحليم معظم شاه - قدح (دارالأمان) - ماليزيا

ملخص البحث

تمثل النزاعات المسلحة -كالحروب ونحوها- خطرًا كبيرًا على البشر، لا سيما الضعفاء؛ كالنساء والأطفال، والمسنين، والرهبان، وأصحاب الحِرَف والصناعات؛ ولهذا كفل الإسلام لهم الحماية التامة بتشريع ضوابط للتعامل معهم، تتضمن حمايتهم، وعدم جواز قتلهم إلا إذا شاركوا في الحرب، واهتم القانون الدُّوَلِي الإنساني بهم في أنظمته ولوائحه نظريًّا؛ ولكن التطبيق الواقعي فيه قصور شديد غالبًا، ومن هنا تأتي أهمية هذا البحث؛ حيث يُلقي الضوء على مظاهر حماية الضعفاء في الحروب والنزاعات في ضوء الشريعة الإسلامية، من خلال النصوص والأدلة الشرعية، وتناول موقف القانون الدولي الإنساني من ذلك، مع المقارنة بين الموقفين، وبيان لمحة تاريخية عن انتهاكات غير المسلمين في حروبهم ضد المسلمين؛ من خلال نموذجين مشهورين في الأندلس وبيت المقدس، وقد سلك البحث المنهج الوصفي القائم على الاستدلال والتحليل، والمنهج المقارن، مع مراعاة الجانب التاريخي، وتكوَّن البحثُ من تمهيد، ومبحثين، فكان التمهيد للتعريف بمصطلحات عنوان البحث، والمبحث الأول عن حماية الضعفاء في الحروب، والنزاعات المسلحة بين الفقه والقانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي من خلال ثلاثة مطالب، والمبحث الثاني تناول مقارنة بين الفقه والقانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي، مع لمحة تاريخية من حروب غير المسلمين ضد المسلمين، وقد خلص البحث إلى نتائج؛ أهمها: أنَّ الشريعة الإسلامية صاحبة ريادة وسبق في معاملة الضعفاء في أثناء الحروب والنزاعات المسلحة بغض النظر عن دينهم، وجنسهم، ولونهم، وأن القانون الدُّوَلِي الإنساني أصدر نصوصًا ولوائح لحماية الضعفاء في الحروب والنزاعات المسلحة، وأن ثمَّةَ فوارقَ واضحة بين الشريعة الإسلامية والقانون

الدولي الإنساني، وأنَّ غير المسلمين قد اتسموا بالقسوة والوحشية في حروبهم ضد المسلمين في الأندلس وبيت المقدس وغيرهما، وأن التطبيق الواقعي المعاصر للقانون الدُّوَلِي الإنساني يفتقد المصداقية لا سيما إذا كان الضعفاء من المسلمين.

الكلمات المفتاحية: الحماية- الضعفاء- الفقه- القانون الدولي- اتفاقيات جنيف.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، الحمد لله الذي أنعم علينا بنعمة هذا الدين، وجعلنا من أمة خاتم المرسلين، الذي كانت رسالته رحمة وهداية للعالمين، وحماية وعونًا للمستضعفين.

وبعد، فقد ارتضى الله تعالى لنا الإسلام دينًا قويمًا، وجعله خاتم الشرائع السماوية المكملة لكل نقص سبقها، والمهيمنة على ما عداها من الشرائع بما اتسمت به من شمولية، وعدالة، ووسطية في جميع الاتجاهات.

ولم يخل تاريخ البشرية الطويل من الحروب، والصراعات، والنزاعات المسلحة بأنواعها، وصورها، وأسبابها المختلفة، وقد خلفت هذه الحروب خساراتٍ فادحة لجميع أطرافها، وعانت البشريةُ من أخطارها وآثارها السيئة، ولكن الخطر يزداد، وتظهر آثاره السيئة على فئاتٍ بشرية بعينها؛ كالضعفاء من النساء، والأطفال، والمسنين، والرهبان، والعبَّاد؛ فهم ضحايا هذه الحروب والصراعات؛ إذ لا حول لهم ولا قوة، وكل ذلك تأباه الشرائع السماوية، وترفضه الأعراف والقوانين المختلفة، وتعارضه الفِطر السليمة.

ولأنَّ الإسلام دين الرحمة، وشريعته أعدلُ الشرائع وأتمُّها وأحسنُها؛ فقد كفلت لهذه الفئات الحماية التامة في أثناء تلك الحروب والنزاعات أو بعدها، إما بتشريع ضوابط للتعامل معهم، أو بضرب أروع الأمثلة في التطبيق العملي في الحروب والنزاعات، التي كان المسلمون طرفًا فيها، كما اهتم بهم أيضًا القانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي في نصوصه؛ ولكن التطبيق الواقعي فيه قصور شديد.

ولما كانت كلية العلوم الشرعية في دولة سلطنة عمان بصدد عقد مؤتمرها الدولي الثالث، الذي يدور حول القانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي في ضوء الفقه الإسلامي؛ فقد استخرت الله -تعالى- في المشاركة فيه ببحث عنوانه:

(حمايةُ الضعفاءِ في الحروبِ والنزاعاتِ المسلَّحةِ بين الشريعة الإسلامية والقانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي- دراسةٌ فقهيةٌ تاريخيةٌ)

وذلك ضمن المحور الثاني: (حماية ضحايا النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي).

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في كون النزاعات المسلحة -كالحروب ونحوها- تمثل خطرًا كبيرًا على البشر بوجهٍ عامٍّ، وازدياد هذا الخطر على الفئات الضعيفة؛ كالنساء، والأطفال، والمسنين، والرهبان، وأصحاب الحِرَف والصناعات، وأنَّ هذه الأخطار تتنافى مع التعاليم الشرعية، والقوانين والمواثيق والأعراف الدولية، ويسعى هذا البحث إلى طرح هذه الإشكالية ومناقشتها؛ من خلال بيان ما كفلته الشريعة الإسلامية لهذه الفئات من الحماية، والرعاية، والاهتمام المادي والمعنوي، وكذلك بيان ما كفله لهم القانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي في أنظمته، ومعاهداته، ومواثيقه، عمليًّا ونظريًّا، مع بيان أهم أوجه الاختلاف بين الفقه والقانون.

أهمية البحث:

تتمثل أهمية البحث في أمورٍ عدة، منها ما يأتي:

* أنَّ حماية الضعفاء أمرٌ تفرضه جميعُ الشرائع السماوية، والقوانين الوضعية؛ مما يستلزم بيان ذلك في البحث.
* أنَّ الإسلام أولى عناية كبيرة لحماية الضعفاء في أثناء النزاعات والصراعات المسلحة، وقد تجلَّى ذلك واضحًا عبر التاريخ الإسلامي؛ مما يستدعي إبرازه في هذا البحث.
* أنَّ القوانين الدولية المعاصرة قد أوْلت -من الناحية النظرية- عناية بحماية الفئات المستضعفة في النزاعات والصراعات المسلحة، من خلال العهود، والمواثيق، والقرارات الدولية؛ إلا أن التطبيق العملي لم يكن على المستوى المنشود؛ مما يستلزم بيان أوجه القصور في هذا الشأن.

أهداف البحث:

تتمثل أهداف البحث في أمور عدة، من أهمها ما يأتي:

* بيان موقف الشريعة الإسلامية من حماية الضعفاء ورعايتهم في أثناء النزاعات المسلحة؛ من الحروب والاضطرابات، ونحوها.
* بيان عدالة الإسلام في التعامل مع ضعفاء أعدائه؛ بغض النظر عن معتقدهم، وجنسهم، ولونهم؛ سواء كان ذلك إبَّان الحروب والنزاعات المسلحة، أو قبلها، أو بعدها.
* قراءة نماذج من التاريخ عن تجاوزات غير المسلمين، وتعديهم على الضعفاء خلال حروبهم ضد المسلمين؛ للاستفادة منها في العصر الحاضر.
* بيان موقف القانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي في معاملة الضعفاء في أثناء الحروب والنزاعات المسلحة، ومدى تطبيق ذلك في الواقع المعاصر.
* المقارنة بين الفقه والقانون الدولي المعاصر في معاملة الضعفاء وقت الحروب والنزاعات.

منهج البحث:

سلك البحثُ المنهجَ الوصفيَّ، مع مراعاة الاستدلال والتحليل والمقارنة؛ حيث تناول حالة الضعفاء بتتبع الأدلة الشرعية الدالة على حماية المستضعفين، وأورد صورًا من التاريخ، وكذلك الحال من نصوص القانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي، ثم المقارنة بين الفقه والقانون الدولي المعاصر؛ لبيان أوجه التفاوت الواسع بينهما؛ من حيث الشمولية، والتطبيق الواقعي، بالإضافة إلى مقارنة تاريخية لنموذجين من معاملة المسلمين للضعفاء، ومعاملة غير المسلمين خلال الحروب؛ واعتمد البحث على مصادر ومراجع قديمة ومعاصرة في كل فن من فنون العلم.

خطة البحث:

تكون البحث -بعد المقدمة- من تمهيد، ومبحثين، وخاتمة.

التمهيد: أهم مصطلحات البحث بين الشريعة الإسلامية والقانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي.

المبحث الأول: حماية الضعفاء في الحروب والنزاعات المسلحة بين الفقه والقانون الدُّوَلِي

الإنْسَانِي.

واشتمل على ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: حماية النساء، والشيوخ، والأطفال في الفقه الإسلامي.
- المطلب الثاني: حماية الرهبان، وأصحاب الحِرَف والصناعات في ضوء الفقه الإسلامي.

المطلب الثالث: موقف القانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي من حماية ضعفاء الحروب والنزاعات المسلحة.

المبحث الثاني: مقارنة بين الفقه والقانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي، مع لمحة تاريخية من حروب غير المسلمين ضد المسلمين.

واشتمل على مطلبين:

- المطلب الأول: أهم أوجه الاختلاف بين الفقه والقانون الدُّوَلي الإنْسَانِي في حماية الضعفاء.
  - الفرع الأول: منبع النصوص، وأهدافها، وتاريخ ظهورها.
  - الفرع الثاني: مناط تطبيق النصوص، ووقتها، وقوة تنفيذها.
  - الفرع الثالث: الوضوح، والشمولية، والعدالة.
- المطلب الثاني: حروب غير المسلمين، ومآسيها ضد الضعفاء- نموذجان من التاريخ.
  - الفرع الأول: مآسٍ من جرائم الإسبان في بلاد الأندلس.
  - الفرع الثاني: مآسٍ من جرائم الصليبين في بيت المقدس.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث وتوصياته.

الباحث.

التمهيد:
أهم مصطلحات البحث بين الشريعة الإسلامية والقانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي

أقدم بين يدي البحث تعريفًا بأهمِّ مصطلحاته، وبيانًا لمفهومها على النحو الآتي:

أولًا: الحماية

الحماية مصدر من الفعل المتعدي (حَمَى)، ومن معانيها: الرعاية، والمساعدة، والوقاية، والنُصرة، والمنع، والدفع عن الآخَرِ، وتكون لما لا يمكن إحرازه وحصره؛ كالأرض والبلد، وحِمَايَةُ الْمُوَاطِنِينَ: وِقَايَتِهِمْ وَصِيَانَتِهِم[1].

ولم أقف على تعريف للحماية بهذا المعنى في القانون الدُّوَلي، ولكن لها معنى آخر يتعلق بهيمنة دولة على أخرى[2]، أما الحماية المقصودة هنا فيعبرون عنها بـ«الحقوق»، والرعاية»، أو «الوقاية».

ثانيًا: الضعيف

الضعيف: مفردٌ، وجمعه: ضِعاف، وضُعَفاء، وهو مشتقٌّ من الضعف، ومن معانيه: وهنُ القوة، أو ذهابُها حسًّا أو معنى، والعجز عن الاحتمال، وهو صفةٌ مشبَّهة تدلّ على الثبوت من ضعُفَ، خلاف قَوِيَ[3].

وورد ذكر المادة في القرآن بمشتقات مختلفة، وفسرها بعضُهم بأن معناها: (الزَّمْنَى، وَالْمَشَايِخُ، وَالْعَجَزَةُ، والصبيان، والنساء)[4] ، وفرَّق اللغويون بين الضُعْفِ، والضَعفِ بأن الأول يكون في الجسد، أما الثاني فيكون في الجسد والرأي والعقل[5].

(١) المطرَّزي، المغرب في ترتيب المعرب، (ص١٣١)، عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، (١/ ٥٦٨)، دُوزِي، تكملة المعاجم العربية، (٣/ ٣٣٩).

(٢) هي: قيام دولة -بموجب معاهدة أو عمل انفرادي من جانبها- بوضع دولة أخرى دونها في القوة تحت كنفها؛ لتقوم بحمايتها ضد أي اعتداء خارجي قد يقع عليها. مجمع اللغة العربية، معجم القانون، (ص٦٢٧).

(٣) عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، (٢/ ١٣٦٣).

(٤) البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، (٤/ ٨٤).

(٥) العسكري، الفروق اللغوية، (ص١٦٦).

وورد ذكر الضعيفين في حديث: «اللَّهُمَّ إِنِّي أُحَرِّجُ حَقَّ الضَّعِيفَيْنِ: الْيَتِيمِ، وَالْمَرْأَةِ»[١]، وحديث: «اتَّقُوا اللهَ فِي الضَّعِيفَيْنِ الْمَرْأَةِ الْأَرْمَلَةِ وَالصَّبِيِّ الْيَتِيمِ»[٢]، وفسرهما البعض بالمرأة والمملوك[٣].

وبناء على ما سبق، فإنَّ الضعفاء -فيما يتعلق بالحروب والنزاعات- يشملون، كلًا من: (الأسرى، والجرحى، والمصابين، وكبار السن، والمرضى، والعبَّاد، وأصحاب الحِرَف والصنائع، الذين لا يشاركون في الحروب، والنساء، والأطفال).

وإذا نظرنا إلى القانون الدُّوَلي الإنْسَانِي لوجدنا أن له اصطلاحاتٍ يطلقها على فئاتٍ معينةٍ، لا ينبغي أن يُعْتَدَى عليهم في أثناء الحروب، أو كانوا محاربين وطرأت عليهم صفات أو ظروف معينة تقضي بحمايتهم، فمن النوع الأول: غير المقاتل: (المدنيون)، ومن النوع الثاني: العاجز عن القتال، أو الشخص البعيد عن القتال؛ (وهو مقاتل وصل لمرحلة العجز عن القتال).

فالنوع الأول يمكن أن يشمل: النساء، والأطفال، والشيوخ؛ أي: العجزة، وكبار السن، والرهبان، والعُبَّاد على اختلاف دياناتهم ومعتقداتهم، وكذلك الحرفيون والأجراء، وهم المعنيون بالبحث هنا.

ثالثًا: النزاع المسلح

هو ما ينشأ من مواجهة مسلحة بين القوات المسلحة لدولتين أو أكثر، واسمه حينئذٍ: «نزاع مسلحٌ دُوَلِيٌ»، وما ينشأ بين هيئات حكومية ومجموعات مسلحة منظمة، أو بين هذه المجموعات داخل الدولة اسمه: «نزاعٌ مسلحٌ غَيرُ دُوَلِيٌ»[٤].

وعُرِّف أيضًا بأنه: «صراعٌ تستخدم فيه القوة المسلحة، ويدور بين دولتين أو أكثر، أو بين جماعات متصارعة داخل إقليم دولة واحدة»[٥].

---

(١) ابن ماجة، السنن، (٢/ ١٢١٢)، رقم: (٣٦٧٨)، وأحمد، المسند، (٥/ ٤١٦)، رقم: (٩٦٦٦)، ورجاله ثقات رجال الشيخين.

(٢) البيهقي، شعب الإيمان، (١٣/ ٤٠٤)، رقم: (١٠٥٤٢).

(٣) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، (٣/ ٨٩)، الهيتمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، (٢/ ٦٢)، ابن منظور، لسان العرب، (٢/ ٢٣٣)، (٩/ ٢٠٤).

(٤) القانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي ICRC، (ص٥).

(٥) معجم القانون، (ص٦٨٠)

رابعًا: القانونُ الدُّوَلِي الإنْسَانِي

القانونُ الدُّوَلي الإنْسَانِي مصطلحٌ معاصرٌ، جرى تداوُلُهُ في الاتفاقيات، والمعاهدات، والقرارات الدولية، في النصف الأول من القرن العشرين، لا سيما بعد الحرب العالمية الثانية، وهو قانونٌ مكتوبٌ، وقانونٌ عرفيٌّ؛ فالقانونُ المكتوب؛ وهو الذي ينصرف إليه الكلام عند الإطلاق، وعُرِّفَ بتعريفات عدة، من أهما ما يأتي:

١ - أنَّه مجموعةٌ من القوانين الدُّوَلية، المؤلفة من معاهدات وقواعد عرفية، تهدف -في أوقات النزاع المسلح- إلى الحد من المعاناة التي تُسبِّبها الحرب؛ من خلال حماية الأشخاص، الذين لا يشاركون، أو كفوا عن المشاركة في القتال، وتقييد أساليب الحرب ووسائلها التي يجوز استخدامها[١].

٢ - أنَّه: «مجموعة القواعد القانونية التي تحدد حقوق ضحايا النزاعات المسلحة، وتفرض قيودًا على المقاتلين في وسائل استخدام القوة العسكرية، وقصرها على المقاتلين دون غيرهم»[٢].

أما العُرفي فهو: «مجموعة من القواعد غير المكتوبة، والمستمدة من الممارسات العامة والشائعة والمقبولة قانونًا»، وهو معيار أساسي للسلوك في النزاع المسلح، الذي قبِلَ به المجتمع الدولي»، ويتم تطبيقه عالميًّا، بغض النظر عن تطبيق قانون المعاهدات؛ وهو مبنيٌّ على ممارسةٍ عامةٍ وموحدةٍ في الدول، وينظر إليها باعتبارها قانونًا[٣].

وبعد الانتهاء من التمهيد، أنتقل إلى الكلام عن حماية الضعفاء في أثناء الحروب والنزاعات المسلحة بين الفقه والقانون الدولي، وذلك من خلال المبحثين الآتيين:

(١) ICRC، القانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي، (ص٦).

(٢) هاشم، سيد، حقوق المقاتلين وضحايا النزاعات المسلحة، ينظر: الزمالي، مقالات في القانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي والإسلام، (١١٤).

(٣) ICRC، القانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي، (ص٤).

المبحثُ الأولُ:
حمايةُ الضعفاء خلال الحروب والنزاعات المسلحة
بين الفقه والقانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي

واشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حماية النساء والشيوخ والأطفال في ضوء الفقه الإسلامي

كفلت الشريعة الإسلامية حمايةً تامةً للنساء، والشيوخ، والأطفال في أثناء الغزوات والحروب، وظهر ذلك جليًّا في نصوص القرآن العامة المتعلقة بالجهاد، ونصوص الأحاديث النبوية، ووصايا الصحابة للجيوش التي تخرج للغزوات، وتم تطبيقه عمليًّا في حروب المسلمين مع أعدائهم، ولم يستثن من هذه النواهي إلا حالة ما إذا قاتل هؤلاء، أو كانت لهم يد في الحرب ضد المسلمين؛ حيث ذهب الجمهور إلى إباحة قتلهم، وخالف آخرون، وقالوا بعدم قتلهم حتى لو قاتلوا المسلمين[1]، بالإضافة إلى حالتين أُخريين أبيح فيهما قتل النساء والأطفال والشيوخ ونحوهم:

الأولى: إذا تترَّسَ بهم الكفار، أي احتموا بهم، واتخذوهم دروعًا بشرية؛ ليمنعوا المسلمين من مهاجمتهم، أو يستعينوا بهم على هزيمة المسلمين، فحينئذٍ يجوز قتلهم اتفاقًا، ولكن لا يقصدون بالقتل مباشرة[2].

الثانية: إذا لم يتميزوا عن المحاربين، فإذا تميزوا عنهم؛ أي: أمكن فصلهم عن بعضهم؛ فلا يتعمد قتلهم، كما إذا حصلت إغارة عليهم بالليل فقُتِلَ منهم أطفال ونساء، ولم يُتعمد قتلهم فإنهم يدخلون في عموم قومهم، كما روي عَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ ﷺ، قَالَ: سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الذَّرَارِيِّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ؟ يُبَيَّتُونَ فَيُصِيبُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذَرَارِيِّهِمْ، فَقَالَ: «**هُمْ مِنْهُمْ**»[3].

وهذه أهم أدلة النهي عن قتل هذه الفئات:

(١) ينظر: السمرقندي، تحفة الفقهاء، (٣/ ٢٩٤-٢٩٥)، ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (٢/ ١٤٧)، الشافعي، الأم، (٤/ ٢٥٣)، ابن قدامة، المغني، (٩/ ٣١٣)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (٢/ ٣٤٨).
(٢) الفرَّاء، لأحكام السلطانية، (ص٤٣).
(٣) مسلم، الجامع الصحيح، (١٣/ ٦٤)، رقم: (١٧٤٥).

١ – قول الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، فالآية صريحة في النهي عن العدوان أثناء القتال، وبعيدًا عن الخلاف في الآية، هل هي منسوخة أو محكمة، فإنَّ العدوان هنا ذكر فيه ابن الجوزي أنَّه قتلُ من لم يقاتل، وذكر أيضًا أنَّ من ليس بمعدٍّ نفسه للقتال؛ كالرهبان، والشيوخ الفناة، والزمنى، والمكافيف، لا يُقاتلون[١].

وكذلك فسرها عمر بن عبد العزيز ﷺ حين سُئل عَنها؛ فأجاب بأَن ذَلِك فِي النِّسَاء والذرية من لم ينصب لَك الْحَرْب مِنْهُم[٢].

٢ – ما روي عن ابن عمر ﷺ: «أَنَّ امْرَأَةً مَقْتُولَةً وُجِدَتْ فِي بَعْضِ مَغَازِي رسول الله ﷺ «فَنَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ»[٣].

قال النووي: «أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى الْعَمَلِ بِهَذَا الْحَدِيثِ، وَتَحْرِيمِ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ إِذَا لَمْ يُقَاتِلُوا» [٤].

٣– ما روي عن رباح بن ربيع ﷺ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي غَزْوَة، فَرَأَى النَّاسَ مُجْتَمِعِينَ عَلَى شَيْءٍ؛ فَبَعَثَ رَجُلًا فَقَالَ: انْظُرْ عَلامَ اجْتَمَعَ هَؤُلاَءِ؟ فَجَاءَ فَقَالَ: عَلَى امْرَأَة قَتِيلٍ، فَقَالَ: مَا كَانَتْ هَذِهِ لِتُقَاتِلَ، قَالَ: وَعَلَى الْمُقَدِّمَةِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ ﷺ فَبَعَثَ رَجُلًا فَقَالَ: «**قُلْ لِخَالِدٍ لاَ يَقْتُلَنَّ امْرَأَةً وَلاَ عَسِيفًا**»[٥].

٤ – ما روي عن ابن عباس ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه قال: «**اخْرُجُوا بِسْمِ اللهِ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، لَا تَغْدِرُوا، وَلا تَغُلُّوا، وَلا تُمَثِّلُوا، وَلا تَقْتُلُوا الْوِلْدَانَ، وَلا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ**»[٦].

(١) ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، (١/ ١٥٤).
(٢) السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، (١/ ٤٩٣).
(٣) البخاري، الجامع الصحيح، (٤/ ٦١)، رقم: (٣٠١٥).
(٤) النووي، شرح صحيح مسلم، (١٢/ ٤٨).
(٥) أبو داود، السنن (٣/ ٥٣) رقم(٢٦٦٩) واللفظ له، وهو حسن صحيح، وأحمد، المسند، (٢٥/ ٣٧٠-٣٧١)، رقم: (١٥٩٩٢)، وحديث أحمد صحيح لغيره وإسناده حسن.
(٦) أحمد، المسند (٤/ ٤٦١)، رقم(٢٧٢٨)، وقال محققه: حسن لغيره، والطبراني، المعجم الأوسط، (٥/ ٦١)، رقم: (٤٦٧١).

٥- ما رُوِيَ عَنْ أَنَسٍ ﷺ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «... **لَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا وَلَا طِفْلًا وَلَا صَغِيرًا وَلَا امْرَأَةً...**»[١].

٦- ما روي عن يحيى بن سعيد، أن أبا بكر الصديق ﷺ بعث جيوشًا إلى الشام، فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان، وكان أمير ربع من تلك الأرباع...، فقال أبو بكر ﷺ ليزيد: وَإِنِّي مُوصِيكَ بِعَشْرٍ: «لاَ تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً، وَلاَ صَبِيًّا، وَلاَ كَبِيرًا هَرِمًا...» إلخ الوصية[٢]. فجميع النصوص السابقة دالة بصريح لفظها على النهي عن قتل هذه الفئات الضعيفة.

وإذا أردنا استنباط العلة من النهي عن قتلهم؛ فسنجد أن بعض الفقهاء علَّلها بضعفهم، وبعضهم عللها بأن في استبقائهم منفعة بالرق أو الفداء، وبعضهم علَّلها بأنهم لا يشاركون في الحرب[٣].

ويتبين من النصوص والوقائع السابقة، أن هذه الوصايا كانت تنفذ بدقة؛ امتثالًا لأمر النبي ﷺ، ثم لأوامر الخلفاء الراشدين من بعده، وعلى الرغم مما كان يلقاه بعض الصحابة من المواقف التي قد تدفعهم إلى قتل أحد من هؤلاء، فإنهم كانوا يتسمون بضبط النفس، ولا يخالفون تلك الأوامر.

فقد روي أن رَسُولُ اللهِ ﷺ نَهَى الَّذِينَ قَتَلُوا ابْنَ أَبِي الْحُقَيْقِ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ، قَالَ: فَكَانَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ، يَقُولُ: «بَرَّحَتْ بِنَا امْرَأَةُ ابْنِ أَبِي الْحُقَيْقِ بِالصِّيَاحِ، فَأَرْفَعُ عَلَيْهَا السَّيْفَ، ثُمَّ أَذْكُرُ نَهْيَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَأَكُفُّ عنها، وَلَوْلاَ ذَلِكَ لاسْتَرَحْنَا مِنْهَا»[٤].

وفي رواية عبد الله بن أنيس ﷺ -أحد الذين أوفدهم النبي ﷺ لقتل ابن أبي الحقيق- قَالَ: «فَشَهَرْتُ عَلَيْهَا السَّيْفَ، فَأَذْهَبُ لأَضْرِبَهَا بِالسَّيْفِ، فَأَذْكُرُ نَهْيَ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ»[٥].

والظاهر، أنَّ ما فعلته المرأة يدخل في نطاق التحذير والإنذار، وكأنها تستعدي قومها على من جاءوا لقتل زوجها -على الرغم من استحقاقه القتل-، ومع ذلك، فالصحابي أحد أفراد الواقعة

(١) أبو داود، السنن، (٣/ ٧٣)، رقم: (٢٦١٤)، وهو حديث حسن لغيره.
(٢) مالك، الموطأ (٢/ ٤٤٧)، رقم: (١٠)، وابن أبي شيبة، المصنف، (١٢/ ٣٨٣)، رقم: (٣٣٧٩٣).
(٣) السرخسي، شرح السير الكبير، (ص١٤١٥)، الخطابي، معالم السنن، (٢/ ٢٨٠)، الشوكاني، نيل الأوطار، (٧/ ٢٩٢)،
(٤) مالك، الموطأ، (٢/ ٤٤٧)، رقم: (٨)، وأبو عوانة، المستخرج، (٤/ ٢٢١)، رقم: (٦٥٨٧).
(٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، (٢/ ٤٩٨).

قد أخذ أمر النبي ﷺ على عمومه، وبه أخذ المالكية؛ وقالوا: المرأة لا تقتل حتى لو أنذرت وحذرت؛ حيث قال الباجي معلقًا على هذا الحديث: «الذي يظهر من مذهب أصحابنا أنه لا تُقتل المرأة إذا جرى منها مثل هذا من الإنذار بالصياح»[(١)].

وإذا كانت قد وقعت بعض التجاوزات النادرة في بعض الغزوات من قتل النساء، أو الأطفال، أو الشيوخ، ونحوهم، فإن النبي ﷺ كان يبين خطأ ذلك، وينكر عليهم، ويعنفهم؛ ففي واقعة المرأة التي سبق ذكرها أنها وُجدت مقتولة في بعض المغازي؛ نجد أن الإنكار قد حصل من النبي ﷺ للواقعة، والإنكار يقتضي النهي الشديد، كما ذكره بعض المعاصرين تعليقًا على رواية الصحيحين للواقعة، والتي فيها: «فأَنْكَرَ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ»؛ أي: نهي عنه لكن بشدة، لأن الإنكار أخصُّ من النهي؛ فقد ينهي عن الشيء بدون إنكار، لكن إذا أنكر فقد تضمن النهي وزيادة[(٢)].

وثمةَ واقعةٌ مماثلة حدث فيها قتلُ أطفال رويت عن الأسود بن سريع رضي الله عنه: أنّ رسول الله ﷺ بعث سريّةً يوم حنين، فقاتلوا المشركين، فأفضى بهم القتل إلى الذُّرِّيّة، فلمّا جاءوا قال رسول الله ﷺ: «**ما حملكُمْ على قتْلِ الذُّرِّيّة؟**»، قالوا: يا رسول الله، إنّما كانوا أولاد المشركين؛ قال: «**وهلْ خِيارُكُمْ إلاّ أوْلادُ الْمُشْرِكِين؟! والّذِي نفْسُ مُحمّدٍ بِيدِهِ ما مِنْ نسمةٍ تُولدُ إلاّ على الْفِطْرةِ حتّى يُعْرِب عنْها لِسانُها**»[(٣)].

قلت: لعل المقصود بخيرية أولاد المشركين هنا في حالة ما إذا أسلموا، فإنهم على الفطرة، وذكر بعض المحققين كلامًا نحو هذا منسوبًا للسندي لفظه: «أتقولون ذاك وترون أن أولاد المشركين مشركون مع أنهم من أخيار المسلمين، فإنهم مع إسلامهم ما أذنبوا قط»[(٤)].

المطلب الثاني: حماية الرهبان وأصحاب الحِرَف في ضوء الفقه الإسلامي

من مبادئ الإسلام العامة أنه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وفتوحات المسلمين وغزواتهم

(١) الباجي، المنتقى شرح الموطأ، (٣/ ١٦٦).

(٢) ابن العثيمين، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، (٥/ ٤٦٠).

(٣) أحمد، المسند (٢٤/ ٣٥٤)، رقم: (١٥٥٨٨)، وقال محققه: رجاله ثقات رجال الشيخين، والحاكم، المستدرك، (٢/ ١٣٣)، رقم: (٢٥٦٦)، وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(٤) مسند أحمد بتحقيق شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرين، (٢٤/ ٣٥٦)، في الحاشية المتعلقة بهذا الحديث، ولم أقف على هذا الكلام في شيء من كتب الإمام السندي وحواشيه.

كانت لنشر دين الإسلام في شتى بقاع العالم، ولكن ليس بقوة السيف، بل بالإقناع، والمعاملة، وبيان مدى المكاسب الدنيوية والأخروية، التي تتحقق لمعتنق الإسلام.

ومن هنا، فقد حمى الإسلامُ الرهبانَ من أصحاب العقائد الأخرى؛ (اليهودية، والنصرانية، بل حتى الملل غير السماوية)، فلم يسمح بقتلهم إلا للضرورة، كذلك راعى الإسلام أرباب العمل من ذوي المهن، والحِرَف، والصنائع، الذين يقدِّمون نفعًا للمجتمعات، فحذَّر من قتلهم خلال الحروب إلا للضرورة أيضًا، والمسألة خلافية، يمكنُ تناولُها من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: حكم قتل الرهبان ومن يلحق بهم

قبل الكلام عن حكم قتل الرهبان؛ أشير إلى أن أماكن العبادة لغير المسلمين تشمل صنوفًا شتى؛ كالكنائس، والأديرة، والصوامع، والبِيع، والصلوات[1]، وهي تختلف نوعًا وحجمًا وتصميمًا من عقيدة لأخرى، وربما من وقت لآخر، وورد ذكر بعض هذه الأماكن في القرآن والسنة.

وقد جرى الخلاف بين الفقهاء في حكم قتل الرهبان ومن يلحق بهم من العبَّاد غير المسلمين إذا لم يشاركوا في القتال، ولم يخالطوا الناس، أو يختلطوا بالمحاربين[2]، على رأيين:

الرأي الأول: أنه لا يُقتل أصحابُ الصوامع من الرهبان ونحوهم؛ إن أغلقوا أبواب صوامعهم عليهم، ولم يشاركوا بشيء، وهذا الرأيُ روايةٌ عن أبي حنيفة، وقول الصاحبين[3]، ومالك، وزاد

---

(١) **الكنائس**: جمع كنيسة، وهي اسم للمكان الذي يقيم فيه النصارى طقوسهم، وتقام فيه شعائر العبادة؛ من الصلاة، والتعميد، وغيرها. ينظر: معجم مصطلحات العلوم الشرعية، (٣/ ١٣٤٠). **والصوامع**: جمع صَوْمَعة، وهي بناء مرتفعٌ للأعلى، وكانت قبل الإسلام مختصة برهبان النصارى، وبعباد الصابئين، ثم استعملت لاحقًا في مئذنة المسلمين، وقيل: إن الصوامع تطلق على معانٍ؛ أشهرها: أنها الأديرة، أو بيوت العبادة عند النساك والرهبان النَّصارى، الذين يتخذونها في الأماكن النائية. **ينظر**: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (١٢/ ٧١)، عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، (٢/ ١٣٣٨). **والأديرة** جمع دير، وهو خان النصارى، كما في المحكم والمحيط الأعظم، (٩/ ٣٩٤)، أو صومعة الراهب، كما في المغرب، (ص١٧٢)، والأديرة في الأعم الأغلب تكون في الصحاري ورؤوس الجبال. **والصلوات**: اختلف في نسبتها؛ فنسبها بعضهم -كالزجَّاج والحسن- لليهود، ونسبها بعضهم للنصارى، كما قاله أبو عبيدة: «الصلوات بيوت تبنى للنصارى في البراري يصلون فيها في أسفارهم». **ينظر**: الزجاج، معاني القرآن، (٣/ ٤٣٠)، الجامع لأحكام القرآن، (١٢/ ٧١)، ابن منظور، لسان العرب، (٨/ ٢٠٨)، **والبِيَع**: فسرها بعضهم بأنها كنائس اليهود، وفسرها آخرون بأنها كنائس النصارى. ينظر: الجامع لأحكام القرآن، (١٢/ ٧١).

(٢) لا خلاف بين الفقهاء في أنهم يقتلون إذا شاركوا في القتال بالفعل، أو شاركوا بالرأي والمشورة، أو التعليم أو التدريب، أو بإخفاء السلاح في أماكن عبادتهم، أو دلُّوا على عورات المسلمين. **ينظر**: السرخسي، المبسوط، (١٠/ ١٣٧)، ابن رشد، بداية المجتهد، (٢/ ١٤٦)، الماوردي، الأحكام السلطانية، (ص٢١١)، ابن قدامة، المغني، (٦/ ٥٤٥)، (٩/ ٣١٣).

(٣) السرخسي، المبسوط، (١٠/ ١٣٧).

في البر بهم بأن يترك لهم من أموالهم ما يعيشون به[١]، وهو أحد قولي الشافعي[٢]، ومذهب الحنابلة[٣].

الرأي الثاني: أنه يجوزُ قتلُهم حتى إنْ لم يشاركوا في القتال، وهو ما استحسنه أبو حنيفة، كما رواه عنه أبو يوسف[٤]، وهو قول سحنون المالكي في القساوسة والشمامسة[٥]، والقول الثاني للشافعي[٦]، ومذهب الظاهرية[٧].

سبب الخلاف في المسألة:

ذكر ابن رشد أن سبب الخلاف في هذه المسألة هو مُعَارَضَةَ آية: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠] لِآية: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، فَمَنْ رَأَى أَنَّ هَذِهِ نَاسِخَةٌ لِآية البقرة -لِأَنَّ الْقِتَالَ أَوَّلًا إِنَّمَا أُبِيحَ لِمَنْ يُقَاتِلُ- قَالَ: الْآيَةُ عَلَى عُمُومِهَا، وَمَنْ رَأَى أَنَّ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ مُحْكَمَةٌ، وَتَتَنَاوَلُ هَؤُلَاءِ الْأَصْنَافَ الَّذِينَ لَا يُقَاتِلُونَ- اسْتَثْنَاهَا مِنْ عُمُومِ تِلْكَ[٨].

الأدلة:

أولًا: استدل القائلون بعدم جواز قتل الرهبان وأصحاب الصوامع ونحوهم بما يأتي:

١- ما روي عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا بَعَثَ جُيُوشَهُ قَالَ: «**لَا تَقْتُلُوا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ**»[٩].

---

(١) مالك، المدونة، (١/ ٤٩٩)، ابن رشد، بداية المجتهد، (٢/ ١٤٦)، وهو أيضًا رأي الحنابلة. النجدي، حاشية الروض المربع، (٤/ ٢٧١).

(٢) الشافعي، الأم، (٤/ ٢٥٣)، الماوردي، الحاوي الكبير، (١٤/ ٣١٠)، ولا فرق عند الشافعي ومالك رحمهما الله في كون هؤلاء في دير، أو صومعة، أو صحراء.

(٣) ابن قدامة، المغني، (٩/ ٣١٣)، النجدي، حاشية الروض المربع، (٤/ ٢٧١).

(٤) السرخسي، المبسوط، (١٠/ ١٣٧).

(٥) ابن أبي زيد، النوادر والزيادات، (٣/ ٦٠)، والقسيس هو: خادم دين النصارى وإمامهم في أمور عبادتهم، وصاحب الصلاحية في إقامة مناسكهم، أو هو رئيس من رؤساء النصارى في الدين والعلم، يتبعه العلماء والعباد. ينظر: الجامع لأحكام القرآن، (٦/ ٢٥٧)، معجم مصطلحات العلوم الشرعية، (٣/ ١٢٦٤)، والشماس: من يقوم بخدمة الكنيسة، وهو دون القسيس، أو هو رتبة دينية عند النصارى، وهو الذي يساعد الكاهن في وظيفته. المعجم الوسيط، (١/ ٤٩٤)، رضا، أحمد، معجم متن اللغة، (٣/ ٣٦٩).

(٦) الماوردي، الحاوي الكبير، (١٤/ ٣١٠)، وحكاه عنه ابن رشد في بداية المجتهد، (٢/ ١٤٦).

(٧) ابن حزم، المحلّى، (٧/ ٢٩٧).

(٨) ابن رشد، بداية المجتهد، (٢/ ١٤٧).

(٩) سبق تخريجه.

وجه الدلالة: الحديث دليل على أنه لا يجوز قتل من كان متخليًّا للعبادة من الكفار كالرهبان؛ لإعراضه عن ضرر المسلمين(١).

ونوقش الحديث بأنه ضعيفٌ؛ لأنه مرويٌ عن شيخ مدني لم يسم، وسماه بعضهم وضعفه(٢)، وأجاب النووي بأن الحديث وإن كان فيه مقال؛ فإنه معتضد بالقياس على الصبيان والنساء(٣).

٢- مَا تقدم من وصية الصِدِّيقﷺ للجند؛ حيث جاء فيها: «... وسَتَجِدُونَ قَوْمًا زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ لله فَدَعُوهُمْ وَمَا حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ لَهُ»(٤)؛ حيث دل على الأمر بتجنب التعرض للرهبان ونحوهم.

٣- أنَّ الرهبان والعُبَّاد مُعرِضون عن الإضرار بالمسلمين(٥)، في القتل للكف عن القتال، وقد كفوا أنفسهم عنه، فلم يقتلوا(٦).

٤- أنَّهم لا يقاتلون تدينًا منهم، فأشبهوا من لا يقدر على القتال(٧).

ثانيًا: واستدل القائلون بجواز قتل الرهبان وأصحاب الصوامع ومن في حكمهم بما يأتي:

١- عموم آية: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥].

وجه الدلالة: أنَّ الآية عمَّت كل مشرك بالقتل إلا أن يُسلم(٨).

٢- قول الله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٢].

وجه الدلالة: أنَّ هؤلاء من أئمة الكفر؛ لأنَّهم فرغوا أنفسهم للإصرار على الكفر، والاشتغال بما يمنع عنه في الإسلام(٩).

٣- ما روي عَنْ أَسْلَمَ مَوْلَى عُمَرَﷺ، أَنَّ عُمَرﷺ كَانَ يَكْتُبُ إِلَى أُمَرَاءِ الْأَجْنَادِ أَلَّا يَقْتُلُوا إِلَّا مَنْ جَرَتْ عَلَيْهِ الْمَوَاسِي...(١٠).

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، (٧/ ٢٩٢).
(٢) ابن حزم، المحلى، (٧/ ٢٩٨)
(٣) النووي، المجموع، (١٠/ ٣٠٢).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) الشوكاني، نيل الأوطار، (٧/ ٢٩٢).
(٦) الماوردي، الحاوي الكبير، (١٤/ ٣١٠).
(٧) ابن قدامة، المغني، (٩/ ٣١٢).
(٨) ابن حزم، المحلى، (٧/ ٢٩٧).
(٩) السرخسي، المبسوط، (١٠/ ١٣٧).
(١٠) ابن أبي شيبة، المصنف، (١٢/ ٣٨٣٩)، رقم: (٣٣٧٩١)، وسعيد بن منصو، السنن، (٢/ ٢٨٢)، رقم: (٢٦٣٢).

وجه الدلالة: دلّ الأثر على أن عمر ﷺ لم يستثن شيخًا، ولا راهبًا، ولا عسيفًا، ولا أحدًا إلا النساء، والصبيان فقط؛ ولا يصح عن أحد من الصحابة خلافه[١].

٤- أنَّ الظاهر أنَّ الناس يقتدون بهم؛ فهم يحثون الناس على القتال فعلًا، وإنْ كانوا لا يحثونهم على ذلك قولًا[٢].

٥- أنَّهم من جنس مباح القتل؛ ولأن رأيهم وتدبيرهم أضرُّ علينا من قتال غيرهم[٣].

الرأي المختار:

بعدما تقدم ذكره من أقوال الفقهاء في قتل الرهبان ونحوهم؛ يمكن اختيار الرأي الأول وهو أنهم لا يجوز قتلهم إذا انقطعوا لعبادتهم، ولم يشاركوا في القتال لا بقول ولا بفعل؛ وذلك لقوة ما استدل به أصحاب الرأي الأول، وسلامته من المعارض الراجح.

بالإضافة إلى أنه الأوفق لمعالم الرحمة، التي تواترت النصوص على وجوب تطبيقها على الضعفاء، وعدم التعرض لهم بأي أذى.

قلت: لا ينبغي أن يتطرق إلى الذهن أنَّ هناك فضلًا أو مكانةً لهؤلاء أفضت إلى النهي عن قتلهم، قال ابن حبيب المالكي: «ولم يَنْه عن قتل الرّهبان؛ لفضلٍ عندهم من تَرَهُّبِهِم وتبتُّلهم، بل هم أَبْعَدُ من الله من غيرهم من أهل دينهم؛ لشدْة بصيرتهم في الكفر، ولكن لاعتزالهم أهل دينهم عن محاربة المؤمنين بيدٍ أو رأيٍ أو مالٍ»[٤].

الفرع الثاني: حكم قتل أصحاب الحِرَف والصناعات

اختلف الفقهاء في قتل الحرفيين والمزارعين والأجراء من غير المسلمين في الحرب على رأيين:

الرأي الأول: أنَّ أصحاب الحِرَف، والصناعات، والأجراء، والمزارعين، ونحوهم، لا يجوز قتلهم، إلا إذا شاركوا في الحرب ضد المسلمين بقول أو فعل.

(١) ابن حزم، المحلى، (٧/ ٢٩٩).
(٢) السرخسي، المبسوط، (١٠/ ١٣٧).
(٣) الماوردي، الحاوي الكبير، (١٤/ ٣١٠).
(٤) ابن أبي زيد، النوادر والزيادات، (٣/ ٦٠).

وهو مذهب الحنفية[١]، والمالكية على المشهور في المذهب[٢]، والحنابلة [٣]، وقال به الثوري، والأوزاعي، وأبو ثور[٤]، وهو أحد الرأيين عند الشافعية[٥].

الرأي الثاني: أنَّ هذه الفئات يجوز قتلها، حتى ولو لم تشارك في الحرب بقول ولا فعل.

وهو قول سحنون المالكي، ومقتضى قول خليل من المالكية[٦]، والرأي الثاني عند الشافعية، واختاره المزني[٧]، ومذهب الظاهرية[٨].

سبب الخلاف: يمكن استنباط سبب الخلاف في هذه المسألة، وهو اختلاف الفقهاء في العلة التي لأجلها تقتل هذه الفئات من الناس أو لا تقتل، فبعض الفقهاء ذهب إلى أنَّ العلة هي الكفر، كما هو الحال عند الشافعية والظاهرية، والأكثرون على أنَّ العلة هي قتالهم للمسلمين، أو عدم قتالهم، يعني قدرتهم على القتال، أو انتصابهم للقتال.

الأدلة:

أولًا: استدلَّ القائلون بعدم قتل هذه الفئات بما يأتي:

١ – الحديث السابق في واقع المرأة التي قتلت، وفيه: «... **قُلْ لِخَالِدٍ لاَ يَقْتُلَنَّ امْرَأَةً وَلاَ عَسِيفًا**»[٩].

وجه الدلالة: دل الحديث بصريح لفظه على النهي عن قتل العسيف، وهو الأجير، ويلحق به من كان على شاكلته من الصناع، والحِرَفيين، والمزارعين.

٢ – ما روي عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ، قَالَ: كَتَبَ عُمَرُ ﷺ في الحرب: «... وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَاتَّقُوا اللهَ فِي الْفَلاَّحِينَ الَّذِينَ لاَ يَنْصُبُونَ لَكُمُ الْحَرْبَ»[١٠].

---

(١) الطحاوي، شرح المختصر، (٧/ ٣٣-٣٤).

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد، (٢/ ١٤٦)، الرجراجي، مناهج التحصيل، (٣/ ٢٠)، حاشية العدوي على كفاية الطالب، (٢/ ٩).

(٣) ابن قدامة، المغني، (٩/ ٣١٣)

(٤) ابن رشد، بداية المجتهد، (٢/ ١٤٧)

(٥) النووي، روضة الطالبين، (١٠/ ٢٤٣)، الرافعي، فتح العزيز شرح الوجيز، (١١/ ٣٩١)، البغوي، التهذيب، (٧/ ٤٦٧).

(٦) القرافي، الذخيرة، (٣/ ٣٩٩-٤٠٠)، النفراوي، الفواكه الدواني، (١/ ٣٩٩)، العدوي، حاشية كفاية الطالب، (٢/ ٩). وبتتبع مختصر خليل وشروحه نجد أنه لم يذكرهم ضمن الفئات التي استثناها من القتل.

(٧) الرافعي، فتح العزيز، (١١/ ٣٩١)، البغوي، التهذيب، (٧/ ٤٦٧).

(٨) ابن حزم، االمحلى، (٧/ ٢٩٧).

(٩) سبق تخريجه.

(١٠) ابن أبي شيبة، المصنف، (٦/ ٤٨٣)، رقم: (٣٣١٢٠)، وسعيد بن منصور، السنن، (٢/ ٢٣٩)، رقم: (٢٦٢٥).

وجه الدلالة: دلَّ الأثر على عدم قتل من كان مع القوم أجيرًا ونحوه؛ لأنه من المستضعفين[١].

٣-حديث جَابِرٍ ﷺ قَالَ: «كَانُوا لَا يَقْتُلُونَ تُجَّارَ الْمُشْرِكِينَ وَقَالُوا: إِنَّمَا نَقْتُلُ مَنْ قَاتَلَ...»[٢].

وجه الدلالة: دلَّ الحديثُ على عدم جواز قتل تجار المشركين، ويُلحق بهم من شابههم من الحرفيين، والأجراء، والمزارعين.

ونوقش بوجهين:

أحدهما: أنه حجة فيه؛ لأنه لم يقل: إنَّ تركهم قتلهم كان بدار الحرب، بل أخبر عن جملة أمرهم.

والثاني: أنه لو صحَّ مبينًا عنه؛ لما كان للمستدلين به فيه متعلق؛ لأنه ليس فيه نهيٌ عن قتلهم، وإنما فيه اختيارهم لتركهم فقط[٣].

٤- أنَّ الصحابة لما فتحوا الأمصار لم يقتلوا المزارعين ولا الأجراء[٤].

٥- أنّهم ملحقون بالضعفاء[٥]، و«اشتغالهم بصنائعهم يمنعهم عنا كاشتغال الرهبان بالتعبد»[٦].

٦- أنَّهم لا ينصبون حربًا، ولا تخشى منهم غورة ولا كيدًا[٧].

٧- أنَّهم يصيرون رقيقًا للمسلمين بنفس السبي، فأشبَهوا النساء والصبيان؛ فيقاسون عليهم وعلى الشيوخ[٨].

أدلة الرأي الثاني: استدلوا بما يأتي:

١- عموم آية ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، وهؤلاء كفار أحرار مكلفون[٩].

٢- أنَّ الصانع معينٌ لأهل دينه على الحرب[١٠].

---

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، (٧/ ٢٩٢).

(٢) ابن أبي شيبة، المصنف، (١٢/ ٣٨٦)، رقم: (٣٣٨٠٢)، وأبو يعلى، المسند، (٣/ ٤٢٧)، والبيهقي، السنن الكبرى، (٩/ ١٥٥)، رقم: (١٨١٦٠).

(٣) ينظر الوجهان في: المحلى، (٧/ ٢٩٨).

(٤) الزركشي، شرح مختصر الخرقي، (٣/ ٢١٢).

(٥) الشوكاني، نيل الأوطار، (٧/ ٢٩٢).

(٦) القرافي، الذخيرة، (٣/ ٣٩٩).

(٧) الرجراجي، مناهج التحصيل، (٣/ ٢٠).

(٨) ابن قدامة، المغني، (٩/ ٣١٢)، الزركشي، شرح مختصر الخرقي، (٣/ ٢١٢)، بتصرف فيهما.

(٩) الرافعي، فتح العزيز، (١١/ ٣٩١)، البغوي، التهذيب، (٧/ ٤٦٧).

(١٠) المحلى، (٧/ ٢٩٧).

الرأي المختار:

بعدما تقدم ذكرُه من الخلاف في قتل الأجراء وأصحاب الحِرَف والصناعات من غير المسلمين، يمكن اختيار الرأي الأول؛ وهو عدم جواز قتلهم إلا إذا شاركوا في القتال، أو أعانوا عليه؛ وذلك لما يأتي:

١ – قوة ما استدل به أصحابُ الرأي الأول، وكثرته.

٢- أنَّ العلل التي استند عليها القائلون بجواز القتل -وهي الكفر- منتقضة بحالة المرأة والصبي، فهؤلاء كفار، ومع ذلك فالنهي عن قتلهم صريح[١].

قلت: فعل الصحابة بترك قتال أصحاب الحِرَف والصناعات والأجراء، والرهبان والعُبَّاد ونحوهم إلا في حالات مشاركة كلٍّ هؤلاء في القتال؛ جاء موافقًا لمقاصد الشريعة، ومتماشيًا مع معالم رحمة الإسلام وسماحته؛ وبالتالي، فالصحابة كانت لديهم مرونة في فهم النهي عن قتل هؤلاء.

فلا شك أن أولى العلل التي ينبغي الاستناد إليها في المسألتين هي: قيام هذه الفئات بالمشاركة في الحرب، وليس مجرد كونهم ضعفاء، أو ملحقين بالضعفاء؛ كالنساء، والأطفال.

٤- كذلك عموم النصوص القرآنية الواردة في القتال واضحة في عدم التعدي؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقوله: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [الحشر: ٧].

وهذه الفئات لم تقاتل، ولم تعن على القتال، فكيف يستساغ القول بقتلهم لمجرد أنهم كفار فقط؟! أليس في ذلك مساس بالرحمة التي يتصف بها الإسلام، وابتعادٌ عن البر الذي أمر الله به؟! ومن ثم، فالأخذ بهذا القول هو الموافق لروح الإسلام، والمتفق مع مقاصد الشريعة، وهو المنسجم مع فضيلة العدل، الذي نزل به ميزان السماء؛ فلا يستوي عند الله من أعلن الحرب على حزبه وجنده، ونابذه بالعداء، وجاهره بالمحاربة، ومن كفَّ يده وألقى السلام وجاهر بالمودة[٢].

(١) أبو معاذ، وأم معاذ، من هم المدنيون الذين لا يجوز قتلهم وقت الحرب؟، أرشيف منتدى الألوكة بتاريخ ٢٨ فبراير ٢٠٠٩م.

(٢) المرجع نفسه.

المطلب الثالث: موقف القانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي من حماية ضعفاء الحروب والنزاعات المسلحة

الفرع الأول: الظروفُ التي أدت إلى ظهور القانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي

الحربُ التي كانت تدور بين الأمم السابقة لم يكن لها حدود تضبط القتال بين الفريقين؛ حيث كانت الحروب تأتي على الأخضر واليابس، والمقاتل والأعزل، والمرأة والطفل، وهي تشبه كثيرًا ما نشهده في بعض الحروب الحديثة، ومضى الأمر على ذلك حتى جاء الإسلام بالحنيفية السمحة؛ ليحدث تغييرًا في ثقافة القتال بين الأعداء[1].

ولقد مُنيت البشرية في النصف الأول من القرن العشرين بحربين عالميتين، وقع ضحيتهما ملايين من البشر في معظم الدول من القتلى والمصابين، فضلًا عن الدمار والإتلاف.

ومن هنا نشأت فكرة سن قوانين، وعقد اتفاقيات دولية، تحفظ تنظيم شئون الحروب والنزاعات المسلحة، وتعملُ على حماية الناس من ويلات الحروب، لا سيما المدنيين الذين لم يشاركوا فيها.

فتم وضع القواعد الأساسية لاتفاقيات جنيف الأربع، وما ألحق بها من بروتوكولات، وكانت هذه بمثابة القانون الدُّوَلي الإنْسَانِي؛ وَوُقِّعَت هذه الاتفاقيات في ١٢ أغسطس ١٩٤٩م؛ الأولى: بشأن تحسين حال الجرحى والمرضى من أفراد القوات المسلحة في الميدان، والثانية: بشأن تحسين حال الجرحى والمرضى والغرقى بالقوات المسلحة في البحار، والثالثة: بشأن معاملة أسرى الحرب، والرابعة: بشأن حماية الأشخاص المدنيين وقت الحرب.

والاتفاقيات دخلت حيز التنفيذ في أكتوبر١٩٥٠م، وصادقت عليها حوالي ١٩٤ دولة، وتُعَدُّ أكثر الاتفاقيات الدولية مصادقة؛ حيث أصبحت واجبة التطبيق حول العالم، وقد سبق ذلك اتفاقية تحسين حالة الجرحى في الجيوش في الميدان في أغسطس ١٨٦٤م[2].

---

(١) بوغزالة، محمد رشيد، أخلاق الرحمة مع غير المسلمين زمن الحرب بين النظرية والتطبيق- بحوث مؤتمر الرحمة، (١٠/ ٤٢).

(٢) في سنة ١٨٦٣م عقد في جنيف بنجاح مؤتمر سياسي، ثم عقبه دعا المجلس الفيدرالي السويسري حكومات جميع الدول الأوربية، وبعض الدول الأمريكية إلى مؤتمر دبلوماسي؛ بغرض اعتماد اتفاقية لتحسين حالة الجرحى في الحرب، واستمر المؤتمر أيامًا بمشاركة ١٦ دولة، وقد حلت اتفاقيات جنيف لعام ١٨٦٤م محل اتفاقيات جنيف لسنوات ١٩٠٦، ١٩٢٩، ١٩٤٩م، بشأن نفس الموضوع، وقد توقفت تلك الاتفاقية عن العمل سنة ١٩٦٦م عندما انضمت إلى اتفاقية ١٩٤٩م آخر دولة طرف فيها لم تنضم بعد إلى الاتفاقية لاحقًا، وهي كوريا. ينظر: النص العربي بموقع (ICRS) (https: //ihl-databases.icrc.org/ar/ihl-treaties/gc-1864).

والذي يعنينا في هذا البحث للاستناد إليه لبيان موقف القانون الدُّوَلي الإنْسَانِي من حماية الضعفاء وقت الحروب أو النزاعات المسلحة أمران؛ أولهما: الاتفاقية الرابعة، وما يلحق بها من بروتوكولات، والثاني: القواعد المتعلقة بسلوك المقاتلين في الاتفاقية الثالثة.

ومما يجدر ذكره، أن اتفاقيات جنيف لم تهتم بالحماية العامة للسكان المدنيين من آثار الأعمال العدائية؛ وتناولت اتفاقيتا لاهاي[١] -اللتان ترجع معظم قواعدهما إلى عام ١٩٠م- هذه المسألة، وأخذت القواعد منذ ذلك الحين طابع العرف، ولا تزال سارية، لكن التطورات التي حدثت منذ بداية هذا القرن في التقنيات العسكرية -خاصة في الحروب الجوية- اقتضت تطوير القواعد القائمة لقانون المنازعات المسلحة، وجعلتها أكثر تحديدًا[٢].

الفرع الثاني: الضعفاء الواجب حمايتهم في نظر القانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي

أولًا: ملامح حمايةٍ عامةٍ للفئات الضعيفة المتعددة

* نص القانون الدُّوَلي الإنْسَانِي على أنه يعتبر أي شخص لا ينتمي إلى القوات المسلحة شخصًا مدنيًا، ويُعدّ كذلك في حالة الشك في وضعه القانوني، ويندرج في السكان المدنيين كافة الأشخاص المدنيين[٣].

فغير المقاتل أو المدني هو: «كلُّ شخصٍ لا يكون جزءًا من القوات المسلحة لدولة محاربة، ويتعين أن يكون بمنأىً عن التعرض لهجوم الأعداء، ولا يكون له الحق في إتيان أي عمل من أعمال الحرب، ولا يحصل على وصف أسير إذا وقع في قبضة العدو»[٤].

* وعلى جهة الإجمال، فإن من أهم القواعد الأساسية للقانون الدُّوَلي الإنْسَانِي المنطبقة في حالات النزاعات المسلحة؛ هي أنَّ للأشخاص العاجزين عن القتال، وغير المشتركين بشكل

(١) اتفاقيتا لاهاي (١٨٩٩-١٩٠٧م) هما معاهدتان دوليتان، نوقشتا لأول مرة في مؤتمرين منفصلين للسلام، تم عقدهما في لاهاي بهولندا، الأول دعا إليه القيصر الروسي (نيقولاي الثاني)، والثاني دعا إليه الرئيس الأمريكي (روزفلت) سنة ١٩٠٤م، ولكن تم تأجيله بسبب الحرب بين روسيا واليابان، وكلتا الاتفاقيتين -بالإضافة إلى اتفاقيات- جنيف من أوائل النصوص الرسمية التي نظمت قوانين الحرب وجرائمها. ينظر:
https: ar.guide-humanitarian-law.org/content/article/5tfqyt-lhy-l-my-1899-w1907/

(٢) اتفاقيات جنيف- الاتفاقية الرابعة، (ص٤٢).

(٣) اتفاقيات جنيف- الاتفاقية الرابعة، (ص٤٣) لحق: ١ (٥٠).

(٤) (ICRC)، القانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي، (ص٣).

مباشر في الأعمال العدائية حقَّ احترام حياتهم، وسلامتهم النفسية والبدنية، ويُحمى هؤلاء الأشخاص، ويعامَلون معاملة إنسانية في جميع الأحوال دون أي تمييز مُجْحِف[١].

* وتنص الاتفاقية على عمل أطراف النزاع على إقرار ترتيبات محلية لإجلاء الجرحى، والمرضى، والعجزة، والمسنين، والأطفال، والنساء النفاس (حالات الولادة)، من المناطق المحاصرة، أو المطوّقة، ولمرور رجال جميع الأديان، وأفراد الخدمات الطبية والمهمات الطبية إلى هذه المناطق[٢].

* ولا يجوز التوسل[٣] بوجود السكان المدنيين، أو الأشخاص المدنيين، أو تحركاتهم في محاولة درء الهجوم عن الأهداف العسكرية، أو تغطية أو تحييذ أو إعاقة العمليات العسكرية[٤].

* يحظر مهاجمة العدو العاجز عن القتال، أو الذي يستسلم، أو يفصح بوضوح عن نيته في الاستسلام، أو الذي يهبط بالمظلة من طائرة منكوبة[٥].

* لا يجوز أن يكون السكان المدنيون بوصفهم هذا، ولا الأشخاص المدنيون محلًّا للهجوم؛ كما تحظر أعمال الإرهاب ضدهم، ويتمتع الأشخاص المدنيون بهذه الحماية ما لم يقوموا بدور مباشر في الأعمال العدائية، ويحظر تجويع المدنيين؛ كأسلوب من أساليب القتال[٦].

ثانيًا: نصوص الحماية المتعلقة بالنساء

* يجب أن تكون النساء موضع احترام خاص، وأنْ يتمتعن بالحماية، ولا سيما، ضد أي صورة من صور خدش الحياء.

* وتعطى الأولوية المطلقة لنظر قضايا النساء الحُبليات، وأمهات صغار الأطفال، المقبوض عليهن لأسباب تتعلق بالنزاع المسلح[٧].

(١) اتفاقيات جنيف، (ص٧)، الملخص.
(٢) الملحق الإضافي الأول، الباب الرابع- الاتفاقية الرابعة، ج٤: ١٧، (ص٤٤).
(٣) يقصد ما يعرف عند الفقهاء بالتترس بالنساء والأطفال، أو اتخاذهم دروعًا بشرية وفقًا للتعبير المعاصر.
(٤) الاتفاقية الرابعة، (ص٤٤)- ل ١: ٥٢.
(٥) المرجع نفسه، (ص٢٨)- ل ١: ٤٠، ٤١، ٤٢.
(٦) المرجع نفسه، (ص٦٠)- ل ٢: ١٤، ١٣.
(٧) الاتفاقية الرابعة- لحق، (١): ٧٦، (ص٤٩).

* تنص المادة (٢٧) من الاتفاقية الرابعة على المبدأ الأساسي لقانون جنيف، وتكملتها في المادة (٧٥) على أنه: تجب حماية النساء بصفة خاصة ضد أي اعتداء على شرفهن، ولا سيما ضد الاغتصاب، والإكراه على الدعارة، وأي هتك لعرضهن، وفي حالة انتهاك هذه القواعد تقع المسؤولية على الدولة[١].

ثالثا: نصوص الحماية المتعلقة بالأطفال

* يعلن البروتوكول وجوب أنْ يكون الأطفال موضع احترام خاص، وأنْ تكفل لهم الحماية ضد أية صورة من صور خدش الحياء، ويجب أن يحصلوا على الرعاية والعون اللذَين يحتاجون إليهما.
* تُتخَذ جميع التدابير المستطاعة، التي تكفل عدم اشتراك الأطفال الذين لم يبلغوا بعد سن الخامسة عشرة في الأعمال العدائية بصورة مباشرة.
* في حالة يُتْمِ الأطفال أو انفصالهم عن عائلاتهم بسبب الحرب لا يُتركون ضحية الإهمال، وتُيسَّر إعالتهم وممارسة دينهم وتعليمهم في جميع الأحوال.
* لا يجوز تنفيذ حكم الإعدام على الأشخاص الذين لم يبلغوا الثامنة عشرة من عمرهم وقت ارتكاب الجريمة.
* لا يجوز أن يقوم أيُّ طرف في النزاع بتدبير إجلاء الأطفال، بخلاف رعاياه إلى بلد أجنبي إلا لأسباب قهرية، ويتعين في حالة حدوث الإجلاء اتخاذ التدابير كافة؛ لتسهيل عودة الأطفال إلى أُسرهم وأوطانهم[٢].

رابعًا: نصوصُ الحماية المتعلقة بالرهبان ورجال الدين

جاءت الإشارة إلى رجال الدين في النصين الآتيين:

أ - تتمتع الأعيان الثقافية بحماية خاصة، ويُحظر ارتكاب أي من الأعمال العدائية ضد الآثار التاريخية، أو الأعمال الفنية، أو أماكن العبادة، التي تشكل التراث الثقافي، أو الروحي للشعوب[٣].

(١) المرجع نفسه، ج٤: ٢٧، ٢٩، (ص٥٢).
(٢) الاتفاقية الرابعة، لحق(١): ٧٧ ج ٤: ٢٤، لحق(١): ٧٨ (ص٤٩).
(٣) المرجع نفسه، لحق(١) ٥٣(ص٤٤).

ب- للأشخاص المحميين -في جميع الأحوال- حق الاحترام لأشخاصهم، وشرفهم، وحقوقهم العائلية، وعقائدهم الدينية، وعاداتهم، وتقاليدهم[١].

خامسًا: نصوصُ الحماية المتعلقة بأصحاب الحِرَف والصناعات

يمكن الاستئناس في هذا الصدد بما ورد بشأن «حظر الأعمال الانتقامية»، ونصُّه كالآتي:

تحظر الأعمال الانتقامية وانتهاكات القانون، التي تقترف ردًّا على انتهاكات أخرى أو لردعها، ضد الجرحى، والمرضى، والغرقى، وأفراد الخدمات الطبية ووحداتهم، والدفاع المدني، وأسرى الحرب، والمدنيين، والأعيان المدنية والثقافية والبيئة الطبيعية، والأشغال الهندسية، والمنشآت المحتوية على قوى خطرة، وتظل هذه الأعمال محظورة إلا في حالة الاشتراك في الأعمال العدائية[٢].

ولا يتسع المقام لشرح هذه النصوص، أو التعليق عليها، لاتفاقها في الأغلب مع الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني:
مقارنة بين الفقه والقانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي

مع لمحة تاريخية من حروب غير المسلمين ضد المسلمين، واشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: أهم أوجه الاختلاف بين الفقه والقانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي في حماية الضعفاء

بالنظر إلى النصوص الشرعية التي نظمت طرفًا من شئون الحرب المتعلقة بالضعفاء، ونصوص القانون الدُّوَلي الإنْسَانِي نجد أنهما يتفقان في أمور، ويختلفان في أخرى، وأشير هنا إلى أهم أوجه الاختلاف بينهما؛ وذلك في ثلاثة فروع على النحو الآتي[٣]:

الفرع الأول: منبع النصوص وأهدافها وتاريخ ظهورها

١- نصوص الشريعة الإسلامية هي عبارة عن أحكام دينية شرعها الدين، ويقوم بتنفيذها إيمان

(١) الاتفاقية الرابعة، لحق(١) ج٤: ٢٧(ص٥٢).

(٢) الأحكام المشتركة في الاتفاقيات الأربع والبروتوكول، اللحق الأول، (ص٨).

(٣) المقارنة من جهد الباحث، وتم الرجوع في بعض بنودها إلى: خلاَّف، السياسة الشرعية، (ص٩١)، الدقاق، محمد السعيد، القانون الدولي الإنساني بين المفهوم الإسلامي والقواعد الوضعية، ضمن كتاب (مقالات في القانون الدولي الإنساني والإسلام)، (ص٦٦).

المسلمين وقوة يقينهم، مثل سائر الأحكام الدينية؛ **بينما نصوص القانون الدُّوَلِي الإنْسَانِي** ليست لها قوة تنفيذية، تكفل إمضاءها، فتسميته قانونًا ضربٌ من التسامح؛ لأن القانون لا يكتسب هذا الوصف إلا إذا وجدت قوة تحميه، وتنفذ أحكامه.

قلت: لقد نص إعلان روما الصادر في مبدأه الأول على أهمية ربط الحقوق الإنسانية بمرجعية تراعي المعتقدات، والقيم الدينية التي أوصى بها الله ﷻ على لسان أنبيائه ورسله[1].

٢- **تهدف نصوص الشريعة الإسلامية** إلى تحقيق العدل والرحمة، ويعدُّ تنفيذها طاعة لله تعالى ولرسولهﷺ، فتنفيذ تعاليم الشريعة بشأن حماية الضعفاء يحقق منافع دنيوية، وثوابًا أخرويًّا، **بينما لا تهدف نصوص القانون الدولي الإنساني** إلى نظرة أخروية، ولا تتسم بالإخلاص، فأهدافها دنيوية بحتة؛ ولذا فإن دافعها ليس العدل والرحمة في المقام الأول بقدر ما هي دوافع سياسية دنيوية لتحسين صورة الدول وقادتها.

٣- **تاريخ الظهور**: ظهرت نصوص الشريعة الإسلامية قبل الغزوات والحروب على هيئة أوامر ونواهٍ وتوجيهات النبيﷺ وخلفائه، وقد اتسمت بكونها وقائية وعلاجية، فهناك نصوص كانت توجه قبل خوض الغزوات والحروب، وهناك نصوص عالجت مخالفاتٍ وقع فيها بعضُ المسلمين، بينما ظهرت نصوص القانون الدولي الإنساني في ظروف حروب عالمية، فتكت بأرواح الملايين، وانتهت فيها كرامة الإنسان بمختلف فئاته؛ فهي لم تبرز للنور إلا بعد جملة كبيرة من الأضرار والانتهاكات، التي أخذت حيزًا إعلاميًّا واسعًا، واشتهر أمرها؛ فجانبُ الوقاية فيها مفتقد، أو غير ملاحظ.

الفرع الثاني: مناط تطبيق النصوص ووقتها وقوة تنفيذها

١ – بالنظر إلى مناط تطبيق نصوص الشريعة الإسلامية؛ نجد أنها تهدف إلى حماية الضعفاء، في أية حرب، أو نزاع مسلح، قصرت مدته أو طالت، اتسع نطاقه أو ضاق، سواء أخذ الصفة المحلية أو الدولية، فلا يشترط وجود حرب وفقًا للمفهوم التقليدي للحرب؛ (أي حرب معلنة قائمة)، بل يشمل الحروب الصغيرة؛ كالسرايا ونحوها، والنزاعات المسلحة.

(١) رابطة العالم الإسلامي–مكة المكرمة–، ندوة حقوق الإنسان في الإسلام – إعلان روما حول حقوق الإنسان في الإسلام الصادر عن هذه الندوة بتاريخ، (٢٥–٢٧ فبراير ٢٠٠٠م)، (ص٣٨٤).

إذن فهي تراعي أحوال القليل والكثير من المجتمع؛ فأي صراع أو نزاع ينطوي على ضرر جاء الإسلام بمنعه وحماية الضعفاء منه، بينما مناط تطبيق نصوص القانون الدُّوَلي الإنساني هو وجود حرب دولية؛ أي: بين الدول؛ وبالتالي، فلا ينطبق هذا القانون على المنازعات المسلحة داخل الدولة إلا إذا وصلت لمستوى الحرب الأهلية، واتصفت الفرق المتنازعة بصفة المحاربين.

ومن ثمَّ، يُلاحظُ أن نصوص القانون الدولي الإنساني لا تنظر إلا إلى الحروب الكبرى؛ أو بالأحرى الحروب الكارثية؛ بينما تغض الطرف عن الحروب الصغيرة، أو النزاعات المحدودة، على الرغم مما تخلفه من آثار وأضرار.

٢ – وبالنظر إلى القوة المعينة على التنفيذ؛ فإننا نجد أن نصوص الشريعة الإسلامية هي أحكام، لها قوة تجبر على تنفيذها؛ وهي قوة الشرع، التي تنكر على المعتدي، وتحاسب المخطئ، وتتحمل التبعات؛ فقد تبرأ النبي ﷺ مما صنعه سيدنا خالد بن الوليد في بعض الغزوات، وتحمل تبعات مالية في حالاتٍ أخرى على سبيل التعويض لأصحابها.

بينما نجد أن نصوص القانون الدُّوَلي الإنساني لا تتسم بوجود قوة ما لإخضاع الدول لها؛ إذ إن هناك دولًا تنفذها، وأخرى لا تنفذها؛ بل إن لديهم ازدواجية في التعامل بحسب الفئات الضعيفة التي تضررت، وهو ما يطلق عليه في العصر الحاضر (سياسة الكيل بمكيالين)، وما يحدث منذ عقود طويلة، ولا يزال يحدث في الوقت الراهن في فلسطين على جهة العموم، وغزة ولبنان على جهة الخصوص ليدل دلالة قوية على هذه السياسات العوجاء العمياء.

الفرع الثالث: الوضوح والشمولية والعدالة

١ – أما عن الوضوح فإن نصوص الشريعة الإسلامية تنص صراحة على عدم قتل الرهبان من غير المسلمين؛ نظرًا لأن الغزوات والحروب كانت ضد غير المسلمين، بينما نلحظ أن نصوص القانون الدولي الإنساني لا توجد فيها أية إشارة إلى المسلمين، على الرغم من كونهم يمثلون حوالي خُمس سكان الأرض، وهذا يمثل غموضًا وتحيزًا، وعدم احترام للآخر.

٢– وأما عن الشمولية فإن نصوص الشريعة الإسلامية وأحكام الفقه شاملة، ومن خير ما عرف من قوانين الرحمة بالإنسان؛ لكونه مستمدًّا من مصادر الشريعة الإسلامية، بينما لا تتسم نصوص القانون الدولي الإنساني بالشمولية والعموم؛ نظرًا لكونها من وضع البشر، أو إن شئت

فقل: من وضع الأقوياء، أو المنتصرين.

٣ – وأما عن العدالة في التعامل فإن نصوص الشريعة الإسلامية لا توجد فيها أية تفرقة في معاملة العدو، أو معاملة ضعفاء العدو؛ على أساس الرتبة العسكرية، أو المدنية، أو الجنس، أو المؤهلات؛ فمعيار التعامل في الشريعة الإسلامية واحدٌ في حماية أي ضعيف، بغض النظر عن أية اعتبارات أخرى.

بينما نصوص القانون الدولي الإنساني تحرص في معاملة الأسرى على تطبيق المعاملة الأفضل، التي يمكن أن تمنح على أساس الرتبة، أو الجنس، أو الحالة الصحية، أو السن، أو المؤهلات المهنية[١]؛ فعلى الرغم من أن مفهوم القانون الدولي الإنساني مفهوم قانوني ودستوري، فإنه يتسم بازدواجية المعايير؛ فهو لا يراعي العدالة في التطبيق، ولا المساواة، وهذا يمثل تعارضًا وتناقضًا[٢].

المطلب الثاني: حروب غير المسلمين ومآسيها ضد الضعفاء- نموذجان من التاريخ

المعروف أنَّ الأمم التي سبقت المسلمين قد غلبت عليها الوحشية في معاملاتها الحربية؛ حيث كانت حروبهم وصراعاتهم -في الأعم الأغلب- تتجرد من كل معاني الإنسانية والرحمة، واستمر الحال كذلك في العصور الإسلامية التي شنَّ غيرُ المسلمين فيها حروبًا على العالم العربي والإسلامي، وقد سجل المؤرخون المسلمون تلك الوحشية، وكذلك سجلها غير المسلمين ممن رافقوا هذه الحروب افتخارًا وتعاظما بها، وأكتفي هنا بنموذجين مما فعله الإسبان بأهل الأندلس، وما فعله الصليبيون بأهل بيت المقدس، وذلك في الفرعين الآتيين.

الفرع الأول: مآسٍ من جرائم الإسبان في بلاد الأندلس

* في أوائل سنة (٥٥٣هـ/ ١١٥٨م) هاجمت جيوش الملك (وِلْيَم) ملك صقلية مدن المهدية، وصفاقس، وزويلة، وقاموا برشوة الأعراب في المهدية حتى انسحبوا من المعركة، ثم بعد ذلك، انسحب أهل صفاقس، ووقع عبء القتال كله على أهل زويلة، فارتدوا إلى بلدهم، وقاتلوا

(١) اتفاقية جنيف الثالثة: ج ٣: ١٣-١٦ص، (٢٩).

(٢) رابطة العالم الإسلامي، ندوة حقوق الإنسان في الإسلام- حقوق الإنسان في التعاليم الإسلامية، عبد العزيز ابن عثمان التويجري، (ص١٧٣-١٧٤).

تحت أسوارها، حتى فُنِيَ معظمهم، ولم ينج منهم إلا القليل، ودخل الفرنج زويلة، فقتلوا من وُجدوا بها من النساء، والأطفال، ونهبوا الأموال[١].

* وفي موقعة العقاب (٦٠٩هـ/ ١٢١٢م) قام ألفونسو الثامن ملك قشتالة بمهاجمة مدينة أبدة، وعرض المسلمون أن يدفعوا له فدية كبيرة على أن يترك المدينة حرة، وأن يتمتعوا بدينهم وشعائرهم، فقبل ألفونسو واثنان من الملوك الآخرين العرض، ولكن الأحبار عارضوا في تنفيذه، وأصروا على تسليم المدينة بلا قيد ولا شرط، فنزل الملوك على رأيهم، ونقضوا العهد، واقتحم النصارى المدينة، وقتلوا من أهلها زهاء ستين ألفًا، وسبوا منهم مثل هذا القدر[٢].

* ولما ثار الموريسكون[٣] ضد حاكم غرناطة؛ وجَّه إليهم أحد قوّاده فهاجمهم، ووقعت بين الفريقين معارك عدة شديدة، قَتل فيها كثيرًا، وفتك الإسبان بالأسرى، وقتلوا النساء والأطفال قتلًا ذريعًا[٤].

* ولما خشي الإسبان من احتشاد الموريسكيين في إحدى ضواحي غرناطة، صدر قرار بتشريدهم في بعض الأنحاء الشمالية، وكانت مأساة مُزّقت فيها هذه الأسر التعسة، وفُرِّق فيها بين الأبناء والآباء، والأزواج والزوجات[٥].

* وفي ثورة البشرات (٩٠٦هـ / ١٥٠١م) الواقعة جنوبي غرناطة أرسلت الحكومة الإسبانية حملة عسكرية للقضاء على هذه الثورة، وفي طريقها كانت تمرُّ على القرى، فتجدها مقفرة من رجالها الأشداء الذين التحقوا بثوار البشرات؛ فتحرق القرى بعد قتل النساء والأطفال والشيوخ[٦].

(١) عنان، دولة الإسلام في الأندلس، (٣/ ٢٩٣).

(٢) المرجع نفسه، (٤/ ٣٢٣).

(٣) **الموريسكيون**: أو المواركة هم المسلمون الذين بقوا في الأندلس تحت الحكم المسيحي بعد سقوط غرناطة، واعتنقوا المسيحية ظاهرًا، وأخفوا الإسلام خوفًا من محاكم التفتيش التي شكلها الإسبان، وأجبروا بعد ذلك على اعتناق المسيحية، أو مغادرة الأندلس في الفترة من (١٦٠٩-١٦١٤م)، وتم تهجيرهم نحو دول الشمال الإفريقي والشام وتركيا. ينظر: السامرائي وآخرون، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، (ص٣٠٤)، مورسكيون، الموسوعة العربية العالمية، (ويكيبيديا).

(٤) عنان، دولة الإسلام في الأندلس، (٥/ ٣٦٧)، السامرائي وآخرون، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، (ص٢٨٨).

(٥) خطاب، قادة فتح الأندلس، (٢/ ٣٥٦).

(٦) السامرائي، وآخرون، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، (ص٣٠٧)، خطّاب، قادة فتح الأندلس، (٢/ ٣٥٥).

الفرع الثاني: مآسٍ من جرائم الصليبين في بيت المقدس

لما غزا الصليبيون القدس مارسوا من الوحشية والقسوة ما يندى له جبين التاريخ؛ حيث أمعنوا في قتل الرجال، والنساء، والأطفال صبرًا ودون مقاومة، ودون أي تمييز، ولم يكتفوا بذلك، بل افتخروا بما فعلوا، وسجل ذلك بعض مؤرخيهم، ومن ذلك ما يأتي:

* يقول المؤرخ والقس الفرنسي (فوشيه الشارتري) أحد معاصري الحملة الصليبية الأولى عن لجوء المسلمين إلى قبة الهيكل للاحتماء بها: «قد أطلقت عليهم السهام، وخروا صرعى يتساقطون على رءوسهم، وقد قُطِعت رءوس ما يقرب من عشرة آلاف شخص في هذا الهيكل، ولو كنتَ هناك لتطلخت قدماك حتى الكواحل بدماء القتلى... لم يبق منهم أحد، ولم يرحموا امرأة ولا طفلًا».

* وذكر أن قتلى المسلمين تراكمت، وتم إضرام النيران فيها، وسرد في تاريخه كيف تلطخت كواحل الإفرنج بدماء المسلمين في ساح الأقصى، ومسجد قبة الصخرة، بعد أن قطعت رءوسهم، ولم يبق منهم طفل ولا امرأة، وأن جثثهم بقيت متعفنة خلف الأسوار برائحتها لمدة تقارب العام، كما ذكر أن النساء المسلمات اللاتي أُسِرنَ بعد هزيمة أنطاكية تمَّ بقر بطونهن بالحراب[1].

* ويقول وليم الصوري (١١٨٥م) وهو أحد الذين عاصروا الحروب الصليبية، وكان مستشارًا لملكة القدس النصرانية في وقته: «ومشت هذه الجموع... وانتشرت في كل ناحية من نواحي وسط المدينة، وليس لها من هدف سوى بث الدمار المخيف...، وشهدت أرجاء المدينة مذبحة فظيعة الشناعة، وكان الدم المسفوك مخيفًا...»، وتكلم عمن فر من المسلمين إلى المسجد، وما فعله الصليبيون بهم، فقال: «ودخل المسجد حشدٌ من الفرسان والمشاة، فذبحوا ذبح الشاة كل من لجأ إلى هنا يبتغي الحماية، وأعملوا القتل فيهم، لم تأخذهم رحمة بأحد ما، حتى فاض المكان كله بدماء الضحايا»[2].

(١) الشارتري، فوشيه، تاريخ الحملة إلى القدس، مقدمة المترجم زياد العسلي، ص١٢، ويمتلئ كتابه بالعديد من المخازي والمآسي، وفوشيه هذا رافق الحملة الصليبية للقدس، وكان شاهد عيان على أحداثها، وكانت نظرته للحرب الصليبية أنها حرب مقدسة، تشبه حروب بني إسرائيل القديمة، واعتبر الصليبيين حُجَّاجًا لبيت المقدس وقتلاهم شهداء، وأنهم يدافعون عن أنفسهم ضد الفاتكين من المسلمين.

(٢) الصوري، وليم، الحروب الصليبية، (٢/ ١٢٦-١٢٨).

* ويقول أيضًا: «وجعل بعض العسكر من أنفسهم عصابات تسطو على البيوت؛ ممسكين بأصحابها ونسائهم وأطفالهم، وأخذوا كل ما عندهم، ثم راحوا يقتلون البعض بالسيف، ويقذفون البعض الآخر من الأمكنة العالية؛ فتتهشم أعضاؤهم، ويهلكون هلاكًا مروعًا»[(١)].

* ويقول المؤرخ روجر ويندوفر واصفًا ما فعله الصليبيون: «... وأخرجوا كل من وجدوه من سادة وسيدات مع أطفالهم وأسرهم....، وقتلوهم إما بالسيف، أو أطاحوا بهم من الأعلى على رءوسهم فدقوا أعناقهم»[(٢)].

* ويقول الكاتب الروسي ميخائيل زابوروف: «... وكانوا يقتلون الجميع من رجال ونساء وأطفال وشيوخ، وأصحاء ومقعدين، ويسحقون رءوس الرضع على الحجارة»[(٣)].

فحسبنا الله ونعم الوكيل، فيما أصاب المسلمين على أيدي هؤلاء القساة، وهذا آخر ما وفقني الله تعالى إلى كتابته في هذا البحث، فلله الفضل والمنة، وقد بذلت جهدي، واستفرغت وسعي، فأسأله جل وعلا العفو عن زلاتي، وإقالة عثراتي، إنه نعم المولى ونعم النصير.

***

الخاتمة

أورد في خاتمة البحث أهم نتائجه وتوصياته على النحو الآتي:

أولًا: أهم النتائج

١. تمثل الحروب والنزاعات المسلحة أضرارًا كبيرة على الحياة الإنسانية، تتمثل في إزهاق الأرواح، والإصابات، وإتلاف الأموال والممتلكات، والبيئة.

٢. تتأثر الفئات الضعيفة التي لا تشارك في الحروب؛ كالنساء، والأطفال، والشيوخ، والرهبان وأصحاب الحِرَف والصنائع بويلات الحروب والنزاعات المسلحة؛ مما يقتضي الأمر بحمايتهم.

(١) المرجع نفسه، (٢/ ١٣٢).
(٢) من كتابه وورود التاريخ، ص ٨٥، جزء ٣٩ من الموسوعة الشاملة في الحروب الصليبية.
(٣) زابوروف، ميخائيل، الصليبيون في الشرق، (ص١٣٢).

٣. أولت تعاليمُ الإسلام عناية كبيرة بالفئات الضعيفة في أثناء الحروب، فنهى عن قتلهم، أو التعرض لهم بأي أذى حسي أو معنوي، إلا إذا شاركوا في الحرب، باتفاق الفقهاء.

٤. وقع الخلاف في قتل الرهبان، وأصحاب الحِرَف والصناعات، وترجح لدى الباحث القول بعدم جواز قتلهم، إلا عند مشاركتهم في الحرب.

٥. اهتمت دول العالم بعقد الاتفاقيات والمعاهدات الدولية، التي نظَّمت شئون الحرب، وكيفية التعامل مع الفئات الإنسانية المختلفة، وهو ما اصطلح عليه لاحقًا باسم «القانون الدُّوَلي الإنْسَانِي»، وتبدى هذا الاهتمام واضحًا عقب انتهاء الحرب العالمية الثانية.

٦. تعد اتفاقيات جنيف الأربع أكثر الاتفاقيات الدولية مصادقة؛ حيث أصبحت واجبة التطبيق حول العالم من الناحية النظرية والعملية.

٧. ثمةَ فروق نظرية بين الفقه الإسلامي والقانون الدُّوَلي الإنْسَانِي؛ من حيث الدوافع والأهداف، والشمول، والركائز التي يقوم عليها كل منهما، ويحوز الفقه الإسلامي قصب السبق في هذا المضمار نظريًّا وعمليًّا.

٨. طبقًا للواقع التاريخي في بعض حروب غير المسلمين ضد المسلمين، تبين أنهم لم يطبقوا أية تعاليم أو قوانين، ولم تأخذهم أية رحمة بالمسلمين ولا غيرهم عامة، ولا بالفئات الضعيفة خاصةً.

٩. مارس الصليبيون في بيت المقدس، والإسبان في الأندلس أبشع الممارسات وأقساها ضد الضعفاء من المسلمين، وسطر التاريخ هذه المآسي والانتهاكات.

ثانيًا: أهم التوصيات

١. ضرورة إعادة النظر في الاتفاقيات والمعاهدات الدولية، التي يستند عليها القانون الدُّوَلي الإنْسَانِي؛ نظرًا لما شابها من قصورٍ وعيوبٍ نظريةٍ وتطبيقيةٍ.

٢. ضرورة وضع مكانة المسلمين عددًا، وعقيدة، في اهتمام الدول الكبرى، والمنظمات الدولية التي تصدر القوانين الدولية، بوضع نصوص تحميهم من بطش الدول التي تحاربهم.

٣. ضرورة قراءة التاريخ قراءة متأنية؛ لاستلهام الدروس منه للاستفادة منها في العصر الحاضر، وإجلاء حقيقة الدول الاستعمارية، والمعتدية على المسلمين لفضح فعالهم، وبيان مدى زيفهم في تطبيق بنود القانون الدُّوَلي الإنْسَانِي.

٤. ضرورة تفعيل الوحدة الإسلامية، ونشر روح التعاون بين المسلمين لصد هجمات المعتدين، وحماية الضعفاء والأقليات الإسلامية من ويلات الحروب والنزاعات.

٥. العمل على مقاطعة الدول التي تتجاوز القانون الدولي في التعدي على الضعفاء، أو الامتناع عن حمايتهم، أو فرض عقوبات دُوَلية عليها، أو عزلهم من المنظمات الدُولِية.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

مراجع البحث

القرآن الكريم:

١. ابن أبي شيبة، المصنف، تحقيق/ محمد عوامة، دار القبلة، موافقة للطبعة الهندية القديمة، (د.ط، د.ت).

٢. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق/ طاهر الزاوى ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ط/ ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

٣. ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت، (د.ط/ ١٤٠٤هـ).

٤. ابن العثيمين، فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، تحقيق/ صبحي محمد رمضان، وأم إسراء بنت بيومي، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، (ط١/ ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م).

٥. ابن حزم، المحلى بالآثار، تحقيق/ أحمد شاكر، مكتبة دار التراث، القاهرة، (د.ط، د.ت).

٦. ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار إحياء الكتب العربية، (مصطفى البابي الحلبي)، (ط٤/ ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م).

٧. ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق/عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط/ ٢٠٠٠م).

٨. ابن قدامة المقدسي، المغني، مكتبة القاهرة، (د.ط/ ١٣٨٨هـ- ١٩٦٨م).
٩. ابن ماجه، السنن، تحقيق وترقيم/ محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، (الحلبي)- القاهرة، (د.ط/ ١٣٧٣هـ- ١٩٥٤م).
١٠. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (ط١/ د.ت).
١١. أبو داود، السنن، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، (د.ط، د.ت).
١٢. أبو عوانة، المستخرج، دار المعرفة- بيروت، (ط١/ ١٤١هـ- ١٩٩٨م).
١٣. أبو معاذ، وأم معاذ، من هم المدنيون الذين لا يجوز قتلهم وقت الحرب، أرشيف منتدى الألوكة، بتاريخ: (٢٨/ ٢/ ٢٠٠٩م).
١٤. أبو يعلى، المسند، تحقيق/ حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، (ط١/ ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).
١٥. أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، (ط١/ ١٤٢١هـ-٢٠٠١م).
١٦. الباجي، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، (د.ط/ ١٤٣٣هـ).
١٧. البخاري، الجامع الصحيح، ترقيم/ محمد فؤاد عبد الباقي، تحقيق/ محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، مصور عن الطبعة السلطانية، (ط١/ ١٤٢٢هـ).
١٨. البغوي، التهذيب في فقه الإمام الشافعي، تحقيق/ عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، (ط١/ ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م).
١٩. البغوي، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق/ محمد عبد الله النمر، وآخرين، دار طيبة للنشر والتوزيع، (ط٤/ ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م).
٢٠. بوغزالة، محمد رشيد، أخلاق الرحمة مع غير المسلمين زمن الحرب بين النظرية والتطبيق- بحوث المؤتمر الدولي عن الرحمة في الإسلام- جامعة الملك سعود بالرياض، (٢٠١٦م).
٢١. البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق/ محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط٣/ ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).
٢٢. البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق/ محمد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية بيروت، (ط١/ ١٤١٠هـ).
٢٣. الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين تحقيق/ مصطفى عبد القادر عطا،

دار الكتب العلمية- بيروت، (ط١/ ١٤١١هـ-١٩٩٠م).
٢٤. خطَّاب، محمود شيث، قادة فتح الأندلس، مؤسسة علوم القرآن- منار للنشر والتوزيع، (ط١/ ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).
٢٥. الخطابي، معالم السنن، المطبعة العلمية- حلب، (ط١/ ١٣٥١هـ-١٩٣٢م).
٢٦. خلاَّف، عبد الوهاب، السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، دار القلم، (د.ط/ ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).
٢٧. الدقاق، محمد السعيد، القانون الدولي الإنساني بين المفهوم الإسلامي والقواعد الوضعية، ضمن كتاب (مقالات في القانون الدولي الإنساني والإسلام)، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، (ICRC) (د.ط، د.ت).
٢٨. دُوزِي، رينهارت، تكملة المعاجم العربية، نقله إلى العربية وعلَّق عليه/ محمد سليم النعيمي، وجمال الخياط، وزارة الثقافة والإعلام، العراق، (ط١/ من١٩٧٩-٢٠٠٠م).
٢٩. رابطة العالم الإسلامي، ندوة حقوق الإنسان في الإسلام عرض وثائقي، (٢٥١٩-٢١ ذو القعدة ١٤٢٠هـ -٢٧ فبراير ٢٠٠٠م)
٣٠. الرافعي، فتح العزيز شرح الوجيز، دار الفكر، بيروت، (د.ط/ د.ت).
٣١. الرجراجي، مناهج التحصيل ونتائج لطائف التَّأْوِيل في شَرحِ المدَوَّنة وحَلِّ مُشكِلاتها، اعتنى به/ أبو الفضل الدمياطي، وأحمد بن علي، دار ابن حزم، (ط١/ ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).
٣٢. رضا، أحمد، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة- بيروت، (د.ط/ سنوات نشر مختلفة).
٣٣. زابوروف، ميخائيل، الصليبيون في الشرق، ترجمة/ إلياس شاهين، دار التقدم- موسكو، (د.ط/ ١٩٦٨م).
٣٤. الزجَّاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق/ عبد الجليل شلبي، عالم الكتب- بيروت، (ط١/ ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م).
٣٥. الزركشي، شرح مختصر الخرقي، دار العبيكان- السعودية(ط١/ ١٤١٣ه-١٩٩٣م).
٣٦. السامرائي، خليل، طه، وذنون، عبد الواحد، ومصلوب، ناطق، تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، دار الكتاب الجديد المتحدة – بيروت(ط١/ ٢٠٠٠م).
٣٧. السرخسي، شرح السير الكبير، الشركة الشرقية للإعلانات- القاهرة، (د.ط/

١٩٧١م).
٣٨. السرخسي، المبسوط، تحقيق/ خليل الميس، دار الفكر، بيروت، (ط١/ ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).
٣٩. سعيد بن منصور، السنن، دار الكتب العلمية- بيروت، (ط١/ ١٩٨٥م).
٤٠. السمرقندي، تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية- بيروت، (د.ط/ ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م).
٤١. السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق/ عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث- القاهرة، (ط١/ ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م).
٤٢. الشافعي، الأم، دار المعرفة، بيروت، (د.ط/ ١٣٩٣هـ).
٤٣. الشارتري، فوشيه، تاريخ الحملة إلى القدس، (١٠٩٥-١١٢٧)، ترجمة للعربية/ زياد جميل العسلي، دار الشروق بالأردن، (ط١/ ١٩٩٠م).
٤٤. الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار، إدارة الطبعة المنيرية، (د.ط، د.ت).
٤٥. الصوري، وليم، الحروب الصليبية، ترجمة/ حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د.ط/ ١٩٩٢م).
٤٦. الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق/ طارق بن عوض الله، وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين- القاهرة، (د.ط، د.ت).
٤٧. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، دار التراث- بيروت، (ط٢/ ١٣٧٨هـ).
٤٨. الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، تحقيق/ عصمت الله عنايت الله وآخرين، دار البشائر الإسلامية ودار السراج، (ط١/ ١٤٣١هـ-٢٠١٠م).
٤٩. العدوي، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، تحقيق/ يوسف البقاعي، دار الفكر- بيروت، (د.ط/ ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).
٥٠. العسكري، الفروق اللغوية، تحقيق/ محمد سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع بالقاهرة، (د.ط، د.ت).
٥١. عمر، أحمد عبد الحميد، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، (د.ط/ ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).
٥٢. عنان، محمد عبد الله، دولة الإسلام في الأندلس، مكتبة الخانجي- القاهرة، (سنوات طباعة مختلفة).
٥٣. الفرَّاء، الأحكام السلطانية، تصحيح وتعليق/ محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية- بيروت، (ط١/ ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

٥٤. القرافي، الذخيرة، تحقيق/ محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (ط١/ ١٩٩٤م).
٥٥. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق/ أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، (ط٢: ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م).
٥٦. القيرواني، النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، تحقيق/ مجموعة من الأساتذة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، (ط١/ ١٩٩٩م).
٥٧. اللجنة الدولية للصيب الأحمر، (ICRC) القانون الدُّوَلي الإنْسَانِي.
٥٨. مالك، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية- بيروت، (د.ط، د.ت).
٥٩. مالك، الموطأ، ترقيم/ محمد فراد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط/ ١٤٠٦هـ- ١٩٨٥م).
٦٠. الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق/ أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة- الكويت، (ط١/ ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م).
٦١. الماوردي، الحاوي الكبير، تحقيق/ علي معوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١/ ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).
٦٢. مجمع اللغة العربية، إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط،، دار الدعوة، مصر (د.ط، د.ت).
٦٣. مجمع اللغة العربية، معجم القانون، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية- مصر، (د.ط/ ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).
٦٤. مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح، ترقيم/ محمد فؤاد عبد الباقي، (دار إحياء التراث العربي، (د.ط/ د.ت).
٦٥. المطرَّزي، المغرب في ترتيب المعرب، دار الكتاب العربي، (د.ط، د.ت).
٦٦. مجموعة من المؤلفين، معجم مصطلحات العلوم الشرعية، مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية- الرياض، (ط٢/ ١٤٣٩هـ-٢٠١٧م).
٦٧. الموسوعة العربية العالمية، (ويكبيديا).
٦٨. النجدي، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، بدون ناشر، (ط١/ ١٣٩٧هـ).
٦٩. النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق/ رضا فرحات، مكتبة الثقافة الدينية، (د.ط، د.ت).
٧٠. النووي، المجموع شرح المهذب، تحقيق وتكملة/ محمد نجيب المطيعي، مطبعة

ومكتبة الإرشاد- جدة، (د.ط، د.ت).
٧١. النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين، تحقيق/ زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت ودمشق وعمَّان، (ط٣/ ١٤١٢هـ- ١٩٩١م).
٧٢. النووي، شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي- بيروت، (ط٢/ ١٣٩٢هـ).
٧٣. هاشم، سيد، حقوق المقاتلين وضحايا النزاعات المسلحة رؤية إسلامية، منشور ضمن كتاب، الزمالي، عامر، مقالات في القانون الدُّوَلي الإنْسَانِي والإسلام، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، (ICRC).
٧٤. الهيتمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، دار الفكر، بيروت، (ط١/ ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).
٧٥. ويندوفر، روجر، وورود التاريخ. ج٣٩ من الموسوعة الشاملة في الحروب الصليبية، تأليف وتحقيق وترجمة/ سهيل زكار- دار الفكر بيروت.
٧٦. القواعد الأساسية لاتفاقيات جنيف وبروتوكولاتها الإضافية، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، (ICRS).
77. (https: / /ihl-databases.icrc.org /ar /ihl-treaties /gc-1864).
78. (https:ar.guide-humanitarian-law.org /content / article /5tfqyt-lhy-l-my-1899-w1907 /)

***

حماية الكرامة الإنسانية وحقوق المدنيين خلال الحرب وما بعد الحرب في ضوء الفقه الإسلامي والقانون الإنساني

د.سيد نور الهدى هاشمي

مدير الزيتونة العالمية للتعليم والبحث العلمي - إسلام آباد - باكستان

توطئة

الحمد لله الرحيم الرحمان الملك القدوس السلام، والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ رحمة للأنام، وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد، فإن إقدام كلية العلوم الشرعية بمسقط على تنظيم المؤتمر الدولي الثالث بعنوان: «القانون الدولي الإنساني في ضوء الفقه الإسلامي» ليعد لبنة إضافية ترصد في خانة إنجازاتها في مجال الأبحاث الإسلامية العريقة الهادفة إلى ترسيخ قيم الإسلام العالية في إطار حقوق الإنسان خلال الحرب وما بعدها من أجل تعايش كريم بين مختلف شعوب العالم المعاصر وأممه وقطع الطريق على النظريات الرامية إلى تشويه الشريعة الغراء وإلى إرباك الوئام العالمي وإضرام نار الحروب بين بني البشر وإعاقة المسيرة الكونية عن الرقي والتقدم الإنساني.

وفي هذا السياق تأتي مداخلتي المتواضعة «حماية الكرامة الإنسانية وحقوق المدنيين خلال الحرب وما بعد الحرب في ضوء الفقه الإسلامي والقانون الإنساني»، ويقتضي موضوع المداخلة تناول العناصر الآتية:

- التمهيد.
- المبحث الأول: **مبدأ الأخلاق والقيم السلوكية الحسنة في أحكام الحرب.**
- المبحث الثاني: **تقليل ضحايا المقاتلين بتقييد أساليب القتال وعملياته.**
- المبحث الثالث: **حفظ النفوس البشرية البريئة في أحكام الحرب والقتال.**

- **المبحث الرابع**: حماية الكرامة الإنسانية من خلال أحكام الأسارى.
- **الخاتمة والتوصيات.**

المقدمة

تعد قضية حماية الكرامة الإنسانية وحقوق المدنيين أثناء الحرب وبعده من القضايا الحيوية التي تكتسب اهتمامًا بالغا في العالم المعاصر، خاصة في سياق النزاعات المسلحة التي تشهدها مناطق مختلفة من العالم. تتعرض هذه القضية لمعايير أخلاقية وقانونية تسعى إلى ضمان عدم تعرض الأفراد للتعذيب أو القتل العشوائي أو التهجير القسري. ويُعدُّ كل من الفقه الإسلامي والقانون الإنساني الدولي من الأسس المهمة التي تضع ضوابط لحماية المدنيين وضمان كرامتهم الإنسانية أثناء النزاعات المسلحة وبعدها.

إشكالية البحث:

تتعدد إشكاليات مسألة الحرب ومتعلقاتها التي لا تزال يواجهها العالم المتحضر بكل عجز وتحير رغم ما يملكه من أدوات وإمكانات حيث من المستحيل أن تحقق النزاعات المسلحة سلاما تسكن معه النفوس ويسعد في ظله الإنسان ويحقق مصالحه ويصون حقوقه؛ لأن العداوة إذا وصلت إلى حمل السلاح نتجت عنها إراقة دماء وهتك حقوق الإنسان وزوال كرامته. ونتائجها لا تقتصر على المقاتلين فحسب، بل وتتعدى بصورة مخيفة ومدمرة على المدنيين الأطفال والنساء، ولمعاناتهم في غمرة النزاع وبعده صور يندى لها جبين الإنسانية، كما تؤدي النزاعات المسلحة إلى إهلاك الحرث والنسل المضاد لمقاصد الشارع، وتتعدى على الحضارة والعمران الذي بناه الإنسان إثر استخدام أسلحة الدمار الشامل.

فلما عجزت الحضارة المعاصرة رغم ما أوتيت من أدوات ووسائل وإمكانات وقوة فكيف تضمن الحرب الإسلامية نتائج عادلة؟ وكيف يؤدي الجهاد بالقتال إلى سلام؟

كيف عالجت الشريعة الإسلامية إدارة الحرب بإلزامية الجوانب الإنسانية والأخلاقية فيها، في حين أن القانون الدولي الإنساني في حيرة من أمر إلزامية قواعدها التي غلبت عليها الطابع الأخلاقي ليستوحي الشعور الإنساني بدلا من صبغة قانونية تتسم بالإلزامية؟؟

لقد قيل بأن حرارة نار الحرب تثير نفوس المحاربين وتعطل تفكيرهم وتوهن فاعلية معظم الشرائع، فكيف السبيل إلى إلزام قواعد الحرب للمجاهدين في سبيل الله حتى لا يخرجوا من سيطرة ورقابة قانونية؟!

تأتي هذه الدراسة لتجيب عن الأسئلة المذكورة وراء أحكام الحرب حسب الترتيب الآتي.

أهداف البحث:

١. دراسة المبادئ والضوابط التي يضعها الفقه الإسلامي لحماية حقوق المدنيين أثناء الحرب وبعدها.

٢. تحليل المبادئ الأساسية للقانون الدولي الإسلامي المتعلقة بحماية المدنيين في سياق الحروب.

٣. مقارنة بين القواعد الإسلامية والقانونية الدولية في حماية حقوق المدنيين، واستخلاص أوجه الشبه والاختلاف.

٤. تسليط الضوء على التحديات المعاصرة التي تواجه حماية المدنيين في النزاعات المسلحة.

٥. تقديم اقتراحات لتعزيز حماية المدنيين وكرامتهم في الحروب الحديثة.

منهجية البحث:

استلزمت طبيعة الدراسة بشقيها النظري والتطبيقي اتباع منهج متنوع يجمع بين الاستقراء والاستنباط والتحليل على التفصيل الآتي:

لقد اعتمدنا المنهج الاستقرائي خلال جمع مادة البحث العلمية: الاجتهاد في الفقه الإسلامي الدولي، واستلزم الأمر استقراء النصوص الفقهية المتطرقة إلى موضوع السير والعلاقات الدولية بمختلف تفصيلاته، سواء أكانت من أحكام الشارع أو من خطابه.

ووظفنا المنهج الاستنباطي فاستخلصنا مختلف التعليلات التي علل بها فقهاؤنا أحكام العلاقات.

واعتمدنا منهج التحليل وقمنا بعرض المسائل التي علل بها الفقهاء الأحكام الدولية فيها

تأكيدا وتفسيرا وتقييدا واستدراكا ونقدا.

كما أضفنا المنهج المقارن في عرض الآراء القانونية والمعاهدات العالمية المعاصرة في مجال القانون الدولي الإنساني.

خطة البحث:

تمهيد: يشتمل التمهيد على المفاهيم الأساسية ضمن النقاط التالية:

- **تحرير الفكر الإنساني والإرادة الإنسانية**
- **الجهاد وسيلة وليس غاية**
- **الجهاد بالقتال ليس هو الحل الأول والأخير**
- **الكفر ليس سببا للقتال**

المبحث الأول: مبدأ الأخلاق والقيم السلوكية الحسنة في أحكام الحرب:

المبحث الثاني: تقليل ضحايا المقاتلين بتقييد أساليب القتال:

- **القتال تحت إمرة الحاكم يؤمّن حفظ النفوس من جهتين**
- **الخديعة والتورية في الحرب تقلل من خسائر الأرواح**
- **الإنذار والدعوة قبل الجهاد يؤمنان حفظ النفس البشرية**

المبحث الثالث: حفظ النفوس البشرية في أحكام الحرب:

- **قتل من لا يسوغ قتله**
- **قتل من لا يسوغ قتله في القانون الدولي الإنساني**

المبحث الرابع: حماية الكرامة الإنسانية من خلال أحكام الأسارى:

- **حماية الكرامة الإنسانية في جواز الأسر والاعتقال في الحرب**
- **حماية الكرامة الإنسانية في التعامل مع الأسرى**
- **حماية الكرامة الإنسانية في أحكام مصير الأسير**
- **حماية الكرامة الإنسانية في إبطال مصادر وأسباب الرق**

الخاتمة والتوصيات.

تمهيد

الإسلام لم يجعل سياسة الصدام العسكري والإقدام القتالي هو السياسة اللازم اتباعها دون غيرها، بل اختار سياسات ووسائل عديدة ليتحاشاه، وجعل السلام فضيلة يسعى لها، وبين أحكامه على أساس إمكانية التقاء الشعوب والدول والبشرية عامة على مبدأ السلام العالمي بحيث يحفظ للناس استقرارهم وأمنهم.

ثم نجد أن الإسلام لا يحدد أرضا معينة تعيش في سلام، بل يقرر أن السلام يجب أن يسود العالم أجمع عن طريق دعوة الإسلام إلى البشرية جمعاء.

فإذا بلغتهم الدعوة انقسم الناس بين مؤمن وكافر، فأما المؤمنون فإنهم يدخلون في دائرة الإسلام ويصبحون جزءا عاملا متحركا فيه، وأما الذين رفضوا الإيمان واستمروا على كفرهم ودخلوا في حماية الدولة الاسلامية الدائمة فقد أمرنا الله ﷻ أن لا نحملهم على الإيمان كرها وقهرا؛ لأن الله ﷻ لا يقبل إيمان مكره، كما في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.

وأما الذين يقفون من الإسلام موقف العداء والحرب ويحولون بينه وبين الناس ويمنعونهم من قبول دعوة الإسلام، أو سماعها ليختاروا بعد ذلك ما يشاؤون، فإن العلاقة معهم واضحة جلية وهي الحرب والقتال حتى يذعنوا لأمر الله. (١)

هذا ويشتمل التمهيد على المفاهيم الأساسية في ضمن النقاط التالية:

- **تحرير الفكر الإنساني والإرادة الإنسانية**
- **الجهاد وسيلة وليس غاية**
- **الجهاد بالقتال ليس هو الحل الأول والأخير**
- **الكفر ليس سببا للقتال**

(١) انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط ٣-١٤٠١هـ، ص ١٦٧؛ والعلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٣- ١٩٩٥م، ص ٥١.

تحرير الفكر الإنساني والإرادة الإنسانية:

إن للإنسان حقوقا مصانة في الشريعة الغراء، تمثلت في تحريره من العبودية للإنسان، كما تجلت في نصرته للمستضعفين، وحماية الحريات التي في مقدمتها حرية الفكر والعقيدة، حتى لا تقف النظم الطاغوتية ضد وصول الإشعاع الإسلامي إلى الناس قاطبة، وهذا المبدأ مقرر ثابت في الشريعة الإسلامية.(١)

ومن هنا اعتبر تأمين الدعوة الإسلامية وانتشارها وسد طرق الفتنة مقصدا من أهم مقاصد القتال في الإسلام، وهو تأمين حرية الدعوة، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣] وإلغاء الفتنة لدى القرآن أن تزول العقبات في سبيل ممارسة شعائر الدين وإقامتها بدون خوف، وكذلك عدم الإكراه في الدين.(٢)

وقد تتابعت آيات القرآن الكريم وقامت السنة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام لتقرير هذا المقصد من وراء تشريع القتال في سبيل الله، يقول الباري ﷻ: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا... مَا كَانُوا يَحْذَرُونَ﴾ [القصص: ٤-٦]، فتؤكد الآيات الكريمات على أن الهدف من الصراع العسكري بين أهل الحق والباطل هو تحرير الناس من العبودية وسطوة الطاغوت.

سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يقاتل حمية أو شجاعة أو ليرى مكانه في القوم ويقاتل للمغنم فأي ذلك في سبيل الله؟ قال: "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله"(٣)

فالمقصد الأسمى للقتال في سبيل الله أن يكون لإعلاء كلمة الله، فما هو إعلاء كلمة الله؟؟ هو إعلاء دين الله وتوحيده وإعلاء قول لا إله إلا الله، وهي كلمة العليا الغالبة على أهل الشرك.(٤)

(١) وقد (تنبه المجتمع الدولي مؤخرا إلى أهميته، فأباح التدخل الدولي لحماية حقوق الإنسان في أي مكان، متجاوزا بذلك مفاهيم السيادة الوطنية وعدم جواز التدخل الخارجي في الشؤون الداخلية للدول)، لكنهم لم يكونوا صادقين مع الإنسانية في الدفاع عن حقوقها بكل شفافية، بل كانت لهم مآرب أخرى، وكان دفاعهم ليس عن كل إنسان، بل عن الغربي وكل من يتربص بالمسلمين الدوائر. (المؤلف)

(٢) كقوله تعالى في البقرة: «لا إكراه في الدين»، البقرة، ٢٥٦

(٣) صحيح البخاري، دار طوق النجاة، بيروت، تحقيق. زهير بن ناصر، ط ١-١٤٢٢هـ كتاب الجهاد والسير، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، حديث رقم. ٢٨١٠، ٤/ ٢٠

(٤) تفسير الطبري، أبو جعفر الطبري: تح أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: ١/ ٢٠٠٠ مـ ٣/ ٥٧١ وما بعد.

وعلى هذا فإن المقصود الأعظم من القتال في سبيل الله هو إعلاء التوحيد الخالص ونشر العقيدة الإسلامية الخالصة ليمارسها الإنسان في حياته متحرراً من التبعية والانقياد للأنظمة الطاغوتية.

فلما تعين أن الهدف الأسمى والمقصد الأكبر من وراء تشريع القتال هو تحقيق حرية العقيدة والتعبير عن الرأي ونشر الدعوة ودفع الاعتداء الواقع على الدين وإزالة الحواجز التي تسد نشر الدعوة الإسلامية، ثبت أنه جاء لتحرير الفكر الإنساني من الخضوع للرغائب والشهوات وإخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد.

فإذا وقف غير المسلمين في وجه المسلمين ومنعوهم من حرية الاعتقاد والتعبد، أو وقفوا أمام المفروض على المسلمين، أو المفروض على تبليغ الدعوة، يأتي دور الحرب عند تعذر بقية أساليب الدعوة لتكون من جملة مكملات حفظ الدين وحرية الاعتقاد على حد تعبير الشاطبي[1] ولتكفل الحرية الدينية للناس ولتكون أسلوبا علاجيا أخيراً ليؤدي بالعدو إلى التعقل والتفكير ليعودوا إلى رشدهم ويصلوا إلى الهداية.

فالجهاد بالقتال يخرج الإنسانية من عبودية المخلوقات إلى عبودية الخالق ومن مخالب الأنظمة الجائرة إلى نظام الإسلام العادل، ويضمن لهم هذه الحرية حتى يعيشوا في ظلال رحمة وعدل الدولة الإسلامية بحريتهم الدينية ويطلعوا على محاسن الإسلام ويتدبروا الحق.

وهذا يتوافق مع –ما مرّ– أن من جملة مقاصد الشريعة وراء تشريع الجهاد بالقتال، هو تبليغ رسالة الإسلام، وأنه لا تدخل الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول في الحرب إلا في ظروف معينة، وهي أن هذه الكيانات والدول لا تقتنع بالدعوة الإسلامية ولا تقبل العيش مع الحكم

(١) إن مقصد حفظ الدين يعد من أكبر الكليات الخمس وأرقاها، وأصول العبادات راجعة كذلك إلى حفظ الدين. الموافقات،٧/ ٢؛ فالدين أصل للمقاصد كلها، فإذا ذهب الدين ذهبت الدنيا بأسرها، وذهبت المقاييس الصحيحة والموازين العادلة، واتبع الناس أهواءهم، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ (المؤمنون، ٧١) وإن حفظ الدين مكمِّلُهُ ثلاثة أشياء، وهي: الدعاء (الدعوة) إليه بالترغيب والترهيب، وجهاد من عانده أو رام إفساده، وتلافي النقصان الطارئ في أصله (بتجديد الدين). نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني: دار الكلمة، مصر، ط١– ١٩٩٧م ص١٧٦.

الإسلامي في ظل رعايته وحمايته مع الحرية الدينية والحقوق الأخرى التي تتمتع بها مقابل دفع الجزية فحسب، بل وتسلب من رعاياها حق حرية المعتقد بمنع وصول دعوة الإسلام إليهم.

ففي هذه الظروف تقوم الحرب مكانها في علاقة المسلمين مع الدول غير المسلمة؛ إذ تعتبر الدولة الإسلامية نظام هذه الدولة نظاما استبداديا يعارض حقوق الإنسان، أعلاها حق الإنسان في حريته الدينية، من ذلك حقهم في اختيار الإسلام.

فالقتال في هذا الظرف المعين لتحقيق مقصد نشر الحق وإقامة العدل المفقود وإزالة الظلم والجور ورَجْع الحرية المسلوبة إعمالا بالأحكام الواردة في ذلك والتي اتفق الفقهاء على الأخذ بها وتطبيقها عند تحقق هذه الظروف.

فيختار المسلمون الحرب تحت إمرة الإمام ضد هذه الكيانات على أنها أسلوب علاجي أخير يلجؤون إليه عند تعذر بقية أساليب الجهاد؛ ليضمن حرية الفكر الإنساني من جهة بدء القتال، كما يضمن من جهة ثمرته حرية المعتقد والدين وإقامة الشعائر إذا اختار المغلوبون عنوة البقاء على معتقدهم غير معتقد الإسلام فيسمح لهم عن طريق مخالطة المسلمين الاطلاع على محاسن الإسلام، وقد يحمله ذلك على اعتناق الإسلام. هذا بالإضافة إلى تأمين حرية التفكير والاختيار من وراء تشريع المن على الأسرى ومفاداتهم، وتأليف قلوبهم وتأليف قلوب قبائلهم وأقوامهم، ومنح أهل الذمة الرعاية الإسلامية الدائمة وما إلى ذلك، كل هذه التشريعات العالية تؤدي دورها ليسمع هؤلاء كلام الله وليطلعوا على محاسن الإسلام بعد اختلاطهم ومعايشتهم المسلمين، وليتعمقوا في التدبر وليكونوا على بصيرة من الأمر وليصلوا إلى الحق المبين.

فالجهاد العسكري يمثل حركة التحرير للبشرية من جميع ضروب العبودية، وعلى رأسها تحرير الفكر الإنساني لكونه أصل أصول المقاصد الشرعية. وقد أعلن ذلك على لسان الصحابي ربعي بن عامر[1] بقوله: "إن الله بعثنا لنخرج الناس من عبادة الناس إلى عبادة الله الواحد القهار،

(١) هو ربعي بن عامر بن خالد بن عمرو، أدرك النبي ﷺ وشهد فتح دمشق ثم خرج إلى القادسية مع هاشم بن عتبة وشهد فتوح خراسان، وولاه الأحنف لما فتح خراسان على طخارستان. ولم يذكر شيء عن وفاته. تاريخ دمشق، ابن عساكر، ١٨/ ٤٩؛ الإصابة في تمييز الصحابة، ٢/ ٣٧٨

ومن جور الأديان إلى سعة الدنيا والآخرة"[1].

الجهاد وسيلة وليس غاية:

لم يختلف الفقهاء على أن فرض الجهاد والقتال وسيلة وليس غاية في نفسه، بل اتفقت كلمتهم على أن الجهاد مطلوب طلب وسائل لا غايات، أما كون الجهاد ليس غاية في ذاته بمعنى لم يشرع لعينه؛ فلأنه ليس حسنا في نفسه، إنما هو إفساد في نفسه وتعذيب عباده وتخريب بلاده، ولكن حسنه لما يؤول إليه من حسن مقصد الدعوة والهداية، قال العز بن عبد السلام: "فإن قيل: الجهاد إفساد، وتفويت النفوس والأطراف والأموال، وهو مع ذلك قربة إلى الله؟ قلنا: لا يتقرب به من جهة كونه إفسادا، وإنما يتقرب من جهة كونه وسيلة إلى درء المفاسد وجلب الصلاح، كما أن قطع اليد المتآكلة وسيلة إلى حفظ الأرواح، وليس مقصودا من جهة كونه إفسادا لليد"[2]. وأما كونه وسيلة بمعنى أنه مطلوب لغيره؛ فلأن الجهاد إنما شرع لإعلان الدين ولنشره و"نزول الكفار الحاكمين عن عروش طغيانهم، والخضوع لحكم الله تعالى في سياسة شعوبهم ورعاياهم، وترك الحقائق الدينية تنتشر على سجيتها في أفكار الناس وعقولهم"[3]، فالجهاد ليس محتويا على هذه المصالح في ذاته وفي نفسه، بل هو مُؤَدٍّ إلى هذه المقاصد، قال ابن دقيق العيد: "وفضيلة الوسيلة بحسب فضيلة المتوسل إليه؛ فحيث تعظم فضيلة المتوسل إليه تعظم فضيلة الوسيلة، ولما كان الجهاد في سبيل الله وسيلة إلى إعلان الإيمان ونشره، وإخمال الكفر ودحضه كانت فضيلة الجهاد بحسب فضيلة ذلك"[4].

وقال العراقي: "والجهاد وسيلة إلى إعلان الدين ونشره وإخمال الكفر ودحضه، ففضيلته بحسب فضيلة ذلك"[5]، قال الزيلعي: "وكونه فرضًا على الكفاية؛ لأنه لم يشرع لعينه إذ

(١) البداية والنهاية، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل ابن كثير(ت٧٧٤ هـ/ ١٣٧٢م)،: دار إحياء التراث العربي، ط ١- ١٩٨٨م ـ ٧/ ٣٩

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط-١٩٩١ م ـ ١/ ١٣٢

(٣) الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، الخن وآخرون الدكتور مُصطفى الخن، الدكتور مُصطفى البغا، علي الشربجي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.ط ٤، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م، ٨/ ١٢٠

(٤) إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، مؤسسة الرسالة، ط ١-٢٠٠٥م، ١/ ٩٢

(٥) طرح التثريب في شرح التقريب، العراقي- زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي، الطبعة المصرية القديمة، ٧/ ١٩٤، وصوّرتها دور عدة

هو قتل وإفساد في نفسه، وإنما شرع لإعلاء كلمة الله تعالى وإعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد"[1]، وقال العز بن عبدالسلام: «وعلى الحقيقة فالتأهب للجهاد بالسفر إليه، وإعداد الكراع والسلاح والخيل وسيلة إلى الجهاد الذي هو وسيلة لإعزاز الدين، وغير ذلك من مقاصد الجهاد، فالمقصود ما شُرّع الجهاد لأجله، والجهاد وسيلة إليه، وأسباب الجهاد كلها وسائل إلى الجهاد الذي هو وسيلة إلى مقاصده، فالاستعداد له من باب وسائل الوسائل» [2] وقال البكري: «ووجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، إذ المقصود بالقتال إنما هو الهداية، وما سواها من الشهادة».[3] والحنابلة وان لم يصرحوا أن الجهاد وسيلة لغاية، ولكن دل كلامهم على أن الجهاد كذلك، قال ابن قدامة: «وأقل ما يفعل الجهاد مرة في كل عام؛ لأن الجزية تجب على أهل الذمة في كل عام مرة، وهي بدل عن النصرة، فكذلك مبدلها، وهو الجهاد، إلا لعذر من ضعف بالمسلمين، أو انتظار مدد، أو مانع في الطريق من قلة علف أو غيره، أو طمعه في إسلامهم بتأخير قتالهم، ونحو هذا؛ لأن النبي ﷺ قد صالح قريشا عشر سنين، وأخر قتالهم حتى نقضوا عهده"[4].

الجهاد بالقتال ليس هو الحل الأول والأخير:

وإذا تقرر أن الجهاد بالقتال ليس غاية في نفسه وغير مقصود لذاته بل هو وسيلة لغاية وهي إقامة الدين ونشر الهداية، ودفع الشر، وصيانة الحرمات، فبالتالي «إذا حصل هذا المقصود وتحققت الغاية، بما هو أدنى من وسيلة الجهاد بالمعاهدات والموادعات والأمان، فلا يصار إلى القتال، بل ولا يشرع القتال حينئذ، وعليه فإذا أمكنه أن يحصل بإقامة الدليل والدعوة بغير جهاد كان أولى من الجهاد"،[5] وإذا أمكن تفادي القتال

منها: دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، ودار الفكر العربي.

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلبِي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس، ت: ١٠٢١هـ، المطبعة الكبرى الأميرية -بولاق، القاهرة، ط١، ١٣١٣ه ٣/ ٢٤١

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط-١٩٩١ م ١/ ١٢٥

(٣) إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، البكري، عثمان بن محمد الشافعي، دار الفكر للطباعة، بيروت، ط ١- ١٩٩٧م، ٤/ ٢٠٦

(٤) الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد، ت: ٦٢٠هـ، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، ٤/ ١١٨

(٥) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد: دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ٦/ ٩

والمناجزة بطريق دخول الكفار في حكم الدولة الإسلامية والانسجام مع أحكامه التشريعية المتعلقة بالنظام الاجتماعي، وان لم يدخلوا فيه تدينا، وجب المصير إلى هذا الطريق، ومن ثم إقامة عقد سلم بينهم وبين المسلمين على أساسها، بشرط أن يخضع الكافرون لضريبة دفع الجزية إلى الدولة.

وإنما لم يشرع الجهاد إذا تحقق إعزاز الدين بدونه؛ لأن إعزاز الدين مقصود لذاته والجهاد شرع من باب الوسائل إليه، وللوسائل أحكام المقاصد، ولو توصل إلى المقاصد دونها لم يتوسل بها، والوسائل تسقط بسقوط مقاصدها[١]، إذ هي بالنسبة للأصل كالصفة مع الموصوف، ولا بقاء للصفة مع ارتفاع الموصوف[٢]، قال الشاطبي: "إن الوسائل من حيث هي وسائل غير مقصودة لنفسها، وإنما هي تبعٌ للمقاصد، بحيث لو سقطت المقاصد سقطت الوسائل، وبحيث لو توصل إلى المقاصد دونها لم يتوسل بها، وبحيث لو فرضنا عدم المقاصد جملة لم يكن للوسائل اعتبار، بل كانت كالعبث". [٣]

الكفر ليس سببا للقتال:

تقرّر لدى الفقهاء سلفا وخلفا أن الحرب ليست إلا عارضا لدفع الشر والتعدي وتبقى حالة شاذة تحتمها بعض الظروف والأحوال، وأكد هؤلاء «أن الآدمي معصوم ليتمكن من حمل أعباء التكليف[٤] ، وأصل العلاقة به مهما كان دينه وعقيدته هو السلم وليس الحرب، قالت الأحناف: «إن الحرب والقتال عارضان سمح بهما لدفع الشر»[٥]، وقالوا: «الكفر من حيث هو كفر ليس علة لقتالهم»[٦] وأن «القتال لمن قاتل المسلمين دون من لم يقاتلهم» قاله ابن القيم في

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١/ ١٢١

(٢) الموافقات، الشاطبي: (تح. مشهور بن حسن)، دار ابن عفان، القاهرة، ط١/ ١٩٩٧م، ٢/ ٣٤

(٣) المرجع نفسه؛ ..وصار الجهاد بهذا المعنى أشبه بالعمليات الجراحية التي تهدف إلى استئصال الألم، فإجراء هذه العمليات غير مقصود لذاته، بل المقصود من إجرائها إذهاب آلام المريض ومعاناته وتحصيل شفائه، انظر للتفصيل: الجهاد بين المقاصد والوسائل، مقال في مجلة جامعة الأقصى للدكتور ناهض إسماعيل فرحات والدكتور بسام حسن العف، المجلد الحادي والعشرون، العدد الثاني، يونيو ٢٠١٧، ص١٢٤.

(٤) الهداية شرح البداية المبتدي، المرغيناني - أبو الحسن على بن أبي بكر الحنفي: (تح: طلال يوسف)، دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان، ٢/ ١٥٦، ١/ ٥١٠.

(٥) بدائع الصنائع، الكاساني – أبوبكر بن مسعود، دار كتاب العربي بيروت ١٩٨٢، ٧/ ١٠١

(٦) فتح القدير، كمال بن الهمام: المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ط- ١٣١٨ه (بدون طبعة)، ١٢/ ٤١٣

(الهدي)؛ والمقصود من القتال كما قال ابن الهمام «هو إخلاء العالم من الفساد».[١] كما قال أيضا عند قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، «فأفاد أن قتالنا المأمور به جزاء لقتالهم ومسبب عنه"[٢] وقال السرخسي: «المقصود أن يأمن المسلمون ويتمكنوا من القيام بمصالح دينهم ودنياهم».[٣] وأكد الشافعية على أن وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، وأما قتل الكفار فليس المقصود حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير جهاد كان أولى من الجهاد.[٤] وأكدوا أن الأصل في الدماء الحظر إلا بيقين الإباحة.[٥]

المبحث الأول:
مبدأ الأخلاق والقيم السلوكية الحسنة في أحكام الحرب

يقوم القتال على حفظ النفوس على أساس الوازع الديني أو القيم السلوكية الحسنة التي تشكل خط الدفاع الأول للفرد والمجتمع من كل أنواع الظلم والعدوان والفساد، وتمنع من ممارسة البغي والقتل غير المبرر والسلوكيات المنحرفة أثناء القتال. الأمر الذي تفقده الأنظمة والدساتير والقوانين الوضعية والاتفاقيات بالإضافة إلى عدم الالتزام بها، حتى وإن وجدت فيها، ويدل عليه واقع العالم المعاصر الذي غلبت عليه ثقافة المصلحة ونظرية البقاء للأقوى حتى أدى به إلى انعدام صفة الإلزام وآليات تنفيذ الأحكام الإنسانية في الحروب فيفضي إلى الاستهتار والاستهانة بالدماء وضياع حقوق الإنسان في حروب العالم المتحضر.

ولقد تميزت الشريعة الإسلامية من بين سائر الأنظمة بقيمها الإنسانية الرفيعة ومبادئها النبيلة السامية من الرحمة والمحبة وصيانة كرامة الإنسان ومراعاة حرمة النفس البشرية؛ ما يؤدي إلى التقليل من آثار الويلات الحربية على النفوس بقدر الإمكان، يقول القرضاوي: «فالمسلمون لا يريدون- إذا انتصروا- أن يذلوا خصومهم أو أن ينهبوا ثرواتهم أو ينتهكوا حرماتهم أو يجوروا على حقوقهم، بل يحرصون غاية الحرص على أن يقيموا العدل بينهم، وينشروا الرحمة فيهم،

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، ط: ٢- (بدون سنة النشر)، ٥/ ٧٦.

(٢) فتح القدير، ١٢/ ٣٨١ و ٥/ ٤٣٧.

(٣) المبسوط السرخسي دار الفكر بيروت، ط ١/ ٢٠٠٠م، ١٠/ ٤

(٤) مغني المحتاج، ٤/ ٢١٠

(٥) فتح الوهاب بشرح منهاج الطلاب، زكريا الأنصاري، دار الفكر للطباعة والنشر، ط، ١٩٩٤م(بدون طبعة)، ٢/ ٢٥٨

فإن قرآنهم يبين أن هدف الرسالات السماوية كلها هو إقامة العدل أو القيام بالقسط حسب تعبير القرآن.»[1]

ومن هنا جاءت أحكام القتال في الفقه الإسلامي لتقوم بحماية العنصر البشري معتبرا إياه المحور الرئيس في منظومة الكليات الخمس بحيث جاء الدين من أجله، وهو المقصود بالخطاب والتكليف والإيمان والدعوة، والمال مسخر من أجله، والعقل هو ميزانه الذي يستقيم به حاله، والحفاظ على النسل والنسب والعرض سبب بقائه وديمومته وكرامته، وحرص الإسلام على حماية العنصر البشري يظهر من التشريعات التالية:

- اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز في الجهاد قتل النساء، والصبيان، والمجانين، والخنثى المشكل، لما روي عن ابن عمر ﷺ: «أن امرأة وجدت في بعض مغازي رسول الله ﷺ مقتولة، فنهى عن قتل النساء والصبيان»[2].

- وكذلك لا يجوز قتل الشيوخ عند جمهور الفقهاء،[3] وبه قال مجاهد لما روي أن النبي ﷺ قال: «لا تقتلوا شيخا فانيا، ولا طفلا، ولا امرأة»[4] ولما روي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ١٩٠] يقول: «لا تقتلوا النساء والصبيان، والشيخ الكبير»[5] وروي مثله عن أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما- ولأنه ليس من أهل القتال فلا يقتل كالمرأة، وقد أومأ النبي ﷺ إلى هذه العلة في المرأة التي وجدت مقتولة في بعض مغازيه، فقال: «ما كانت هذه لتقاتل».[6]

(١) فقه الجهاد، دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة- د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة- القاهرة، ط١-٢٠١٠م، ٢/ ٨٣٤

(٢) حديث: " نهى عن قتل النساء والصبيان ". أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب قتل النساء في الحرب، حديث رقم. ٣٠١٥

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، ٩ / ٤٣٠٧؛ وبداية المجتهد ونهاية المقتصد- ابن رشد، محمد بن أحمد: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١-١٩٩٦م، ١/ ٤٤٥؛ وروضة الطالبين، النووي، المكتب الإسلامي، بيروت-دمشق-عمان، ط: ٣-٧، ١٩٩١/ ٤٤٤؛ والمغني، ابن قدامة الحنبلي: دار الفكر-بيروت، ط: ١\ ١٤٠٥هـ، ١٣/ ١٧٥ -١٨٠؛ والمحلى بالآثار، ابن حزم: ادارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ط- ١٩٥٢م، ٧/ ٢٩٦.

(٤) حديث: «نهى عن قتل النساء والصبيان». أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب قتل النساء في الحرب، حديث رقم. ٣٠١٥

(٥) تفسير الطبري، ٣/ ٥٦٣

(٦) حديث: " ما كانت هذه لتقاتل... " أخرجه أبو داود، ٣ / ١٢٢؛ والحاكم (ط دائرة المعارف العثمانية ٢ / ١٢٢ -) من حديث رباح بن ربيع، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

– ولا يقتل الراهب في صومعته، ولا أهل الكنائس الذين لا يخالطون الناس، فإن خالطوا قتلوا كالقسيس، ولا سائح في الجبال لا يخالط الناس [١].

–وكذلك الفلاح الذي لا يقاتل، وبه قال الأوزاعي لقول ابن عمر رضي الله عنهما: «اتقوا الله في الفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب» [٢].

– وصرح بعض الفقهاء بأنه لا يجوز قتل رسول الكفار [٣]

– وفي قتل القريب أثناء المحاربة مع الكفار ذهب الحنفية إلى أنه لا يحل للفرع أن يبدأ بقتل أصله المشرك، بل يشغله بالمحاربة؛ لقوله تعالى: "وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا"، ولأنه يجب عليه إحياؤه بالإنفاق عليه فيناقضه الإطلاق في إفنائه، وصرح الشافعية بأنه يكره تنزيها لغاز أن يقتل قريبه؛ لأن فيه نوعا من قطع الرحم، وقتل قريب محرم أشد كراهة؛ لأنه ﷺ منع أبا بكر من قتل ابنه عبد الرحمن يوم أحد، إلا أن يسمعه يسب الله تعالى، أو يذكره أو يذكر رسول الله ﷺ أو نبيا من الأنبياء بسوء.[٤]

– صرح جمهور الفقهاء بأنه يحرم في الجهاد الغدر والغلول، والتمثيل بالقتلى، لقوله ﷺ: «لا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا..» [٥]. [٦]

– قال ابن قدامة: «إذا قدر على العدو فلا يجوز تحريقه بالنار بغير خلاف» [٧]، وكذلك لا يجوز عندهم تغريق العدو بالماء إذا قدر عليهم بغيره.[٨]

(١) رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين): دار الفكر-بيروت، ط: ٢-١٩٩٢،، ٣ / ٢٢٥، والبدائع ٧ / ١٠١

(٢) المغني ٨ / ٤٧٨، ٤٧٩.

(٣) روضة الطالبين، ١٠ / ٢٤٤، ونهاية المحتاج ٨ / ٦٤

(٤) حديث: "منع أبا بكر من قتل ابنه عبد الرحمن" أخرجه البيهقي في السنن (ط دائرة المعارف العثمانية، ٨ / ١٨٦) من حديث أبي الزناد وأعله ابن حجر في التلخيص (ط شركة الطباعة الفنية، ٤ / ١٠١) بضعف الواقدي روايه.

(٥) حديث: "لا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا» أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، حديث رقم. ١٧٣١، ٣ / ١٣٥٧ من حديث بريدة.

(٦) حاشية ابن عابدين، ٣ / ٢٢٥، وجواهر الإكليل ١ / ٢٥٤، وحاشية الدسوقي ٢ / ١٧٩، وروضة الطالبين ١٠ / ٢٥٠، والمغني ٨ / ٤٩٤.

(٧) المغني، ٨ / ٤٤٨، ٤٤٩

(٨) المرجع نفسه

ويدخل في النهي عن قتل من ليس أهلا للقتال كالمرضى والجرحى وذوي الإعاقة والأعمى والمعتوه والمقعد وعمال البناء والإعمار والأجراء والسياحين والفلاحين والمجانين وغير ذلك من الناس الذين لا دور لهم في الحرب.

المبحث الثاني:
تقليل ضحايا المقاتلين بتقييد أساليب القتال

ومن هذا المنطلق جاءت أحكام القتال لحماية العنصر البشري وللحفاظ على النفوس البشرية في حالة الحرب، فقيّدت الشريعة الإسلامية أساليب القتال وعملياته بقيود تقلل دائرة الأضرار والخسائر البشرية معتبرا إياها المقصد الأعظم، ومن هنا ذهب فقهاؤنا إلى مناقشة بعض وسائل القتل التي كانت متعدية الأثر ويمكن أن تنال ممن ليس معنيا بالقتل مثل رمي العدو بالمنجنيقات، وكذلك الحرق والغرق واستخدام السمّ والسهام المسمومة. واختلفوا في حكم استخدامها بين مجيز ومانع ومفصل للأمر، ولكن الجميع اجتهدوا في تحاشي غير المقاتلين قدر الاستطاعة، وأن لا يكون هؤلاء معرضون للقتل وأن لا تتعدى آثار هذا النوع من الأسلحة إلى غير المقاتلين. [1]

وانطلاقا من هذا المبدأ يتضح موقف التشريع الإسلامي من الأسلحة الفتاكة المدمرة أو ما عرف بأسلحة الدمار الشامل مثل الأسلحة النووية واستخدام الغازات السامة والمواد الحارقة والتي عرفت بالأسلحة الكيميائية التي تؤدي إلى كوارث بشرية ويروح ضحيتها الآلاف من البشر، والأسلحة البيولوجية التي تسبب انتشار الأمراض القاتلة اعتمادا على الجرثومات والفيروسات التي تتعدى آثارها على مستقبل الشعوب من حيث النسل والحياة.

فانطلاقا من المنظومة المقاصدية التي أعظمها إحياء البشرية وعدم إهلاك الحرث والنسل، وعدم انتشار الإعاقات والأمراض الخطيرة وعدم إفساد العمران وعدم التعرض لمن لا يسوغ قتله وعدم تعدي آثار الحرب إلى غير المقاتلين وعدم استعمال هذه الأنواع من الأسلحة مع اقتنائها وإنتاجها كوسيلة للترويع وترهيب العدو، وتحقيقا لتوازن الرعب أو توازن القوة وإحقاقا

(١) ينظر: التاج والإكليل، ٤/ ٥٤٥، الفروع، ١٠/ ٢٥٤، ٢٥٥، الحاوي الكبير، ١٣/ ١٣٢، المغني، ٩/ ٢٨٦، حاشية ابن عابدين، ٤/ ١٢٩، بداية المجتهد، ١/ ٣٨٥، كشاف القناع، ٥/ ٦٣٥، و كنز الدقائق، ٢/ ٤٧.

للحق والعدل ومعاملة بالمثل.[1]

نأتي هنا ببعض التشريعات الإسلامية المهمة لتوضيح ما نقول لحماية موقفنا في هذا المجال:

القتال تحت إمرة الحاكم يؤمّن حفظ النفوس من جهتين:

شرع الله الجهاد بجميع أنواعه لإحداث تغيير في حياة البشر أفرادا وجماعات ودولا، وهذا التغيير ينطوي على المصالح الحيوية للإنسانية، وهو مقتضى الرحمة التي أرسل بها النبي الكريم محمد ﷺ، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]؛ ولأن الجهاد هو القوة الواقعة لتعميم الخير الرباني على الناس، ويقتضي هذا إزالة الموانع من ظهوره، وانتفاع الناس به، ومن أنواعه القتال لإعلاء كلمة الله وإزالة الفتنة بحسب الإمكان، ومن المعلوم أن إمكانات الفرد أو الأفراد تعجز عن تحقيق ذلك، وإنما يحتاج إلى إمكانات الدولة المادية والمعنوية؛ لكي تنهض به، وإلى وسائلها المختلفة، خاصة وأنها تحمل مشروعا تغييريا سيقاتلها الناس عليه، فالجهاد وإن جاءت خطابات الشارع فيه متجهة إلى كل مكلف يتناوله كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، إلا أن عجز كل فرد بذاته عن تحقيق ذلك اتجه الخطاب إلى تكليف ولي أمر المسلمين به، نيابة عنهم.[2]

ومن هنا فإن الفقهاء قرروا بأن المختص بإعلان حالة الحرب أو القتال هو الخليفة؛ لأن الحرب من المصالح العظام التي تناط بنظر ولي الأمر، فهو القائد الأعلى للقوات المسلحة قديما وحديثا، وهو الذي له سلطة تقدير إعلان حالة الحرب بعد الاستعانة بأهل الشورى والخبرة من عسكريين وسياسيين، وهذا ما تتطلبه السياسة الشرعية العادلة ومقاصد التشريع[3].

ولا شك في أن الاضطلاع بهذه المسؤولية من أخص وظائف رئيس الدولة الذي عبر عنه

(١) أسلحة الدمار الشامل وأحكامها في الفقه الإسلامي- د. عبد المجيد محمود الصلاحين، ١٤٠-١٤٣، بحث منشور في مجلة الشريعة والقانون بالجامعة الأردنية، العدد ٢٣، ربيع الأول ١٤٢٦هـ، مايو ٢٠٠٥م.

(٢) أثر الجهاد في تحقيق السلام، نظرة مقاصدية، مقال الشيخ الأستاذ الدكتور علي محمد الصوا كلية الشريعة، الجامعة الأردنية، ٢٤ وما بعد

(٣) آثار الحرب، الزحيلي، ص١٣٣.

فقهاء السياسة الشرعية بحماية البيضة، والذب عن المحرمات وتحصين الثغور بالقوة المانعة والقوة الدافعة[١].

قال ابن قدامة في الشرح الكبير: «وأمر الجهاد موكول إلى الإمام واجتهاده، ويلزم الرعية طاعته فيما يراه من ذلك» [٢]، وفي البحر الزخار: «وغزو الكفار إلى ديارهم إلى الإمام فقط» [٣]، وقد ذكر القرافي في فروقه أن من تصرفات النبي ﷺ ما هو بالإمامة ولا يخلفه فيها إلا الإمام أي رئيس الدولة، ومنها إعلان الجهاد وعقد المعاهدات، لما له من صلاحيات منها حق الطاعة.[٤]

وعلى هذا فإن إعلان حالة الحرب من غير الإمام أو إذنه يعد افتياتا على حقه، ويخضع لعقوبة تعزيرية؛ لأن ذلك قد يجر البلاد والعباد إلى ما لا تحمد عقباه، ويدخلها في حرب لا إعداد لها.

ولا ينوب عن رئيس الدولة في هذا إلا من أنابه هو، فليس لأي جماعة اتخذت لنفسها زعيما أن تعلن الجهاد، فالحروب ليست لعبة يلعبها الأفراد والجماعات، بل هي نار إذا اشتعلت يصعب وقفها ويصعب تقدير نتائجها، ولأن الجهاد يحتاج الى إمكانات الدولة المادية والمعنوية، وولي الأمر هو الأقدر على توظيفها، لتحقيق الأهداف السامية للجهاد، فكان الإذن به إليه دون آحاد الرعية؛ ليؤمّن القتال حفظ العباد والبلاد من جهتين:

الجهة الأولى: جهة حماية المسلمين، فقد راعى الفقهاء أهمية استئذان الإمام عندما صرحوا بضرورة القتال تحت قيادة الوالي وذلك لحماية المسلمين ورد ضرر العدو، يقول الإمام الشاطبي: «فالجهاد ضروري، والوالي فيه ضروري، والعدالة فيه مكملة للضرورة، والمكمل إذا عاد للأصل بالإبطال لم يعتبر، ولذلك جاء الأمر بالجهاد مع ولاة الجور».[٥]

والمصلحة الكبرى هي دفع العدو ورد العدوان والدفاع عن عامة المسلمين تحت إمرة الإمام العادل لتحصيل المصلحة الكبرى وهي حماية الأنفس والأعراض.

(١) الأحكام السلطانية، الماوردي، ١٦، المغني، ١٠/ ٣٧٣، وانظر غياث الأمم في التياث الظلم، ص٢٠٨، ٢١٠
(٢) الشرح الكبير، ١٠/ ٣٧٣
(٣) البحر الزخار، ٦/ ٣٩٥،٣٩٦
(٤) انظر: الفروق، ٣/ ٧
(٥) الموافقات، ٢/ ٢٧

يقول الإمام ابن تيمية في لزوم خيار من خيارين: الغزو مع الأمير السوء أو ترك الجهاد: «لا بد من أحد أمرين، إما ترك الغزو معهم، فيلزم من ذلك استيلاء الآخرين الذين هم أعظم ضررا في الدين والدنيا، وإما الغزو مع الأمير الفاجر؛ فيحصل بذلك دفع الأفجرين فهذا هو الواجب.. بل كثير من الغزو بعد الخلفاء الراشدين لم يقع إلا على هذا الوجه».[١]

وأما حماية غير المسلمين فضرورة إمرة الحاكم فيه، فتثبت من جهة حماية أنفسهم وأعراضهم من قبل المليشيات المسلحة أو المرتزقة الذين لا تكون لديهم مرجعية شرعية لكي لا يقوم هؤلاء بالافتيات على الدولة في شن الغارات باسم الجهاد على غير المسلمين حسب فهمهم وأغراضهم.

الخديعة والتورية في الحرب تقلل من خسائر الأرواح:

إن استخدام الخديعة والتورية في الحروب أمر معروف متداول بين البشرية جمعاء، ويعرفها من له أدنى معرفة من الأمم السالفة واللاحقة كما مر بيان ابن خلدون وكما جاء في البروتوكول الإضافي الأول المكمّل لاتفاقيات جنيف المعقودة في ١٩٤٩ المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة الدولية لعام ١٩٧٧ في المادة ٣٣١ الفقرة ٢: «خدع الحرب ليست محظورة... من مثل استخدام أساليب التمويه والإيهام، وعمليات التضليل وترويج المعلومات الخاطئة.»[٢]

ويذكر للتعليل المقاصدي لحكم الخديعة والتورية في الحرب فائدتان عظيمتان: الأولى: أن خسائر الأرواح والأموال تقل بين الطرفين فتحل الرحمة محل القسوة. والثانية: توفير طاقة جيش المسلمين من رجال وعتاد لمعركة لا تجدي فيها الخدعة.

الإنذار والدعوة قبل الجهاد يؤمنان حفظ النفس البشرية:

قسم الفقهاء الناس بالنسبة لمسألة مراعاة البلاغ والإنذار على أنواع:

النوع الأول: من بلغته الدعوة فيجوز البدء بالحرب دون شرط إنذار أو إعلان وإن كان يستحب تكرار الدعوة للعدوّ قبل الهجوم عليه.[٣]

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الوفاء، ط ٣- ٢٠٠٥م، تحقيق. أنور الباز، ٢٨ / ٥٠٧

(٢) ينظر: https: //ihl-databases.icrc.org/en/ihl-treaties/api-1977

(٣) السير الكبير، ١/ ٧٧، النوادر والزيادات، ٣/ ٤١، المغني، ١٣/ ٢٩-٣١.

وإن كانت الدعوة لم تبلغهم فلا يجوز شن الحرب عليهم إلا بعد بلوغ الدعوة إليهم وهذا متفق عليه.[١]

والمتأمل في نصوص الفقهاء في هذا الصدد يجد أنهم يعتبرون القتال وسيلة وليس بمقصد، فالقتال عندهم كما قال الكاساني: ما فرض لعينه بل للدعوة إلى الإسلام؛ لأن في القتال مخاطرة الروح والنفس والمال، وليس فى دعوة التبليغ شيء من ذلك، فإذا احتمل حصول المقصد بأهون الأمرين لزم الافتتاح به.[٢]

وعلى هذا فالإنذار والأحكام المتعلقة به تدل على سماحة الإسلام وأنه لا يعتبر الحرب والقتل إلا بعد سد جميع الطرق السلمية لإقناع الآخر. وحتى في حالة بدء الحرب تحاول بآخر إنذار أن يعودوا إلى رشدهم وليعرفوا على أي شيء يقاتلون، وأن يعلموا بما يجب عليهم في حق خالقهم، وهذا مفاد وصية رسول الله ﷺ لقادة الجيوش الإسلامية، من ذلك وصيته ﷺ لعلي رضي الله عنه يوم خيبر بعد أن أعطاه الراية: «انفُذ على رِسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فيه، فوالله لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من أن يكون لك حُمر النَّعَم».[٣]

ومن ذلك أيضا وصيته ﷺ لبريدة بن الحصيب رضي الله عنه[٤] وفيها: «وإذا لقيت عدوّك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل وكف عنهم..فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم».[٥]

هذا وتظهر سماحة الإسلام ومقاصده من وراء الإنذار وإعلان الحرب فيما يلي:

(١) أحكام أهل الذمة، ١/ ٥

(٢) بدائع الصنائع، ٧/ ١٠٠

(٣) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، حديث رقم. ٤٦١٠

(٤) بريدة بن الحصيب، بن عبدالله بن الحارث الأسلمي أبو عبد الله. أسلم قبل بدر ولم يشهدها وشهد خيبر وفتح مكة، واستعمله النبي ﷺ على صدقات قومه، وسكن المدينة ثم انتقل إلى البصرة ثم إلى مرو فمات بها. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، دار الفكر، ط ١-١٩٨٤م، ١/ ٣٧٨

(٥) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، حديث ١٧٣١، ٣/ ١٣٥٦ (سبق تخريجه في صفحة ٢٤٧ أيضا)

إن طبيعة الحرب في الشريعة الإسلامية -لتكون كلمة الله هي العليا- وسيلة لتحقيق الأمن، فإذا أجابوا يقبل عنهم ولا يشن عليهم الحرب.

إن الحرب تكليف إلهي لتبليغ آخر الرسالات، وتأتي عند فشل جميع الطرق السلمية، فمن أمكن تبليغه به أمن من ويل الحرب، ومن طمع في قتل المسلمين قوتل.

إن طبيعة العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها علاقة سلم ودعوة، واللجوء إلى القتال عند تعذر هذا الأصل.

إن مشروعية إعلان الجهاد في أحكام السير تظهر خصائص الإسلام ومقاصده وراء الحروب وهي ثبات المبادئ ومرونة الأساليب.

- إن مقصد إعلان الجهاد أيضا هدف احترام روح إنسانية لا تريد أن تخوض الحرب فلا تهدد دعاء من لا تريد الدعاء الذي يقاتل ويقتل، أما النساء والأطفال والشيوخ والمدنيون المسالمون فلا يعرض لهم بالقتل أو الإيذاء.
- إن الحرب الإسلامية -خلافا للحروب الهمجية المدمرة التي نراها ونسمع عنها كل يوم- حرب وقائية بالأساس فحتى عند البدء بها تسعى إلى التخفيف من وطأتها على البشرية.
- إن إعلان الحرب في أحكام السير مداره بلوغ الدعوة، ولا يجوز قتال العدو إلا بعد إظهار الدعوة وإقامة الحجة. [1]
- ويتميز النظام الإسلامي في هذا الصدد بالتمهل وعدم الاستعجال في الأمر، ولهذا نص بعض الفقهاء على مضي ثلاثة أيام بعد البلاغ [2]، فلا يشرع في الحرب إلا في اليوم الرابع. ومن الفقهاء من رأى مضي أربع وعشرين ساعة تقريباً قبيل بدء الحرب بعد آخر دعوة للعدو مع تكرار الدعوة عند بدء الحرب قبيل شنّها مباشرة، زيادة في عرض السلم. [3]

هذا، وإذا بدء الحرب دون تحقق شروط شن الحرب-منها الإنذار لمن لم تبلغه الدعوة- فأحكام السير لا تعترف بمشروعيته، وللمهاجمين رفع دعوى إلى القاض المسلم، وإذا ما ثبت له ذلك فسيقضي على الجيش بالانسحاب، وقرّر الفقهاء إثم

(١) اختلاف الفقهاء، الطبري، ٢
(٢) الخراج،٢٠٧، الأموال، أبو عبيد، ١٥٠
(٣) حاشية الدسوقي، ٢/ ١٧٦

تاركي الإنذار في حال لزومه عليهم، بل أوجب البعض ضمان ما أتلف أو دية ما أهدر في الاعتداء في حال ثبوته.[1]

المبحث الثالث:
حفظ النفوس البشرية في أحكام الحرب

قتل من لا يسوغ قتله: المراد 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، و الزمنى (المرضى) وغيرهم.[2]

هذا وقد اتفق الفقهاء على مشروعية قتل الحربيين المقاتلين الذين يشتركون حقيقة أو معنى، ولو بالرأي والطاعة والتدبير والمعونة في الحرب ضد المسلمين والتحريض عليهم، ولو كانوا ممن لا يسوغ قتلهم، قبل تحقق هذا العارض الذي هو اشتراكهم في الحرب وإعانتهم للمقاتلين.[3]

يقول الإمام محمد -رحمه الله- عن قتل الرهبان وأهل الصوامع في السير الكبير في باب (من يكره قتله من أهل الحرب ومن لا يكره): «قد بينا أنه إنما يقتل منهم من يقاتل دون من لا يقاتل، فذكر في جملة من لا يقاتل أصحاب الصوامع والسياحين في الجبال، الذين لا يخالطون الناس.»[4]

وفيه رواية عن الرهبان الذين يخالطون الناس ويحثونهم على القتال والصبر على دينهم:

(١) الأم، ٤/ ٢٣٩؛ الاستذكار، ابن عبد البر، ٥/ ١٤٣-١٤٤

(٢) ينظر: بدائع الصنائع،٩ / ٤٣٠٧؛ وبداية المجتهد،١/ ٤٤٥؛ والبيان، العمراني، ٤/ ١٢٨-١٣٣؛ وروضة الطالبين، النووي،٧/ ٤٤٤؛ و رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء، العكبري الحنبلي أبو المواهب، دار إشبيليا للنشر، تحقيق. خالد بن سعد، ط ١-٢٠٠١م، ٥/ ٧٠٣- ٧٠٤؛ والمغني، ١٣/ ١٧٥ -١٨٠؛ والمحلى، ٧/ ٢٩٦، و قضايا فقهية معاصرة في العلاقات الدولية حال الحرب، حسن أبو غدة،١٢٩، ١٨٣ - و ١٨٥ ٢٩١ -٢٩٤.

(٣) ينظر: بداية المجتهد،١ / ٥٤٤؛ وقوانين الأحكام الشرعية، ابن جزي، ١٢٦٠-١٢٧؛ والأم، ٤/ ٢٣٩؛ والمغني، ١٣ / ١٧٥ -١٨٠؛ والإنصاف،١٢٨/ ٤-١٢٩؛ وشرح النووي على صحيح مسلم،١٢ / ٤٨؛ وقضايا فقهية معاصرة في العلاقات الدولية حال الحرب، حسن أبو غدة،٢٩٧.

(٤) شرح السير الكبير، ٢\١٩٦

و يروي عن أبي يوسف – رحمه الله تعالى – أنه قال: «سألت أبا حنيفة عن قتل أصحاب الصوامع والرهبان فرأى قتلهم حسنا؛ لأنهم فرغوا أنفسهم لنوع من أنواع الكفر فيفتتن الناس بهم، فيدخلون تحت قوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ١٢]".[١]

يقول الإمام السرخسي: «وتأويل تلك الرواية فيما إذا كانوا يخالطون الناس، إما خروجا إليهم أو إذنا لهم في الدخول عليهم، وكانوا يحثونهم على قتال المسلمين، والصبر على دينهم، فأما إذا كانوا في دار أو كنيسة قد طينوا عليهم الباب، وترهبوا فيه فإنهم لا يقتلون لوقوع الأمن من جانبهم، فإنهم لا يقاتلون بنفس أو مال ولا رأي، ولا يقتل منهم الأعمى، والمقعد، ولا يابس الشق، ولا مقطوع اليد والرجل من خلاف ولا مقطوع اليد اليمنى خاصة؛ لأنه وقع الأمن من قتالهم، ومراده من هذا إذا كانوا لا يقاتلون بمال ولا برأي».[٢]

وقال الإمام الشافعي: «فإن قاتل النساء أو من لم يبلغ الحلم لم يتوق ضربهم بالسلاح وذلك أن ذلك إذا لم يتوق من المسلم إذا أراد دم المسلم كان ذلك من نساء المشركين، ومن لم يبلغ الحلم منهم أولى أن لا يتوقى وكانوا قد زايلوا الحال التي نهى عن قتلهم فيها، وإذا أسروا أو هربوا أو جرحوا وكانوا ممن لا يقاتل فلا يقتلون؛ لأنهم قد زايلوا الحال التي أبيحت فيها دماؤهم وعادوا إلى أصل حكمهم بأنهم ممنوعين بأن يقصد قصدهم بالقتل».[٣]

وقال الكاساني: «أما حال القتال فلا يحل فيها قتل امرأة ولا صبي، ولا شيخ فان، ولا مقعد، ولا يابس الشق، ولا أعمى، ولا مقطوع اليد والرجل من خلاف، ولا مقطوع اليد اليمنى، ولا معتوه، ولا راهب في صومعة، ولا سائح في الجبال لا يخالط الناس، وقوم في دار أو كنيسة ترهبوا وطبق عليهم الباب... ولأن هؤلاء ليسوا من أهل القتال فلا يقتلون، ولو قاتل واحد منهم قتل، وكذا لو حرض على القتال، أو دل على عورات المسلمين، أو كان الكفرة ينتفعون برأيه، أو كان مطاعا، وإن كان امرأة أو صغيرا؛ لوجود القتال من حيث المعنى».[٤]

وقال ابن قدامة: «ومن قاتل من هؤلاء أو النساء أو المشائخ أو الرهبان في المعركة قتلوا...

(١) الخراج، ٢٣٧

(٢) شرح السير الكبير، ٢\١٩٦

(٣) الأم، ٤\٢٥٣

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ٧/١٠١

لا نعلم فيه خلافا... وهذا يدل على أنه إنما نهي عن قتل المرأة إذا لم تقاتل؛ ولأن هؤلاء إنما لم يقتلوا لأنهم في العادة لا يقاتلون».[١]

فالضابط في المسألة: أن كل من كان من أهل القتال، يحل قتله سواء قاتل أو لم يقاتل، وكل من لم يكن من أهل القتال، لا يحل قتله إلا إذا قاتل حقيقةً أو معنى بالرأي والطاعة والتحريض، وأشباه ذلك.[٢]

وبهذا يعلم مشروعية قتل النساء المجندات في الجيوش المعادية، وكذلك من يساعدن الجنود بكل ما يعينهم على القتال حقيقة أو معنى، ومن ذلك من يرافقن الجنود بغرض الفجور الذي يسمونه ترفيها.[٣]

قتل من لا يسوغ قتله في القانون الدولي الإنساني:

ويقوم القانون الدولي الإنساني على ما يلي:

١. يحمي الأشخاص الذين لا يشاركون في القتال، مثل المدنيين أو الطواقم الطبية أو العاملين في مجال الإغاثة.

٢. يحمي الأشخاص الذين لم يعودوا قادرين على القتال، مثل الجنود الجرحى أو الأسرى.

٣. يحظر استهداف المدنيين، ويُعتبر استهدافهم جريمة حرب.

٤. يقضي بأن للمرضى والجرحى الحق في الحصول على الرعاية، بغض النظر عن الجهة التي يقفون في صفها.

٥. يعترف بحق المدنيين في الحماية من أخطار الحرب، فضلاً عن الاعتراف بحقهم في الحصول على المساعدة التي يحتاجون إليها. ويجب توخي جميع أسباب الحيطة الممكنة لتفادي إلحاق الضرر بهم أو بمنازلهم أو تدمير سبل بقائهم وإتلافها، مثل

(١) المغني، ٩\٣١٣

(٢) بدائع الصنائع، ٩/ ٤٣٠٧.

(٣) المرجع نفسه

مصادر المياه والمحاصيل والماشية ...[١]

نرى أن اتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين وقت الحرب)اتفاقية جنيف الرابعة) جاءت لوضع النظم والقواعد التي تحمي السكان المدنيين، وبالأخص السكان المدنيين في الأراضي المحتلة والأشخاص المحرومين من حريتهم، ومسألة الاحتلال بصفة عامة.

كما يشمل البروتوكول الإضافي الأول المتعلق بحماية ضحايا المنازعات الدولية المسلحة (١٩٧٧) وهذا البروتوكول هو إضافة لاتفاقيات جنيف الأربعة، ضمانات أساسية للأشخاص الذين لا ينخرطون في الأعمال العدائية أثناء نزاع مسلح دولي، ويضع قواعد لحماية المدنيين.[٢]

يلاحظ أن القانون الإنساني لا يكاد يزيد في القضية إضافة معتبرة، وكأنه مستفاد من التشريعات الإسلامية بأكملها.

وخلاصة ما سبق أن حق القتال لطرفي النزاع مضمون بأدلة العقل والشرائع والأعراف الدولية القديمة والحاضرة. لكن الإسلام بتشريعاته المعتدلة قيّد هذا الحق ليقلل من ضحايا النزاع بعدة طرق ووسائل حتى أمكن القول بأن القتال جاء ليحفظ النفوس البشرية؛ لكونه أمرا علاجيـًا أخيراً يلجأ إليه عند تعذر بقية الأساليب مثل الدعوة والإنذار والدبلوماسية والموادعات والمواثيق وما إلى ذلك، ويمكن القول أيضا بأن القتال جاء ليضمن حياة الإنسان مسلما وغير مسلم على حد سواء، فإنه في حق المسلمين وقاية به يدافع عن حياتهم من أي عدوان خارجي، كما يكون بمثابة الطبيب الحاذق الذي يقطع من الأعضاء ما يقطع لفساده ليسلم باقي البدن من الفساد أو هو أشبه بالعمليات الجراحية التي تهدف إلى استئصال الألم، فإجراء هذه العمليات غير مقصود لذاته، بل المقصود من إجرائها إذهاب آلام المريض ومعاناته وتحصيل شفائه. وتدل القواعد والضوابط والتفريعات الفقهية التالية على إثبات هذه الدعوى.

فكما ظهر من نصوص الفقهاء أن العارض في قتلهم في القتال هو اشتراكهم في الحرب وإعانتهم للمقاتلين، فيجوز قتل الرهبان وأهل الصوامع مثلا الذين يخالطون الناس ويحثونهم

(١) https: //www.icrc.org/ar/law-and-policy/geneva-conventions-and-their-commentaries

(٢) ينظر: Sultan H, ''La conception Islamique Du Droit International Humanitaire''. Rev. Ejyptienne Du Droit International, 34 (1978), 6-7

على القتال؛ لأن فيه تقديم حفظ الدين على حفظ النفس، وهذا توجيه من رأى من الفقهاء أن قتلهم حسن دون تركهم؛ لأن ضرورة حفظ الدين مقدم على ضرورة حفظ النسل أو النفس. فمشروعية قتل من لا يشرع قتله عند نشوب الحرب لعارض يبيح قتله، من مثل مشاركته في القتال، أو ضرورة القتال، فهو استثناء منوط بعلة يوجد الحكم مع وجودها، وينقلب إلى الضد عند انتفائها، فالحكم هنا ليس مطلقا، ومشروعيته تختص بأحوال وتتقيد بظروف.

فالسبق التشريعي الإسلامي في منع قتل غير المقاتلين ظاهر يقوم على أسس من العدل والرحمة والفضيلة الإنسانية، ليحكم السلاح ويرشد استخدامه في ميادين العداوة والغضب والحمية والقتال، على غير ما اعتاده كثير من الأقوياء قديما وحديثا من الاعتداء على النساء والأطفال والمدنيين وسفك دمائهم، متعذرين بأن الحرب هي الحرب، وفيها تصعب السيطرة على النفوس الحانقة حال هيجانها..![1]

المبحث الرابع:
حماية الكرامة الإنسانية من خلال أحكام الأسارى

الكرامة هي الفضيلة وهي تعني تفضيل الإنسان وتميزه وتفوقه على سائر المخلوقات، فلقد كرّم الله الإنسان من حيث خلقه إذ خلقه في أحسن تقويم. [2]، وكرّمه بالنفخة الروحية الإلهية التي سبب سموه وتفوقه ومنبع مواهبه ومؤهلاته والتي استحق بها أن تنحني له الملائكة إجلالا وإكبارا. [3]

وكرّمه باستخلافه في الأرض،[4] وكرّمه بالعقل الذي هو مناط التكريم،[5] وكرّمه إذ جعله

(١) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب، لحسن أبو غدة، ٢٢٦.

(٢) قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ (التين،٤)، وقال: ﴿وصوّركم فأحسن صوركم﴾ (التغابن،٣)

(٣) ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ، فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (ص،٧١-٧٢)، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾ (السجدة،٩) وقال: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (النحل،٧٨).

(٤) قوله جلّ وعلا: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة،٣٠) .

(٥) ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء،٧٠).

عالما، قادرا، مريدا، متكلما، سميعا، بصيرا، مدبرا، حكيما، وهذه صفات الرب جلّ وعلا. [١]

وكرّمه بالبيان والرأي،[٢] وبالعلم، [٣] وكرّمه بالعبادة،[٤] حتى يتقرب إلى خالقه بالطاعات والبر والإحسان ومن أنواع العبادات الظاهرة والباطنة وفاء بحق الروح والعقل والعلم، وكرّمه بما سخر له من وسائل تعينه على القيام بما أوكل له من مهمات الخلافة والنيابة الإلهية في الأرض.[٥]

ويترتب على هذه المظاهر للتكريم البشر أن يُحافَظَ على نوع الإنسان في حالة الحرب باعتباره مخلوقا مكرّما يجب أن يحافظ عليه من كل الأضرار التي قد تؤدي إلى إتلافه أو ما يعرّض كرامته للإهانة والانتهاك، وكذلك إرساء وتحقيق مبادئ الكرامة الإنسانية في حالة الحرب وما بعد الحرب بمقتضى إنسانية الإنسان؛ ومن أجل ذلك قرر التشريع الإسلامي قواعد خاصة لحماية الكرامة الإنسانية في حالة ما بعد الحرب، لا سيما لحماية أسرى الحرب حتى لا تنتهك كرامتهم، ولكي يتمتع الأسرى بحقوق تترتب على هذا المبدأ الكريم.

وفيما يلي نذكر تلكم التشريعات العادلة بغية إيضاحها وربطها بجانبها المقاصدي في المسائل الأربع التالية:

- حماية الكرامة الإنسانية في جواز الأسر والاعتقال في الحرب
- حماية الكرامة الإنسانية في التعامل مع الأسرى

---

(١) أحكام القرآن، ابن العربي، ٤/ ٤١٥

(٢) قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ (الرحمن،١-٤)، وقال: ﴿عَلَّمَ الإنسان ما لم يعلم﴾ (العلق،٥)

(٣) ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ • الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ • عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (العلق،٣-٥)

(٤) قال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (الذاريات،٥٦)

(٥) قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء،٧٠) وقال تعالى: ﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ • وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ• وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللهِ لَا تحصُوهَا﴾ (إبراهيم،٣٢-٣٤)

- حماية الكرامة الإنسانية في أحكام مصير الأسير
- حماية الكرامة الإنسانية في إبطال مصادر وأسباب الرق

حماية الكرامة الإنسانية في جواز الأسر والاعتقال في الحرب

لم يأت الإسلام بنظام الرق، وإنما جاء الإسلام والرق كان موجوداً وبكثرة، بل وكان عماد الحركة التجارية والزراعية ودعامة في النظام الاقتصادي. وكانت الحروب أكبر مصدر للرق، ففي حروب المسلمين مع الكفار كان أكبر الأضرار أن يسترق غير المسلمين أسرى المسلمين الأحرار، فبمقتضى حماية المسلمين كان الاسترقاق استصحابا للحال من مبدأ المعاملة بالمثل.

ومن هذا المنطلق، كان الإسلام يهدف من وراء جواز مشروعية الأسر في الحرب إلى حماية المسلمين من الرق وصيانة لكرامتهم إعمالا لمبدأ المعاملة بالمثل. ومن جهة أخرى، أبيح الاسترقاق لكي لا يسترق غير المسلمين المسلمين ولذلك يسترق المسلمون أسرى غيرهم.

ومن جهة أخرى حق لولي الأمر التوقف عنه إذ لم يجعله واجبا ولا مندوبا، وإنما أباحه كي يستخدمه ولي الأمر لمصلحة المسلمين، يقول القرافي:

"وأما التخيير بين الخصال الخمس في حق الأسارى عند مالك -رحمه الله- ومن وافقه وهي القتل والاسترقاق والمن والفداء والجزية، فهذه الخصال الخمس ليس له فعل أحدها بهواه ولا لأنها أخف عليه، وإنما يجب عليه بذل الجهد فيما هو أصلح للمسلمين، فإذا فكر واستوعب فكره في وجوه المصالح ووجد بعد ذلك مصلحة هي أرجح للمسلمين وجب عليه فعلها وتحتمت عليه ويأثم بتركها."[1]

هذا والأسر في الحرب في حق غير المسلم صيانة لنفسه كي يسمح له أن يعيش ولا يقتل، وأن يعيش بن ظهراني المسلمين ويطلع على محاسن الإسلام فيسلم، بالإضافة إلى إعطائه فرصًا أخرى من الذمة والمكاتبة ووسائل الحرية الأخرى.

فالمقاصد في هذه التشريعات الرحيمة العادلة هي حجز الأسرى لمنعهم من الاستمرار في القتال وليس توقيع جزاء عليهم أو الثأر منهم، وهي أقرب إلى التشجيع على السلام والاستسلام

(١) الفروق، ٣/ ١٧

لا على الحرب والإقدام.

هذا وأخيرا نقول: إن الإسلام لم يحرم الاسترقاق إطلاقا لحماية المسلمين- نفوسهم وكرامتهم- وذلك لأنه لو كان قد حرّمه ثم عاد الرّق مرة أخرى[١] بدأ غير المسلمين التعامل به ضد المسلمين، فتستطيع دولة الإسلام حينئذ التعامل مع الكفار على أساس قاعدة «إن عدتم عدنا» وقاعدة: «المعاملة بالمثل».[٢]

حماية الكرامة الإنسانية في التعامل مع الأسرى

انطلاقا من مبدأ الكرامة الإنسانية فقد أولى الفقهاء موضوع التعامل مع الأسير عناية خاصة، واجتهدوا في إرساء مبادئها وقواعدها التي تحفظ له كرامته وحقوقه ومنع الاعتداء عليه أو إهانته أو تعذيبه، منها:

- إن للأسير أحكاما إنسانية تجب مراعاتها؛ منها منع التعرض للأسير بما يعتبر إكراها له على اعتناق الإسلام، وإنما يعرض عليه الإسلام مع مراعاة القاعدة القرآنية ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، كما قرر الفقهاء أن للأسير حقًّا في ممارسة شعائره الدينية خلال فترة أسره.

- أمرت الشريعة بالإحسان إلى الأسرى، فقد روي أنّ النّبيّ ﷺ أمر أصحابه في أسرى بني قريظة بالسقاية وفرصة للراحة بعد ما احترق النّهار في يوم صائف[٣]، [٤] وقال: «لا تجمعوا عليهم حرّ هذا اليوم وحرّ السّلاح..»[٥] - كما منع تعذيب الأسير وضربه ما لم يقع منه ما يستلزم تعذيبه.

---

(١) وهناك بوادر لعودة الرق بطرق جديدة ومخيفة ولا سيما مع النساء والأطفال ولمتأثري الحروب حيث يتم استغلالهم للبغاء والاتجار في الأعضاء البشرية وغير ذلك. (لمزيد من التفاصيل بشأن الاتجار في البشر والأرقاء والإحصائيات الخاصة بهذه التجارة انظر مقالة الدكتورة سوزي عدلى ناشر، الاتجار في البشر بين الاقتصاد الخفي والاقتصاد الرسمي، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية-٢٠٠٥م، ص، ١٢ وما بعدها).

(٢) قول: المعاملة بالمثل؛ أي نعاملهم بالمثل كما يعاملوننا جزاء وفاقا. انظر: شرح السير الكبير،١/ ٣٠٤.

(٣) يوم صائف: أي يوم من أيام الصيف اشتدت فيه الحرارة.

(٤) إمتاع الأسماع، ١/ ٢٤٨

(٥) شرح السير الكبير، ٣/ ١٠٢٩. وحديث «لا تجمعوا عليهم حر هذا اليوم...» أورده الإمام محمد بن الحسن الشيباني في السير الكبير بلفظ: قال عليه السلام في بني قريظة بعد ما احترق النهار في يوم صائف: " لا تجمعوا عليهم حر هذا اليوم وحر السلاح"، ولم نعثر على هذه الألفاظ في الكتب المتداولة للحديث الشريف، مؤلف.

-إن أمر الأسرى إلى الإمام أو من ينيبه كما مر سابقا؛ وليس لأفراد الجيش ولا لآحاد الناس أن يقرروا مصير الأسرى. ومن جملتها حرمة قتل الأسير بدون رأي الإمام، فمن قتله قبل أن يختار الإمام ما يراه عزّر القاتل.[١]

- إن رأى الإمام قتل الأسارى فينبغي له ألاّ يعذّبهم بالعطش والجوع، ولكنّه يقتلهم قتلا كريما.[٢]

- توفر الدولة الإسلامية الحاجات الأساس للأسير كاللباس والطعام والشراب، ويحرم حجب الطعام والشراب عن الأسرى، ويرجّح تقديم الطعام الطيب الجيد للأسير، فمن صفات المؤمنين التي يتقربون بها إلى ربهم تقديم الطعام إليهم على حبّ الله، كما قال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨].

- يوضع الأسير في أماكن جيدة على قدر الحال في ظل الدولة الإسلامية.[٣] وكان الرسول الكريم ﷺ يقوم بتوزيع الأسرى على المسلمين للإقامة معهم فيتولون رعايتهم في بيوتهم أو يُحتجزون في المساجد.[٤]

- ذهب الفقهاء إلى أنه لا يجوز الغدر بالأسرى أو الرهائن كما صرحوا بعدم جواز التفريق بين أفراد الأسرة أو العائلة الواحدة، فلا يجوز أن يفرق بين الأم وولدها الصغير لنهي الرسول ﷺ عنه حيث قال: «من فرق بين الوالدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة».[٥]

وكذلك لا يفرق بين الولد الصغير ووالده كما لا يفرق بين أخوين ولا أختين، وذلك لمراعاة مبدأ الكرامة الإنسانية في عدم قطع الأرحام والمحافظة على صلتها.

- كفل الإسلام الكرامة الإنسانية في الرقيق وأمر السيد أن يعامل رقيقه كما لو كان أخا له، وبين حقوقه في الحضانة والمأكل والملبس والنفقة والسكن بل ومعاونته فيما يكلف به من

(١) ينظر: المبسوط، ١٠/ ٦٤، المهذب، ٥/ ٢٦١، المغني، ١٣/ ٥١

(٢) ينظر: المبسوط، ١٠/ ٦٤، والتاج والإكليل بهامش مواهب الجليل، ٣/ ٣٥٣.

(٣) اظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ٤/ ١٩٧-٢٠٠

(٤) نيل الأوطار، ٨/ ١٤٠

(٥) سنن الترمذي، أبواب البيوع، باب ما جاء في كراهية أن يفرق بين الأخوين أو بين الوالدة وولدها في البيع، حديث رقم. ١٢٨٣، ٣/ ٥٧٢. وقال الترمذي: "هذا حديث حسن غريب".

أعمال تفوق قدرته. ولقد أوصى النبي عليه الصلاة والسلام قبل موته بالعناية بهم مع وصيته بأهم التكاليف الإسلامية؛ «الصلاة وما ملكت أيمانكم». (١)

والخلاصة أن الاسلام حصر الرق في تقييد حرية المقاتل فحسب ولم يتركه ليتعدى إلى أصل الكرامة الإنسانية، كما منحت الشريعة الإسلامية الرقيق حقوقا يفتقدها الأحرار في العالم المعاصر المتحضر الذي استعبدهم بوسائل شتى.

اتفاقية جنيف بشأن أسرى الحرب:

تنص اتفاقية جنيف بشأن معاملة أسرى الحرب (اتفاقية جنيف الثالثة (على حماية أفراد القوات المسلحة الذين يقعون في الأسر، تحدد هذه الاتفاقية حقوق السلطة التي تحتجز هؤلاء الأسرى بما في ذلك كيفية معاملتهم.(٢)

تدل اتفاقية جنيف لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان) اتفاقية جنيف الأولى ١٩٤٩) تحمي المقاتلين الجرحى والمرضى بالإضافة للموظفين الذين يقدمون الرعاية لهم، وكذلك المباني التي يتم إيواؤهم فيها، والمعدات التي تشمل وسائل النقل المستخدمة لمصلحتهم، وهي تنظم استخدام شارة الصليب الأحمر والهلال الأحمر والأسد والشمس الأحمرين.

حماية الكرامة الإنسانية في أحكام مصير الأسير

اختلف الفقهاء في مصير الأسير على أقوال ذكرناها عند بيان مسألة (تخيير الإمام في الأسرى)(٣)، والذي يدور بين خمسة أشياء؛ القتل والاسترقاق والمن عليهم بضرب الجزية والمن دون قيد والفداء بالمال، والكل راعى المصلحة فيما ذهب إليه من اجتهاد ورأي وقدّم تعليله المقاصدي الذي نجمله فيما يلي:

أما تخيير الإمام بين تصرفات عدة من القتل والاسترقاق وضرب الجزية والمفاداة والمنّ

(١) سنن ابن ماجة، كتاب الجنائز، باب ما جاء في ذكر مرض رسول الله ﷺ، حديث رقم. ١٦٢٥، ٢/ ٥٤٧؛ قال المحقق: "صحيح لغيره، وأخرجه النسائي في "الكبرى" (٧٦٠٣) من طريق يزيد بن هارون بهذا الإسناد".

(٢) ينظر: https: //www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/geneva-convention-relative-treatment-prisoners-war#: Articles 12-16

(٣) انظر ص ٢٦١ للبحث نفسه.

فمن أجل مقتضى المصلحة الشرعية في أحوال من مثل أن يكون الأسير من مجرمي الحرب، أو يكون شديد العداء للدولة الإسلامية ورعاياها، وله سوابق إيذاء وإساءات تجاه الإسلام أو المسلمين، ومن كان منهم شديد الدهاء كثير التوليب على المسلمين برأيه ودهائه، فمثل هذا لا يجدى معه المن والفداء، فالواجب على الإمام فيه القتل. (١)

وأما الاسترقاق فقد يكون مقابل معاملة العدو للمسلمين، فإذا كان يسترق الأسرى فلدّولة الإسلامية معاملته بالمثل، رغم أن المعاملة بالمثل ليست شرطا. وأما الجزية فيشرع ضربها على الأسير عند دخوله في رعايا الدولة الإسلامية بدل العودة إلى دولته. وأما المفاداة فتكون إما بإطلاق سراح أسرى العدو مقابل أسرى المسلمين، وإما بأخذ المهارات من الأسرى مثل تصنيع أسلحة معينة أو غير ذلك ما يأتي بالنفع للمسلمين. وأما المن على الأسير فيكون بعد النظر في حال الأسير كمَيله نحو الإسلام وما إلى ذلك. (٢)

فتخيير القيادة الإسلامية بين الخيارات السابقة مقيد بمصلحة الدولة الإسلامية ورعاياها وحتى مصلحة الأسير في صورة تقديم الرعوية الإسلامية له أو المن عليه ليدخل في دين الله عز وجل أو لتأليف قومه وغير ذلك من المصالح، فهذا كله بذل وعطاء لأجل مصالح العباد -مسلمين وغير مسلمين- وهذه المعاني ذكرت في تعليلات الأئمة والفقهاء في أحكام الأسارى على اختلاف وجهة آرائهم.

حماية الكرامة الإنسانية في إبطال مصادر وأسباب الرق

كان الرق عماد الحركة التجارية والزراعية، وكان يعتبر نظاما أساسيا في حياة الشعوب القديمة ودعامة في كيانها الاقتصادي والاجتماعي قبل الإسلام، فلما جاء الإسلام والحالة هذه عند الأمم المجاورة لم يتمكن من إلغائه في العالم حتى لا تصطدم دعوته مع مألوف النفوس، ولئلا تضطرب الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية فيكثر المجادلون والمعارضون وينتشر الفقر في المجتمع وتتعدد حينئذ جرائم العبيد قبل تحريرهم،(٣) فمن هنا جاء الإسلام ليعطي الإنسانية النظام الرحيم لتتمكن من رَجْعِ الأصل في الإنسان وهي الحرية- كما نص على ذلك- بالطرق والوسائل الآتية:

(١) الفروق، ٣/ ١٦

(٢) الفروق، ٣/ ١٦-١٨

(٣) انظر: آثار الحرب، الزحيلي، ٤٤٢

نظام عتق الرقاب بالكفارات: جعل الإسلام فك رقبة من أسس البر والتقوى والنجاة في الآخرة، فجعل عتق الرقبة أحد أصناف الكفارة في جميع أنواع الكفارات: كفارة اليمين، وكفارة الظهار، وكفارة القتل.[١]

عتق الرقاب بالمكاتبة: شرع الإسلام نظام المكاتبة الذي بمقتضاه يسمح للعبد على تحصيل الحرية ولو بدفع بدل الكتابة من الصدقات انطلاقا من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

عتق الرقاب بنظام المدبر: كما شرع نظام المدبر بعد موت سيده والذي يمتنع بعده بيعه وهبته وتمليكه للغير.

فك الرقاب عن طريق أم الولد: وشرع نظام أم الولد الذي بمقتضاه يتحرر المولود من سيده بعد موته.

إبطال مصادر الرق وأسبابه: أبطل الإسلام جميع مصادر الرق وأسبابه من بغي واختطاف وتغلب القوي على الضعيف وفاقة واحتياج وغيرها من مصادر وأسباب الرق التي كانت معروفة عند جميع الأمم السابقة، ما عدا مصدر أو سبب واحد وهو الأسر في حرب مشروعة، مع ذلك فيجوز لولي الأمر مع هذا السبب أن يعمل به وله كذلك ألا يعمل به.[٢]

نظام إطلاق سراح الأسرى: إن الرسول الكريم ﷺ- على عكس النظام السائد آنذاك- لم يجعل أسرى الحرب في معظم الأحيان رقيقًا حين كانت الحروب أكبر مصدر للرقيق، ويصير أسير الحرب رقيقا بمجرد أسره. ففي أسرى بدر لم يسترق النبي ﷺ أحدا من أسرى بدر بالرغم من أنه حدث بعد خمسة عشر عاما من اضطهاد هؤلاء القوم للرسول والمسلمين بل أطلق سراحهم بالمن أو بالفداء.

ولكن الإسلام الذي يقدر معنى الحرية وجعلها أصلا ثابتًا في الإنسان قد أبقى الرق

(١) المائدة، ٨٩ (لكفارة يمين)، والمجادلة، ٣ (للظهار)، والنساء، ٩٢ (لكفارة قتل الخطأ).

(٢) انظر للتفصيل: مقاصد الشريعة الإسلامية وأثرها في قواعد القانون الدولي الإنساني، بحث دكتوراة لأحمد أحمد الدومة، مقدم في كلية الشريعة بجامعة أم درمان، السودان، نشر من دار المنظومة، ٢٠١٠م- ٢٣٩.

استصحابا للحال، وأراد تهيئة الضمير البشري للقضاء على الرق، هيأ أسبابا للمنع منه، فحرّم جميع مصادره سوى الأسر في الحرب. وأما ما عدا ذلك فالشرع لا يبيح أن يسترق إنسانًا مهما كان[1]. ولسد أسباب الرق شرع الإسلام منافذ عديدة لتقليل الرق وفق منهجه التدريجي في الأحكام.

وخلاصة القول أن الإسلام شرع الكثير من الوسائل الاختيارية والإلزامية لتحرير الأرقّاء، وفتح الأبواب على مصراعيها لتحريرهم كالكفارات والنذور وللتقرّب إلى الله والمكاتبة والعتق بملك المحارم وعتق ولد الأم من سيدها، والعتق بإساءة المعاملة وغير ذلك. وللتخلص من الرق شرع الإسلام منافذ عديدة لتقليل الرق فجعل عتق الرقبة كفارةً لكثير من الجرائم والذنوب.[2] ومع ذلك جعل الإسلام تفكيك الرقاب أساس البر والتقوى، حيث قال تعالى: «فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ. وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ. فَكُّ رَقَبَةٍ" [3] وقوله عليه الصلاة والسلام: «من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله منه بكل عضو منه عضوا من النار»[4]

فالرق في الإسلام لم يعتبر إلا معاملة بالمثل مع الآخرين نتيجة الحرب المشروعة؛ لأنه لما استرق الأعداء أسرى المسلمين دون أن يعودوا بالمثل لعاد العدو لمثله، ويكون ذلك سببا لزيادة الرق في العالم.[5]

***

خاتمة

نتائج البحث:

إن الإسلام جعل العقيدة أساسا لبناء المجتمع وإقامة الدولة وتقسيم الناس، ورفض بشدة ووضوح أي أساس آخر تقوم عليه كالجنس واللون واللغة وما إلى ذلك. وعلى هذا الأساس

(١) ينظر: مجمع الزوائد، ٥/ ٣٣٢، وسبل السلام، ٤/ ٤٥، ونيل الأوطار، ٨/٤ و الأموال، ابن زنجوية، ٣٩١ وما بعده.

(٢) انظر: تاريخ التشريع الإسلامي، محمد سلام مدكور، مطبعة لجنة البيان العربي، ط-١٩٥٩م(بدون طبعة)، ٤٣

(٣) البلد،١١-١٣

(٤) سنن الترمذي، أبواب النذور والأيمان، باب ما جاء في ثواب من أعتق رقبة، حديث رقم. ١٥٤١، ٤/ ١١٤؛ وحكّمه الترمذي بـ "هذا حديث حسن صحيح".

(٥) انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي: دار الفكر، دمشق، ط ٣/ ١٤٠١هـ، ٤٤٤ وما بعده.

الفكري صار الناس صنفين: مسلمين وغير مسلمين، وصارت الديار دار إسلام ودار غير إسلام. ومسلك الشريعة هو مسلك السديد القويم الذي يسع الناس جميعا ولا يضيق بأحد، ودار الإسلام هي البلاد التي يحكمها المسلمون بأحكام الإسلام، وهي وإن قامت على أساس الإسلام إلا أنها ما ضاقت بغير المسلمين بل وسعتهم وفتحت أبوابها لهم بطرق وأشكال ذكرناها في ثنايا البحث.

ويمكن أن نجمل نتائج البحث في النقاط التالية:

الحماية في الفقه الإسلامي:

- توصل البحث إلى أن الفقه الإسلامي يولي أهمية كبيرة لحماية المدنيين في حالات الحرب والنزاع. ويستند إلى نصوص شرعية تعزز مبدأ العدالة والرحمة، وتحظر قتل المدنيين أو تدمير الممتلكات دون مبرر شرعي. كما أن الشريعة الإسلامية تضع ضوابط دقيقة لحماية النساء والأطفال وكبار السن، فضلاً عن ضرورة احترام حقوق الأسرى والمعتقلين.
- الفقه الإسلامي يؤكد على ضرورة التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين، ويشدد على أن الحرب يجب أن تكون أداة لحماية الدين والوطن، وليس وسيلة للانتقام أو الإبادة.

الحماية في القانون الدولي الإنساني:

- خلص البحث إلى أن القانون الدولي الإنساني، من خلال اتفاقيات جنيف وبروتوكولاتها، يضع قواعد صارمة لحماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة، ومن أبرز هذه القواعد: حظر الهجمات العشوائية ضد المدنيين، وحظر استخدام الأسلحة المفرطة في التدمير. كما يتضمن القانون الدولي قواعد حماية خاصة للأطفال والنساء والأشخاص الذين يعانون من ضعف جسدي أو نفسي.
- القانون الدولي الإنساني يعترف بحقوق الإنسان الأساسية للمدنيين، بما في ذلك الحق في الحياة والكرامة الشخصية، ويحظر المعاملة القاسية أو التعذيب.

التكامل بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني:

- يمكن ملاحظة وجود أوجه شبه كبيرة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني في

ما يتعلق بحماية المدنيين وحقوق الإنسان في زمن الحرب. كلاهما يؤكد على التزام المقاتلين بمعاملة غير المقاتلين معاملة إنسانية، ويحظر قتل المدنيين أو التسبب في أضرار غير ضرورية.

- بالرغم من التشابه، هناك اختلافات قد تتعلق ببعض التفاصيل الفقهية أو القانونية المتعلقة بتفسير «الضروريات العسكرية» أو «الحرب العادلة»، وهو ما قد يؤدي إلى تحديات في التطبيق العملي للمبادئ في سياقات معينة.

- إن المتتبع لنصوص الشريعة المتعلقة بالأمن والسلام السياسي وتلك التي في مواثيق هيئة الأمم المتحدة يلحظ أن أحكام الشريعة في هذا الصدد من حيث كونها ربانية المصدر تحقق الثمار الحقيقية لما فيها المساواة والعدل والقيم والأخلاق الفاضلة، بعكس ما نراه على أرض الواقع من عجز الأنظمة الدولية عن تحقيق ذلك، بل محاماتها أحيانا وظلمها أحيانا أخرى يؤدي إلى مزيد من المشاحنات والحروب والاعتداءات على العباد والبلاد.

- إن الجهاد الاسلامي قد يكون-كما مر سابقا- بالقتال كما يكون بالمسالمة والموادعة. والمسلمون يختارون مع إمامهم من بين أساليب الجهاد هذه ما يؤدي إلى تحقيق المقصود. وجميع الأساليب تؤدي بالعدو إلى التعقل والتفكير ليعودوا إلى رشدهم ويصلوا إلى الهداية. والقتال أسلوب علاجي أخير، لا يلجأ إليه إلا إذا تعذرت بقية الأساليب أو أصبحت لا تحقق المقصود.

- إن حق القتال لطرفي النزاع مضمون بأدلة العقل والشرائع والأعراف الدولية القديمة والحاضرة، ولكن الإسلام بتشريعاته المعتدلة قيد هذا الحق ليقلل من ضحايا النزاع بعدة طرق ووسائل حتى أمكن القول بأن حفظ النفوس البشرية من أعظم مقاصد أحكام الحرب والقتال، وبأن القتال جاء ليضمن حياة الإنسان مسلما وغير مسلم على حد سواء. فإنه في حق المسلمين وقاية، به يدافعون عن حياتهم من أي عدوان خارجي كما يكون في حق غير المسلمين بمثابة الطبيب الحاذق الذي يقطع من الأعضاء ما يقطع لفساده ليسلم باقي البدن من الفساد أو هو أشبه بالعمليات الجراحية التي تهدف إلى استئصال الألم، فإجراء هذه العمليات غير مقصود لذاته، بل المقصود من إجرائها إذهاب آلام المريض ومعاناته وتحصيل شفائه.

- إن حماية الكرامة الإنسانية مقصد من مقاصد أحكام الأسارى. ويترتب على هذه المظاهر لتكريم البشر أن تتم المحافظة على نوع الإنسان في حالة الحرب باعتباره مخلوقا مكرّما يجب الحفاظ عليه من كل الأضرار التي قد تؤدي إلى إتلافه أو ما يعرّض كرامته للإهانة والانتهاك، وكذلك إرساء وتحقيق مبادئ الكرامة الإنسانية في حالة الحرب وما بعد الحرب بمقتضى إنسانية الإنسان. ومن أجل ذلك قرر التشريع الإسلامي قواعد خاصة لحماية الكرامة الإنسانية في حالة الحرب لا سيما لحماية أسرى الحرب حتى لا تنتهك كرامتهم، ولكي يتمتع الأسرى بحقوق تترتب على هذا المبدأ الكريم. هذا وإن الأحكام المتعلقة بما بعد الحرب في أسرى الحرب والمدنيين لا ينفذها قانون الانتقام ليكون الاعتداء عليهم لشفاء الغيظ وحب الانتقام، بل بالعكس؛ فحينما تنتهي الحرب يبدأ جهاد ضبط النفس للمؤمنين لئلا يقعوا فريسة الغيظ فيقع منهم بالمغلوبين والأسرى والمدنيين وأموال العدو والعمران بما لا ترضى به شريعة الله العليم الخبير.

التوصيات:

تعزيز التشريعات والحماية القانونية:

- يجب تطوير التشريعات الوطنية والدولية وتفعيلها؛ لضمان حماية المدنيين أثناء الحروب والنزاعات المسلحة. ويمكن تحقيق ذلك من خلال مراجعة الاتفاقيات الدولية لتشمل قضايا الحروب غير التقليدية والأسلحة المتقدمة مثل الطائرات المسيرة.
- تعزيز التعاون بين الدول والمنظمات الدولية لتطبيق العقوبات على الأطراف التي تنتهك حقوق المدنيين، سواء عبر المحاكم الدولية أو العقوبات الاقتصادية.

التنسيق بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي:

- تعزيز التعاون بين الهيئات القضائية الدولية والمحاكم الإسلامية التي قد تُنشأ في بعض الدول الإسلامية للنظر في القضايا المتعلقة بحماية حقوق المدنيين في النزاعات المسلحة.

الحماية خلال مرحلة ما بعد الحرب:

- يجب أن تركز جهود إعادة الإعمار على ضمان حماية حقوق المدنيين، وتوفير الدعم الإنساني والتعويضات لهم. ومن المهم أن تشمل عمليات العدالة الانتقالية محاكمة

المسؤولين عن الانتهاكات والتوصل إلى حلول سلمية تضمن عودة المهجرين واللاجئين إلى ديارهم.

استراتيجيات للتعامل مع الحروب الحديثة:

- نظراً لاستخدام الأسلحة المتقدمة في الحروب المعاصرة، من الضروري تطوير آليات جديدة ضمن القانون الدولي الإنساني لمواكبة هذه التطورات التكنولوجية. يجب وضع أطر تنظيمية واضحة لاستخدام الطائرات المسيرة والأسلحة الذكية، وضمان عدم استخدامها ضد المدنيين.
- تعزيز البحث العلمي في مجال حماية المدنيين من خلال التقنيات الحديثة، مثل الذكاء الاصطناعي، بحيث يتم تطوير أنظمة قادرة على تحديد أهداف الهجوم بدقة عالية تجنبًا لإصابة المدنيين.

وأخيرا نقول: إن الأحكام الشرعية ومنها ما يتعلق بعلاقات المسلمين بالآخر كان لها السيادة في القرون الأولى وكان في ذلك تحقيق العدل ورعاية المصالح، ثم هجر المسلمون هذه الأحكام وتطبيقها واستبدلوا الذي هو أدنى بالذي هو خير، أي بالتشريعات الغربية وحسبوا أنهم يحسنون صنعا.

فانهزموا تشريعيا كما انهزموا عسكريا، فأهل العلم اليوم مدعون إلى مضاعفة الجهد في التأليف والإنتاج في هذه المنظومة الفقهية ليبرهنوا أهمية هذا التراث الفكري العظيم، وليكون له أثر في رأي عام إسلامي يدعو إلى ضرورة تطبيق ما هو أصلح من غيرها وأوفى بحاجات الناس من سواها. والله الموفق.

قائمة المصادر والمراجع

١. آثار الحرب في الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط ٣-١٤٠١هـ.
٢. إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، مؤسسة الرسالة، ط ١-٢٠٠٥م.
٣. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، البكري، عثمان بن محمد الشافعي، دار الفكر للطباعة، بيروت، ط ١- ١٩٩٧م.
٤. بدائع الصنائع، الكاساني – أبوبكر بن مسعود، دار كتاب العربي بيروت ١٩٨٢.
٥. البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم، دار الكتاب الإسلامي، ط: ٢- (بدون سنة

النشر).
٦. البداية والنهاية، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل ابن كثير(ت٧٧٤ هـ/ ١٣٧٢م)،: دار إحياء التراث العربي، ط ١- ١٩٨٨مـ.
٧. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية ِّالشْلبِي، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس، ت: ١٠٢١هـ، المطبعة الكبرى الأميرية -بولاق، القاهرة، ط١، ١٣١٣مـ.
٨. تفسير الطبري، أبو جعفر الطبري: تح أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط: ١/ ٢٠٠٠ مـ
٩. صحيح البخاري، دار طوق النجاة، بيروت، تحقيق. زهير بن ناصر، ط ١-١٤٢٢هـ.
١٠. طرح التثريب في شرح التقريب، العراقي- زين الدين عبد الرحيم بن الحسين، أكمله ابنه: أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين الكردي ثم المصري، أبو زرعة ولي الدين، ابن العراقي، الطبعة المصرية القديمة.
١١. العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٣- ١٩٩٥مـ.
١٢. فتح القدير، كمال بن الهمام: المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ط- ١٣١٨ه (بدون طبعة).
١٣. فتح الوهاب بشرح منهاج الطلاب، زكريا الأنصاري، دار الفكر للطباعة والنشر، ط، ١٩٩٤مـ (بدون طبعة).
١٤. الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، الخن وآخرون الدكتور مُصطفى الخن، الدكتور مُصطفى ُالبغا، علي ّالشْربجي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق. ط ٤، ١٤١٣هـ -١٩٩٢مـ.
١٥. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين بن عبد السلام: مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط-١٩٩١ مـ.
١٦. الكافي في فقه الإمام أحمد، ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد، ت: ٦٢٠هـ، دار الكتب العلمية، ط الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
١٧. المبسوط السرخسي دار الفكر بيروت، ط ١/ ٢٠٠٠م.

١٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد: دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.
١٩. الموافقات، الشاطبي: (تح. مشهور بن حسن)، دار ابن عفان، القاهرة، ط١/ ١٩٩٧مـ.
٢٠. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني: دار الكلمة، مصر، ط١-١٩٩٧مـ.
٢١. الهداية شرح البداية المبتدي، المرغيناني – أبو الحسن على بن أبي بكر الحنفي: (تح: طلال يوسف)، دار إحياء التراث العربي- بيروت- لبنان.

***

حمايـة المدنيين في الحرب والنـزاعات المسلحـة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

د.جليلة بنت محمد الداودي

باحثة - المعهد العالي لأصول الدين - جامعة الزيتونة - تونس

المقدمة

إن الغرض الأسمى من تشكيل منظومة القانون الدولي الإنساني- التي هي حصيلة معاهدات واتفاقيات وبروتوكولات دوليّة- أنسنة الحرب؛ بإدخال صبغة الإنسانيّة فيها ولو جزئيّا، والتّقليص من المعاناة زمن النّزاعات المسلّحة، وحماية المدنيّين، وهم غير المحاربين، أي الذين لا يشاركون في الحرب، ولا يحملون السّلاح ولا ينتمون إلى أفراد القوّات المسلّحة النظاميّة أو المتطوّعة أو حركات المقاومة أو الهبة الشّعبيّة، كالأطفال والنساء والعمّال والشّيوخ ورجال الدّين، ويلحق بهم البعثات الطبيّة واللاجئون، وكذلك من كفُّوا عن المشاركة في العمليّات العدائيّة لعجز أو إصابة أو مرض أو حادث أو انهزام واستسلام للأسر.

ولما كانت هذه الفئات لا تشكّل خطرا على العدو، ولا تأثير لها في سير الهجمات والنزاعات المسلحة، وجبت حمايتها، وذلك بإحكام المعادلة بين تحقيق الأهداف العسكريّة التي تتمثّل في إضعاف قدرات العدو وإنهاك طاقته العسكريّة، ومراعاة الجوانب الإنسانيّة أثناء خوض المعارك.

والمقصود بالإنسانيّة -ههنا- الشّعور بمعاناة الأبرياء والمستضعفين جراء آثار الحرب وويلاتها، بالدّفاع عن حقهم في الحياة، ومنع التعذيب والمعاملات المهينة اللاإنسانيّة، واجتناب آلام قد تلحقهم جرّاء هجمات أو إصابات لا مبرّر لها عسكريّا، أو جرّاء استعمال وسائل أو أساليب حربيّة محظورة دوليا، والحرص على معالجة النتائج الناجمة عن الاعتداء عليهم.

إنّ أخلاقيات الحرب تختزل في قاعدة جوهريّة وهي: اقتصار الأهداف العسكريّة على طبيعتها أو موقعها وغاياتها واستخدامها، وذلك لا يكون له أثر في ميدان المعارك، إلا بتطبيق

مبادئ القانون الدولي الإنساني، وهي ثلاثة: التمييز والتناسب والضرورة، وبحسب الأهداف العسكريّة المحدّدة وفق قواعد الحرب التي وردت في شكل نصوص ومواد هي في أصلها اتفاقيات دوليّة.

فالمدنيّون من الفئات المحميّة بموجب القانون الدولي الإنساني، وبموجب أحكام الشّريعة الإسلاميّة أيضا، سواء بسواء، اعتبارا لإنسانيّة الإنسان، ومراعاة لقيم الرّحمة والعدل والحريّة، فالغاية لا تبرر الوسيلة في الإسلام؛ أي لا يجوز أن تحقّق هدفا عسكريّا بالاعتداء على الأبرياء، بل وجبت حماية هذه الفئة من ويلات الحرب وأثارها، وفي هذا الإطار يتنزل موضوع هذه الورقة العلميّة التي أرنو من خلالها إلى بيان الحماية المقررة للمدنيين زمن الحرب والنزاعات المسلّحة في الفقه الإسلامي وفي القانون الدولي الإنساني، وقد قسّمت هذا البحث إلى ثلاثة مباحث وخاتمة، عنونت المبحث الأول بـ: «**حماية الأشخاص المدنيين بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني زمن الحرب والنزاعات المسلحة**».

ثم تطرّقت في المبحث الثاني لبيان: «**حماية المدنيين بمقتضى حماية الأعيان المدنيّة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني**».

ثم بيّنت في المبحث الثالث: «**حماية المدنيين من الجرائم المرتكبة ضدّ الإنسانيّة بين الفقه الإسلامي والقانون الدّوليّ الإنسانيّ**».

ثمّ ذيّلت البحث **بخاتمة** تناولت أهم الاستنتاجات المتوصّل إليها في البحث.

المبحث الأول:
حماية الأشخاص المدنيين بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

المطلب الأول: الفئات المحميّة زمن الحرب والنزاعات المسلحة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني:

الفرع الأول: الفئات المحميّة بموجب الفقه الإسلامي:

لقد كان الإسلام واضحا في تحديد الفئات التي يجب حمايتها والفئات التي يجب مقاتلتها، وفرّق بين الذي يقاتل والذي لا يقاتل، فقد رفض ومنع قتال من لم يشاركوا في

الحرب بل أوجب احترامهم والإحسان إليهم، وفرّق بنصوصه الشّرعيّة وتطبيقاته العمليّة بين هذه الفئة وهؤلاء، وقد قرّر وجوب حماية الأفراد المدنيّين المسالمين من الاعتداء عليهم أو الإضرار بهم[1].

ومن أدلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقد فسّر ابن العربي المالكي(٥٤٣هـ) هذه الآية بكون القتال مسموحا لمقاتلة من يقاتل لا غير.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

يقول الشيخ محمد الطّاهر ابن عاشور (١٣٩٣هـ) في تفسيره للآية: «لقد أمر الله تعالى ها هنا بالإحسان بعد ذكر الأمر بالاعتداء على المعتدي» فَفِي الِاعْتِدَاءِ يَكُونُ الْإِحْسَانُ بِالْوُقُوفِ عِنْدَ الْحُدُودِ وَالِاقْتِصَادِ فِي الِاعْتِدَاءِ وَالِاقْتِنَاعِ بِمَا يَحْصُلُ بِهِ الصَّلَاحُ الْمَطْلُوبُ»[2].

وعليه، لا يجوز شرعا مقاتلة المدنيين الذين لم يتم إعدادهم للقتال ولم يباشروه بالفعل ولم يدبروه ولم يخططوا له، ومن هؤلاء المدنيين نجد:

- **الزَّمْنَى**: وقد اختلف الفقهاء في حكمهم حتى داخل المذهب المالكي: فقَالَ سَحْنُونٌ: يُقْتَلُونَ، وَقَالَ ابْنُ حَبِيبٍ: لَا يُقْتَلُونَ.

قال ابن العربي: «أَنْ تُعْتَبَرَ أَحْوَالُهُمْ؛ فَإِنْ كَانَ فِيهِمْ إذَايَةٌ قُتِلُوا، وَإِلَّا تُرِكُوا وَمَا هُمْ بِسَبِيلِهِ مِنْ الزَّمَانَةِ، وَصَارُوا مَالًا عَلَى حَالِهِمْ»[3]، والمعيار في ذلك هو العدوان، قال تعالى: ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣].

(١) الزيد (زيد بن عبد الكريم)، مقدمة في القانون الدّولي الإنساني في الإسلام، ١٤٢٥م، ص٥١.

(٢) ابن عاشور(محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، ج٢ص٢١٦.

(٣) ابن العربي (أبو بكر)، أحكام القرآن، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م، ج١، ص١٤٩.

- **الشُّيُوخُ**: فهم من ضمن المدنيين الذين لا يمكن قتلهم: قَالَ مَالِكٌ: لَا يُقْتَلُونَ، وَيرى ابن العربي قَتْلُهُمْ؛ لِمَا رَوَى النَّسَائِيّ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «اُقْتُلُوا الشُّيُوخَ الْمُشْرِكِينَ وَاسْتَحْيُوا شَرْخَهُمْ»[1].

قال ابن العربي: «وَهَذَا نَصٌّ، وَيَعْضُدُهُ عُمُومُ الْقُرْآنِ وَوُجُودُ الْمَعْنَى فِيهِمْ مِنْ الْمُحَارَبَةِ وَالْقِتَالِ، إلَّا أَنْ يُدْخِلَهُمْ التَّشَيُّخُ وَالْكِبَرُ فِي حَدِّ الْهَرَمِ وَالْفَنَدِ، فَتَعُودُ زَمَانَةً، وَيَلْحَقُونَ بالزَّمْنَى، إلَّا أَنْ يَكُونَ فِي الْكُلِّ إذَايَةٌ بِالرَّأْيِ، وَنِكَايَةٌ بِالتَّدْبِيرِ فَيُقْتَلُونَ أَجْمَعُونَ»[2].

وخلافا للحديث المذكور نجد نصوصا كثيرة تنهى عن قتل الشيوخ منها ما رواه أبو داود عن أنس رضي الله عنه: «...لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا...»[3]؛ لأنّ الشيخ الفاني يتعذر عليه حمل السلاح والقتال غالبا.

وما يمكن استنتاجه ممّا سبق أنّه لا يجوز شرعًا توجيه الأعمال العدائية إلى السكان المدنيين الذين لا يشتركون في الأعمال العسكريّة[4].

ويضاف إلى الشيوخ فئة النّساء[5]، إذ إنّ لهذه الفئة حصانة من القتل بحكم أنّها لا تقاتل عادةً، وخير شاهد على ذلك ما جاء في السنّة النبويّة في حديث الرّبيع بن صيفي رضي اللّه عنه، قال: «كنّا مع النّبيّ ﷺ في غزوة، فرأى النّاس مجتمعين على شيء، فبعث فقال: انظر علام اجتمع هؤلاء؟ فجاء رجل فقال: امرأة قتيل، فقال رسول اللّه ﷺ: ما بالها قتلت وهي لا تقاتل؟»[6].

(١) السجستاني (أبو داود)، سنن أبي داود، باب في قتل النّساء، تح: محمد محيي الدين، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ج ٣ ص ٥٤.

(٢) ابن العربي (أبو بكر)، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج١ ص١٥٠.

(٣) السجستاني (أبو داود)، سنن أبي داود، باب في دعاء المشركين، ج٣ص٣٧.

(٤) رواس(محمد)، موسوعة فقه: عبد الرحمان الأوزاعي، ط.١، ٢٠٠٣، مجلس النشر العلمي: جامعة الكويت تأسس سنة١٩٨٦، ص٣١٨.

(٥) ابن جزي (أبو القاسم)، القوانين الفقهية، د.ب، ج١ ص٩٨.

(٦) العماري (عبد القادر بن محمد)، الحقّ الإنساني والعنف الدولي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج١ ص٤٧٥.

وانطلاقا من هذا الحديث يتبيّن لنا أنّه لا يجوز قتل من لا يقاتل[1]، وفي المقابل نجد أنّ الرّسول يجيز قتل المدنيين إن قاتلوا ولا فرق بين امرأة أو غيرها وهو ما جاء في حديث ابن عبّاس رضي اللّه عنهما: أنّ النّبيّ مرّ بامرأة يوم حنين فقال: من قتل هذه؟ فقال رجل: أنا يا رسول اللّه، أردفتها خلفي فأهوت إلى قائم سيفي لتقتلنني فقتلتها، فلم ينكر عليه رسول اللّه ﷺ وأمر بها أن تواری[2].

من خلال هذا الحديث فإنّ الذين لا يقاتلون سواء من النّساء أو الصبيان أو الشّيوخ أو الرّسل أي الدبلوماسيين أو المرضى والرّهبان أو عامّة النّاس كالتجّار والأجراء والفلاّحين وكلّ من لا يقاتل ولا يشترك في الحرب لعموم قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

فالنساء والولدان إذا قاتلوا وجب قتالهم، لِعُمُومِ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقَوْله تَعَالَى: ﴿اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١]، قال ابن العربي: «وَلِلْمَرْأَةِ آثَارٌ عَظِيمَةٌ فِي الْقِتَالِ؛ مِنْهَا الْإِمْدَادُ بِالْأَمْوَالِ، وَمِنْهَا التَّحْرِيضُ عَلَى الْقِتَالِ، فَقَدْ كُنَّ يَخْرُجْنَ نَاشِرَاتٍ شُعُورَهُنَّ، نَادِبَاتٍ، مُثِيرَاتٍ لِلثَّأْرِ، مُعَيِّرَاتٍ بِالْفِرَارِ، وَلِذَلِكَ يُبَاحُ قَتْلُهُنَّ»[3].

أمّا في العصر الرّاهن فالشّواهد كثيرة منها ما وقع في الحربين العالميّتين (الأولى والثّانية)، من اعتداء على المدن الآهلة بالمدنيين وتدميرها على من فيها من النّساء والأطفال والضّعفاء، ومنها الحروب الإقليميّة التي قامت بعدئذ في البوسنة والهرسك وفي الشّيشان وغيرها، وحدثت فيها مآسي التّطهير العرقي وقتل النّساء والأطفال وجعلهم في مقابر جماعيّة[4]، وهو ما يتنافى مع القانون الدولي الإنساني ومع الفقه الإسلامي الذي يتنزل في صميم هذا البعد الإنساني وهنا يكون التماثل بين المرجعية الإسلامية والمرجعيّة القانونيّة التي وضعها الحكماء الذين تجرّدوا

(١) ابن رشد (محمد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث – القاهرة، د.ط، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م، ج٤ص٢٣٩.

(٢) السجستاني (أبو داود)، المراسيل، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط١٤٠٨، باب في فضل الجهاد، ج١، ص٢٤٧.

(٣) ابن العربي (أبو بكر)، أحكام القرآن، ج١ص١٤٨.

(٤) العماري (عبد القادر بن محمد)، الحقّ الإنساني والعنف الدولي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، المبحث الخامس: المدنيون في الحرب، ج١ص٤٧٦.

من نزاعات العنصرية والكراهيّة.

– **رجال الدّين**: ما دام رجال الدّين الذين يفرّغون أنفسهم للعبادة لا يحاربون عادة، فلا يجوز توجيه أعمال القتال إليهم، وقد ورد النصّ على ذلك صراحة في وصيّة أبي بكر ليزيد بن معاوية «ستجد قوما زعموا أنّهم حبسوا أنفسهم في الصّوامع للعبادة، فدعهم وما زعموا...»، وهكذا يبعد الإسلام المعابد والرّهبان عن موضع السّيوف، وهكذا يجب أن تكون هذه القاعدة محترمة في كافّة الأوقات.

أمّا إذا شاركوا في القتال أو حرّضوا عليه كما كان يفعل بعض رجال الدّين الرومان أثناء حروب المسلمين بالشّام فإنّهم يقاتلون لأنّهم يعتبرون من المقاتلين في هذه الحالة[1].

– **الأطفال والعجزة**: هم أيضا لا يقاتلون لضعف بنيتهم وعدم قدرتهم على الحرب والمقصود بالأطفال: الصّغار الذين لم يبلغوا سن البلوغ الشّرعي[2]، والذي حددته معظم المذاهب بتمام البلوغ الطبيعي أو بتمام الخامسة عشرة من العمر[3].

وقد ثبت النّهي عن قتل هذه الفئة من أقوال الرّسول ﷺ الذي قال: «ما بال أقوام تجاوز بهم القتل حتّى قتلوا الذريّة...ألا لا تقتلوا الذريّة، وكرّرها ثلاثا»[4].

ويلحق بالأطفال والكبار العجزة:

– المجانين والمعتوهون والعمي والمقعدون ومقطوعو اليد اليمنى، ومقطوعو اليد والرّجل: لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ١٧]، وبالمصطلح المعاصر ذوو الاحتياجات الخاصة، الذين هم أحوج إلى الرعاية الصحيّة جسديّا

(١) القانون الدوليّ الإنسانيّ في الإسلام، القسم الأول أهداف الحرب، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي، ج ١ ص٤٣٧.

(٢) ابن جزي (أبو القاسم)، القوانين الفقهية، د.ب، ج١ ص٩٨.

(٣) القانون الدوليّ الإنسانيّ في الإسلام، القسم الأول أهداف الحرب في الإسلام، م.ن، ج ١ ص٤٣٩.

(٤) الدّارمي (أبو محمد)، سنن الدارمي، باب النهي عن قتل النساء والصبيان، تح: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٢ هـ – ٢٠٠٠ م، ج٣ص١٦٠١.

ونفسيّا عادة، فلا يليق مقاتلتهم شرعا ولا عقلا ولا إنسانيا وهو ما ذهبت إليه الاتفاقيات الدولية.

وقد اشترط الفقهاء فيمن يصلح كجندي مقاتل الصحّة والقوّة وعدم العاهة الجسديّة[1]، وقد استندوا في ذلك إلى العديد من الآيات منها قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ٩١].

- **التجّار والزرّاع**: هناك اتّجاه قويّ في الفقه الإسلامي يقضي بوجوب بمنع مقاتلة التجّار والزرّاع ويلحق بهم الصنّاع وأصحاب المهن الأخرى، وذلك بحكم أنّهم غير محاربين ويبدو أنّ أقليّة من الفقهاء هي التي تتّجه إلى ذلك مثل الأوزاعي (ت١٥٧ه) وأحمد بن حنبل، لأنّ الغالبيّة رأت الأخذ بحرفيّة الوصايا الصّادرة عن الرّسول ﷺ وعن الخلفاء رضوان الله عليهم، ولا تتجاوزها.

ونحن نرى قصر القتال على من يقاتل وفقا للقاعدة العامّة المستندة إلى قوله تعالى: ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]، ولكن هؤلاء إذا ما جندوا دخلوا في فئة المحاربين، ولكن طالما بقوا بدون تجنيد فهم غير مقاتلين ولا يجوز قتلهم ويدعم هذا الرّأي قول محمد أبو زهرة (ت١٣٩٤ه) يقول: «إنّ النّبيّ قد نهى عن قتل الضّعفاء وهم العمّال الذين يستأجرون للعمل لا يحاربون، ولا يقومون بعمل فيه تقوية للجيش»[2].

- **الْعُسَفَاءُ: وَهُمْ الْأُجَرَاءُ وَالْفَلَّاحُونَ، وَكُلٌّ مِنْ هَؤُلَاءِ حَشْوَةٌ.**

وَقَدْ اُخْتُلِفَ فِيهِمْ؛ فَقَالَ مَالِكٌ: لَا يُقْتَلُونَ، وَفِي وَصِيَّةِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه لِيَزِيدَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ: «لَا تَقْتُلَنَّ عَسِيفًا».

وذهب ابن العربي إلى القول بقتلهم؛ «لِأَنَّهُمْ إنْ لَمْ يُقَاتِلُوا فَهُمْ رِدْءٌ لِلْمُقَاتِلِينَ، وَقَدْ اتَّفَقَ

(١) القانون الدولي الإنساني في الإسلام، القسم الأول أهداف الحرب في الإسلام، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي، ج ١، ص٤٤٠.

(٢) القانون الدولي الإنساني في الإسلام، القسم الأول أهداف الحرب في الإسلام، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي، ج١ص٤٤٠.

أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ الرِّدْءَ يُحْكَمُ فِيهِ بِحُكْمِ الْمُقَاتِلِ، وَخَالَفَهُمْ أَبُو حَنِيفَةَ؛ وَقَدْ مَهَّدْنَا الدَّلِيلَ فِي الْمَسْأَلَةِ، وَأَوْضَحْنَا وُجُوبَ قَتْلِهِ فِي مَسَائِلِ الْخِلَافِ بِمَا فِيهِ غُنْيَةٌ»[1].

لقد خاض النبي ﷺ الحروب والغزوات والمعارك، فكانت حروبا ذات أهداف نبيلة وفي سبيل قضايا مصيريّة؛ كإشاعة العدل والمساواة والحريّة والسّعادة في الدارين، ومن مظاهر ذلك في السنّة ما حصل في غزوة بدر حين بادر بعضهم بقتل رجل منافق ضرير البصر، فقال ﷺ: «لا تَقْتُلُوهُ فَهَذَا الأَعْمَى أَعْمَى الْقَلْبِ أَعْمَى الْبَصَرِ»[2].

الفرع الثاني: الفئات المحميّة بموجب القانون الدولي الإنساني:

الناظر في القانون الدولي الإنساني يلاحظ أن الفئات المحميّة بموجب هذا القانون هي نفسها التي حذّر الإسلام من الاعتداء عليها، والعلّة في ذلك واحدة؛ هي عدم العدوان بحمل السلاح وإشهاره واستعماله لعجز، أو لعلّة عدم الاهتمام بأمور الحرب أصلاً، واعتبارا لتطوّر النّظم واستحداث وسائل لحماية المدنيين وضبط سير الحروب، كان للقانون الدولي الإنساني مزيد تفصيل في الفئات المحميّة التي لم يسبق أن تناول الفقهاء الحديث عنها وهي:

أولا: موظفو الخدمات الإنسانية: يطلق تعبير (الخدمات الإنسانية) على جميع الأعمال الإنسانية التي يستفيد منها الأشخاص المحمية طبقا لقواعد القانون الدولي الإنساني، ومنها ما هو معنوي وما هو مادي.

ويشمل موظفو الخدمات الإنسانية الفئات التالية:

أولها: البعثات الطبيّة والرّوحية، والتي تشمل ثلاث أقسام:

القسم الأول: أي البعثات الطبيّة وهم المتفرّغون تماما للبحث عن الجرحى والمرضى والغرقى أو نقلهم أو معالجتهم، أو منع الأمراض، ويعتبر هؤلاء أفراد الأطقم الطبيّة (مدنيون

(١) ابن العربي (أبو بكر)، أحكام القرآن، مرجع سابق، ج ١ ص ١٥٠.

(٢) ابن سيّد الناس اليعمري (محمد بن محمد)، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، دار ابن الكثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م، ج ٢ ص ١٠.

أو عسكريون)، وكذلك أولئك التابعون للصليب الأحمر أو الهلال الأحمر أو للدفاع المدني: سواء كانوا ممرضين أو ممرضات أو أطباء.

القسم الثاني: ويشمل المتفرّغين تماما لإدارة الوحدات والمنشآت الطبيّة[١].

القسم الثالث: وهم العسكريون المدربون خصّيصا للعمل عند الحاجة؛ كممرضين أو مساعدي حاملي الناقلات، والقيام بالبحث عن الجرحى والمرضى والغرقى أو نقلهم ومعالجتهم.

ثانيا: موظّفو الخدمات الروحيّة: هم ملحقون بالقوات المسلحة، ولا يشترط فيهم أن يكونوا متفرّغين تماما أو جزئيّا لمساعدة الجرحى والمرضى روحيّا؛ لأنّ عملهم كتابعين للقوّات المسلحة يشمل أفرادها كافة، ولا بدّ من رابطة قانونيّة مع الجيش، كما يجب أن تكون العلاقة رسميّة بين المتطوّعين الروحيين والقوات المسلحة حتى تتوفّر لهم حماية الاتفاقيات[٢].

ونجد، أفراد جمعيات الإغاثة التطوعيّة ويتقدمهم أفراد الجمعيات الوطنيّة للهلال الأحمر والصليب الأحمر العاملين وفق الشّروط القانونيّة الذين خصّوا بشارة يحملونها.

كذلك أفراد جمعيّات الإغاثة التابعة لبلد محايد الذين يقومون بالخدمات الإنسانية لفائدة أحد أطراف النزاع ويتمتّعون بالضمانات الممنوحة لزملائهم التابعين لذلك الطرف على أن تتوفّر لهم الشّروط المطلوبة ومنها إبلاغ الطرف الأخر بمشاركتهم في أعمال الإغاثة التطوعيّة.

وأضاف البروتوكول الأوّل إلى موظفي الخدمات والإدارة الطبيّة العاملين في تشغيل وسائل النقل الطبي أو إدارتها بصورة دائمة أو مؤقتة[٣].

---

(١) مكي (عمر)، القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة المعاصرة، جان(بكتيه)، القانون الدولي الإنساني «تطوره ومبتدؤه»، مبادئ القانون الدولي الإنساني، محاضرات في القانون الدولي الإنساني لعتلم(شريف)، ص٣٦.

(٢) عتلم (شريف)، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، ص ص٩٧-٩٨.

(٣) بنجمور(منير)، المبادئ الإسلامية الحامية للمهمة الطبية، بحث مقدم للمشاركة في فعاليات الندوة الدولية: حول العمل الإنساني والإسلام والقانون الدولي الإنساني نيامي، النيجر، ٢٥-٢٦ نوفمبر ٢٠١٥، ص ص٣-٤.

وجميع الأصناف المذكورة تشملها الحماية القانونية مهما كانت صفتهم مدنيين أو عسكريين، وكذلك الأمر بالنسبة إلى أفراد الخدمات الروحية.

ومجمل القول إنّ حصانة العاملين في المجال الإنساني أثناء النزاعات المسلحة، تستند إلى حيادهم المطلق؛ أي امتناعهم عن القيام بأي عمل عدائي ولا يعتبر عملهم تدخلا في النزاع بأي حال كما ذكرت المادة ٢٧ من الاتفاقية الأولى صراحة(١).

إن الفئات التي تشملها الحماية أو ما يعبّر عنها بالفئات المحميّة، هي تلك الفئات التي لم تشارك في الأعمال القتالية من قريب أو بعيد، وتعتبر فئات ضعيفة لا يمكن قتلها أو مقاتلتها أو توجيه أي عمل عدائي إليها، كما سبق ذكر ذلك في التفريق بين المقاتلين وغير المقاتلين وإزاحة الغموض عنها فقها وقانونا، ولا مانع من إدراج ما لم يذكره الفقهاء ممّن شملتهم الحماية في العصر الحديث لأنّ العبرة بتحقق علّة عدم العدوان.

المطلب الثاني: مبادئ حماية المدنيين بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

الفرع الأول: المبادئ الأساسيّة الحامية للمدنيين في الفقه الإسلامي:

- **مبدأ الرّحمة**: الرحمة مبدأ محوري في الرسالة المحمدية، فالله عز وجل هو الرحمن الرحيم، والرسول محمد ﷺ هو نبي الرحمة وهو الذي أُرسل رحمة للعالمين، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

والرحمة مصطلح مركزي في القرآن الكريم تكرر أكثر من مئة مرة، كما تكرر مصطلح رحيم أكثر من مئة مرة، وذكرت كلمة الرحمن أكثر من خمسين مرة، ثم إن كل سورة في القرآن الكريم تبدأ بقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، ما عدا سورة واحدة وهي سورة التوبة، فالرحمة بهذا الاعتبار الينبوع الذي تشتق منه سائر القيم(٢).

(١) عتلم (شريف)، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، ص ص٩٩ - ١٠٠.

(٢) النبراوي (خديجة)، موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط٢، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، ص٣٣٢.

بهذا كله تكون الرحمة شعار المسلم وصفة ملازمة له أينما حل، يستحضر دوما قولهﷺ: «الراحمون يرحمهم الله ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[١]، فالمسلم يعتقد جازما أن رحمته للآخر سبيل إلى كسب رحمة الله في الدنيا والآخرة[٢].

ومن مقتضيات الرحمة، العمل الإنساني الذي يهدف إلى حماية المستضعفين في الأرض قال تعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٨]، تلك الفئة التي يمنع قتلها في الحرب، وينضوي ضمن المستضعفين، الأعمى والمعتوه والشيخ الكبير ورجل الدين، والفلاح وكل من لم يرفع السلاح[٣]، فكل هؤلاء غير مكلفين بالحرب ويحرم الاعتداء عليهم باعتبارهم من المدنيين الأبرياء، ومن باب أولى تجب حمايتهم من العدوان وتأمين من يتولى مهمة رعايتهم وإسعافهم وعلاجهم.

فالإنسان بما هو إنسان ينساق إلى الرحمة بدافع الإشفاق النابع من الفطرة النقية والعقل الراجح، ولا شك في أن تغذية الوازع الداخلي بتوجيهات الوحي كفيلة بأن تقوي عزيمته على الفعل والإنجاز، فالوازع الديني هو: (وازع الإيمان الصحيح المتفرع إلى الرجاء والخوف)[٤]، والرّحمة التي هي محور القيم الإسلاميّة في الحرب والسلم، غير خافية على أصحابها بالفطرة السليمة عقلاً وشعورًا، وعليه فلا نستغرب حين نجد هذه الصفة نابعة من غير المسلم، بل إنه يدافع عنها بشراسة دفاعه عن حقوق الإنسان كإنسان بمعزل عن انتماءاته الدينيّة والعرقيّة والجغرافيّة، وعليه، فإن الممارسات العنصريّة التي تنافي الرحمة وتتنزل في صميم الوحشيّة كما نرى في أرض غزّة هذه الأيّام ليست إلا شذوذا عن الفطرة وخروجا عن صفات الإنسان.

(١) ابن حرب (الحسين)، البر والصلة، باب صلة الرحم وقطيعتها، حديث رقم١٢٨، تح: محمد سعيد بخاري، دار الوطن – الرياض، ط.١، ١٤١٩، ج١ص٦٧. وسنن الترمذي بشار، باب ما جاء في رحمة المسلمين، حديث رقم١٩٢٤، ج١ص٦٧.

(٢) بنجمور (منير)، أنموذج السلطة أم سلطة الأنموذج: جدل الديني والسياسي في الفكر التشريعي الإسلامي: قراءة من الدّاخل في التأسيس والامتداد، ص٦٧ – ٦٩.

(٣) ابن رشد (محمد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث – القاهرة، د.ط، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤ م، ج٢ ص١٤٦.

(٤) ابن عاشور (محمد الطاهر)، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط٦، ١٤٣٥هـ، ٢٠١٤م، ص١٤٣.

-**العدل**: يعتبر مبدأ العدل من أهم المبادئ الإنسانية والقانونيّة التي تحمي المدنيين زمن الحرب والنزاعات المسلحة ولا يكون ذلك إلا بتكريسه على أرض الواقع لذلك نجد الفقه الإسلامي اهتم بهذا المصطلح اهتمامًا بالغًا نظرًا لأهميّته.

كما نجد الإسلامَ في نصوصه من الكتاب والسنة يجعل العدل أساسا لاستقرار الحكم واستتباب الأمن، قال تعالى: ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى﴾ [المائدة: ٨]، وقوله: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ [النساء: ١٣٥].

وإذا كان هذا إرشاد الله ووعظه فنعم شيئا يعظكم به، إن الله كان سميعا لكل مظلوم وصاحب حق وأمانة، وبصيرا بكل خائن أو مقصر في واجبه أو متسبب في ضياع الحق بأي شكل ولون[1]، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وعليه، فالاعتداء على المدني ظلم، والتعدي على من لم يرفع ولم يشارك في النزاعات المسلحة ظلم، سواء في الشريعة أو القانون.

-**المساواة**: لطالما عانت الإنسانية عبر تاريخها الطويل من ويلات الغبن والحرمان من أبسط الحقوق الضامنة للحد الأدنى من الكرامة البشرية، ومن هذه المآسي استعباد الإنسان لأخيه الإنسان، وامتلاك ناصية حياته بغير حق، لم يمنعه من ذلك بريق الحضارات التي قامت منذ تاريخ بعيد؛ كحضارة اليونان وفارس وروما، والتي أضفت شرعية ظالمة على ما آلت إليه حياة البشر من التدني والانحطاط وسوء المنقلب.

والإسلام جعل الناس جميعا سواء أمام القانون، فلا يميز الحاكم عن المحكوم، ولا الغني عن الفقير، ولا الشريف عن الوضيع، كما لا يميز جنسا عن جنس، ولا طبقة عن طبقة، إلا بمقدار ما يقدمون من عمل نافع لأمتهم، قال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٩].

(١) الحجازي (محمد محمود)، التفسير الواضح، باب المعنى، دار الجيل الجديد - بيروت، ط١٠، ١٤١٣ هـ، ج١ص٣٩٠.

ومعلوم أن الإسلام هو أول دين قرر المساواة نظريا وعمليا في العبادات والمعاملات، ولم يفضّل الإسلام بين الأبيض والأسود إلا بالتقوى والعمل الصالح[1]، حيث قال ﷺ: «الخلق كلهم عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله»[2].

ذلك أن المسلمين مستوون في الانتساب إلى الجامعة الإسلامية بحكم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، فمعنى الأخوة يشمل التساوي على الإجمال؛ بجعل المسلمين سواءً في الحقوق المخوَّلة في الشريعة، بدون تفاوت فيما لا أثر للتفاوت فيه بين المسلمين من حيث إنهم مسلمون، فإذا علمنا أن المسلمين سواءٌ بأصل الخلقة واتحاد الدين تحققنا أنهم أحقاء بالتساوي في تعلق خطاب الشريعة بهم، لا يؤثر على ذلك التساوي مؤثرٌ من قوة أو ضعف، فلا تكون عزة العزيز زائدةً له من آثار التشريع، ولا ضعف الذليل حائلاً بينه وبين مساواته غيرَه في آثار التشريع.

وبناءً على ما سبق؛ تعتبر المساواة مبدأ أساسيا في الإسلام يمكن من خلاله حماية المدنيين، إذ تمثل المساواة العمود الفقري الذي تقوم عليه الحماية وبدونها تنعدم، ولنا في الآيات القرآنية والأحاديث النبويّة القدر الكافي لتأكيد ذلك ومنها، قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

إنّ مختلف الآيات القرآنية والأحاديث النبويّة السّالف ذكرها تأكد أهميّة مبدأ المساواة بين الناس باعتبارهم من آدم؛ أي لا فرق بينهم مهما اختلفت أجناسهم أو ديانتهم أو لغتهم أو لونهم أو مكانتهم الاجتماعية وغيرها، بل الأصل في الشريعة الإسلامية هو المساواة بين البشرية جمعاء دون تفريق، ولكن يبقى السؤال المطروح: هل مبدأ المساواة لقي حظّه في التطبيق في وقتنا الرّاهن؟، وهل يوجد في الدول الديمقراطية من يعامل أهل الذمة بمعاملة الشريعة الإسلامية

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، المبحث الثاني: الإسلام وحقوق الإنسان بالنسبة للإعلان العالمي، ص٣٢٨.

(٢) ابن قيم(الجوزيّة)، الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، باب وأما قولكم إنه له نفعه عمل غيره لنفه، دار الكتب العلمية – بيروت، ج١ ص١٣٤.

التي توصي بأن لهم ما لنا وعليهم ما علينا؟[1].

وعليه يمكن اعتبار مبدأ المساواة من المبادئ الإنسانية العامة، التي تُعَدُّ قواعد أساسية، لا غنى عنها لكل تشريعٍ يتناول حقوق الأفراد والجماعات في مختلف المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية[2]، فالحرب استثناء والسّلم هو الأصل والمسلم مدعو إلى احترام أخلاقيات الحرب وفي مقدمتها المساواة حتى في الحرب اعتبارًا لمبدأ الإنسانيّة، وهو ما نصّت عليه التشريعات الحديثة سواء بسواء.

-**التعارف والتعاون**: من حكمة الله أن خلق البشر مختلفي الألوان والأديان والأعراف، ولكن من حكمته أيضا أن دعا إلى التواصل بين هذه الشعوب والدول وإلى توثيق أواصر الأخوة الإنسانية، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

فالقرآن الكريم يرفض الانطواء والفردية المقيتة ويستنكر كل أشكال التمييز العنصري أو الديني، ويدعو إلى التعاون تحقيقا لمعنى الاستخلاف في الأرض وتأكيدا على حاجة الإنسان إلى الغير، «فإيجابية الإنسان إذن لا تتحقق ولا يظهر مردودها إلاّ في صلب حياة اجتماعية زاخرة بالإمكانيات والوسائل»[3].

ولعلّ دعوة الإسلام إلى التعارف بين الشعوب والقبائل هو السبيل المجدي للتعاون بينهم فيما فيه صالح البشرية في تحقيق رفاهية الأمن والأمان، وفي حفظ أرواحهم وتوازناتهم الصحية، من هنا أعلن القرآن الكريم دعوته إلى تفعيل مبدأ التعاون بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

ومن مقتضيات التعاون على البر والتقوى أن تحفظ صحة الإنسان، وأن تتظافر الجهود

(١) الجعفري (محمد بن الحسن)، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، ج١ص١٤٢.

(٢) جعيط (كمال الدين)، الإسلام وحقوق الإنسان في ضوء المتغيرات العالمية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ج١ص١٥.

(٣) التومي (محمد)، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م، ص١٥٥.

لحماية البعثات الطبية، فمهمتها نبيلة تتنزل في صميم مبدأ التعاون الذي أصّله القرآن الكريم[1]، وتظلّ الحرب استثناء.

الفرع الثاني: المبادئ الأساسية الحامية للمدنيين في القانون الدولي الإنساني:

يحكم الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني العديد من المبادئ التي لا يمكن حصرها، وأساسها المبادئ التالية:

* **مبدأ الفروسية:** وقد ظهر هذا المبدأ في العصور الوسطى، وهو يؤصل صفة النبل في المقاتل والفارس؛ التي تمنعه من الإتيان على جريح أو أسير أو مهاجمة الممتلكات الخاصة للأشخاص المدنيين غير المشاركين في العمليات القتاليّة.

وقد أُطلق على مبدأ الفروسيّة فكرة (الشرف العسكري)، وهو ما يستلزم احترام العهد المقطوع، وتحريم استخدام السلاح الذي يتفق استعماله مع الشرف، أو القيام بعمل من أعمال الخيانة، كما أن الحرب طبقا لمفهوم الشرف العسكري هي: كفاح شريف لا يجب أن يلجأ المحاربون فيها إلى عمل أو إجراء يتنافى مع الشرف، وفي ظل هذه الفكرة ازدهرت المبادئ الإنسانيّة في الحروب، والتي من بينها عدم التعرض لغير المقاتلين من السكان المدنيين لدولة العدوّ.

غير أنّ قواعد الفروسيّة وتقاليدها كانت مقصورة على القتال بين الفرسان المسيحيين وحدهم، ولا يحترمونها في قتالهم مع المسلمين، في حين أن المسلمين كانوا يطبقونها في قتالهم مع المسيحيين.

كما أن مبادئ الفروسيّة كانت تحكمها قاعدة المساواة (المعاملة بالمثل)، فإذا تخلى عنها طرف في القتال اقتضى ذلك تخلي الطرف الآخر عنها، فلو أساء أحد الأطراف معاملة الأسير يكون للطرف الآخر الحق في إساءة معاملة المدنيين لهذا الطرف، وهذا ما يعني إباحة الأعمال

(١) بنجمور(منير)، القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، حماية المدنيين زمن النزاعات المسلحة (الدورة التدريبية تونس٢٠٢٠)، ص٣.

الانتقامية، وقد أباح إعلان الثورة الفرنسيّة الأعمال الانتقامية فقط ضدّ الضباط الأعداء، ولم يبحها ضد عامة الجنود الذين انخرطوا في الأعمال العدائيّة بسبب الثورة، غير أنّ الوجه المضئ لقواعد الفروسيّة يكمن في أنه كان سببا في محاولة التلطيف من ويلات الحرب، وتجنيب غير المقاتلين شرورها، وهي مبادئ عرفيّة النّشأة غدت عالميّة التطبيق، ويعاد التذكير بها في كل حرب وحتى الآن، وفي ظلها نمت القواعد الخاصّة بمواساة الجرحى والمرضى، وبذل العناية الواجبة لهم من الأطراف المتحاربة، وكذلك عدم التعرّض بصفة عامة لغير المقاتلين من سكان دولة العدو أو مسهم بسوء أثناء النزاعات المسلحة[1].

* **مبدأ الضرورة:** يدور مبدأ الضرورة في إطار فكرة قوامها: أن استعمال أساليب العنف والقسوة والخداع في الحرب تقف عند حد قهر العدو وتحقيق الهدف من الحرب، وهو هزيمته وكسر شوكته وتحقيق النصر أو إخضاع الطرف الآخر وإلحاق الهزيمة به فإذا ما تحقق الهدف من الحرب على هذا النحو، امتنع التمادي والاستمرار في توجيه الأعمال العدائيّة ضدّ الطرف الآخر؛ لأنّ الضرورة تقدر بقدرها حسب المفهوم الإسلامي.

وفي الواقع فإن مبدأ الضرورة يمكن أن يحمل على معنى أنه في كل الأحوال، وليست ثمة ضرورة تقتضي توجيه الأعمال العدائيّة ضد غير المقاتلين من السكان المدنيين وأعيانهم، وضد الأسرى والمرضى والجرحى، وهو ما يمثل مجمل قواعد القانون الدولي الإنساني.

وقد ذهب رأي في الفقه إلى القول بأنّ حالة الضرورة هذه تضفي شرعية على العمليات في إطار قوانين الحرب.

واستخلص من مبدأ الضرورة عدّة نتائج هي[2]:

١- إنّ القوة المستخدمة يمكن السيطرة عليها من الشخص الذي يستخدمها.

٢- إنّ القوة المستخدمة تؤدي بطريقة مباشرة وسريعة لإخضاع العدو، سواء كان جزئيا أو كليا.

(١) سرور (أحمد فتحي)، القانون الدولي الإنساني دليل تطبيق على الصعيد الوطني، ص٣٠.

(٢) سرور (أحمد فتحي)، القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلاميّة، ص٣١.

٣- إنّ القوة المستخدمة لا تزيد من حيث تأثيرها عن الحاجة لإخضاع العدو.

٤- ألا تكون الوسيلة المستخدمة محرّمة دوليا.

وتتنزل هذه التفاصيل في إطار القاعدة الفقهيّة: «الضرر يزال» وما يتفرع عنها من قواعد.

* **مبدأ التمييز**: هو مبدأ يهدف إلى الحد من الضرر النّاجم عن العمليات العسكريّة؛ بأن يكون استخدام السلاح المناسب حسب الهدف وتجنّب الإصابات غير المبررة[1].

* **مبدأ التناسب**: معادلة التناسب تعتبر معادلة صعبة ودقيقة، خاصة أثناء القتال وإدارة العمليات الحربية.. فتحقيق المهمة القتالية وإحراز النصر هدف أساسي للقوات العسكرية... وتنفيذ قانون جينيف وضبط التدمير وعدم إلحاق أضرار مفرطة بالخصم التزام قانوني واجب النفاذ؛ لأن ذلك من قبيل الظلم والتعدّي غير المبرّر وهو ما يناسب قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].. ولذلك يحتاج الأمر إلى قائد ماهر شديد المراس، يكرس كل جهده وعلمه لكي يستوي ميزان هذه المعادلة ويمكن أن يتحقق ذلك بما يلي:

١- السيطرة التامّة على مرؤوسيه وعلى مصادر النيران لمنع الانتهاكات الجسيمة لقانون الحرب.

٢- الاقتصار على العمليات اللازمة لقهر العدو وهزيمته، ويذكر أن تدمير ٦٠ بالمئة من قدرات العدو البشرية والعسكرية يكفي لقهره والتغلب عليه، وبالتالي لا يكون هناك محل لتدمير باقي أفراده أو معداته.

٣- منع إصدار الأوامر أو التخطيط المسبق لعدم إبقاء أحد من العدو على قيد الحياة.

٤- منع العمليات أو استخدام الأسلحة التي تسبب آلاما أو أضرارا لا مبرر لها والمحظور استخدامها دوليا.

٥- عدم استخدام الهجمات العشوائية، وهي التي لا توجه إلى هدف عسكري محدد.

(١) سرور (أحمد فتحي)، القانون الدولي الإنساني دليل تطبيق على الصعيد الوطني، ص٣.

٦- عدم القيام بهجمات ردع ضد السكان المدنيين أو الأعيان المدنية.

٧- الحرص التام على توجيه كل عمليات ومصادر نيرانه للأهداف العسكرية وعدم إصابة غيرها من الأهداف إلا عرضا وبشكل غير مباشر.

* **مبدأ الإنسانيّة**: يدعو هذا المبدأ إلى تجنب أعمال القسوة والوحشيّة في القتال، خاصة إذا كان استعمال هذه الأساليب لا يجدي في تحقيق الهدف من الحرب، وهو إحراز النصر وكسر شوكة العدو، فقتل الجرحى أو الأسرى أو الاعتداء على النساء والأطفال، أو على المدنيين غير المشاركين في الأعمال القتاليّة بوجه عام كلها أمور تخرج عن إطار أهداف الحرب، وبالتالي تعد أعمالا غير إنسانيّة.

وقد بدأت النزعة الإنسانيّة تظهر مع بداية عصر التنوير نظريًّا، وتمثلت في شكل من أشكال العدالة في منظور عقلاني، يرفض اعتبار الآلام قدرا من أقدار البشريّة، والحل المبسط الذي يقضي بأنّ كلّ إنسان مسئول عن الشر الذي يعاني منه العالم غير مقبول، فالبشر متساوون في الحقوق، وهذه الحقوق التي وجدت لتضمنها الدول إنما هي حقوق لا تمسّ[1].

المبحث الثاني:
حماية المدنيين بمقتضى حماية الأعيان المدنيّة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنسانـــي

المطلب الأول: حماية المنشآت والأعيان الثقافيّة ودور العبادة في الفقه الإسلامي وفي القانون الدولي الإنساني:

الفرع الأول: حماية المنشآت والأهداف اللازمة لبقاء السكان المدنيين في الفقه الإسلامي:

إنّ تدمير الأراضي الزراعيّة والمحاصيل والماشية والمواد الغذائيّة وغيرها مما هو ضروري لحياة السكان المدنيين لا يجوز شرعا إذا لم تقتضيه ضرورة عسكرية؛ لأن تدمير هذه الأعيان بدون ضرورة، سواء كان ذلك بقصد تجويع السكان المدنيين لحملهم على النزوح عن ديارهم وأقاليمهم يعتبر نوعا من العبث والفساد في الأرض، وقد نهى الله عن الإفساد في الأرض

(١) سرور (أحمد فتحي)، القانون الدولي الإنساني دليل للتطبيق على الصعيد الوطني، ص٣٣.

حيث يقول تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠]، والإفساد صفة لا يحبها الله تعالى، وقد وصف بها المنافق في قوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقد جاءت وصيّة أبي بكر الصدّيق ﷺ إلى يزيد بن أبي سفيان صريحة في النّهي عن الإفساد والتّخريب، فعن يحيى بن سعيد أن أبا بكر الصديق ﷺ بعث جيوشا إلى الشّام فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان، وكان يزيد أميرا ربع من تلك الأرباع، فقال إني موصيك بعشر: «لاَ تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً، وَلاَ صَبِيًّا، وَلاَ كَبِيراً هَرِمًا، وَلاَ تَقْطَعَنَّ شَجَراً مُثْمِراً، وَلاَ تُخَرِّبَنَ عَامِراً، وَلاَ تَعْقِرَنَّ شَاةً، وَلاَ بَعِيراً، إِلاَّ لِمَأْكَلَةٍ، وَلاَ تَحْرِقَنَّ نَخْلاً، وَلاَ تُغَرِّقَنَّهُ، وَلاَ تَغْلُلْ، وَلاَ تَجْبُنْ»[1].

ما يمكن الوقوف عليه في هذا العنصر المهم، أن الشريعة الإسلاميّة حملت بين طيّاتها رسالة تربويّة للبشريّة جمعاء، ونلحظ ذلك في الأحاديث والآيات القرآنيّة التي صرّحت بأنّ المهمّة الأساسيّة التي بعث من أجلها الإنسان إلى هذه الأرض هي خلافتها على أحسن وجه يليق بنيابة الإنسان لله عز وجل، وبالتالي تعميرها وتطويرها لا هدمها وتخريبها، ولعلّ خير شاهد على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ [ص: ٢٦].

الفرع الثاني: حماية المنشآت والأهداف اللازمة لبقاء السكان المدنيين في القانون الدولي الإنساني:

منها حماية المباني والمهمات؛ حيث تبقى المهمات المتعلقة بالوحدات الطبية المتحركة التابعة للقوات المسلحة مخصصة لرعاية الجرحى والمرضى إذا وقعت في قبضة الطرف الخصم.

وتظل مباني ومهمات ومخازن المنشآت الطبية الثابتة التابعة للقوات المسلحة خاضعة

(١) ابن أنس (مالك)، الموطّأ، باب النهي عن قتل النساء والصبيان في الغزو، تح: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية – أبو ظبي – الإمارات، ط١، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م، ج ٣ص٦٣٥.

لقوانين الحرب، ولكن لا يجوز تحويلها عن الغرض الذي تستخدم من أجله ما دامت هناك حاجة إليها لرعاية الجرحى والمرضى، ومع ذلك، يجوز للقادة في الميدان استخدامها في حالة الضرورة الحربية العاجلة؛ شريطة أن يكونوا قد اتخذوا مسبقا التدابير اللازمة لراحة المرضى والجرحى الذين يعالجون فيها، ولا يجوز تعمد تدمير المهمات والمخازن المشار إليها في هذه المادة[١].

وما أوردته المادة (٣٤) حيث تعتبر منقولات وعقارات جمعيات الإغاثة التي يحق لها الانتفاع بمزايا هذه الاتفاقية ممتلكات خاصة.

ولا يجوز ممارسة حق الاستيلاء المعترف به للدول المحاربة بمقتضى قوانين الحرب وعاداتها إلا في حالة الضرورة الملحة، وبعد تأمين راحة الجرحى والمرضى[٢].

تكمن حماية المدنيين بمقتضى حماية الأعيان والمنشآت والأهداف، اللاّزمة لبقاء السكان المدنيين في القانون الدولي الإنساني فيما أوردته المادة (٥٤) من اتفاقية جنيف في كل فقراتها؛ حيث حظرت اعتماد تجويع المدنيين كأسلوب من أساليب الحرب.

كما حظرت في فقرتها الثانية من نفس المادة مهاجمة أو تدمير أو نقل أو تعطيل الأعيان والمواد التي لا غنى عنها لبقاء السكان المدنيين ومثالها المواد الغذائية والمناطق الزراعية التي تنتجها والمحاصيل والماشية ومرافق مياه الشرب وشبكاتها وأشغال الري[٣].

وهو ما أكّده البروتوكول الإضافي الثاني لعام ١٩٧٧م في مادته (١٤)، إذ حظر تجويع السكان المدنيين كأسلوب من أساليب القتال[٤].

(١) اتّفاقيات جنيف المؤرّخة في ١٢اب/ أغسطس١٩٤٩، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، الفصل الخامس: المباني والمهمات، م٣٣، ص٤٩.

(٢) اتّفاقيات جنيف المؤرّخة في ١٢اب/ أغسطس١٩٤٩، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، الفصل الخامس: المباني والمهمات، م٣٣، ص٤٩.

(٣) البروتوكولات الإضافية إلى اتفاقيات جنيف المؤرخة في ١٢ آب / أغسطس١٩٤٩، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، البروتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧، الباب الرابع السكان المدنيون، الفصل الثالث: الأعيان المدنية، م٥٤، ص٣٧.

(٤) البروتوكول الإضافي الثاني لاتفاقيات جنيف لعام ١٩٧٧، ص٨٦.

نلاحظ أن اتفاقيات جنيف وبروتوكولاتها الإضافيّة ندّدت بضرورة الابتعاد عن المباني والمهمات؛ نظرًا لأنها لا تمثل مناطق خطرة أو لها علاقة مباشرة بالحرب.

الفرع الثالث: حماية المدنيين بمقتضى حماية الأعيان الثقافيّة ودور العبادة في الفقه الإسلامي:

يأتي الحديث هنا عن حماية المدنيين بموجب حماية الأعيان الثقافيّة، والتي تشمل دور الثقافة والمسارح وقاعات السينما والمهرجانات والحفلات ودور الشباب وغيرها من الأماكن ذات الطابع الثقافي؛ باعتبارها بعيدة كلّ البعد عن مسرح العمليات العدائيّة والحربيّة، فهي مجرّد أماكن جُعلت لتقديم أنشطة تثقيفيّة ترفيهيّة بالأساس، ولا مبرّر لأن تكون مكانًا للتخريب والدمار وسببًا في قتل أُناس لا ذنب لهم سوى أنهم أرادُوا أن يرفّهوا عن أنفسهم وأن يطوّرُوا ثقافتهم، ولنا في شريعتنا خير دستور نتبعه وخير مثال يُحتذى به، فقد نددت بأهميّة حق النفس علينا، وأنها أمانة لدى كل إنسان؛ لذلك يجب حمايتها وحفظها، حيث اعتبر حفظ النفس من الكليات الخمس، ولمّا كان الحرب ضرورة فإنها تقدّر بقدرها كما هو معقود في الفقه الإسلامي، ولا يجوز تعدّي حدود الضرورة إلى غير المقاتل أو إلى بناءات ذات مصالح عامة لا تأوى مقاتلين ولم تعدّ للقتال.

وقد توعّد الله المفسدين للمساجد ومخربيها، ووصفهم بأنهم أظلم الناس لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٤].

وعليه فإن تعطيل المساجد عن الصلاة وإظهار شعائر الإسلام فيها خراب لها[١].

ومعنى ذلك، أن يقوم المنافقون والكفرة، بمنع مساجد الله تعالى أن يُذكر فيها اسمه، سواء ببناء مساجد الضرار، أو بالسعي في تخريب المساجد، بكل ما حدث أو يحدث، من أنواع التخريب، فإن لهم خزياً شديداً في الدنيا، وعظيم العذاب في الآخرة[٢]، حتى وإن كان في ساحة

(١) دار الإفتاء المصرية، فتاوى دار الإفتاء المصرية، باب تعمير المسجد، ج٩ص١٧٠.

(٢) الدبيسي (محمد بن مصطفى)، السيرة النبوية بين الآثار المروية والآيات القرآنية، المبحث الأول بناء المسجد،

الحرب كما نلحظ ممارسات العدو الصهيوني بالأراضي المقدسة.

الفرع الرابع: حماية المدنيين بمقتضى حماية الأعيان الثقافيّة ودور العبادة في القانون الدولي الإنساني:

المادة (٥٣) هي أول ما يورده البروتوكول الأول من أحكام بشأن حماية أعيان محددة، وهي تتناول الممتلكات الثقافية وأماكن العبادة. ودون انتقاض، على أي وجه، من الالتزامات الأكثر تفصيلا وتحديدا التي تتحملها الدول الأطراف في اتفاقية لاهاي المتعلقة بحماية الأعيان الثقافية[١]، في حالة النزاع المسلّح المعقودة عام ١٩٥٤م، وتحظر هذه المادة[٢]:

- ارتكاب أيّ أعمال عدائية توجه ضد الآثار التاريخية أو الأعمال الفنية أو أماكن العبادة التي تشكل التراث الثقافي أو الرّوحي للشعوب.

- استخدام مثل هذه الأعيان في دعم المجهود الحربي.

- اتخاذ مثل هذه الأعيان محلا لهجمات الردع.

كما نددت المادة (١٦) من البروتوكول الإضافي الثاني بحظر ارتكاب أية أعمال عدائية موجهة ضد الآثار التاريخية، أو الفنية، وأماكن العبادة، التي تشكل التراث الثقافي أو الروحي للشعوب، واستخدامها في دعم المجهود الحربي، وذلك دون الإخلال بأحكام اتفاقية لاهاي بحماية الأعيان الثقافية في حالة النزاع المسلح والمنعقدة في ١٤ مايو ١٩٥٤م[٣].

رسالة دكتوراه، كلية الآداب - جامعة عين شمس، القاهرة ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م، ج١ ص٣٨١.

(١) فريتس (كالسهوفن)، ضوابط تحكم خوض الحرب، مدخل للقانون الدولي الإنساني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، الفصل الرابع: بروتوكولا عام١٩٧٧، حظر مهاجمة أعيان محددة، ص ١٢٣.

(٢) البروتوكولات الإضافية إلى اتفاقيات جنيف، الباب الرابع السكان المدنيون، الفصل الثالث: الأعيان المدنية، م٥٣، ص٣٦.

(٣) البروتوكول الإضافي الثاني لاتفاقيات جنيف لعام ١٩٧٧، الباب الرابع السكان المدنيون، ص٨٦.

المطلب الثاني: حماية المدنيين بمقتضى حماية البيئة الطبيعيّة وحماية الأشغال الهندسية والمنشآت التي تحتوي على قوى خطرة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني:

الفرع الأول: حماية المدنيين بمقتضى حماية البيئة الطبيعيّة في الفقه الإسلامي:

يأتي ذلك على غرار المحافظة على البيئة الطبيعيّة ومكوّناتها من أهوال الحرب وآثارها، التي قد تتسبب في تدمير المنشآت البيئية الطبيعيّة التي لها صلة مباشرة بحياة الإنسان؛ فبحمايتها تتحقق حماية الأفراد، ولعل المراد بالمحافظة على البيئة الطبيعيّة يعني توجيه الأعمال القتالية بعيدا عن تواجد الإنسان؛ لمنع تلوث المحيط البيئي والحقول والمزروعات التي بتضررها يتضرر الإنسان.

ولا بد من ذلك استجابة لأمره تعالى في عمارة الأرض وخلافتها لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

وهنا يتأكد دور الإنسان في حماية البيئة التي تعتبر جزءًا من هذا الكون الذي أمرنا عز وجل بالمحافظة عليه وبالتالي المحافظة على النفس البشريّة.

كما تتجلى حماية المدنيين في منع العدو من تنفيذ أهدافه بتلويث مصادر المياه والأغذية ومراقبة المزارع ومستودعات الأغذية وخزانات المياه.

الفرع الثاني: حماية المدنيين بمقتضى حماية البيئة الطبيعيّة في القانون الدولي الإنساني:

يأتي ذلك فيما تحمله المادة (٥٥) التي تعنى بحماية البيئة الطبيعيّة، التي تمثل خاصية مهمّة لبقاء المدنيين؛ إذ لا يمكن أن يعيش الإنسان في حال دمّرت البيئة جرّاء الحروب والاعتداءات، إذ إن مختلف حاجياته الأساسية تأتي من الطبيعة، فكيف له أن يعيش في حال الاعتداء عليها؟

لأنّ أي مساس بالطبيعة هو مساس بالإنسان لا محالة[١]؛ لذلك وجبت حماية البيئة الطبيعة لتحقيق الحماية للمدنيين، وهو ما نجده في الفقرة الأولى من المادة (٥٥) السالف ذكرها، التي تراعي أثناء القتال حماية البيئة الطبيعية من الأضرار البالغة واسعة الانتشار وطويلة الأمد، وتتضمن هذه الحماية حظر أساليب ووسائل القتال التي يقصد بها أو يتوقع منها أن تسبب مثل هذه الأضرار بالبيئة الطبيعية ومن ثم تضر بصحة أو بقاء السكان، كما تحظر الفقرة الثانية من نفس المادة هجمات الرّدع التي تشن ضدّ البيئة الطبيعية.

الفرع الثالث: حماية المدنيين بمقتضى حماية الأشغال الهندسية والمنشآت التي تحتوي على قوى خطرة في الفقه الإسلامي:

تأتي حماية المدنيين بمقتضى حماية الأشغال الهندسية والمنشآت التي تحتوي على قوى خطرة على غرار حماية السدود أو الجسور، باعتبار أن حمايتها بالضرورة تمثل حماية وسلامة المدنيين؛ لذلك لا بدّ من إصلاح الجسور وفتح الطرق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٢].

ذلك أن الجسور وكذلك السّدود تعتبر من مكوّنات الوسط أو المحيط البيئي الذي ندّد الإسلام بالمحافظة عليه، ولم تقصّر الآيات القرآنية والأحاديث النبويّة في الوقوف على المحافظة على البيئة وحمايتها، ويأتي ذلك في قوله ﷺ: «اتَّقُوا الْمَلاعِنَ الثَّلاثَ، قِيلَ: مَا الْمَلاعِنُ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَال: أَنْ يَقْعُدَ أَحَدُكُمْ فِي ظِلٍّ يُسْتَظَلُّ فِيهِ، أَوْ فِي طَرِيقٍ، أَوْ فِي نَقْعِ مَاءٍ»[٣]، وفي رواية أخرى يقول عليه السلام: «اتَّقُوا اللَّعَّانَيْنِ، قَالُوا: وَمَا اللَّعَّانَانِ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: الَّذِي يَتَخَلَّى فِي طَرِيقِ النَّاسِ، أَوْ فِي ظِلِّهِمْ»[٤].

(١) بوفيي (أنطوان)، حماية البيئة الطبيعيّة في زمن النزاع المسلح, القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة المعاصرة لمكي (عمر)، ص١٦٧.

(٢) السالوس (علي بن أحمد)، مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع، دار الفضيلة بالرياض، دار الثقافة بقطر، مكتبة دار القرآن بمصر، ط٧، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م، ج١ص١١١٦.

(٣) ابن حنبل (أحمد)، مسند أحمد، باب عبد بن العباس بن عبد المطّلب، حديث رقم ٢٧١٥، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م، ج٤ص٤٤٩.

(٤) ابن الحجّاج (مسلم)، صحيح مسلم، باب النهي عن التخلي في الطرق، حديث رقم٦٨، تح: محمد فؤاد عبد

وقد خلق الله تعالى الكون على أحسن حال وجعله يفي بحاجات الإنسان، وأي نقص أو خلل يصيبه فهو بفعل الإنسان، قال تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الروم: ٣١].

فالسّدود هي مصدر من مصادر المياه، وبما أن الماء قوام الحياة لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ۝ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٠-١١]، ولذلك كانت دعوة النبيّ ﷺ واضحة في المحافظة عليه ونظافته، ونهيه عن الإسراف في استعماله حتى في الطّهارة والوضوء، إذ يقول: «لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لاَ يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ»[1].

وعليه فإن حماية المدنيين لا تكون من دون المحافظة على المنشآت الهندسيّة بما فيها الجسور والسّدود، فمختلف الآيات والأحاديث السّالف ذكرها تحدثت عن أهميّة حماية هذه المنشآت من الإتلاف والتلويث في كل زمن فما بالك زمن الحرب.

الفرع الرابع: حماية المدنيين بمقتضى حماية الأشغال الهندسية والمنشآت التي تحتوي على قوى خطرة في القانون الدولي الإنساني:

تكون حماية المدنيين من خلال حماية الأشغال الهندسية والمنشآت التي تحتوي على قوى خطرة وذلك بعدم جعلها محلا للهجوم كما جاء في نص الفقرة الأولى من المادة (٥٦): «حتى ولو كانت أهدافا عسكرية، إذا كان من شأن مثل هذا الهجوم أن يتسبب في انطلاق قوى خطرة ترتب خسائر فادحة بين السكان المدنيين، كما لا يجوز تعريض الأهداف العسكرية الأخرى الواقعة عند هذه الأشغال الهندسية أو المنشآت أو على مقربة منها للهجوم، إذا كان من شأن مثل هذا الهجوم أن يتسبب

الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ج١ص٢٢٦.

(١) البخاري (محمد بن اسماعيل)، صحيح البخاري، باب البول في الماء الدائم، حديث رقم٢٣٩، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢ه، ج١ص٥٧.

في انطلاق قوى خطرة من الأشغال الهندسية أو المنشآت ترتب خسائر فادحة بين السكان المدنيين»، في حين تتوقف الحماية الخاصة ضد الهجوم المنصوص عليه بالفقرة الأولى في الحالات التالية:

- فيما يتعلق بالسدود أو الجسور، إذا استخدمت في غير استخداماتها العادية دعما للعمليات العسكرية على نحو منتظم وهام ومباشر، وكان مثل هذا الهجوم هو السبيل الوحيد المستطاع لإنهاء ذلك الدعم.

- فيما يتعلق بالمحطات النووية لتوليد الكهرباء، إذا وفرت هذه المحطات الطاقة الكهربائية لدعم العمليات العسكرية على نحو منتظم وهام ومباشر، وكان مثل هذا الهجوم هو السبيل الوحيد المستطاع لإنهاء مثل هذا الدعم، وتقر الفقرة الثالثة من المادة نفسها، أن في حال تعرض أي من الأشغال الهندسية أو المنشآت أو الأهداف العسكرية المذكورة في الفقرة الأولى للهجوم، تتخذ جميع الاحتياطات العملية لتفادي انطلاق القوى الخطرة[1].

كما هو الحال في باقي فقرات هذه المادة (الفقرة ٤ و٥ و٦) التي اعتنت بحماية الأشغال الهندسية والمنشآت المحتوية على قوى خطرة[2].

كما يأتي دور البروتوكول الإضافي الثاني لعام ١٩٧٧م، حسب ما أوردته مادته الخامسة عشر، إذ حسم موقفه تجاه الأشغال الهندسية أو المنشآت التي تحوي قوى خطرة، ألا وهي السدود والجسور والمحطات النووية لتوليد الطاقة الكهربائية، على ألا تكون محلا للهجوم حتى ولو كانت أهدافا عسكرية، إذا كان من شأن هذا الهجوم أن يتسبب في انطلاق قوى خطرة ترتب خسائر فادحة بين السكان المدنيين[3].

(١) البروتوكول الإضافي الثاني لاتفاقيات جنيف المؤرخة في ١٢ آب / أغسطس١٩٤٩، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، الباب الرابع السكان المدنيون، الفصل الثالث الأعيان المدنية، م٥٦، ص ص٣٧-٣٨.

(٢) البروتوكول الإضافي الثاني لاتفاقيات جنيف المؤرخة في ١٢ آب / أغسطس١٩٤٩، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، الباب الرابع السكان المدنيون، الفصل الثالث الأعيان المدنية، م٥٦، ص ص٣٧-٣٨.

(٣) البروتوكول الإضافي الثاني لاتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩، م١٣، ص٨٦.

المبحث الثالث:
حماية المدنيين من الجرائم المرتكبة ضدّ الإنسانيّة في الحرب بين الفقه الإسلامي والقانون الدّوليّ الإنسانيّ

المطلب الأول: حماية المدنيين من الجرائم المرتكبة ضد الإنسانيّة في الفقه الإسلامي:

لما نزل الإسلام كان الرق منتشرا والناس يسترقون في الحروب وفي غير الحروب، فنظم الرق الذي كان موجودا حتى ينتهي وجوده، وذلك بسد الأبواب الكثيرة التي تؤدي إلى الاسترقاق إلا باب المعاملة بالمثل في الحرب، وفي هذا الباب دعت الآية الكريمة إلى إقفاله، وحث على عتق الرقيق وتحريره في أحكام كثيرة منها الكفارات، فمنها كفارة حنث اليمين، ومنها كفارة القتل، أو الإفطار عمدا في رمضان، وأمثالها التي جعل التكفير عنها عتق العبد الرقيق، ولم يمنع الإسلام المسترقين عتقوا أو لم يعتقوا من ممارسة الحقوق والتعليم وتولي المناصب المهمة، وأن يتصدروا للتدريس والحكم والقيادة، وهذا يتفق مع تحريم الاسترقاق في العصر الحديث، وقد حرّم العبودية على الشعوب كما حرّمها على الأفراد، وأعطاها حق تقرير مصيرها، ومنع استعمارها واستعبادها، وفرض أي نوع من أنواع الاستعباد عليها سواء أكان عسكريا أو اقتصاديا أو ثقافيا أو دينيا[1].

أولا: التعذيب والعقوبات الفظّة أو المذلّة: يبرز ذلك باعتبار أن الأصل في الإسلام ألاّ يعذب الإنسان لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨]، والقاعدة الفقهية: «الأصل براءة الذمة»، وفي الحديث النبوي الشريف: «لأن يخطئ الإمام في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[2].

ثانيا: انتهاك حرمة المنازل والحياة الخاصة والشرف والسمعة: يتجلى ذلك من خلال

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، المبحث الثاني: الإسلام وحقوق الإنسان بالنسبة للإعلان العالمي، ج١ ص٣٢٠.

(٢) الترمذي (أبو عيسى)، سنن الترمذي، باب ما جاء في درء الحدود، حديث رقم١٤٢٤، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت ١٩٩٨ م، ج٣ص٨٥. والبيهقي (أبو بكر)، السنن الكبرى، باب ماجاء في درء الحدود بالشبهات، حديث رقم١٧٠٥٧، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م، ج٨ص٤١٣.

عدم جواز اقتحام البيت أو دخوله دون إذن صاحبه، ولا يجوز التجسس عليه في عقر داره، ولا النظر إلى ما يفعله في خاصة نفسه[1]، أي لا تعويض فيها، وقال ﷺ: «لا تتّبعوا عورات المسلمين، فإن من تتبع عورات المسلمين فضحه الله في عقر داره»[2]، وقد نظم الإسلام الدخول إلى البيوت والخروج منها، كما منع الساكنين في بيت واحد أن يدخل بعضهم على بعض في وقت الراحة عند النوم وعند الظهيرة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٢٧-٢٨]، فالحرب كالسّلم.

ثالثا: الاضطهاد: يجب حماية المدنيين في ظل جريمة الاضطهاد من خلال ما أقره الإسلام؛ حيث جعل اللجوء من الفرار حقا للإنسان، ففي آية من آيات القرآن الكريم ينعي فيها على أولئك الذين يمكثون في أماكن الاضطهاد والأذى والتعذيب ولا يهاجرون إلى أماكن أكثر أمنا لهم، جاء في القرآن قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ٩٧].

رابعا: الاعتداء على الملكية الخاصة: من أهداف الإسلام حفظ المال، لأنه وسيلة الإنتاج والاستهلاك والتعامل والتعاقد، ومن حفظ المال احترام التملك الخاص الذي أباحه الإسلام للناس من الطريق المشروع الحلال، وحين أباح له أن يتصرف بماله الخاص الحلال، حثه على احترام الملكيات الخاصة وعدم الاعتداء عليها، فحرم السرقة ومنع النهب والسلب والاختلاس وأكل أموال الناس بالباطل، وحرم الرشوة والسرف والغش والتدليس وإتلاف الأموال[3].

(١) ابن حنبل (أحمد)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، باب مسند أبي هريرة رضي الله عنه، حديث رقم٧٦١٦، ج١٣ص٥٦. كما جاء في اب الحجّاج(مسلم)، صحيح مسلم، باب تحريم النظر في بيت غيره، حديث رقم٢١٥٨، ج٣ص١٦٩٩.

(٢) السيوطي (جلال الدين)، الدر المنثور، باب ١٢، دار الفكر – بيروت، ج٧ص٥٦٨.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، المبحث الثاني: الإسلام وحقوق الإنسان بالنسبة للإعلان العالمي، ج١، ص٣٢٥.

خامسا: التمثيل بالقتلى والجرحى: يعتبر التمثيل بالقتلى والجرحى جريمة من الجرائم التي يمكن ارتكابها ضد الإنسانية، فقد نهى الرسول ﷺ عن التمثيل بالقتلى، وهو بمعنى عدم الاكتفاء بالقتل بل تجاوز ذلك إلى التنكيل بالجثث؛ من خلال قطع أعضاء الجسم، أو تشويهها، أو حرقها، وغير ذلك من الأفعال الوحشية التي لا تليق بأي كان كإنسان كرمه الله، ويتجلى ذلك في قوله ﷺ: «اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ، وَفِي سَبِيلِ اللهِ، وَقَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلاَ تَغْدِرُوا، وَلاَ تَغُلُّوا، وَلاَ تُمَثِّلُوا، وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيدًا»[1].

المطلب الثاني: حماية المدنيّين في ظل الجرائم المُرتكبة ضد الإنسانيّة في القانون الدولي الإنساني

أولا: القتل العمد والتّعذيب والتّمثيل:

نددت المادة (٧٥) من اتفاقية جنيف ١٩٤٩م في فقرتها الثانية بحظر الأفعال التالية حالا واستقبالا في أي زمان ومكان سواء ارتكبها معتمدون مدنيون أم عسكريون:

ممارسة العنف إزاء حياة الأشخاص أو صحتهم أو سلامتهم البدنية أو العقلية وبوجه خاص: القتل، التعذيب بشتى صوره بدنيا كان أم عقليا، العقوبات البدنية، التشويه[2].

ثانيا: الإبادة:

لا يجوز بأي حال من الأحوال معاملة أي شخص معاملة لا تليق به كإنسان، وهو ما نصت عليه المادة (٧٥) في فقرتها الثانية تحظر العديد من الأفعال في أي زمان ومكان، سواء ارتكبها معتمدون مدنيون أم عسكريون ومن بينها منع «العقوبات الجماعية»[3].

ثالثا: الاسترقاق:

على الرّغم من المواثيق الدولية فما زالت الدول الكبرى تمارس هذه العبودية بأشكالها

(١) السجستاني (أبو داود)، سنن أبي داود، باب في دعاء المشركين، حديث رقم٢٦١٣، تح: محمد محيي الدين، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ج٣ص٣٧.

(٢) البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف لعام ١٩٧٧، م٧٥، ص٥١.

(٣) م.ن، م٧٥، ص٥١.

المختلفة، وبأساليب شتى من القهر والابتزاز والسيطرة والتحكم في اللعبة المهينة التي تقوم بها ضد الشعوب بخبث ومهارة ومسميات متعدّدة[1].

رابعا: إبعاد السكان أو النّقل القسري لهم «التّهجير»:

تناولت المادة (١٧) من البروتوكول الإضافي الثاني عدم جواز الأمر بترحيل السكان المدنيين، لأسباب تتصل بالنزاع، ما لم يتطلب ذلك أمن الأشخاص المدنيين المعنيين أو أسباب عسكرية ملحة، وإذا ما اقتضت الظروف إجراء مثل هذا الترحيل، يجب اتخاذ كافة الإجراءات الممكنة لاستقبال السكان المدنيين في ظروف مرضية من حيث المأوى والأوضاع الصحية الوقائية والعلاجية والسلامة والتغذية.

كما تنص الفقرة الثانية من نفس المادة السالف ذكرها على عدم جواز إرغام الأفراد المدنيين على النزوح عن أراضيهم لأسباب تتصل بالنزاع[2].

«يحظر النقل الجبري الجماعي أو الفردي للأشخاص المحميين أو نفيهم من الأراضي المحتلة إلى أراضي دولة الاحتلال أو إلى أراضي دولة أخرى، محتلة أو غير محتلة، أيا كانت دواعيه»[3].

خامسا: السّجن أو الحرمان الشديد على أي نحو بما يخالف القواعد الأساسيّة للقانون الدولي:

تنص المادة (٧٥) في فقرتها الثالثة على وجوب تبليغ أي شخص يقبض عليه، أو يحتجز، أو يعتقل لأعمال تتعلق بالنزاع المسلح بالأسباب المبررة لاتخاذ هذه التدابير وذلك بلغة يفهمها، ويجب إطلاق سراح هؤلاء الأشخاص في أقرب وقت ممكن وعلى أية حال، بمجرد زوال الظروف التي بررت القبض عليهم، أو احتجازهم، أو اعتقالهم، عدا من قبض

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، المبحث الثاني: الإسلام وحقوق الإنسان بالنسبة للإعلان العالمي، ج١ص٣٢٢.

(٢) البروتوكول الإضافي الثاني لاتفاقيات جنيف، الباب الرابع السكان المدنيون، م١٧، ص٨٧.

(٣) اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩، النفي والنقل والإخلاء، م٤٩، ص١٦٤.

عليهم أو احتجزوا لارتكاب جرائم[1].

سادسا: الاغتصاب أو الاستعباد الجنسي أو الإكراه على البغاء:

نصّت الفقرة الثانية (ب) من اتفاقية جنيف على حظر انتهاك الكرامة الشخصية وبوجه خاص المعاملة المهينة للإنسان والمحطة من قدره والإكراه على الدعارة وأية صورة من صور خدش الحياء[2].

سابعا: الأفعال اللاإنسانيّة الأخرى ذات الطابع المماثل، التي تتسبب عمدا في معاناة شديدة أو في أذى خطير يلحق بالجسم أو بالصحة العقليّة أو البدنيّة:

يأتي ذلك على غرار المادة (٥٠) من اتفاقية جنيف الأولى المؤرخة في ١٩٤٩م التي جمعت مختلف هذه الأفعال -أو كما سمتها- مخالفات جسيمة تتضمن أحد الأفعال التالية، التي اقترفت ضد أشخاص محميين أو ممتلكات محمية بالاتفاقية: كالقتل العمد، التعذيب أو المعاملة اللاإنسانية، بما في ذلك التجارب الخاصة بعلم الحياة، تعمد إحداث آلام شديدة أو الإضرار الخطير بالسلامة البدنية أو بالصحة، تدمير الممتلكات أو الاستيلاء عليها على نطلق واسع لا تبرره الضرورات الحربية، وبطريقة غير مشروعة وتعسفية[3].

***

خاتمة

في ختام هذه الورقة العلميّة خرجت الباحثة بهذه النتائج:

- تستمدّ الدّعوة إلى حماية المدنيين أثناء سير العمليات مشروعيتها من الوحي الإلهي، ومن القانون الدولي الإنساني نصا ومقصدا.

(١) البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف لعام ١٩٧٧، م٧٥، ص ص٥١-٥٢.

(٢) م.ن، م٧٥، ص٥١.

(٣) اتّفاقية جنيف الأولى، الفصل التاسع: قمع إساءة الاستعمال والمخالفات، م٥٠، ص٥٤.

– إنّ الحرب في حقيقتها عمل مشروع لردّ العدوان، ولكن هذه الشرعيّة يجب أن تقدر بقدرها؛ بحيث لا تتجاوز مقاتلة المعتدين وحاملي السلاح إلى انتهاك حقوق الأبرياء والمستضعفين.

– إنّ الغرض من حماية المدنيين من ويلات الحرب في الشريعة والقانون هو التقليص من آثار النزاعات العدائية بقدر الإمكان، وهو أمر إنساني يندرج في طار منظومة حقوق الإنسان من جهة، وفي سياق تفعيل مبدأ العدالة من جهة ثانية، إذ لا يجوز أن يعاقب الإنسان على جرم لم يرتكبه، وهذه المقاصد النبيلة كما رأينا اشتركت فيها الشّريعة الإسلاميّة والقانون الدّولي الإنسانيّ ولكن أنّى لهذه الأحكام والقيم والمبادئ أن تطبق في ظل بعض السياسات العنصريّة الفاشيّة، حيث تغيب المشاعر وتهدر القيم، وتغتال الإنسانيّة، كما نشاهد ذلك يوميّا ممارسات المحتل الغاصب.

المصادر والمراجع

١. ابن أنس (مالك)، الموطّأ، باب النهي عن قتل النساء والصبيان في الغزو، تح: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية – أبو ظبي – الإمارات، ط١، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤.

٢. البخاري (محمد بن اسماعيل)، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣. البروتوكولات الإضافية إلى اتفاقيات جنيف المؤرخة في ١٢ آب / أغسطس١٩٤٩، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، البروتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧.

٤. بمبنجمور (منير)، أنموذج السلطة أم سلطة الأنموذج: جدل الديني والسياسي في الفكر التشريعي الإسلامي: قراءة من الدّاخل في التأسيس والامتداد.

٥. بنجمور (منير)، القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، حماية المدنيين زمن النزاعات المسلحة (الدورة التدريبية تونس٢٠٢٠).

٦. بنجمور (منير)، المبادئ الإسلامية الحامية للمهمة الطبية، بحث مقدم للمشاركة في فعاليات الندوة الدولية: حول العمل الإنساني والإسلام والقانون الدولي الإنساني نيامي، النيجر، ٢٥-٢٦ نوفمبر٢٠١٥.

٧. البيهقي (أبو بكر)، السنن الكبرى، باب ماجاء في درء الحدود بالشبهات، حديث رقم١٧٠٥٧، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.

٨. الترمذي (أبو عيسى)، سنن الترمذي، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي – بيروت ١٩٩٨م.

٩. اتّفاقيات جنيف المؤرّخة في ١٢اب/أغسطس١٩٤٩، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، الفصل الخامس: المباني والمهمات.

١٠. التومي(محمد)، المجتمع الإنساني في القرآن الكريم، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٤٠٧ه-١٩٨٦م.

١١. ابن جزي (أبو القاسم)، القوانين الفقهية، د.ب.

١٢. الجعفري (محمد بن الحسن)، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

١٣. جعيط (كمال الدين)، الإسلام وحقوق الإنسان في ضوء المتغيرات العالمية، مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

١٤. ابن الحجّاج (مسلم)، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٥. الحجازي (محمد محمود)، التفسير الواضح، باب المعنى، دار الجيل الجديد – بيروت، ط١٠، ١٤١٣ هـ.

١٦. ابن حرب (الحسين)، البر والصلة، باب صلة الرحم وقطيعتها، حديث رقم١٢٨، تح: محمد سعيد بخاري، دار الوطن – الرياض، ط.١، ١٤١٩.

١٧. ابن حنبل (أحمد)، مسند أحمد، تح: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١ م.

١٨. الدّارمي (أبو محمد)، سنن الدارمي، باب النهي عن قتل النساء والصبيان، تح: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤١٢ هـ – ٢٠٠٠ م.

١٩. الدبيسي (محمد بن مصطفى)، السيرة النبوية بين الآثار المروية والآيات القرآنية، المبحث الأول بناء المسجد، رسالة دكتوراه، كلية الآداب - جامعة عين شمس، القاهرة ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

٢٠. ابن رشد (محمد)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث - القاهرة، د.ط، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٢١. رواس(محمد)، موسوعة فقه: عبد الرحمان الأوزاعي، ط.١، ٢٠٠٣، مجلس النشر العلمي: جامعة الكويت تأسس سنة ١٩٨٦م.

٢٢. الزيد (زيد بن عبد الكريم)، مقدمة في القانون الدّولي الإنساني في الإسلام، ١٤٢٥م.

٢٣. السالوس (علي بن أحمد)، مع الاثنى عشرية في الأصول والفروع، دار الفضيلة بالرياض، دار الثقافة بقطر، مكتبة دار القرآن بمصر، ط٧، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٢٤. السجستاني (أبو داود)، سنن أبي داود، باب في قتل النّساء، تح: محمد محيي الدين، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان.

٢٥. السجستاني (أبو داود)، المراسيل، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ١٤٠٨.

٢٦. سرور (أحمد فتحي)، القانون الدولي الإنساني دليل تطبيق على الصعيد الوطني.

٢٧. ابن سيّد الناس اليعمري (محمد بن محمد)، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، دار ابن الكثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٢٨. السيوطي (جلال الدين)، الدر المنثور، باب ١٢، دار الفكر - بيروت.

٢٩. ابن عاشور(محمد الطاهر)، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط.

٣٠. ابن عاشور (محمد الطاهر)، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ط٦، ١٤٣٥هـ،٢٠١٤م.

٣١. ابن العربي (أبو بكر)، أحكام القرآن، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط٣، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٣٢. عتلم (شريف)، محاضرات في القانون الدولي الإنساني.

٣٣. العماري (عبد القادر بن محمد)، الحقّ الإنساني والعنف الدولي، مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

٣٤. فريتس (كالسهوفن)، ضوابط تحكم خوض الحرب، مدخل للقانون الدولي الإنساني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، الفصل الرابع: بروتوكولا عام١٩٧٧.

٣٥. القانون الدوليّ الإنسانيّ في الإسلام، القسم الأول أهداف الحرب، مجلّة مجمع الفقه الإسلامي.

٣٦. ابن قيم(الجوزيّة)، الروح في الكلام على أرواح الأموات والأحياء بالدلائل من الكتاب والسنة، باب وأما قولكم إنه له نفعه عمل غيره لنفه، دار الكتب العلمية – بيروت.

٣٧. مكي (عمر)، القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة المعاصرة، جان (بكتيه)، القانون الدولي الإنساني «تطوره ومبتدؤه».

٣٨. النبراوي (خديجة)، موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط٢، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

***

حماية المدنيين في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

د.مروى زوينخي

باحثة متعاقدة - المعهد العالي لأصول الدين - جامعة الزيتونة - تونس

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، محمد النبي الكريم، وعلى آله وصحبه أجمعين.

في ظل النزاعات المسلحة، والحروب التي عمَّت أرجاء العالم، والتي عادة ما يكون ضحاياها هم السكان المدنيون، الذين لا دخل لهم فيها، ولا يشاركون في العمليات القتالية، وخاصة تلك الفئات الضعيفة، التي لا يمكن بحال من الأحوال أن يكون لها علاقة بالنزاع المسلح، اهتم القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية بحماية فئة المقاتلين (المحاربين)، ونظَّموا العلاقات بينهم، ووضعوا أصولًا وقواعد لحمايتهم؛ فالقانون الدولي الإنساني يحظر التهديد باستعمال القوة أو استخدامها، كذلك فإن الشريعة الإسلامية لا تبيح استخدام القوة المسلحة، إلا في حالة دفع العدوان، ورفع الظلم ونصرة الحق؛ ولذلك يهتم هذا البحث بدراسة الأصول والقواعد الشرعية والقانونية المتعلقة بحماية المدنيين، لا سيما السكان المدنيين الذين لا يشاركون في النزاع بالأعمال القتالية، ويكونون–غالبًا– هم الضحايا الأوائل لهذه النزاعات؛ ولهذا تكمن مشكلة البحث في وجود تصورات خاطئة عن الشريعة الإسلامية في حماية المدنيين، واختلافها مع القانون الدولي الإنساني.

ومن هنا جاء البحث لدفع هذا الإشكال، من خلال الإجابة عن الأسئلة الآتية:

– ما هو مفهوم (الحماية) ومفهوم (المدنيين) في القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي؟

– ما هي الأصول الشرعية والقانونية لحماية المدنيين؟

– ما هي القواعد التي تضمن حماية المدنيين في ظل القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي؟

والذي دفعني للخوض في هذا الموضوع، هو الوضع السائد في العالم من نزاعات دولية وحروب تهدد استقرار البشرية، وميولي للسلم والسلام، وحبي الكبير للطبيعة، أما من الناحية العلمية فيرجع سبب اختياري لهذا البحث إلى قلة التطرق لمثل هذه المواضيع، أما المنهج الذي اتبعته في هذا البحث فهو بين الوصفي والمقارن، حيث قمت بوصف مفاهيم حماية المدنيين والمقارنة بين ما هو في القانون الدولي والشريعة الإسلامية.

ومن أجل الإحاطة بموضوع هذا البحث وتغطية جميع جوانبه؛ اعتمدت على خطة مقسمة إلى ثلاثة مباحث، كل مبحث ينقسم إلى مطالب، تندرج تحتها فروع ومسائل.

تطرقت في المبحث الأول إلى: تحديد مفهومي (الحماية) و(المدنيين) في القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي، وقسمته إلى مطلبين، المطلب الأول: مفهوم الحماية في القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي، أما المطلب الثاني فهو: مفهوم المدنيين في القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي. وفي المبحث الثاني: ذكرت الأصول الشرعية والقانونية لحماية المدنيين في ثلاثة مطالب، المطلب الأول: الأصول الشرعية لحماية المدنيين، والمطلب الثاني: الأصول القانونية لحماية المدنيين، أما المطلب الثالث فهو: التوافق في حماية المدنيين بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني. أما المبحث الثالث فبعنوان: قواعد حماية المدنيين في القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي، وقسمته إلى مطلبين: القواعد العامة والخاصة لحماية المدنيين في القانون الدولي الإنساني، والقواعد العامة والخاصة لحماية المدنيين في الفقه الإسلامي.

المبحث الأول:
مفهوما (الحماية) و(المدنيين) في القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي

المفهوم وسيلة لكشف إيحاءات الكلمة ومدلولاتها اللغوية والاصطلاحية؛ حتى يكون وضعها التركيبي مع كلمة أخرى أكثر إفادة للقارئ؛ لذلك يقتضي الأمر قبل الخوض في تفاصيل الموضوع ضبط مصطلحاته.

لهذا سأكشف في هذا الفصل عن المدلول اللغوي والاصطلاحي للفظتي: (الحماية)

و(المدنيين).

المطلب الأول: مفهوم الحماية

الفرع الأول: لغة: حمى الشيء حميًا وحمّى وحماية ومحمية: منعه ودفع عنه. قال أبو حنيفة: حميت الأرض حميًا وحمية وحمية وحماية وحموة، وحمى المريض ما يضره حمية: منعه إياه، واحتمى هو من ذلك وتحمّى: امتنع.

والحميّ: المريض الممنوع من الطعام والشراب.

واحتمى المريض احتماءً من الأطعمة. ويقال: حميت المريض، وأنا أحميه وحمية وحموة من الطعام، واحتميت من الطعام احتماءً، وحميت القوم حماية، وحمى فلان أنفه يحميه حميّة ومحميّة.

وفلان على حامية القوم؛ أي: آخر من يحميهم في انهزامهم. وأحمى المكان: جعله حمّى لا يقرب، وأحماه: وجده حمّى. الأصمعي: يُقَالُ: حَمىَ فُلَانٌ الأَرضَ يَحْمِيها حِمًى لَا يُقْرَب. الليث: الحمى مَوْضِعٌ فِيهِ كَلأٌ يُحْمَى مِنَ النَّاسِ أَن يُرْعى.

وقال الشافعي: ﷺ في تفسير قوله، ﷺ: لا حمى إلاّ الله ولرسوله، قال: كان الشريف من العرب في الجاهلية إذا نزل بلدًا في عشيرته، استعوى كلبًا فحمى لخاصّته مدى عواء الكلب لا يشركه فيه غيره، فلم يرعه معه أحد، وكان شريك القوم في سائر المراح حوله، قال: فنهى النبي ﷺ أن يحمى على الناس حمَىً كما كانوا في أيام الجاهلية[1].

وبهذا، فالحماية تأتي على معان عدة، منها: المنع والنصرة، وهي داخلة تحت معنى المنع، كذلك تأتي بمعنى الاتقاء والدفاع.

إذا ألقينا نظرة على مفهوم (ح، م، ي) ومشتقاتها في القواميس اللغوية، يحيلنا هذا المفهوم إلى معان متعددة، من أبرزها ما جاء في القاموس المحيط: «وهو حمى الشيء يحميه: حميّا وحماية، بالكسر، بمعنى: منعه من أن يقترب أو يتجرأ عليه أحد[2]، ويطلق الحمى في اللغة على الموضع

(١) ابن منظور (جمال الدين)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت.ط، ج١٤، ص ١٩٨-١٩٩.

(٢) الفيروزبادي (مجد الدين)، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٤، ص ٣٨٤.

الذي فيه كلأٌ يحميه الأمير عند الحاجة، فيكون هذا المكان تحت تصرفه ورغبته دون غيره»[١].

ومما سبق، يتضح أن مفهوم الحماية في اللغة متعدد المعنى؛ فهو يفيد المنع، والمحافظة، والدفاع، والمدافعة، وهو الشريعة أيضًا؛ لأنها محارم الله.

الفرع الثاني: الحماية في الاصطلاح

يدل لفظ الحماية على الحفظ، والصيانة، والحراسة، والوقاية، والنّصرة، والظل، والكنف، والذّب عن الشيء. وهذه المعاني تدخل في المعنى اللّغوي للحماية بمفهومها الواسع[٢]، فالمدلول الاصطلاحي للحماية، لا يختلف عن المدلول اللغوي.

وقد عرّف الفقهاء أنواعًا من الحماية، مثل: حماية المكان، فعرّفه صاحب مواهب الجليل: «أن يحمي الإمام موضعًا لا يقع به التّضييق على النّاس للحاجة العامة إلى ذلك، إما للخيل الذي يحمل عليها النّاس للغزو، أو لماشية الصّدقة»[٣].

اصطلح مفهوم الحماية مثلًا على: «إطلاق الحامي على الذي يذوذ عن شرف العشيرة، ويدافع عن كرامتها»[٤].

يتضح لنا من مفهوم الحماية أنها تدل على إثبات الحق لكل فرد في رعاية حقوقه الاجتماعية.

الفرع الثالث: الحماية في القانون

الحماية في مجال حقوق الإنسان هي: «جميع الأنشطة التي تهدف إلى ضمان الاحترام الكامل لهذه الحقوق، وفقًا لنصّ وروح القوانين ذات الصلة»[٥].

تعني الحماية في القانون: «توفير الضمانات والآليات الدولية التي تتضمن وقاية السكان المدنيين

(١) ابن دريد (محمد)، جمهرة اللغة، مكتب المثنى، بغداد، ج٣، ص ٢٣٦.

(٢) أبو خزيمة (عبد العزيز)، الحماية الدولية للأطفال أثناء النزاعات المسلحة، دار الفكر الجامعي، ٢٠١٠م، ط١، ص٢٦.

(٣) المغربي (أبو عبد الله محمد)، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ، ط٢، ج٢، ص٤.

(٤) العسقلاني (ابن حجر)، الإصابة بهامش الاستيعاب، دار الكتاب العربي، بيروت، ج٢، ص٥٣٥.

(٥) أبو خزيمة (عبد العزيز)، الحماية الدولية للأطفال أثناء النزاعات المسلحة دار الفكر الجامعي، ٢٠١٠، ط١، ص٢٨.

من التعرض لمختلف أنواع الإيذاء أثناء النزاعات المسلحة»[١].

الفرع الرابع: الحماية في الفقه الإسلامي

من خلال التعريفات السابقة للحماية، يظهر لنا أن مفهومها في الفقه الإسلامي مفهومٌ عام للدّفع عن الشيء، والذّب عنه وحفظه، ويتفق القانون الدولي مع الفقه الإسلامي في هذا المفهوم، فإذا أطلقت الحماية، فإنها تعني الحقوق المراد ضمان احترامها.

والحماية في الفقه الإسلامي نذكر مثلًا: «قولهم: إذا عقد الهدنة فعليه حمايتهم من المسلمين وأهل الذمة»[٢]. وقولهم أيضًا: «فلما كانوا متناصرين في القتال والحماية، أمروا بالتناصر والتعاون على تحمل الدية -يقصد العاقلة- ليتساووا في حملها، كما تساووا في حماية بعضهم بعضا عند القتال»[٣].

المطلب الثاني: مفهوم المدنيين

الفرع الأول: لغة

المدنيون في اللّغة: جمع مدني وأصلها: مدن، ومعناها: أقام، ومدن بالمكان؛ أقام به، وبابه دخل، ومنه: المدينة، وهي فعلية، وتجمع على مدائن بالهمزة، ومدن.

والمدينة: اسم لمدينة نبيّنا ﷺ خاصّة، غلبت عليها تفخيمًا لها، شرّفها الله وصانها، وإذا نسبت إلى المدينة، فالرّجل والثوب مدنيّ، والطّير ونحوه مدني، ويقال: مدن الرّجل إذا أتى المدينة[٤].

الفرع الثاني: اصطلاحًا

يشمل مفهوم المدنيين كلَّ حربي لا يتأتى منه القتال صورة أو معنى، لاعتبارات بدنية أو عرفية؛

(١) الخذاري (عبد الحق)، قواعد حماية السكان المدنيين أثناء النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، مذكرة دكتوراة، ص٣٤٤.

(٢) ابن قدامة (محمد)، المغني، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٨٦م، ط١، ج١٣، ص ١٥٤.

(٣) الجصاص (أبو بكر أحمد)، أحكام القران، تحقيق: محمد الصادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ج٣، ص ١٩٥.

(٤) ابن منظور (جمال الدين)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ت.ط، ج ٣، ص٤٥٥.

كالنساء، والصبيان، والرسل، وغيرهم من سائر الناس الذين لا صلة لهم بالنشاطات العسكرية والحربية على اختلاف صورها[١].

الفرع الثالث: المدنيين في القانون الدولي الإنساني

المدني عند شراح القانون الدولي هو: «من لا يحمل السلاح في وجه العدو، ولا يسهم في الأعمال الحربية»[٢].

انطلاقًا من اتفاقية جنيف الرابعة، وفي صلب المادة: ٥٠ (١) من البروتوكول، عرفت المدنيين بأنهم: الأشخاص الذين لا ينتمون إلى القوات المسلحة على المعنى المبين في اتفاقية جينيف الثالثة المادة: ٤(١)، ١،٢،٣،٤، والمادة: (٤٣) من البروتوكول الأول.

ونصت الاتفاقية الرابعة على أنها تحمي: «الأشخاص الذين يجدون أنفسهم -في لحظة ما وبأي شكل كان، في حالة قيام نزاع مسلح أو حالة احتلال- تحت سلطة طرف في النزاع ليسوا من رعاياه، أو دولة احتلال ليسوا من رعاياها»[٣].

ويشمل مفهوم السكان المدنيين، جميع الأشخاص؛ كما أوضحت المادة: ٥٠(٢) من البروتوكول الأول، وفي حالة الشك؛ تكون قرينة الصفة المدنية هي الأولى بالاتباع، حسب الجملة الأخيرة من الفقرة الأولى من المادة نفسها، ولا يجرد السكان المدنيون من تلك الصفة بسبب وجود أشخاص منعزلين بينهم لا يستجيبون لشروط تعريف المدنيين، كما جاء في الفقرة الثالثة من المادة المذكورة، وطبقًا للقاعدة الأساسية التي تضمنها المادة (٤٨) من البروتوكول الأول، «فإن أطراف النزاع ملزمون باحترام التفرقة بين السكان المدنيين والمقاتلين من جهة، والممتلكات أو الأعيان المدنية، والأهداف العسكرية من جهة أخرى، وعلى المتحاربين، -تبعًا لذلك- قصر عملياتهم على الأهداف العسكرية»[٤].

(١) أبو غدة (حسن)، قضايا فقهية في العلاقات الدولية، ص٢٦٩.

(٢) أبو هيف (صادق)، القانون الدولي العام، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٢م، ص٨١٦.

(٣) عتلم (شريف)، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، دار صادر الكتب القومية، ٢٠٠١، ص٩٣. اتفاقية جنيف الرابعة، ١٩٤٩م، المادة (٢٣)، الفقرة (٤)، في علاقتها بالمادة (١٤٣)، الفقرة (٥).

(٤) ن. م، ص٩٤.

الفرع الرابع: المدنيين في الفقه الإسلامي

يقصد بالمدنيين، الأفراد غير المقاتلين؛ أي: الفئات التي لا تقاتل عند نشوب النزاعات المسلحة، وقد عرف هذا المصطلح عند الفقهاء بألفاظ عدة، منها: «بغير المقاتلة»، أو: من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة، أو: من لا يحل قتله من الكفرة، أو من لم يكن من أهل القتال[١].

المبحث الثاني:
الأصول الشرعية والقانونية في حماية المدنيين، والتوافق بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني

المطلب الأول: الأصول الشرعية في حماية المدنيين[٢]

نبيّن في هذا المبحث الأصول التي استندت إليها الشريعة الإسلامية في حماية المدنيين على النحو التالي:

أرست الشريعة الإسلامية أحكامًا لحماية المدنيين (غير المقاتلة)، والتي سبقت كل القوانين الوضعية القائمة الآن؛ حيث وضعت الشريعة الإسلامية أحكامًا يجب على المسلمين في أثناء القتال اتباعها واحترامها، ومن هذه الأحكام ما يتعلق بغير المقاتل، وكيفية معاملته، فمنها -على سبيل المثال- ما يأتي:

١-أقرت الشريعة الإسلامية الحرية الدينية للإنسان، فلا يجوز إكراه أحد على الإسلام، والجهاد إنما هو لإعلاء كلمة الله، وإزالة حكم الطواغيت، وإخضاع غير المسلمين لأحكام الإسلام؛ ولذلك فإن المسلمين عند بدء القتال يدعون الكفار إلى ثلاث: إما الإسلام، أو الجزية، أو القتال، فإذا قبلوا الجزية، فلا يكرهون على القتال.

٢-تحريم قتل النساء، والصبيان، والخنثى، والمجنون، والرسل؛ لأنهم غير مقاتلين[٣].

(١) الشيرازي (أبو إسحاق)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، بيروت، د.ت.ط، ص١٠.

(٢) الحولي (محمد ماهر)، مجلة الجامعة للدراسات الشرعية والقانونية، «حماية المدنيين في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني»، قسم الشريعة الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية بغزة، فلسطين، ٢٠١٧، ص٩

(٣) الحولي (محمد ماهر)، مجلة الجامعة للدراسات الشرعية والقانونية، حماية المدنيين في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، قسم الشريعة الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية بغزة، فلسطين، ٢٠١٧، ص٩.

٣-الأحكام المتعلقة بأموال الحربيين عامة، وغير المقاتلين منها خاصة، بالنسبة إلى ما يجوز إتلافه، وما لا يجوز، المستخدم منها في القتال، وغير المستخدم[١].

٤-طبيعة الحرب في الشريعة الإسلامية:

وردت كلمة الحرب في القرآن الكريم بثلاثة ألفاظ مترادفة، هي: القتال، والحرب، والجهاد؛ حيث ورد لفظ القتال في مواضع كثيرة من القرآن؛ من ذلك:

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢١٦].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٤].

ووردت كلمة الحرب في مواضع عدة؛ منها: قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأنفال: ٥٧].

وقد وردت كلمة الجهاد كذلك في أكثر من موضع؛ منه:

قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ٥٩].

من تجليات الرحمة النبوية في الغزوات والحروب أمر الرسول ﷺ بحماية المدنيين الّذين لم يُشهروا السلاح، ولم يُشاركوا في الحرب بالتدبير، أو التخطيط، أو المشورة، أو التنفيذ، والمقصود بالحماية: عدم التعرض إليهم بأي شكل من أشكال العدوان؛ لأنه لا عدوان إلاّ على الظالمين والمعتدين، حسب هدي القرآن.

ولعلّ تضافر الروايات في هذا الشأن -مع اختلاف طرقها- يفضي في النّهاية إلى قاعدة يقينية مفادها، أن الحروب التي خاضها الرسول ﷺ لم يكن مقصودًا بها العدوان، ولا الإكراه على الدخول في الإسلام، وإنّما لرد العدوان الذي كان يعوق الدعوة الإسلامية آنذاك، المؤسسة على قاعدتي الحوار، والنّصح، وعلى الحكمة كمنهج للقاعدتين.

(١) ن. م، ص١٠.

فالجهاد إذن أمر، والدّعوة أمر آخر، والخلط بينهما مزّلة أفهام، ومدخل للظلم والخذلان.

المطلب الثاني: الأصول القانونية في حماية المدنيين

القانون الدولي الإنساني الواجب التطبيق في النزاعات المسلحة في مفهوم اللجنة الدولية للصليب الأحمر، هو: «القواعد الدولية الاتفاقية، أو العرفية التي يقصد بها خصيصًا، تسوية المشكلات الإنسانية الناجمة مباشرة عن النزاعات المسلحة، دولية كانت أو غير دولية، والتي تحدّ -لأسباب إنسانية- من حق أطراف النزاع في استخدام ما يحلو لها من رسائل القتال وطرقه، وتحمي الأشخاص والأعيان التي يلحق بها الضرر، أو تتعرض له جراء هذا النزاع»[(١)].

وجاءت نشأته كردة فعل لما شهدته المعارك الحربية في الدول الغربية من جرائم وحشية مروعة ضد القيم الإنسانية، وأن مصادر القانون الدولي الإنساني في حماية السكان المدنيين ترجع إلى ما يلي[(٢)]:

اتفاقيات جينيف الأربع لعام ١٩٤٩م:

الاتفاقية الأولى: اتفاقية جينيف لتحسين حال المرضى، والجرحى بالقوات المسلحة في الميدان.

الاتفاقية الثانية: اتفاقية جينيف لتحسين حال الجرحى، والمرضى، وغرقى القوات المسلحة في البحار.

الاتفاقية الثالثة: اتفاقية جينيف بشأن معاملة أسرى الحرب.

الاتفاقية الرابعة: اتفاقية جينيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب.

وتناولت حماية المدنيين في زمن النزاعات المسلحة، وهي أول اتفاقية من نوعها، وكانت أول

(١) الزمالي (عامر)، مقالات في القانون الدولي الإنساني والإسلام: الإسلام والقانون الدولي الإنساني حول بعض مبادئ سير العمليات الحربية، ص١٦١.

(٢) عتلم (شريف)، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، دار صادر، الكتب القومية، ٢٠٠١، ص٢١-٢٢-٢٣.

نص شامل يتناول موضوع حماية المدنيين.

- البروتوكولان الإضافيان لعام ١٩٧٧م:

أقر المؤتمر الدبلوماسي المنعقد في جينيف ما بين ١٩٧٤م و١٩٧٧م -بدعوة من الحكومة السويسرية- بروتوكولين إضافيين لاتفاقيات جينيف عام ١٩٤٩م:

البروتوكول الإضافي الأول الخاص بالنزاعات المسلحة الدولية: وهذا البروتوكول مكمل لاتفاقيات جينيف الأربع الصادرة عام ١٩٤٤م، وتضمن الباب الأول منه قاعدة مهمة لشعوب العالم الثالث ومناضلي حركات التحرير، ثم جاء الباب الثاني منه الخاص بالجرحى، والمرضى والمنكوبين في البحار مكملًا لأحكام الاتفاقيتين الأولى والثانية لعام ١٩٤٩م، وأضفى ذات الحماية على المدنيين. أما الباب الثالث، فقد تناول أساليب القتال ووسائله، والوضع القانوني للمقاتل وأسير الحرب، أما الباب الرابع، فقد اهتم بالسكان المدنيين، بهدف توفير أكبر حماية لهم من أخطار النزاعات.

والبروتوكول الثاني الخاص بالنزعات المسلحة غير الدولية: تناولت المادة (٣) المشتركة بين اتفاقيات جينيف الأربع لعام ١٩٤٩م النزاعات المسلحة غير الدولية، إلا أن البروتوكول الإضافي الثاني لعام ١٩٧٧م قد تناولها بالتفصيل.

المطلب الثالث: التوافق في حماية المدنيين بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني

الفرع الأول: حماية المدنيين في الشريعة الإسلامية

المسألة الأولى: حقوق السكان المدنيين

عرفت الشريعة الإسلامية منذ أربعة عشر قرنًا من الزمان مبدأ التفرقة بين المقاتلين وغيرهم من المدنيين المسلمين، والتفرقة بين المنشآت العسكرية، والمنشآت المدنية، فقد فرّق الإسلام بنصوصه الشرعية وتطبيقاته العملية، بين هؤلاء وهؤلاء، وقرر وجوب حماية الأفراد المدنيين المسالمين من الاعتداء عليهم، أو الإضرار بهم، قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

وتأتي وصية الرسول ﷺ لجنده وهو يبعثهم لقتال الأعداء مؤكدة على التفرقة بين المقاتلين والمدنيين، فعن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله وبالله، وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخا فانيًا، ولا طفلًا، ولا صغيرًا، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين»[١].

نلاحظ من خلال هذه الوصية الكريمة، التركيز على عدم جواز قتل الشيخ والطفل والمرأة.

ويتكرر مضمون هذه الوصية في توجيهات الرسول ﷺ لقواد جيوشه الذين يخرجون في الغزوات، فقد كان يأمرهم دائمًا بألا يقتلوا النساء، والولدان، وأصحاب الصوامع، كذلك في وصية رسول الله ﷺ لخالد بن الوليد حيث قال له: «لا تقتل ذرية ولا عسيفًا»[٢]، وبهذه الوصايا أخذ الخليفة أبو بكر الصديق ﷺ، فقد تضمن وصيته التي أمر بها يزيد بن أبي سفيان ﷺ لما بعثه إلى الشام: «لا تقتلوا صبيًا، ولا امرأة، ولا شيخًا كبيرا، ولا مريضًا، ولا راهبًا، ولا تقطعوا مثمرًا، ولا تخربوا عامرًا، ولا تذبحوا بعيرًا، ولا بقرة، إلا لمأكل، ولا تغرقوا نخلا، ولا تحرقوه»[٣].

كذلك كان رسول الله ﷺ حريصًا على احترام الإنسانية، حتى في أثناء الحرب، حيث نهى ﷺ عن التمثيل بالقتلى، مثل تشويه الأجسام، وقطع الرؤوس، فقال ﷺ: «إياكم والمثلة» وكان ﷺ ينهى عن القتل بالجوع، أو العطش، ونهى أيضًا عن تعذيب الجرحى، كما أنه ﷺ كان يأمر بدفن القتلى حتى لا تنالهم الذئاب، أو سباع الأرض، أو الطير.

وتبعًا لهذه النصوص والوصايا، لا يحل قتل النساء، والصبيان، والرهبان، والشيوخ، وكل من اعتزل القتال، ولو كان قادرًا عليه؛ لأن النهي شاملٌ للرهبان والنساء، فهم من جملة السكان المدنيين الذين حفظ لهم الإسلام حقوقهم في حالة الحرب، فلا يجوز للقائد المسلم ولا لجيشه أن يحشروا معهم في القتال السكان المدنيين من الأعداء[٤].

(١) أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، د.ت، ج٣، ص ٣٧.

(٢) الألباني (محمد ناصر الدين)، صحيح ابن ماجة، رقم الحديث: (٢٣١١)، ص ٢٣١١.

(٣) البيهقي (أحمد بن الحسن)، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكة، دار الباز، حديث رقم ١٤١٤، ج٩، ص ٩٠.

(٤) الزيد (عبد الكريم زيد)، مقدمة في القانون الدولي الإنساني في الإسلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ص٤٩-٥٦.

المسألة الثانية: حماية الأعيان المدنية

يقصد بالأعيان المدنية: كل الأعيان التي لا تسهم مساهمة فعالة في الأعمال العسكرية، والتي لا يحقق تدميرها كليًّا، أو جزئيًّا، أو تعطيلها، أو الاستيلاء عليها، ميزة عسكرية أكيدة.

إن الحرب في الإسلام لم تكن يومًا ما حرب تدمير، إنما هي حرب تعمير، فليس من أهداف الحرب في الإسلام التخريب والتدمير لكل ما له صلة بالحرب، كالأعيان المدنية والثقافية، وأماكن العبادة، وغيرها من الأعيان المدنية؛ لأن هذا يعد ضربًا من الفساد في البلاد، نهى عنه الشرع، يقول ﷻ: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠].

إن تدمير الأراضي الزراعية، والمحاصيل، والماشية، والمواد الغذائية، وغيرها؛ مما هو ضروري لحياة السكان المدنيين، لا يجوز شرعًا، إذا لم تدعُ إلى ذلك ضرورة عسكرية؛ لأن تدمير هذه الأعيان -بدون ضرورة، وإن كان ذلك بقصد تجويع السكان المدنيين، لحملهم على النزوح عن ديارهم وأقاليمهم- يعتبر نوعًا من العبث والفساد في الأرض.

وقد جاءت وصية أبي بكر الصديق ﷺ إلى يزيد بن أبي سفيان صريحة في النهي عن الإفساد والتخريب، فعن يحيى بن سعيد أن أبا بكر الصديق ﷺ بعث جيوشًا إلى الشام فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان، وكان يزيد أمير ربع في تلك الأرباع، فقال إني موصيك بعشر: «لا تقتلن امرأة، ولا صبيًّا، ولا كبيرًا هرمًا، ولا تقطعن شجرًا مثمرًا، ولا تخربن عامرًا، ولا تعقرن شاة، ولا بعيرًا؛ إلا لمأكله، ولا تحرقن نخلًا، ولا تغرقنه، ولا تغلل، ولا تجبن»[1].

المسألة الثالثة: حماية الجرحى والمرضى والغرقى والمفقودين والقتلى في الشريعة الإسلامية

١-حماية الجرحى والمرضى والغرقى:

مما سبق ذكره، نلاحظ أنّ الإسلام قضى بعدم التعرض لغير المقاتلين، وفئة الجرحى والمرضى، والغرقى الذين لم يعودوا قادرين على مباشرة القتال، أو الإعانة عليه، فحكمهم

(١) الشوكاني (محمد)، نيل الأوطار، دار ابن الجوزي، ج٧، ص٢٤٦-٢٤٧.

حكم من لم يقاتل من النساء، والولدان، والشيوخ، والفلاحين؛ يجب حمايتهم من القتل، أو تعريضهم للموت، أو الأخطار؛ كعدوى المرض، أو تلوث الجروح. ومبادئ الرحمة، والكرامة الإنسانية، والأخوة، والفضيلة التي أقرها الإسلام؛ توجب حماية الجرحى، والمرضى، والغرقى، ومعاملتهم معاملة إنسانية، وعدم تعذيبهم، بتركهم يعانون آلام جروحهم وأمراضهم.

فقد كان المسلمون المجاهدون يعاملون جرحى عدوهم ومرضاهم بأحسن ما تكون المعاملة، حيث لم يميزوا في مداواتهم الجريح والمريض بين عدو أو صديق، ولا بين شريف أو رقيق، ولا بين غني أو فقير، فكانوا يرجون شفاءهم جميعًا، متمثلين في ذلك قيم الرحمة والإنسانية، التي تحث عليها الشريعة الإسلامية.

فالإسلام إذن، دين الرحمة، ورسوله أرسله الله رحمة للعالمين: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

روى أبو عبيد القاسم بن سلام أن رسول الله ﷺ أمر مناديه يوم فتح مكة أن ينادي في الناس: «ألا يجهزن على جريح، ولا يتبعن مدبرًا، ولا يقتلن أسيرًا، ومن أغلق بابه فهو آمن»[(١)].

وعليه، فإن أحكام الشريعة ومبادئها العامة، لا تمنع من الانضمام في اتفاقيات دولية خاصة بحماية الجرحى، والمرضى، والغرقى، من القتل والتعذيب، والتعريض للمخاطر، سواء كان النزاع المسلح دوليًّا أو داخليًّا.

٢-حماية المفقودين والقتلى:

يحفظ الإسلام للميت حرمته، ولو كان من الأعداء، فقد نهى الرسول ﷺ عن المثلة، روى أحمد وابن ماجة عن صفوان بن عسال، قال بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فقال: «سيروا باسم الله، قاتلوا من كفر بالله، ولا تمثلوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا وليدًا»[(٢)].

والإسلام يحرم التمثيل بجثث الأعداء، حتى ولو مثلوا بجثث قتلى المسلمين، وعندما عزم

(١) ابن سلام (أبو عبيد الله القاسم)، الأموال، تحقيق: محمد خليل هراس، القاهرة، ١٣٩٦هـ، ص١٤١.

(٢) الشوكاني (محمد)، نيل الأوطار، دار ابن الجوزي، ج٧، ص ٢٤٨.

ﷺ أن يمثل بسبعين من الأعداء كما مثلوا بحمزة عمه ﷺ؛ نزل قول الحق ﷻ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ۞ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل: ١٢٦-١٢٧] فقال ﷺ: «نصبر ولا نعاقب، وأمسك عما أراد من التمثيل بهم وكفر عن يمينه»[(١)].

كما يجب احترام جثث قتلى العدو في أرض المسلمين؛ لأن الميت إنسان قد كرمه الإسلام، بغض النظر عن دينه، فقد روى الدارقطني عن عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة الثقفي عن أبيه قال: سمعت يعلي بن مرة يقول: «سافرت مع رسول الله ﷺ غير مرة، فما رأيته يمر بجيفة إنسان فيجاوزها حتى يأمر بدفنها، ولا يسأل أمسلم هو أم كافر»[(٢)].

-يكثر المفقودون بعد الحروب ممن لا يُعلم لهم الخبر، والإسلام يوجب على قائد الجيش تفقد جنده في المعركة وبعد المعركة، والتعرف على أحوالهم، والرسول ﷺ بعد انتهاء المعركة في (أحد) أخذ بنفسه يتفقد أصحابه، ليعرف من هو الحي، ومن الميت، ومن الجريح، ووقف ﷺ بنفسه أمام جثمان عمه حمزة، وكلف أصحابه بالبحث عن الصحابة الذين حضروا المعركة لمعرفة مصير كل منهم، وفِعلُ الرسول ﷺ وسلم في مقام الحاجة بيانًا وتشريعًا، فيجب على الحاكم أن يسعى لمعرفة مصير كل فرد من أفراد جيشه، ولو بتبادل المعلومات مع العدو مباشرة، أو عن طريق طرف آخر محايد؛ إذ لا ضرر في ذلك، إنما الضرر في ترك السعي لمعرفة مصير جنده، ما دام العدو ملتزمًا بالبحث، ويتبادل المعلومات بشأن المفقودين من المسلمين في الإقليم الذي يسيطر عليه، فلا يوجد ما يمنع، ومعاملة بالمثل أن تقوم الدولة الإسلامية بالبحث عن المفقودين من جنود الأعداء في إقليم الدولة الإسلامية[(٣)].

---

(١) عبد الحميد محمود (عبد الغني)، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، اللجنة الدولية للصليب الأحمر ص ٤٦-٤٧.

(٢) ن.م

(٣) عبد الحميد محمود (عبد الغني)، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، اللجنة الدولية للصليب الأحمر ص٤٦. الزيد (عبد الكريم زيد)، مقدمة في القانون الدولي الإنساني في الإسلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ص٤٥-٤٦.

الفرع الثاني: حماية المدنيين في القانون الدولي الإنساني

كثيرًا ما يجري الحديث عن الأشخاص المحميين والفئات المحمية أثناء النزاعات المسلحة، وقد حددها القانون الدولي الإنساني، وأقر مبدأ احترامها وحمايتها.

لا يوجد اختلاف بين أحكام الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني بشأن حماية السكان المدنيين، والأعيان الضرورية لهم؛ إذ إن كليهما يحمي هؤلاء من الهجوم، ومن إجبارهم على النزوح، ومن كل الأعمال التي لا تقتضيها الضرورة العسكرية القهرية.

رأينا تحريم الشريعة الإسلامية لانتهاك جثث الأعداء، وهذا واضح من تحريم الإسلام للمثلة، وهو ما يتفق مع تحريم القانون الدولي الإنساني لانتهاك جثث الأشخاص الذين ماتوا في إقليم ليسوا من رعاياه أثناء النزعات المسلحة، أو بسبب الاحتلال الحربي. والواقع أن المسائل المتعلقة بدفن الجثث ونقلها إلى الوطن وتسهيل وصول مسؤولي دولة القتيل وأهله إلى قبره التي نص عليها القانون الدولي الإنساني لا تتعارض مع الإسلام ما دام يلتزم بها جميع أطراف النزاع، وأساس التزام الدولة الإسلامية في هذه الحالة، هو فعله ﷺ لمسألتي الدفن وعدم المثلة، أما بالنسبة للأمور الأخرى التي لم يرد بها نص في القرآن أو السنة، فروح الشريعة وقواعدها العامة ومقاصدها تتسع للقول بجوازها؛ بل بضرورتها، والالتزام بها في إطار المصلحة العامة، والمعاملة بالمثل. وما دامت اتفاقية جنيف قد صدّقت عليها الدول الإسلامية، فإن الالتزام بها يصبح واجبًا شرعيًّا؛ لأن ما ورد فيها يتفق مع المبادئ الإنسانية التي أرساها الإسلام.

أما بشأن معاملة الجرحى والمرضى؛ فلا يختلف القانون الدولي الإنساني عما تقرره الشريعة الإسلامية؛ لأن القانون الدولي الإنساني قيّد حمايتهم بامتناعهم عن الأعمال العدائية، وهذا ما جاء في اتفاقية جنيف (١٩٤٩م) المادة (٣) بوجوب: «جمع الجرحى والمرضى والعناية بهم ومعاملتهم معاملة إنساني، دون تمييز بينهم، شأنهم في ذلك شأن سائر الأشخاص الذين لا يشاركون مشاركة مباشرة في القتال»، كما جاء في البروتوكول الثاني المادة (٧): «يجب احترام جميع الجرحى والمرضى والمنكوبين في البحار سواء شاركوا أم لم يشاركوا وحمايتهم في النزاع المسلح»، كذلك: «تقرر مبدأ توفير الرعاية الطبية لهم دون تمييز بينهم»[(١)].

(١) عبد الحميد محمود (عبد الغني)، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة

وهو نفس القيد الذي قررته الشريعة، لإسباغ الحماية على هؤلاء، وإذا كان القانون الإنساني حرّم -أخيرًا- الإجهاز على هؤلاء أو تعذيبهم؛ فإن الإسلام حرّم الشيء نفسه.

ولا يختلف القانون الإسلامي عما يقرره القانون الدولي الإنساني الوضعي بشأن الرعاية الطبية لهؤلاء، كما يتعين حماية رجال الدين المرافقين للقوات المسلحة، ما داموا لا يقاتلون، وهذا واضح من نهيه ﷺ وخلفائه الراشدين عن قتل رجال الدين الذين لا يشاركون في الأعمال الحربية، وفي هذا لا يختلف القانون الدولي الإنساني عما تقرره الشريعة الإسلامية في هذا الشأن[1].

المبحث الثالث:
قواعد حماية المدنيين في القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي

يتمحور هذه المبحث، حول القواعد العامة والخاصة لحماية السكان المدنيين في ظل القانون الدولي الإنساني، وذلك في مطلب أول، ومقارنة بأحكام الشريعة الإسلامية في مطلب ثانٍ.

المطلب الأول: القواعد العامة والخاصة لحماية المدنيين في القانون الدولي الإنساني

الفرع الأول: القواعد العامة لحماية السكان المدنيين في ظل القانون الدولي الإنساني

تعتبر اتفاقية جنيف الرابعة لحماية المدنيين لسنة ١٩٩٤م، حجر الأساس في الحماية بالنسبة لهذه الفئة، وكذا البروتوكول الأول لسنة ١٩٧٩م.

المسألة الأولى: القواعد العامة لحماية السكان المدنيين في ظل اتفاقية جنيف الرابعة لسنة ١٩٤٩م:

أرست الاتفاقية الرابعة لسنة ١٩٤٩م المبدأ العام لحماية سكان المدنيين، الذي قرر حق الأشخاص المحميين -في جميع الأوقات- في احترام أشخاصهم وشرفهم، وحقوقهم العائلية، وعقائدهم الدينية، وعاداتهم وتقاليدهم، ووجوب معاملتهم معاملة إنسانية، وحمايتهم -بشكل خاص- ضد جميع أعمال العنف، أو التهديد، وضد

الإسلامية، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ص٨١.

(١) عبد الحميد محمود (عبد الغني)، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ص٢٣-٤٨-٨٦.

السباب، وفضول الجماهير. ووجوب حماية النساء -بصفة خاصة- ضد أي اعتداء على شرفهن، لا سيما ضد الاغتصاب والإكراه على الدعارة، وأي هتك لعرضهن (المادة ٢٧) من الاتفاقية. وتتمثل أهم القواعد التي أقرتها الاتفاقية الرابعة فيما بلي[١]:

- أجازت الاتفاقية لأطراف النزاع الاتفاق على إنشاء مناطق أمان خاصة، ومناطق استشفاء خاصة، وذلك بعد نشوب القتال لكي تسمح بحماية، الجرحى، والمرضى، والعجزة، والمسنين، والأطفال، ورعايتهم دون سن الـ (١٥ سنة)، والحوامل، وأمهات الأطفال دون السابعة (المادة: ١، فقرة: ٠١)، ولضمان احترام مناطق الأمان السابقة أجازت الاتفاقية لأطراف النزاع، أن يعهدوا بمهمة الإشراف على هذه المناطق إلى اللجنة الدولية للصليب الأحمر، أو إلى إحدى الدول الحامية (المادة: ١٤، فقرة: ٣).

- تجيز الاتفاقية لأطراف النزاع الاتفاق على إنشاء مناطق محايدة في الأقاليم التي يجري فيها القتال، سواء قبل اندلاع القتال، أو بعد اندلاعه، وتكون محل عناية خاصة للعناية بالمرضى، والجرحى من المقاتلين وغيرهم ورعايتهم، وكذلك للعناية بالأشخاص المدنيين الذين لا يشتركون في العمليات العسكرية، ولا يقومون بأي عمل له طابع عسكري أثناء إقامتهم في هذه المناطق) المادة: ١٥)[٢].

جاءت الاتفاقية بحكم خاص بحماية الجرحى والمرضي، حيث قررت أن يكون الجرحى والمرضى، وكذلك العجزة، والحوامل، موضع حماية واحترام خاصين، ويلتزم كل طرف في النزاع بتسهيل البحث عن المرضى، والجرحى والغرقى، وغيرهم من الأشخاص المعرضين لمخاطر كبيرة، وحمايتهم من السلب، وسوء المعاملة. كما يلتزم كل طرف في النزاع بتسهيل مرور أفراد الخدمات الطبية، والمهام الطبية، ورجال الدين إلى المناطق المحاصرة والمطوقة، وكذلك تسهيل مرور المرضى والجرحى، والعجزة والمسنين، والأطفال، والنساء النفساوات من المناطق المحاصرة أو، المطوقة (المادتان:

(١) أبو الخير (أحمد عطية)، حماية السكان المدنيين والأعيان المدنية إبان النزعات المسلحة: دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٨م، ص٩٣.

(٢) عتلم (شريف)، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، دار صادر الكتب القومية، ٢٠٠١، ص١٩.

١٦و١٧)[١].

-قررت الاتفاقية قواعد خاصة بحماية المستشفيات المدنية، التي تقوم على رعاية المرضى، والجرحى، والعجزة، والمسنين من المدنيين، حيث ألزمت الأطراف المتحاربة بعدم جواز مهاجمة هذه المستشفيات، وحمايتها في جميع الأوقات، بشرط عدم استخدام هذه المستشفيات في أعراض أخرى غير الأغراض الإنسانية المعدة للقيام بها. ولا يجوز وقف هذه الحماية إلا إذا استخدمت في القيام بأعمال تضر بالعدو، ولا يعتبر عملًا ضارًا بالعدو وجود عسكريين جرحي، أو مرضي تحت العلاج في هذه المستشفيات، أو وجود أسلحة صغيرة، أو ذخيرة أخذت من هؤلاء العسكريين، ولم تسلم بعد إلى الإدارة المختصة (المادتان: ١٨، ١٩)[٢].

-قررت الاتفاقية أيضًا حماية خاصة للأفراد الذين يقومون على خدمة المستشفيات؛ حيث قررت التزام الأطراف باحترام الموظفين المخصصين، وحمايتهم كليةً، وبصورة منتظمة لتشغيل المستشفيات المدنية وإدارتها، بمن فيهم الأشخاص المكلفون بالبحث عن الجرحى المرضى المدنيين، والعجزة والنساء النفساوات، وجمعهم ونقلهم ومعالجتهم، بشرط أن يميزوا بشارة خاصة تميزهم، وبطاقة تحقيق شخصية (المواد: ٢٠،٢١،٢٢)[٣]

-ألقت الاتفاقية على عاتق الأطراف المتحاربة واجب السماح بمرور شحنات الأغذية، والأدوية، والمهمات الطبية، ومستلزمات العيادات المرسلة إلى السكان المدنيين لطرف آخر، حتى لو كان خصما، والالتزام بالترخيص بحرية مرور أي رسالات من الأغذية الضرورية، والملابس والمقويات المخصصة للأطفال، دون الخامسة عشر من العمر والنساء الحوامل، أو النفساوات (المادة: ٢٣).

-قررت الاتفاقية قواعد خاصة بالأيتام، دون الخامسة عشر من العمر، حيث ألزمت أطراف النزاع باتخاذ التدابير الضرورية لحمايتهم، ورعايتهم، وأن تيسر إعالتهم، وممارسة دينهم

(١) البروتوكول الإضافي الأول، ١٩٧٧م.

(٢) أبو الخير (أحمد عطية)، حماية السكان المدنيين والأعيان المدنية أبان النزعات المسلحة: دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٨م، ص٩٣.

(٣) ن. م.

وتعليمهم في جميع الأحوال، ويعهد بأمر تعليمهم -إذا أمكن- إلى أشخاص ينتمون إلى التقاليد الثقافية ذاتها (المادة ٢٤).

-حرصت الاتفاقية على حماية الأسر التي شتّتت نتيجة الحرب، فألزمت الأطراف المتحاربة بالعمل على جمع شمل هذه الأسر، والعمل على تسهيل الاتصال بين أفراد الأسرة الواحدة، وتسهيل مرور الأخبار ذات الطابع الشخصي بين أفراد الأسرة الواحدة (المادتان: ٢٥،٢٦).

من خلال استعراض الضمانات السابقة، نجد أنها تركز على المدنيين في الأراضي المحتلة، والتي توفر وسائل الحماية للسكان المدنيين أثناء النزاعات المسلحة، كما أنها تخرج بعض الطوائف من عداد الأشخاص المحميين، مثل: مواطني الدولة المحايدة، أو مواطني الدولة المعادية لإحدى الدول المحاربة، طالما كان لدولتهم تمثيل دبلوماسي مع الدولة الموجودين على إقليمها[١].

من ناحية أخرى، إذا نظرنا إلى الالتزامات التي قررتها الاتفاقية، نجد أن معظمها التزامات جوازية تخضع لاتفاق الأطراف المتحاربة؛ مما يجعلها قاصرة عن توفير الحماية الكافية للسكان المدنيين إبان النزاعات المسلحة، كما يظهر ضعف الدور الرقابي، أو الإشرافي للهيئة، أو الدولة الحامية[٢].

ثانيًا: القواعد العامة لحماية السكان المدنيين في ظل البروتوكول الأول لسنة ١٩٧٧م

كان القصور الموجود في اتفاقية جنيف الرابعة دافعًا باللجنة الدولية للصليب الأحمر إلى بذل الجهود لتحقيق حماية كافية وفعالة للسكان المدنيين، وللأعيان المدنية إبان النزاعات المسلحة.

وقد أسفرت هذه الجهود عن إقرار البروتوكول الأول لسنة ١٩٧٧م، الذي تضمن العديد

(١) عزمي (زكريا)، من نظرية الحرب إلى نظرية النزاع المسلح، رسالة دكتوراة، جامعة القاهرة، ١٩٧٨م، ص٣٢٢.

(٢) أبو الخير (أحمد عطية)، حماية السكان المدنيين والأعيان المدنية إبان النزعات المسلحة: دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٨م، ص٩٦.

من القواعد العامة المتمثلة فيما يأتي[1]:

-أقر البروتوكول الأول القاعدة العامة في حماية السكان المدنيين، حيث قرر أن السكان المدنيين يتمتعون بحماية عامة ضد الأخطار الناجمة عن العمليات العسكرية (المادة: ٥١، الفقرة ٠١) سواء كانت هذه العمليات دفاعية أو هجومية ضد الخصم، وذلك في أي إقليم تشن منه، بما في ذلك إقليم أحد أطراف النزاع، والواقع تحت سيطرة الخصم سواء في البر أو البحر أو الجو. ولا يجوز أن يكون السكان المدنيون بوصفهم هذا محلًا للهجوم) المادة ٤٩، الفقرات ١،٢،٣).

-حظرت قواعد البروتوكول الأول على الدول الأطراف القيام بأي عمل من أعمال العنف، أو التهديد به، بقصد بث الذعر بين السكان المدنيين، كما يحظر القيام بأية هجمات عشوائية، يكون من شأنها أن تصيب الأهداف العسكرية، والأشخاص المدنيين، أو الأعيان المدنية، دون تمييز، كما يحظر القيام بهجمات الردع ضد السكان المدنيين.

-يجب على كل طرف في النزاع المسلح أن يتخذ الاحتياطيات كافة أثناء الهجوم لتفادي، إصابة السكان، والأشخاص المدنيين، والأعيان المدنية (المادة ٥٧).

-كما قررت المادة (٥٨) من البروتوكول الأول أنه: يجب على كل طرف من أطراف النزاع المسلح أن يسعى -بقدر الإمكان- إلى نقل ما تحت سيطرته من السكان، والأفراد المدنيين، والأعيان المدنية بعيدًا عن المناطق المجاورة للأهداف العسكرية، وأن يتجنب إقامة الأهداف العسكرية في المناطق المكتظة بالسكان، أو بالقرب منها، كما يجب عليه اتخاذ الاحتياطات الأخرى اللازمة لحماية ما تحت سيطرته من سكان، وأفراد مدنيين، وأعيان مدنية من أي أخطار تنتج عن العمليات العسكرية، لكن يجب أن يراعي في تطبيق نص المادة (٥٨) السابقة: عدم الإخلال بنص المادة (٤٩) من اتفاقية جنيف الرابعة التي تنص على حظر النقل الإجباري الفردي والجماعي من الأراضي المحتلة إلى أراضي دولة الاحتلال، أو أراضي دولة أخرى محتلة، أو غير محتلة، إلا إذا تطلب ذلك

(١) تريكي (فريد)، حماية المدنيين في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية: دراسة مقارنة، كلية الحقوق، جامعة عبد الرحمن ميرة بجاية، ص١٧٥-١٧٩.

أمن السكان، أو أسباب حربية قهرية، على أن يعود الأشخاص إلى مساكنهم بمجرد توقف الأعمال العدائية في المنطقة التي نقل منها هؤلاء الأشخاص، إلا أنه: لا يجوز بأية حال أن ترحل دولة الاحتلال، أو تنقل بعض سكانها المدنيين إلى الأراضي التي تحتلها، هذا، ويشترط لتمتع السكان المدنيين بقواعد الحماية السابقة، عدم قيامهم بأي دور مباشر في الأعمال العدائية.

-الأشخاص المدنيون الذين يقعون في قبضة أحد أطراف النزاع المسلح، لهم حق الاحترام، والحق في معاملتهم معاملة إنسانية في جميع الأحوال، بدون أي تميز بسبب الجنس، أو العنصر، أو اللون، أو العقيدة، أو الآراء السياسية، أو الانتماء القومي، أو الاجتماعي، أو الثروة، أو المولد، أو أي وضع آخر، أو على أساس أية معايير أخرى مماثلة.

-لا يجوز بأي حال من الأحوال -في أي وقت وفي أي مكان- ممارسة أعمال العنف ضد الأشخاص المدنيين، أو العسكريين من ارتكاب الأفعال التالية ضد أي شخص: أعمال القتل والتعذيب بشتى صوره، بدنيا كان أو عقليا، العقوبات البدنية: التشويه، انتهاك الكرامة الشخصية، وبوجه خاص المعاملة المهينة للإنسان، والمحطة من قدره، والإكراه على الدعارة، وأية صورة من صور خدش الحياء، أخذ الرهائن، العقوبات الجماعية، كما يحظر التهديد بارتكاب أي فعل من الأفعال المحرمة سالفة الذكر (المادة: ٥٧ الفقرة: ٢) من البروتوكول الأول.

-يحظر تعريض أي شخص لإجراء طبي لا تقتضيه الحالة الصحية، ولا يتفق مع المعايير الطبية، ويحظر بصفة خاصة، بتر الأعضاء، والتجارب الطبية، أو العلمية، ولو بموافقة الشخص المعني، إلا إذا اقتضت ذلك حالته الصحية، وفقًا لما تقرره الهيئة الطبية القائمة على علاجه.

لا يجوز معاقبة شخص على ذنب لم يرتكبه هو شخصيا (المادة: ٣٣ من الاتفاقية الرابعة)، ويجب أن يبلغ أي شخص احتجز، أو قبض عليه. واعتقال العمال تتعلق بالنزاع المسلح بالأسباب المبررة لاتخاذ هذه التدابير بلغة يفهمها، وأن يطلق سراحه بمجرد زوال الظروف التي أدت إلى اتخاذ هذه التدابير، فيما عدا من قبض عليه، أو احتجز لارتكاب جرائم (المادة: ٧٥ فقرة ٣ من البروتوكول الأول)، ولا يجوز إصدار أية عقوبة

أو تنفيذها ضد شخص ثبتت إدانته في جريمة مرتبطة بالنزاع المسلح، إلا بناء على حكم صادر من محكمة محايدة، تشكل هيئتها تشكيلًا قانونيًّا، وتلتزم بالمبادئ التي تقوم عليها الإجراءات القضائية المعترف بها عمومًا.

-يجب أن يتمتع الأشخاص الذين يقبض عليهم -أو يعتقلون لأسباب تتعلق بالنزاع المسلح- بالحماية، والضمانات السابقة لحين إطلاق سراحهم، أو إعادتهم إلى أوطانهم، أو توطينهم بصفة نهائية، حتى بعد انتهاء النزاع المسلح.

يتضح من خلال استعراض قواعد الحماية العامة للسكان المدنيين الآنف ذكرها، أنها توفر حماية قوية وفعالة، شرط احترامها من قبل الأطراف المتحاربة، ويبرز هنا الدور الرقابي الذي يمكن أن تمارسه الدولة الحامية، وكذا المجتمع الدولي والمنظمات الدولية.

الفرع الثاني: القواعد الخاصة لحماية السكان المدنيين في ظل القانون الدولي الإنساني

هناك بعض الفئات من السكان المدنيين تكون في حاجة ماسة إلى إقرار حماية أكبر وخاصة بها، باعتبارها من الفئات التي تتعرض لمخاطر كبيرة أثناء الحرب، وتجدر الإشارة، إلى أن هذه القواعد الخاصة هي قواعد مكملة لقواعد الحماية العامة، ولا تستطيع الدولة التذرع بإحداها للتحلل من الأخرى.

أولًا: القواعد الخاصة بحماية الأطفال

اهتم القانون الدولي الإنساني بحماية هذه الفئات من السكان المدنيين، واعتبرهم غير معنيين بالأعمال القتالية، والأفعال العدائية، وقد أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة إعلانًا خاصًا بحماية الأطفال في حالة الطوارئ، والنزاعات المسلحة في ١٤/ ١٢/ ١٩٧٤م، وتضمن النص على حظر العمليات العسكرية ضد هذه الفئة، وحرم استخدام الأسلحة الكيمياوية والبكتريولوجية، وألزمت المجتمع الدولي على تقديم ضمانات الحماية الضرورية لحمايتهم، وتقديم يد العون لهم، من غذاء وماء ومعونة طبية وعلاجية، وتجنيبهم ويلات الحروب وآثارها الوخيمة[1].

(١) لخذاري (عبد الحق)، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية: قواعد حماية السكان المدنيين أثناء النزاعات

جاءت أحكام الاتفاقية الرابعة لسنة ١٩٤٩م بقواعد خاصة لحماية الأطفال ومن هذه الأحكام، ما جاءت به المادة (١٤) من جواز إنشاء مناطق مأمونة تحمي الأطفال الذين تقل أعمارهم عن (١٥) عامًا من آثار الحرب، كما ألزمت المادة (١٧) من نفس الاتفاقية بالسماح بمرور الأطفال من الأماكن المطوقة، أو المحاصرة، ثم جاءت المادة (٢٣) فألقت على عاتق الأطراف المتنازعة الالتزام بأن تسمح بمرور أية رسالات من الأغذية الضرورية، أو الملابس، أو المقويات المخصصة للأطفال دون (١٥) سنة، ثم قررت المادة (٢٤)، من نفس الاتفاقية التزام الأطراف المتنازعة باتخاذ الإجراءات الفعالة لضمان عدم ترك الأطفال دون (١٥) سنة الذين تيتموا أو افترقوا عن عائلاتهم بسبب الحرب، وتيسير إعالتهم وممارسة دينهم وتعليمهم في جميع الأحوال، وعلى أطراف النزاع تسهيل إيواء هؤلاء الأطفال في بلد محايد طوال مدة النزاع، بموافقة الدولة الحامية إن وجدت[١].

هذه الأحكام جاءت غير كافية، لهذا اتجهت الجهود إلى إقرار قواعد قانونية جديدة في البروتوكول الأول لسنة ١٩٧٧م، وقد جاءت المادة (٧٧) منه لتقرر أنه: يجب أن يكون الأطفال موضع احترام خاص، وأن تكفل لهم الحماية ضد أي صورة من صور خدش الحياء، ويجب أن تهيء لهم أطراف النزاع العناية والعون للّذين يحتاجون إليهما، سواء بسبب سنهم أو أي سبب آخر.

وقد تضمن البروتوكول أيضًا قواعد حماية خاصة بالأطفال؛ وذلك في بعض ما جاء في الفقرة (٠٣) من المادة (٠٤) كما يأتي[٢]:

-يجب توفير الرعاية والمعونة للأطفال بقدر ما يحتاجون إليه، وبصفة خاصة.

- يجب أن يتلقى هؤلاء الأطفال التعليم، بما في ذلك التربية الدينية والخلقية، تحقيقًا لرغبات آبائهم أو أولياء أمورهم في حالة عدم وجود آباء لهم.

ثانيًا: القواعد الخاصة بحماية النساء

المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، جامعة العربي التبسي، تبسة، ٢٠١٨م، ع١٦، ص٣٤٧.

(١) حماية المدنيين في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية: دراسة مقارنة، ص١٨١.

(٢) ن.م.

كما اهتم القانون الدولي الإنساني بحماية النساء، وجعل لهم أماكن منفصلة عن الرجال، وتشرف عليهن موظفات نسائية، وأن تُوفَّر لهن الظروف الحسنة عند الحجز والأسر. ويجب أن تعطى الأولوية للنساء الحوامل، وأمهات صغار الأطفال، وأن لا يعتدى على شرفهن وعفتهن وأن لا يكرهن على الدعارة وهتك الأعراض[1].

كما تضمنت اتفاقية جنيف الرابعة العديد من القواعد التي تقرر حماية خاصة للنساء. من هذه القواعد: ما قررته المادة (١٤) من جواز إنشاء مناطق أمان خاصة، ومناطق للاستشفاء تحمى فيها النساء الحبليات، وأمهات الأطفال دون السابعة من آثار العمليات العسكرية، -كذلك جاءت المادة (١٦) لتقرر أن: النساء الحبليات يجب أن يكن موضع حماية واحترام خاصين.

كما جاء البروتوكول الأول لسنة ١٩٧٧م بقواعد خاصة لحماية النساء منها: المادة (٧٥)، تحتجز النساء اللواتي قيدت حريتهن لأسباب تتعلق بالنزاع المسلح، في أماكن منفصلة عن أماكن الرجال، ويوكل الإشراف المباشر عليهن إلى نساء، ومع ذلك، ففي حالة اعتقال الأسر أو احتجازها، يجب -قدر الإمكان- أن يوفَّر لها كوحدات عائلية مأوى واحدٌ. المادة (٧٦) قررت حماية النساء ضد الاغتصاب والإكراه، وضد أي صورة من صور خدش الحياء، حيث جاءت بما يأتي:

-يجب أن تكون النساء موضع احترام خاص، وأن يتمتعن بالحماية، لا سيما ضد الاغتصاب والإكراه على الدعارة.

-تعطى الأولوية القصوى للنّظر في قضايا أولات الأحمال، وأمهات صغار الأطفال اللواتي يعتمد عليهن أطفالهن، المقبوض عليهن، أو المحتجزات، أو المعتقلات لأسباب تتعلق بالنزاع المسلح.

-تحاول أطراف النزاع أن تتجنب -قدر المستطاع- إصدار حكم بالإعدام على أولات الأحمال، وأمهات صغار الأطفال اللواتي يعتمد عليهن أطفالهن، بسبب جريمة تتعلق

(١) قواعد حماية السكان المدنيين أثناء النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، ص٣٤٧.

بالنزاع المسلح، ولا يجوز أن ينفذ حكم الإعدام على هؤلاء النسوة[1].

الفرع الثاني: القواعد العامة والخاصة لحماية المدنيين في الفقه الإسلامي

العنصر الأول: القواعد العامة

أقرت الشريعة الإسلامية مجموعة من القواعد لحماية السكان المدنيين أثناء النزاعات المسلحة يمكن إجمالها في النقاط الآتية[2]:

-المعاملة بالمثل مع التقوى؛ أي: يتعين معاملة الأعداء بالمثل، مع التمسك بالفضيلة الإنسانية، واحترام كرامة الإنسان، قال تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤].

فإذا كان الأعداء يمثلون بالقتلى من المسلمين فلا ينبغي للمسلمين أن يمثلوا بالقتلى من الأعداء، وقد ثبت أن الرسول ﷺ كان إذا أَمَّرَ أميرًا على جيش أو سرية يقول لهم: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، تقاتلون من كفر بالله، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا...»[3].

-تقرير مبدأ التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين، ووجوب حماية غير المقاتلين، وكذا ضرورة حماية الأهداف المدنية، يظهر ذلك من وصايا الرسول ﷺ لأفراد جيوشه: «انطلقوا باسم الله، وبالله، وعلى بركة رسول الله، لا تقتلوا شيخًا فانيًا، ولا طفلًا صغيرًا، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضعوا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين».[4]

- منع تعذيب الأسرى بالجوع، والعطش، فقد اعتبر القرآن الكريم إطعام الأسير من أكرم البر، ومن صفات المؤمنين، وكان الأسير ضيفًا عند المسلمين، قال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ

(١) من نظرية الحرب إلى نظرية النزاع المسلح، ص٧٠.

(٢) قواعد حماية السكان المدنيين أثناء لنزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، ص٣٤٦. الزيد (عبد الكريم)، مقدمة في القانون الدولي الإنساني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص٤٦-٥١.

(٣) الإمام مسلم، صحيح مسلم، حديث رقم: (١٧٣١)، ج٣، ص١٣٥٧.

(٤) أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الفكر، د.ت.ط، ج٣، ص٣٧.

عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨].

-منع انتهاك الأعراض، ولو كان العدو يفعل هذا الأمر؛ لأن الأعراض هي حرمات الله تعالى لا تباح في أي مكان، ولا يختلف التحريم باختلاف الأشخاص، أو الأجناس، أو الأديان.

استُنتج مما سبق، أن أحكام الشريعة الإسلامية لا تختلف عن قواعد القانون الدولي الإنساني، فيما يتعلق بعدم جواز قتل المدنيين، أو جعلهم محلًا للهجوم طالما امتنعوا عن القيام بأي عمل عدائي، كما يتفقان أيضًا في تحريم ممارسة أعمال العنف، والتعذيب البدني والمعنوي.

العنصر الثاني: القواعد الخاصة لحماية الأطفال والنساء

نهت الشريعة الإسلامية عن التعرض لهذه الفئات أثناء الحروب، واعتبرتهم غير معنيين بالحرب؛ ولذلك لا يجوز قتلهم، أو تعذيبهم، أو إهانتهم، كما أقرت الشريعة الإسلامية أحكامًا سامية لحماية الأطفال بصفة عامة، وحمايتهم أثناء النزاعات المسلحة بصفة خاصة؛ لأن الأطفال ضعاف لا يقاتلون، ولا رأي لهم، أو تدبير في القتال، وقد نهى النبي ﷺ عن قتل الأطفال والنساء والشيوخ، ومن ذلك قوله: «لا تقتلوا شيخا فانيًا ولا طفلًا صغيرًا»[(١)].

نهى الرسول ﷺ عن قتل النساء، فعن عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: «وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان»[(٢)].

كما يحرم الإسلام أي فعل، أو قول مشين، سواء كان ضد الرجل أو المرأة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٨].

يتضح لنا مما سبق، أنه لا يجوز توجيه الأعمال العسكرية إلى السكان المدنيين الذين لا يشاركون في العمليات العسكرية، وعلى الأخص النساء، والأطفال، ورجال الدين، والشيوخ، والمرضى.

(١) حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني، والشريعة الإسلامية، ص ٥٤.

(٢) حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، ص ٥٤.

يكفل الإسلام حماية المرأة من أي فعل أو قول ينال من كرامتها، أو شرفها، وأن روح الإسلام تتسع للرحمة بالمرأة الحامل والمرضع، كما يكفل الإسلام للسكان المدنيين المأوى، والغذاء، والكساء والرعاية الطبية.

إن الشريعة الإسلامية تتفق مع ما يقرره القانون الدولي الإنساني من عدم امتهان الكرامة الشخصية، والنيل من شرف الإنسان، وعرضه وخاصة المرأة.

***

الخاتمة

أرسى الفقه الإسلامي، والقانون الدولي الإنساني مجموعة من الأصول، والقواعد التي تسهم في ضمان الحماية الكافية للسكان المدنيين، الذين لا يشاركون في العمليات القتالية والعدائية، وهذه القواعد مبادئ إنسانية مشتركة تلزم معاملة السكان المدنيين على أساس إنساني وأخلاقي، وهذا بتضافر الجهود الخيرة في الدفاع عن المدنيين، وعدم انتهاك حرماتهم في الدين، والنفس، والعرض، والعقل، والنسل، والمال، والأعيان الثقافية، والمدنية، ودور العبادة، وأماكنها، والحفاظ على إنسانية الإنسان، وكرامته، وعرضه في كل الظروف والأحوال، في حالات السلم والحرب، وفي حالات النزاعات والخصومات بين الدول، وعلى الدول المتنازعة احترامها والتقيد بها حتى لا تترتب عليها المسؤولية الدولية أمام المجتمع الدولي جراء الإخلال بها؛ إذ لا يجوز توجيه الأعمال القتالية إلى المقاتلين، ويجب أن لا تتجاور هذه الأعمال أهدافها المشروعة، ممثلة في دفع العدوان؛ لأن مجاوزتها هو بذاته عدوان لا يحبه الله تعالى ولا يرضاه. من خلال العمل في موضوع: (حماية السكان المدنيين في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني) يمكن استخلاص النتائج، والتوصيات التالية:

فمن جملة النتائج نذكر:

-يعد القانون الدولي الإنساني مصطلحًا حديث النشأة، مقارنة بقواعد الشريعة وأحكامها التي كفلت حماية حقوق الإنسان أثناء الحروب.

-إذا كان القانون الدولي الإنساني ينظر إلى السكان المدنيين نظرة إنسانية تهدف إلى حمايتهم

ورعاية حقوقهم وحرياتهم، باعتبارهم في وضع لا يشكل خطورة على الخصم، فإن الشريعة الإسلامية تتبنى النظرة نفسها، وتمنحهم الحماية ذاتها؛ ومن ثم لا يوجد اختلاف بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني في هذا الصدد.

-تكفل النصوص الشرعية الإسلامية (القرآن والسنة)، واجتهادات جمهور فقهاء المسلمين الحماية للسكان المدنيين. وقد لاقى السكان المدنيون الحماية والرعاية منذ فجر الإسلام، وقد أولى رسول الله ﷺ وخلفاؤه الراشدون السكان المدنيين الحماية والرعاية بغض النظر عن دينهم، أو جنسهم، أو عرقهم... وإذا حدث انحراف عن قواعد الشريعة الإسلامية وأحكامها في هذا الشأن، في العصور اللاحقة، فلا يؤخذ ذلك على الإسلام، وإنما يؤخذ على المخاطبين بأحكامه، حكاما ومحكومين من الذين ينتهكون حقوق السكان المدنيين وحرياتهم التي يقررها لهم الإسلام، وبشكل يفوق ما يقرره القانون الدولي الإنساني في العصر الحديث.

- العناية بتاريخ الإسلام والنظر بتدبر في نصوص هذا التاريخ.
- اطلاع الدعاة، والأئمة، والمرشدين على جوهر القوانين الدولية الخاصة بحماية المدنيين بما فيها القانون الدولي الإنساني.
- العمل على الحفاظ على حقوق المدنيين عمومًا، وخصوصًا وقت الحرب.
- العمل على إلزامية القانون الدولي الإنساني لحماية المدنيين.
- العمل على وجود رادع قوي لمن يتجاوز نصوص القانون الدولي الإنساني.

المراجع

١. ابن دريد (محمد)، جمهرة اللغة، مكتب المثنى، بغداد.
٢. ابن سلام (أبو عبيد الله القاسم)، الأموال، تحقيق: محمد خليل هراس، القاهرة، ١٣٩٦هـ.
٣. ابن قدامة (محمد)، المغني، دار عالم الكتب، الرياض، ١٩٨٦م، ط١.
٤. أبو الخير (أحمد عطية)، حماية السكان المدنيين والأعيان المدنية إبان النزعات المسلحة: دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٨م.

٥. أبو خزيمة (عبد العزيز)، الحماية الدولية للأطفال أثناء النزاعات المسلحة دار الفكر الجامعي، ٢٠١٠، ط١.
٦. أبو داود، سنن أبي داود، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، د.ت.ط.
٧. أبو غدة (حسن)، قضايا فقهية في العلاقات الدولية.
٨. أبو هيف (صادق)، القانون الدولي العام، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٢م.
٩. اتفاقية جنيف الرابعة، ١٩٤٩م.
١٠. الألباني (محمد ناصر الدين)، صحيح ابن ماجة.
١١. الإمام مسلم، صحيح مسلم.
١٢. البروتوكول الإضافي الأول، ١٩٧٧م.
١٣. البيهقي (أحمد بن الحسن)، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكة، دار الباز.
١٤. تريكي (فريد)، حماية المدنيين في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة: كلية الحقوق، جامعة عبد الرحمن ميرة بجاية.
١٥. الجصاص (أبو بكر أحمد)، أحكام القران، تحقيق: محمد الصادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
١٦. حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني، والشريعة الإسلامية: دراسة مقارنة.
١٧. الحولي (محمد ماهر)، مجلة الجامعة للدراسات الشرعية والقانونية، «حماية المدنيين في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني»، قسم الشريعة الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية بغزة، فلسطين، ٢٠١٧.
١٨. الحولي (محمد ماهر)، مجلة الجامعة للدراسات الشرعية والقانونية، حماية المدنيين في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، قسم الشريعة الإسلامية، كلية الشريعة والقانون، الجامعة الإسلامية بغزة، فلسطين، ٢٠١٧.
١٩. الخذاري (عبد الحق)، قواعد حماية السكان المدنيين أثناء النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، مذكرة دكتوراة.
٢٠. الخذاري (عبد الحق)، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية: قواعد حماية السكان

المدنيين أثناء النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، جامعة العربي التبسي، تبسة، ٢٠١٨م، ع١٦.

٢١. الزمالي (عامر)، مقالات في القانون الدولي الإنساني والإسلام: الإسلام والقانون الدولي الإنساني حول بعض مبادئ سير العمليات الحربية.

٢٢. الزيد (عبد الكريم زيد)، مقدمة في القانون الدولي الإنساني في الإسلام، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية بالرياض.

٢٣. الشوكاني (محمد)، نيل الأوطار، دار ابن الجوزي.

٢٤. الشيرازي (أبي اسحاق)، المهذب في فقه الإمام الشافعي، دار الفكر، بيروت، د.ت.ط.

٢٥. عبد الحميد محمود (عبد الغني)، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

٢٦. عتلم (شريف)، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، دار صادر الكتب القومية، ٢٠٠١.

٢٧. عزمي (زكريا)، من نظرية الحرب إلى نظرية النزاع المسلح، رسالة دكتوراة، جامعة القاهرة، ١٩٧٨م.

٢٨. العسقلاني (ابن حجر)، الإصابة بهامش الاستيعاب، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٩. الفيروزآبادي (مجد الدين)، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠. قواعد حماية السكان المدنيين أثناء لنزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

٣١. المغربي (أبو عبد الله محمد)، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ.

٣٢. مقدمة في القانون الدولي الإنساني في الإسلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

***

حمايـة النسـاء والأطفـال فـي الفقـه الإسلامـي والقانون الدولي الإنساني أثناء النزاعات المسلحة

د.لوابدية جيهان

أستاذ مساعد - جامعة الشهيد الشيخ العربي التبسي - الجزائرية

ملخص البحث

تمثل النساء والأطفال الفئات الأكثر تضررا خلال النزاعات المسلحة، حيث يتعرضون لانتهاكات متعددة تتراوح بين القتل، والتهجير، والاستغلال الجسدي والنفسي. وفي مواجهة هذه الإنسانية، والقانون الدولي الإنساني، اللذين يشتركان في وضع قواعد صارمة تهدف إلى صون كرامة الإنسان خلال أوقات الحرب.

تسعى هذه المداخلة إلى تقديم رؤية تحليلية مقارنة، تستعرض المبادئ الراسخة في الفقه الإسلامي التي تحرم استهداف المدنيين، وتدعو إلى الرحمة والتسامح حتى في أشد الظروف نزاعا، بجانب القواعد القانونية التي أرسيت في اتفاقيات جنيف والبروتوكولات الإضافية لحماية المدنيين. كما تسلط الضوء على العقبات التي تعترض تطبيق هذه القواعد في النزاعات المسلحة المعاصرة، والتي غالبا ما تشهد تجاهلا للمواثيق الشرعية والدولية.

أهداف المداخلة:

- استجلاء الأسس الشرعية والقانونية لحماية النساء والأطفال خلال النزاعات المسلحة.
- إبراز أوجه التكامل بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.
- تحليل التحديات الميدانية التي تعيق حماية هذه الفئات الضعيفة.
- تقديم توصيات لتعزيز آليات الحماية في ضوء التجارب العملية والالتزامات الأخلاقية.

الكلمات المفتاحية: النساء، الأطفال، النزاعات المسلحة، الفقه الإسلامي، القانون الدولي الإنساني، الحماية الإنسانية، التحديات القانونية.

مقدمة

عانت البشرية، من ويلات النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية مما جعل معاناة الفئة الهشة في المجتمع عرضة لانتهاكات لا تعد ولا تحصى، وتأتي على رأس هذه الفئة: فئة الأطفال والنساء، وإذا كانت هاتان الفئتان معظم ما يأتيها من انتهاكات في حالة السلم قد سنت لها قوانين محلية وإقليمية وعالمية، فإنها في حالة الحرب تصبح أكثر عرضة من غيرها لانتهاكات خطيرة وصارخة ومتعددة، وقد سارعت جل التشريعات السماوية منها والوضعية للوقوف إلى جانب هذه الفئة الهشة بسنها لقوانين رادعة لحمايتها من كل خطر يهددها في فترة النزاعات المسلحة؛ لذا فحماية الأطفال والنساء أثناء النزاعات المسلحة من القضايا الحيوية، التي استدعت اهتماما كبيرا على مر العصور، سواء في الفقه الإسلامي أو في القانون الدولي الإنساني، فقد تميزت هاتان الفئتان بحساسيتهما الفائقة تجاه الآثار السلبية للحروب؛ نظرا لطبيعة دورهما في المجتمع وضعف قدرتهما على الدفاع عن أنفسهما في ظل الأوضاع القاسية والصعبة التي تفرضها النزاعات والحروب.

من هنا كان الالتفات نحو هاتين الفئتين من الضرورة بمكان، خاصة فيما تعانيه البشرية اليوم من حروب ونزاعات محلية.

ولهذا جاء هذا البحث بعنوان: «حماية النساء والأطفال في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني أثناء النزاعات المسلحة»، وعلى هذا الأساس فإن الدراسة تسعى إلى محاولة الإجابة على التساؤل المركزي الآتي:

أسئلة البحث:

ما هو دور الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني في حماية الأطفال والنساء أثناء النزاعات المسلحة؟

وللإجابة على التساؤل الجوهري، تم تفكيكه إلى الأسئلة الفرعية الآتية:

١. ماذا يقصد بمفهوم حماية المدنيين في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني؟ وما الأسانيد لكل منهما؟

٢. ما الأسس والقواعد لحماية الأطفال والنساء في كل من الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني أثناء النزاعات المسلحة؟ وما نقاط الاتفاق ونقاط الاختلاف بينهما؟

أهداف البحث:

وتتجلى أهداف البحث النظرية في النقاط التالية:

١. تحديد الأسس الفقهية لحماية النساء والأطفال في الإسلام؛ من خلال دراسة المبادئ والقواعد التي أرسى الإسلام من خلالها حماية النساء والأطفال أثناء النزاعات المسلحة، مثل: حقوق الأسير، وحظر التعرض للمدنيين، واحترام حقوقهم.

٢. مقارنة الحماية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني؛ وذلك بتحليل أوجه التشابه والاختلاف بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني فيما يتعلق بحماية النساء والأطفال أثناء النزاعات المسلحة.

٣. استعراض المواثيق الدولية المتعلقة بحماية النساء والأطفال، عن طريق تقديم دراسة تحليلية للاتفاقيات الدولية، مثل اتفاقيات جنيف والبروتوكولات الملحقة بها، والتي تركز على حماية هذه الفئة الضعيفة أثناء النزاعات المسلحة.

٤. البحث عن التحديات التي تواجه حماية النساء والأطفال في النزاعات المسلحة، وذلك بإبراز أهم التحديات التي تواجه تطبيق القواعد الفقهية والقانونية لحماية هذه الفئات أثناء النزاعات المسلحة مثل: الانتهاكات الممنهجة، وعدم الامتثال للقوانين الدولية.

٥. اقتراح حلول لتعزيز حماية النساء والأطفال أثناء النزاعات المسلحة من خلال تحليل الفتاوي والآراء الفقهية حول الموضوع ومدى مواكبتها للتحديات الحديثة.

٦. تهدف هذه الدراسة إلى تقديم دراسة متكاملة وشاملة لتأصيل الحماية في إطار الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، وتحديد سبل تحسين الحماية لهذه الفئة في النزاعات المسلحة الحالية.

منهج البحث:

اعتمدت الباحثة على المنهج الوصفي التحليلي؛ وذلك بغية تحليل محتوى اتفاقيات جنيف الأربعة وبروتوكولاتها، مع التركيز على ما هو موجود ضمن نصوصها من أحكام عامة وخاصة،

وما يتعين على أطراف النزاع اتخاذه من تدابير والتزامات بشأن حماية الأطفال والنساء، كما اعتمدت أيضا على المنهج المقارن؛ لمعرفة الفروق بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.

خطة البحث:

احتوت الدراسة على مقدمة ومبحثين، وفي كل مبحث مطلبان، وذلك كالتالي:

- المبحث الأول: مفهوم حماية المدنيين في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.
  - المطلب الأول: مفهوم حماية المدنيين في الفقه الإسلامي.
    - الفرع الأول: مفهوم المدنيين في الفقه الإسلامي.
    - الفرع الثاني: حماية المدنيين في الفقه الإسلامي.
  - المطلب الثاني: مفهوم حماية المدنيين في القانون الدولي الإنساني.
    - الفرع الأول: مفهوم المدنيين في القانون الدولي الإنساني.
    - الفرع الثاني: حماية المدنيين في القانون الدولي الإنساني.
- المبحث الثاني: حماية الأطفال والنساء في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني أثناء النزاعات المسلحة.
  - المطلب الأول: حماية الأطفال في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني أثناء النزاعات المسلحة.
    - الفرع الأول: حماية الأطفال في الفقه الإسلامي.
    - الفرع الثاني: حماية الأطفال في ظل القانون الدولي الإنساني.
  - المطلب الثاني: حماية النساء في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني أثناء النزاعات المسلحة.
    - الفرع الأول: حماية النساء كأطراف مدنية أثناء النزاعات المسلحة.
    - الفرع الثاني: حماية النساء في ظل القانون الدولي الإنساني أثناء النزاعات المسلحة.
- الخاتمة وتشمل: النتائج والتوصيات.

المبحث الأول:
مفهوم حماية المدنيين في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

المطلب الأول: مفهوم حماية المدنيين في الفقه الإسلامي.

الفرع الأول: مفهوم المدنيين في الفقه الإسلامي:

المدنيون هم الأشخاص غير المشاركين في الأعمال الحربية أو العدائية، ويشملون النساء والأطفال والشيوخ وغيرهم ممن لا يشتركون في القتال بشكل مباشر أو غير مباشر. ويعتبر المدنيون محميين في حالات الحرب وفقا لتعاليم الشريعة الإسلامية، ويحرم استهدافهم أو إلحاق الأذى بهم.

يستند مفهوم المدنيين في الفقه الإسلامي إلى عدة نصوص شرعية، بما في ذلك:

قوله عز وجل: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، تدعو هذه الآية إلى ضرورة تقييد القتال بمن يقاتل المسلمين، وتحريم العدوان على من لا يشارك في القتال.

وقد وردت في الشريعة الإسلامية العديد من النصوص التي تدعو إلى تجنب استهداف المدنيين أثناء النزاعات المسلحة، وتنظم قواعد الحروب بما يحفظ حقوق الأفراد غير المقاتلين. وبناء على ذلك نذكر أهم المبادئ المتعلقة بحماية المدنيين وفقا للفقه الإسلامي:

التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين:

في الفقه الإسلامي، هناك تفريق واضح بين المقاتلين والمدنيين، فلا يجوز استهداف غير المقاتلين وهم النساء والأطفال والشيوخ، فهذه الفئات تعتبر محمية من الأعمال القتالية إلا إذا شاركوا بشكل مباشر في القتال؛ وذلك لحديث أنس بن مالك: «أن رسول الله ﷺ قال انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين» [(١)].

(١) أبو داود: سنن ابي داود، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، رقم ٢٦١٤.

تحريم قتل النساء والأطفال:

الإسلام حرم صراحة قتل النساء والأطفال في النزاعات المسلحة، وهذا يتفق مع مبدأ الرحمة والعدل الذي ينادي به الإسلام. روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: (أَنَّ امْرَأَةً وُجِدَتْ فِي بَعْضِ مَغَازِي النَّبِيِّ ﷺ مَقْتُولَةً، فَأَنْكَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ)[1].

العفو والمصالحة:

الإسلام يشجع دائما على العفو والمصالحة بين الأطراف المتنازعة في حالة انتهاء النزاع، وينصح بالعفو عن الأسرى المدنيين ومعاملتهم بكرامة، يقول الله تعالى عز وجل: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠].

الفرع الثاني: حماية المدنيين في الفقه الإسلامي:

تكفل الشريعة الإسلامية الحماية اللازمة للفئات التي ينطبق عليها وصف المدنيين في الفقه الإسلامي من عدة نواحي، تتلخص في الآتي:

- تحرم الشريعة الإسلامية التعرض للمدنيين بأي شكل من أشكال القتال أو الأعمال العسكرية، فلا يجوز قتالهم أو قتلهم، ولا حصارهم إلا في حالات الضرورة، بشرط عدم مشاركتهم في الأعمال القتالية. فلو شاركوا فيها ولو بالرأي أو النصيحة أصبحوا في حكم المقاتلين فيجوز قتالهم وقتلهم.
- تكفل الشريعة الإسلامية للمدنيين حقوقا عديدة، منها حقهم في الحفاظ على كرامتهم، وكما تحرم المساس بشرفهم. وتضمن لهم حرية العقيدة والعبادة، لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقد ثبت عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه أعطى نصارى بيت المقدس عهدا وأمانا لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم... ولا يضار أحد منهم[2].
- كما أعطت الشريعة الإسلامية الحق للمدنيين بالاتصال بأهلهم وذويهم بهدف الاطمئنان عليهم أو مفاداتهم. وهذا مقيد بالإجراءات الأمنية التي يحق للدولة

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل الصبيان في الحرب، رقم ٢٨٥١.
(٢) ابن الكثير: البداية والنهاية، الجزء ٠٩، ص ٦٥٦.

الإسلامية أن تتخذها للحفاظ على أمن وأسرار الدولة، ومنع التجسس على المسلمين.

- تعطي الشريعة الإسلامية الحق للمدنيين في توحيد أسرهم وجمع شملهم، وهذا ما أمر به النبي ﷺ للأسارى والسبايا. فالمدني الذي لم يقاتل أحق في هذا من المقاتل، وذلك لقوله عليه السلام: «إِذَا أُتِيَ بِالسَّبْيِ، أَعْطَى أَهْلَ الْبَيْتِ جَمِيعًا، كَرَاهِيَةَ أَنْ يُفَرِّقَ بَيْنَهُمْ»[1].

تحريم الشريعة الإسلامية تعذيب المدنيين:

يروي الإمام السرخسي عن أسرى بني قريظة حينما كانوا في حر الشمس أنه: «جلس رسول الله ﷺ لبني قريظة حتى قتل من قتل منهم في يوم صائف، وسُمي ممن قتل منهم بين يدي رسول الله في المغازي: حيي بن أخطب وكعب بن أسيد، وجماعة، فلما انتصف النهار، قال النبي ﷺ: «لا تَجْمَعُوا عَلَيْهِمْ حَرَّ الشَّمْسِ وَحَرَّ السّلاَحِ، وَقَيِّلُوهُمْ وَاسْقُوهُمْ حَتَّى يَبْرُدُوا» [2]، إن النهي الوارد في الحديث الشريف عن تعذيب الأسرى من المقاتلين فمن باب أولى النهي عن تعذيب المدنيين الذين لا علاقة لهم بالأعمال العسكرية.

تتجلى حماية المدنيين في الفقه الإسلامي من خلال قواعد صارمة تنظم الحروب وتحمي الفئات الضعيفة وغير المقاتلة، فالإسلام يدعو إلى التزام الرحمة والعدل حتى في أوقات الحرب، وهو ما يتوافق مع القيم الإنسانية العالمية.

المطلب الثاني: مفهوم حماية المدنيين في القانون الدولي الإنساني:

إذا كان القانون الدولي الإنساني قد أقر الحماية الإنسانية للمقاتلين أثناء النزاعات المسلحة، فإنه أوجب من باب أولى توفير الحماية الإنسانية للأشخاص المدنيين الذين لا يحاربون الطرف الاخر. لذا فإن المجتمع الدولي عمل على وضع قواعد لمنع استهداف المدنيين وحمايتهم أثناء النزاع المسلح، كما اهتم بتحديد فئات المدنيين الذين تحميهم هذه القواعد.

الفرع الأول: مفهوم المدنيين في القانون الدولي الإنساني:

لم تضع قواعد القانون الدولي الإنساني السابقة لاتفاقيات جنيف الأربع تعريفا واضحا

(١) الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ،كتاب السير ،فصل في بيان حكم الغنائم وما يتصل بها ، الصفحة ١٢١

(٢) المقريزي: امتاع الاسماع , الجزء ٠١ , ص ٢٤٨

ومحددا للسكان المدنيين، إنما فقط بتحديد الفئات التي تعتبر من المقاتلين. وقد تحدد مفهوم السكان المدنيين في ضوء قواعد اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩م، فعرفت المادة الرابعة منها الأشخاص المدنيين بقولها: «الأشخاص الذين تحميهم الاتفاقية هم أولئك الذين يجدون أنفسهم في لحظة ما وبأي شكل كان، في حالة قيام نزاع أو احتلال، تحت سلطة طرف في النزاع ليسوا من رعاياه، أو من رعايا دولة محايدة موجودين في أراضي دولة محاربة ورعايا الدولة المحاربة، فإنهم لا يعتبرون أشخاصا محميين ما دامت الدولة التي ينتمون إليها ممثلة تمثيلا ديبلوماسيا عاديا في الدولة التي يقعون تحت سلطتها[١].

وتنص المادة الخامسة من الاتفاقية نفسها على استثناءين لا تنطبق فيها الاتفاقية بالنسبة لمفهوم المدنيين والحماية المقررة لهم، وهما[٢]:

أ. إذا اقتنع أطراف النزاع بوجود شبهات قاطعة بشأن قيام شخص تحميه الاتفاقية في أراضي هذا الطرف بنشاط يضر بأمن الدولة، أو إذا ثبت أنه يقوم بهذا النشاط، فإن مثل هذا الشخص يحرم من الانتفاع بالحقوق والمزايا التي تمنحها هذه الاتفاقية، والتي قد تضر بأمن الدولة لو منحت له.

ب- إذا اعتقل شخص تحميه الاتفاقية في أرض محتلة بتهمة الجاسوسية أو التخريب أو لوجود شبهات قاطعة بشأن قيامه بنشاط يضر بأمن دولة الاحتلال، أمكن حرمان هذا الشخص في الحالات التي يقتضيها الأمن الحربي حتما من حقوق الاتصال المنصوص عنها في هذه الاتفاقية.

إن نصوص الاتفاقية قد تبنت فكرة المشاركة أو عدم المشاركة في العمليات العدائية، فارتكاب الأعمال التي من حيث طبيعتها أو غرضها تستهدف إحداث ضرر فعلي لأفراد العدو وأدواته، تعد مشاركة مباشرة في العمليات العدائية، فلا يتمتع بصفة المدني كل من يشارك بالعمليات العدائية، في حين لا ترى الشيء نفسه على من يشارك في إمداد المقاتلين بالغذاء والمأوى أو التعاطف معهم[٣].

(١) اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩م، الباب الأول، المادة ٤.

(٢) المرجع نفسه، المادة ٥.

(٣) د. خليل أحمد خليل العبيدي، حماية المدنيين في النزاعات المسلحة الدولية في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، ص ١٠٨.

لذلك ترددت فكرة المشاركة الفعلية في كثير من التوصيات والجهود التي بذلت لإيجاد تعريف محدد للسكان المدنيين، ومنها التوصية التي أصدرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في دورتها الخامسة والعشرين لسنة ١٩٧٥م وعنوانها «المبادئ الأساسية لحماية السكان المدنيين في النزاعات المسلحة»، والتي تنص على أنه يجب ألا يكون السكان المدنيون بصفتهم هذه -أي لا يشاركون بالعمليات الحربية- هدفا للعمليات العسكرية(١).

أما اللجنة الدولية للصليب الأحمر، في ظل جهودها لوضع تعريف واضح ومحدد للمدنيين، فقد اعتمدت معيار عدم المشاركة العضوية في القوات المسلحة كأساس لتعريف المدنيين، وهذا ما تضمنته المادة الرابعة من مشروع القواعد المتعلقة بالحد من الأخطار التي يتعرض لها السكان المدنيون في زمن الحرب لعام ١٩٥٦م، حيث نصت على أن يتألف المدنيون من الأشخاص الذين لا ينتمون لفئة من الفئات التالية(٢):

١- أفراد القوات المسلحة أو التنظيمات المساعدة أو المكملة لها.

٢- الأشخاص الذين لا ينتمون للقوات المشار إليها، ولكنهم يشاركون في القتال.

فاللجنة الدولية للصليب الأحمر تبنت التعريف السلبي للمدنيين حينما حددتهم بأولئك الأشخاص من الذين لا ينتمون إلى القوات المسلحة أو التنظيمات المساعدة لها، وبذلك احتكمت إلى معيار المشاركة العضوية لتحديد فئة المدنيين(٣).

أما تحديد السكان المدنيين في ضوء قواعد البروتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧م، فقد نصت المادة (٥٠) منه على ما يلي:

١- المدني هو أي شخص لا ينتمي إلى فئة من فئات الأشخاص المشار إليها في البنود الأول والثاني والثالث والسادس من الفقرة (أ) من المادة الرابعة من الاتفاقية الثالثة لعام

(١) يراجع بشأن ذلك: قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة، المبادئ الأساسية لحماية السكان المدنيين في النزاعات المسلحة، دورة رقم ٢٥ بتاريخ ٩ كانون الأول_ ديسمبر عام ١٩٧٥م

(٢) (Schindler (D) and toman (i) :» the laws of armed conflicts«, Mar- ,Dodrecht- Netherland , tinus Nijhoff Publisher, 1988 , 3rd , p253.

(٣) (Distein (D): »human rights in armed conficts«, Claredon ,international humanitarian law , Press Oxford, p ٣٤٩.

١٩٤٩م والمادة (٤٣) من الملحق -البروتوكول-، وإذا ثار الشك ما إذا كان الشخص ما مدنيا أو غير مدني فإن ذلك الشخص يعد مدنيا.

٢- يندرج في السكان المدنيين كافة الأشخاص المدنيين.

٣- لا يجرد السكان المدنيون من صفتهم المدنية وجود أفراد بينهم لا يسري عليهم تعريف «المدنيين».

يتضح من ذلك أن البروتوكول الأول الإضافي لعام ١٩٧٧م، كرس الحماية العامة للمدنيين زمن النزاعات المسلحة الدولية، وانتهج في تعريف السكان المدنيين التعريف السلبي، حيث حدد كل الأشخاص الذين لا يدخلون في هذا التعريف وما عداهم مدنيون؛ وذلك لأن فئة المدنيين هي دائما أكثر عددا من فئة المقاتلين.

ويتبين من نص المادة (٥٠) من البروتوكول نفسه أنها جاءت بضمانة هامة للمدنيين، حيث نصت على أنه في حالة الشك حول كون الشخص مدنيا أم مقاتلا يتوجب على أطراف النزاع ألا يكون هدفا للعمليات العدائية، كما اعتمد البروتوكول في تعريف المدنيين معيار المشاركة المباشرة، فالأشخاص الذين لا يشاركون بصورة مباشرة في النزاع أو مقاومة الاحتلال ينسحب عليهم وصف المدني، كما يؤكد البروتوكول بصورة واضحة أن الأساس الوحيد لوقف الحماية القانونية الدولية للأشخاص المدنيين هو مشاركتهم في العمليات الحربية.

وقد عرف الأمين العام للأمم المتحدة في تقريره الثاني حول احترام حقوق الإنسان في زمن النزاعات المسلحة السكان المدنيين بأنهم: «الأشخاص الذين لا يحملون السلاح لصالح طرفي النزاع، وكذلك الأشخاص الذين لا يعمدون إلى مساندة أحد أطراف النزاع عن طريق القيام بأعمال مثل: التخريب والتجسس وأعمال التجنيد والرعاية»[(١)].

الفرع الثاني: حماية المدنيين في القانون الدولي الإنساني:

اقتصرت اتفاقيات جنيف لعام ١٨٦٤م و١٩٠٧م و١٩٢٩م على حماية المقاتلين أثناء

(١) وثيقة رقم ٨٠٥٢ – A، وردت لدى: د. صلاح الدين عامر، المقاومة الشعبية المسلحة في القانون الدولي العام، هامش ص ٤٣٩.

النزاعات المسلحة، ذلك أن عدم اهتمام الجماعة الدولية في ذلك الوقت بإبرام اتفاقية خاصة بحماية المدنيين أثناء القتال، عائد إلى أنه حتى عهد قريب كان المبدأ الأساسي لقانون الحرب يوجب قصر العمليات العسكرية على القوات المسلحة، وأن المدنيين يجب أن يبقوا خارج نطاق الأعمال العدائية وأن يتمتعوا بحصانة تامة من تلك الأعمال، وكذلك نتيجة استقرار مبدأ التفرقة بين المقاتلين والمدنيين وتحديد طوائف المقاتلين تحديدا دقيقا وصولا إلى التطبيق الكامل لهذا المبدأ، بما يحقق تجنيب المدنيين ويلات الحروب وشرورها(١). إلا أنه نتيجة لتزايد الخسائر بين صفوف المدنيين -خاصة في الحرب العالمية الثانية- ظهر بوضوح قصور هذه القواعد، مما دفع اللجنة الدولية للصليب الأحمر أن توجه جهودها من جديد نحو العمل على تلك الفئة الجديدة من ضحايا النزاعات المسلحة للحد من الآثار الخطيرة التي تقع عليهم؛ عن طريق وضع قواعد قانونية محددة لحمايتهم أثناء النزاع المسلح. وبالفعل فقد تم التوصل إلى اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩م التي تضمنت مواد عديدة تتعلق بالحماية العامة للسكان المدنيين من عواقب القتال، ثم تعززت بمواد جديدة في البروتوكول الإضافي الأول، الملحق لاتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩م، وهي تتعلق بالتدابير الوقائية الواجب اتخاذها لتوفير المزيد من الحماية القانونية للسكان المدنيين(٢).

وقد ذهب بعض القانونيين إلى القول إن الغرض من هذه الاتفاقية هو فرض قيود معينة على أطراف النزاع في إدارة الأعمال العدائية، تلزمهم بأن يتصرفوا وفقا للشروط المحددة بالنسبة لمجموعات السكان التي لا تشترك في القتال، ذلك بأن تُقَرْ في الاتفاقية مجموعةً من الإجراءات العملية الرامية إلى تقليل الدمار الذي تسببه وسائل الحرب الحديثة(٣).

لذلك فقد تضمنت اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩م قواعد تفرض على أطراف النزاع إنشاء مناطق ومواقع استشفاء لحماية الجرحى والمرضى والعجزة المسنين والأطفال وكذلك الأمهات والحوامل. فنصت المادة الرابعة عشرة على أنه «يجوز للأطراف السامية المتعاقدة

(١) Baxter (R): « the duties of of combatants and conduct of hostilities in international) dimentions of humanitarian law" , london , UNESCO, 1988,p 103

(٢) د. زكريا عزمي، من نظرية الحرب إلى نظرية النزاع المسلح مع دراسة خاصة بحماية المدنيين في النزاع المسلح، مرجع سابق، ص ٢٦٥ و ٢٦٦.

(٣) للمزيد من التفصيل يرجى مراجعة: اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩م، الباب الثاني، المادة ١٤.

وقت السلم، ولأطراف النزاع بعد نشوب الأعمال العدائية أن تنشئ في أراضيها، أو في الأراضي المحتلة إذا دعت الحاجة، مناطق ومواقع استشفاء وأمان منظمة بكيفية تسمح بحماية الجرحى والمرضى والعجزة والمسنين والأطفال دون الخامسة عشرة من العمر، والحوامل وأمهات الأطفال دون السابعة»[١].

وكذلك الحال بالنسبة لإنشاء مناطق محايدة في الأقاليم التي يجري فيها القتال لحماية الجرحى والمرضى من المقاتلين وغير المقاتلين، وكذلك الأشخاص المدنيين الذين لا يشتركون في الأعمال العدائية ولا يقومون بأي عمل له طابع عسكري أثناء إقامتهم في هذه المناطق[٢]. فقد نصت المادة الخامسة عشرة على أنه «يجوز لأي طرف في النزاع أن يقترح على الطرف المعادي، إما مباشرة أو عن طريق دول محايدة أو هيئة إنسانية، إنشاء مناطق محايدة في الأقاليم التي يجري فيها القتال بقصد حماية الأشخاص المذكورين أدناه من أخطار القتال دون أي تمييز:

١- الجرحى والمرضى من المقاتلين وغير المقاتلين.
٢- الأشخاص المدنيون الذين لا يشتركون في الأعمال العدائية ولا يقومون بأي عمل له طابع عسكري أثناء إقامتهم في المناطق».

كما تحظر الاتفاقية مهاجمة المستشفيات المدنية وتفرض احترامها وحمايتها في جميع الأوقات[٣]. كما أوجبت الاتفاقية احترام وحماية الموظفين المخصصين كلية بصورة منتظمة لتشغيل وإدارة المستشفيات المدنية، بمن فيهم الأشخاص المكلفون بالبحث عن الجرحى والمرضى المدنيين والعجزة والنساء النفاس، وجمعهم ونقلهم ومعالجتهم[٤].

وقد أشار بعض شراح القانون إلى أن هذه القواعد لا تمثل إلا القليل جدا من الأخطار التي يتعرض لها السكان المدنيون بفعل القصف المدفعي، واحتمال استخدام أسلحة الدمار

(١) المرجع نفسه، المادة ١٤.
(٢) المرجع نفسه، الباب الثاني، المادة ١٥.
(٣) المرجع نفسه، الباب الثاني، المادة ١٨.
(٤) المرجع نفسه المادة ٢٠.

شامل[1]. لذلك لا بد من بذل المزيد من الجهود لتدعيم حماية السكان المدنيين وتوفير حماية فعالة لهم في جميع الأوقات والظروف.

وقد بذلت اللجنة الدولية للصليب الأحمر جهودا في التوصل إلى قواعد جديدة لحماية هذه الفئة الضعيفة من ضحايا النزاعات المسلحة، كما كان لمنظمة الأمم المتحدة جهود محمودة في هذا المجال، وكانت ذروة تلك الجهود انعقاد المؤتمر الدبلوماسي لتعزيز وتطوير القانون الدولي الإنساني المطبق في النزاعات المسلحة الذي بدأ أولى دوراته عام ١٩٧٤م، وكان آخرها عام ١٩٧٧م.

وقد تقدمت اللجنة الدولية للصليب الأحمر من ذلك المؤتمر بمشروع ملحق بروتوكول يتعلق بالنزاعات المسلحة الدولية، تضمن مادة تتعلق بحماية السكان المدنيين تحت رقم ٥١ في ملحق البروتوكول الأول[2].

وتشير الفقرة الأولى من المادة (٥١) في البروتوكول الأول الملحق إلى تمتع السكان المدنيين والأشخاص المدنيين بحماية عامة ضد الأخطار الناجمة عن العمليات العسكرية، وتشمل كل التحركات والأفعال المتصلة بالأعمال العدائية التي تباشرها القوات المسلحة.

كما تحظر الفقرة الثانية من المادة (٥١) الهجمات الموجهة ضد السكان المدنيين، ويشمل هذا الحظر أعمال العنف أو التهديد به، الرامية أساسا إلى بث الذعر بين السكان المدنيين، حيث نصت هذه الفقرة على أنه: «لا يجوز أن يكون السكان المدنيون بوصفهم هذا وكذا الأشخاص المدنيون محلا للهجوم، وتحظر أعمال العنف أو التهديد به الرامية أساسا إلى بث الذعر بين السكان المدنيين»[3].

وقصد بأعمال العنف تلك التي ترمي إلى نشر الرعب بين السكان المدنيين دون تحقيق أية ميزة عسكرية ملموسة، ولا تكتفي هذه الفقرة بحظر أعمال العنف فقط بل وبحظر التهديد

(١) د. زكرياء عزمي، من نظرية الحرب إلى نظرية النزاع المسلح مع دراسة خاصة بحماية المدنيين في النزاع المسلح، مرجع سابق، ص٣٢٠

(٢) (Sandoz (Y) and (others): « commantary on the addional protocols of 8 june 1977 to the geneva conventions of 1949 , ICRC , Geneva , 1987 , p 600.

(٣) البروتوكول الاضافي الأول لعام ١٩٧٧، الباب الرابع، القسم الأول، الفصل الثاني، المادة: ٥١، الفقرة الثانية

بالقيام بأعمال كهذه. ويظل المدنيون مشمولين بالحماية المقررة طالما أنهم لم يقوموا بدور مباشر في الأعمال العدائية، التي بطبيعتها أو بغايتها تسبب ضررا فعليا بأفراد القوات المسلحة المعادية ومعداتها(١). وهكذا فإن المدنيين الذين يشاركون في القتال على نحو فردي أو جماعي، يصبحون أهدافا مشروعة.

ويبقى الأمر كذلك ما داموا يشاركون في الأعمال العدائية، التي تتضمن الاستعداد للقتال والعودة منه، وكذلك الوقت الذي يستخدم فيه المدني سلاحه، والوقت الذي يحمله، وكذلك الحالات التي ترتكب فيها أعمال عدائية بدون استخدام سلاح(٢).

إن الحماية الممنوحة للسكان المدنيين تخضع لعدة شروط، من ذلك عدم مشاركتهم في الأعمال العدائية، تحت طائلة فقدان الحماية المقررة لهم مهما كانت الدوافع لهذه المشاركة، وحينما يتوقف المدني عن المشاركة في هذه الأعمال فإنه يستعيد حقه في الحماية وتمنع بذلك مهاجمته(٣).

كما تحظر الفقرة الرابعة من المادة (٥١) من الملحق الهجمات العشوائية، فقد جاء هذا الحظر ليؤكد الصفة غير المشروعة لبعض الممارسات التي كانت تحصل سابقا، مثل تدمير كل مظاهر الحياة في منطقة معينة أو تسوية مدن بأكملها بالأرض دون الحصول غالبا على أية ميزة عسكرية أساسية، وتعتبر هجمات عشوائية بمفهوم الفقرة المذكورة الحالات التالية:

أ- تلك التي لا توجه إلى هدف عسكري محدد.

ب- تلك التي تستخدم طريقة أو وسيلة للقتال لا يمكن أن توجه إلى هدف عسكري محدد.

ج- تلك التي تستخدم طريقة أو وسيلة للقتال لا يمكن حصر آثارها، ومن ثم فإن من شأنها أن

(١) (Sandoz (Y) and (others): « commantary on the addional protocols of 8 june 1977 to the geneva conventions of 1949 ,op.cit , p 600.

(٢) (Sandoz (Y) and (others): « commantary on the addional protocols of 8 june 1977 to the geneva conventions of 1949 ,op.cit , p 619.

(٣) (Verri (P): " Dictionary of the international law of armed conflict ", Geneva , I.C.R.C , 1992 , p57

تصيب -في كل حالة كهذه- الأهداف العسكرية والأشخاص المدنيين أو الأعيان المدنية دون تمييز[١].

فهناك بعض الوسائل في القتال لا يمكن حصر آثارها في كل الظروف، وتكون الحالة مختلفة فيما يتعلق بوسائل أخرى، فالنار أو الماء مثلا، يتوقف أثرها على ظروف استخدامها، فقد يكون لها أثر محدود، وعلى العكس من ذلك قد يكون استخدامها خارج نطاق السيطرة؛ فتسبب بذلك خسائر كبيرة بين السكان المدنيين وأضرارا مفرطة للأعيان المدنية، فطبيعة الوسائل المستخدمة ليست المعيار الوحيد لقياس نسبة نتائج الأضرار التي تحصل منها. والحقيقة أنه في معظم الحالات، لا تتوقف الصفة العشوائية للهجوم على طبيعة الأسلحة المستخدمة بل على الطريقة التي استخدمت فيها، ومع ذلك فإن هناك بعض الأسلحة التي بطبيعتها يكون لها أثر عشوائي، مثل الأسلحة النووية والبيكتريولوجية وكذلك تسميم مصادر مياه الشرب[٢].

كما تضيف الفقرة الخامسة من المادة (٥١) من الملحق نفسه أنواعا من الهجمات التي تعتبر بمثابة هجمات عشوائية محظورة في القانون الدولي الإنساني ومنها[٣]:

أ- الهجوم قصفا بالقنابل، أيا كانت الطرق والوسائل التي تعالج عددا من الأهداف العسكرية الواضحة التباعد والتي تميز بعضها عن البعض الآخر، والواقعة في مدينة أو بلدة أو قرية أو منطقة أخرى تضم تمركزا من المدنيين أو الأعيان المدنية، على أنها هدف عسكري واحد.

ب- والهجوم الذي يمكن أن يتوقع منه خسارة في أرواح المدنيين أو إصابة بهم أو أضرار بالأعيان المدنية، أو أن يحدث خليطا من هذه الخسائر والأضرار، يفرط في تجاوز ما ينتظر أن يسفر عنه ذلك الهجوم من ميزة عسكرية ملموسة ومباشرة.

لذلك لا يمكن تبرير أي هجوم يوقع بين المدنيين أضرارا مرتفعة، حتى ولو كانت الميزة العسكرية المتوقعة على درجة كبيرة من الأهمية.

(١) البروتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧م، الباب الرابع، القسم الأول، الفصل الثاني، المادة ٥١، الفقرة الرابعة.

(٢) د. زكريا عزمي، من نظرية الحرب إلى نظرية النزاع المسلح مع دراسة خاصة بحماية المدنيين في النزاع المسلح، مرجع سابق، ص ٢٨٩.

(٣) البروتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧م، الباب الرابع، القسم الأول، الفصل الثاني، المادة ٥١، الفقرة الخامسة.

كما وتحظر الفقرة السابعة من المادة (٥١) من نفس الملحق التترس بالسكان المدنيين أو الأشخاص المدنيين سواء أكانت هذه التحركات طوعية أو وفقا لأوامر السلطات المختصة بقولها: «لا يجوز التوسل بوجود السكان المدنيين أو الأشخاص المدنيين أو تحركاتهم في حماية نقاط أو مناطق معينة ضد العمليات العسكرية ولا سيما في محاولة درء الهجوم عن الأهداف العسكرية ولا سيما في محاولة درء الهجوم عن الأهداف العسكرية أو تغطية أو تجميد أو إعاقة العمليات العسكرية، وتتعلق هذه الحالة بشكل خاص بالتحركات التي تأمر بها السلطة المحتلة لتحقيق الحماية للأهداف العسكرية من الهجمات المعادية أو تغطية أو إعاقة العمليات العسكرية وهكذا، فإنْ انتهك طرف في النزاع القواعد الواردة في هذه الفقرة مستخدما المدنيين كدروع بشرية، فإن ذلك لا يعفي الطرف المهاجم من اتخاذ الاحتياطات المطلوبة لحماية السكان المدنيين[١].

المبحث الثاني:
حماية الأطفال في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني أثناء النزاعات المسلحة

المطلب الأول: حماية الأطفال في ظل الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

يقرر القانون الدولي الإنساني حماية خاصة لكثير من فئات المدنيين وعلى رأسهم:

الفرع الأول: حماية الأطفال في الفقه الإسلامي.

تظل الفئة الهشة في المجتمع عرضة لانتهاكات لا تعد ولا تحصى، وتأتي على رأس هذه الفئة الأطفال، وإذا كانت هذه الفئة معظم ما يأتيها من انتهاكات في حالة السلم قد سنت لها قوانين محلية وإقليمية وعالمية، فإنها في حالة الحرب تصبح أكثر عرضة من غيرها لانتهاكات خطيرة وصارخة ومتعددة، وقد سارعت جل التشريعات السماوية منها والأرضية للوقوف إلى جانب هذه الفئة بسنها لقوانين رادعة لحمايتها من كل خطر يهددها في فترة النزاعات المسلحة.

وعلى هذا الأساس تسعى هذه الدراسة إلى محاولة التعرف على مفهوم «الطفولة»

(١) د. زكريا عزمي، من نظرية الحرب إلى نظرية النزاع المسلح مع دراسة خاصة بحماية المدنيين في النزاع المسلح، مرجع سابق، ص ٢٨٩.

في الفقه الإسلامي ومصطلح «القانون الدولي الإنساني» ومفهوم «النزاعات المسلحة»، مبينة الفروق الأساسية بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني فيما يتعلق بحماية الطفولة أثناء النزاعات المسلحة.

أولا: مفهوم الطفولة «Childhood»:

بالرغم من تعدد تعريفات مصطلح «الطفولة» إلا أنها تقترب من بعضها البعض في الدلالة والمعنى، وفيما يلي أهمها:

-تعريف ابن عابدين:

ذكر ابن عابدين في حاشيته بأن الطفل هو: الصبي حين يسقط من بطن أمه إلى أن يحتلم[١].

-تعريف الإمام الشوكاني: عرف الإمام الشوكاني الطفل فقال: «الطفل يطلق على الصغير من وقت انفصاله إلى البلوغ»[٢].

-تعريف منظمة حماية حقوق الطفل[٣] (unicef): «الطفل هو كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره، ما لم يبلغ سن الرشد قبل ذلك بموجب القانون المطبق على الطفل».[٤]

-تعريف قاموس كامبريدج: «الطفولة هي زمان أن كان الإنسان طفلا»[٥]

(١) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، رد المحتار على الدر المختار، تحقيق: محمد أمين بن عمر، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢ه ١٩٩٢/ م، ص.٦١٣

(٢) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار ٢ الحديث، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ج٧، ص.٣٣١

(٣) منظمة حماية حقوق الطفل (منظمة اليونيسيف) هي منظمة عالمية إنمائية تعمل في مجال حماية حقوق الطفل، ومعروفة باسم صندوق الأمم المتحدة للطفولة، تأسست في عام ١٩٤٦م في أعقاب الحرب العالمية الثانية، وتتبع إلى هيئة الأمم المتحدة، وعلى الرغم من ذلك فهي لا تتمتع بصفة إجبارية، بل تقتصر خدماتها على المشاركة في تقديم معونات مالية وفنية في عدد من المشاريع التي تغيث الأطفال في جميع أنحاء العالم، كما أنها تحقق بطرق غير مباشرة المبادئ التي أوصت بها المواثيق الدولية لحماية حقوق الطفل، وحصلت المنظمة على جائزة نوبل للسلام في عام ١٩٦٥م.

(٤) for more informations , see https: //www.unicef.org/child-rights-convention/convention-text... Date of visiting the site: (12/8/2024).

(٥) for more informations , see https: //dictionary.cambridge.org/dictionary/english/childhood, date of visiting the site: (14/8/2024).

-تعريف الموسوعة البريطانية «britannica»: «الطفولة، فترة حياة الإنسان بين الطفولة والمراهقة، وتمتد من سن ١-٢، ومن ١٢-١٣ سنة»[١].

من التعر يفات السابقة يتضح بأن الطفولة تعني: »فترة حياة الإنسان في مرحلة الطفولة والمراهقة، والتي تمتد من السنة الأولى لميلاده إلى غاية الثالثة عشرة من عمره».

ثانيا: مفهوم الفقه الإسلامي:

- **الفقه لغة**: الفهم والفطنة والإدراك والعلم.
- **اصطلاحًا**: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية[٢].

فإذا أطلق علماء الصدر الأول اسم (الفقه) فإنه ينصرف في عرفهم إلى علم الدين دون غيره من العلوم، وكان علم الدين في ذلك الوقت يتمثل في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، عن زيد بن ثابت قال: سمعت رسول ﷺ يقول: »نضَّرَ اللهُ امرأً سمِعَ منَّا حديثًا فحفِظَهُ حتَّى يبلِّغَهُ، فرُبَّ حاملِ فِقهٍ إلى من هوَ أفقَهُ منهُ ورب حامل فقه ليس بفقيه»[٣]، وواضح من الحديث أن مراد الرسول ﷺ بالفقه المحمول هو كلامه صلوات الله عليه وسلامه.

ولقد حرص الإسلام على تنظيم العلاقة بين الإنسان وخالقه عن طريق العبادات المتنوعة من صلاة وصيام، وصدقة وحج، وذكر ودعاء، وتلاوة قرآن ونحو ذلك.

كما حرص على تنظيم العلاقة بين الإنسان وأخيه الإنسان عن طريق (المعاملات) التي حددت الحقوق والواجبات، ووضحت ما يجب وما يستحب، وما يحرم وما يكره، وما يباح في علاقة الفرد بالفرد، وعلاقة الفرد بالأسرة، وعلاقة الفرد بالمجتمع، وعلاقة المجتمع بالمجتمعات الأخرى.

(١) (For more informations: https: //www.britannica.com/science/childhood , date of visiting the site: (10/8/2024).

(٢) لمعرفة المزيد من المعلومات، يرجى زيارة الموقع العالمي: https: //mawdoo3.com

(٣) **الترمذي**: الجامع الصحيح, كتاب العلم, باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع الرقم ٢٦٥٧

ثالثا: مفهوم القانون الدولي الإنساني (International humanitarian law) (IHL):

-تعريف إدارة الحماية المدنية وعمليات المساعدات الإنسانية التابعة للمفوضية الأوروبية (DG ECHO)[1]:

عرفت هذه المنظمة القانون الدولي الإنساني بأنه: «مجموعة من القواعد التي تسعى إلى الحد من آثار النزاعات المسلحة، ويحدد مسؤوليات الدول والجماعات المسلحة من غير الدول أثناء النزاع المسلح»[2].

تعتبر الطفولة مرحلة بداية عمر الانسان، تتميز بالبراءة والضعف والهشاشة، وقد أدرج المولى عز وجل هذه الفئة الهشة ضمن »المستضعفين» وحث على حمايتها والذود عنها فقال في ذلك: ﴿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﴾ [النساء: ٧٥]. وعن تفسير هذه الآية: ما الذي يمنعكم -أيها المؤمنون-عن الجهاد في سبيل نصرة دين الله، ونصرة عباده المستضعفين من الرجال والنساء والصغار الذين اعتُدي عليهم، ولا حيلة لهم ولا وسيلة لديهم إلا الاستغاثة بربهم، يدعونه قائلين: ربنا أخرجنا من هذه القرية -يعني مكة- التي ظَلَم أهلها أنفسهم بالكفر والمؤمنين بالأذى، واجعل لنا من عندك وليّاً يتولى أمورنا، ونصيرًا ينصرنا على الظالمين.

وفي نفس السورة يقول المولى عز وجل: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَا لْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٨]، لذلك كان للإسلام الأسبقية في حماية هذه الفئة الضعيفة من الأطفال والولدان في وضع الأحكام والقواعد والأسس التي تحمي حقوق الأطفال أثناء السلم والحرب، وتوفير سبل ضمان حماية الأطفال من العمليات العدائية، وعدم إشراكهم في النزاعات المسلحة، والحد من ظاهرة تجنيد الأطفال في الحروب واستغلالهم في أمور لا أخلاقية ولا إنسانية.

(١) تم إنشاء إدارة الحماية المدنية وعمليات المساعدات الإنسانية التابعة للمفوضية الأوروبية (DG ECHO) في عام ١٩٩٢ كتعبير عن التضامن الأوروبي مع المحتاجين في جميع أنحاء العالم.
(المصدر: https: //civil-protection-humanitarian-aid.ec.europa.eu/who/about-echo_en))

(٢) ibid.

وهذا ما فعله النبي ﷺ حينما رفض محاولة ابن عمر للانضمام إلى جيش المسلمين في معركة أحد، حيث لم يعتبره النبي أهلًا للقتال إلا بعد بلوغ ١٥ عامًا (حسب لفظ ابن عمر أو ١٦ عامًا وفقًا لحسابات التقويم).

وهذا ما قرره الفقهاء المسلمون أو الخبراء في المجالات العسكرية أو الصحية أو النفسية من أن رفع السن الدنيا للتجنيد من ١٥ عامًا أمر ضروري، لأن الأطفال غير مهيئين جسديًا ونفسيًا للمخاطر التي تنطوي عليها الحروب وأهوالها.

كما أن الخليفة الراشد الأول أبا بكر ﷺ أمر الجيش بوصية عسكرية، تحث أفراد الجيش الإسلامي بالتزام مبادئ الإسلام السمحة، قبل تحركه إلى هدفه العسكري نحو الشام، حيث جاء في هذه الوصية على الخصوص ما يلي: «يا أيها الناس قفوا، أوصيكم بعشر فاحفظوها عني: «لا تخونوا، ولا تَغُلُّوا، ولا تغدروا، ولا تمثِّلوا، ولا تقتلوا طفلا صغيراً أو شيخًا كبيرا ولا امرأة، ولا تعقروا نحلا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا إلا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له، وسوف تقدمون على قوم يأتونكم بآنية فيها ألوان الطعام فإذا أكلتم منها شيئا بعد شيء فاذكروا اسم الله عليها، وتلقون أقواماً قد فحصوا أوساط رؤوسهم وتركوا حولها مثل العصائب فأخفقوهم بالسيف خفقًا، اندفعوا باسم الله»[1].

هكذا يتضح بأن الإسلام قد رسم خطوطا حمراء، يمنع تجاوزها لحماية فئة المستضعفين من الشيوخ والنساء والولدان (الأطفال) أثناء السلم وأثناء الحروب بصفة خاصة.

وهذا ما سار عليه أجدادنا من أهل العلم وأهل الحروب والغزوات، فلم يستبح أي فرد منهم دماء الأطفال والشيوخ والنساء وكل من لم ينخرط في الحرب ويكون محاربا، وكل الأمة أجمعت على حرمة سفك دماء هذه الفئة المستضعفة في الأرض بما فيها الأطفال.

(١) هذه الوصية ذكرها كل من الطبري: ٢٤٦ / ٢، واليعقوبي: ١٢٧/ ٢.

الفرع الثاني: حماية الأطفال في ظل القانون الدولي الإنساني.

الطفل شخص لا يتمتع بشخصية قانونية فردية (أي أنه لا يُعترف به كشخص مستقل أمام القانون)، وبالتالي، فإن حماية مصالح الأطفال والدفاع عنها يعهد بها القانون أولاً وقبل كل شيء إلى آبائهم وأقاربهم، وفي حالة فشلهم في حماية هؤلاء الأطفال تنتقل رعايتهم إلى الخدمات الاجتماعية والقضائية.

وعلى هذا الأساس يجب توفير الحماية للطفل من قبل الأسرة، أو من قبل المجتمع في حالة عدم وجود الأسرة؛ وذلك لأن الطفل هو فرد لديه احتياجات خاصة حتى يتمكن من النمو بشكل طبيعي، جسديًا وعقليًا وفكريا وروحيا وتربويا واجتماعيا....؛ وبناء على هذه الحاجات الضرورية لنمو الطفل وحمايته باعتباره قاصرا لم يبلغ سن الرشد بعد فإن القانون الدولي والوطني يخصص جزءًا من ضماناته لحماية النمو المنتظم للأطفال، في سياق الأسرة والمجتمع وضمن النسيج الثقافي الذي يعيش فيه خاصة في حالة الحروب والمجاعات والكوارث... وغيرها من الأزمات.

وهذا ما نجده في التشريعات الدولية خاصة ضمن القانون الدولي الإنساني؛ لأن الأطفال بشكل كبير يتأثرون بحالات النزاع، فضلاً عن حالات الفقر المدقع التي تحبط البرامج الاجتماعية للعديد من الحكومات. وفي مثل هذه الحالات، تلعب اليونيسف والجهات الفاعلة الإنسانية غير الحكومية دوراً هاماً في وضع إجراءات إغاثة عاجلة وملموسة، ولا ينبغي أن تتم مثل هذه الإجراءات في ظل فراغ قانوني يهدد بزيادة تعرض الأطفال لأنواع مختلفة من سوء المعاملة. وبدلاً من ذلك، يجب أن تسعى أعمال الإغاثة إلى استعادة أو تعزيز الحد الأدنى من الإطار القانوني للحماية وقدرة الأسرة على تحمل هذه الأعباء.

وتشير إحصائيات الأمم المتحدة ومنظمة اليونسف إلى أن حوالي ٤٠٪ من الضحايا المدنيين في الصراعات هم من الأطفال، وأن أكثر من ٥٠٪ هم من اللاجئين والنازحين داخلياً[١].

(١) for more informations , see: https: //www.msf.org/sites/default/files/2023-07/interna-tional-activity-report-2022.pdf.date of visiting the site: (20-08-2024

إن ضعفهم الخاص وهشاشتهم يعرضهم لخطر الحرمان من الاحتياجات الأساسية مثل الغذاء والماء والرعاية الطبية وغير ذلك من أشكال سوء المعاملة.

ولا يمكن ضمان حماية الأطفال من خلال زيادة اكتفائهم الذاتي، كما هو الحال مع البالغين، وبدلا من ذلك يجب تطوير أنظمة حماية خارجية تحمي الطفل من الانتهاكات التي قد يتعرض لها بسبب البيئة الاجتماعية أو الأسرية.

ومن ثم فإن جميع الجهات الفاعلة في المجتمع مسؤولة بشكل مباشر عن ضمان حماية الأطفال، وفي حالات الطوارئ أو الاستبعاد، يشمل ذلك الجهات الفاعلة الإنسانية مثل منظمات حقوق الإنسان والمنظمات الخاصة بحماية الطفولة...

ونشير في هذا المجال بأن مصطلحي القاصر والطفل ليسا مصطلحين قانونيين مترادفين تأخذهما القوانين الوطنية في الاعتبار؛ وذلك لأن احتياجات الأطفال تختلف باختلاف أعمارهم، وتحدد سنًا قانونيًا أدنى مختلفًا لاعتبارات منها: العمل والزواج والإدلاء بالشهادة في المحكمة والمسؤولية الجنائية والسجن والتجنيد في الجيوش... وغير ذلك.

لذلك تشير معظم أحكام القانون الدولي إلى الأطفال تحت سن معينة بدلاً من القُصّر، وبشكل عام يعتبر القانون الدولي الأطفال هم الأشخاص الذين تقل أعمارهم عن ثمانية عشر عامًا؛ ومع ذلك، فإنه ينص على بعض الأحكام المحددة للأعمار الأخرى، على سبيل المثال، يُحظر صراحةً تجنيد الأطفال دون سن الخامسة عشرة في القوات المسلحة.

في أوقات النزاع يمنح القانون الإنساني الدولي الأطفال حماية عامة، باعتبارهم أشخاصا مدنيين لا يشاركون في الأعمال العدائية، وحماية خاصة، باعتبارهم أفرادًا معرضين للخطر وغير مسلحين وقصر، ولهم الحق في الحصول على مساعدة مادية محددة وحماية معززة، لا يتحدث القانون الدولي الإنساني عادة عن القاصرين؛ لأن السن الذي يصل فيه الطفل إلى سن الرشد القانوني يختلف من بلد إلى آخر.

وعلى هذا الأساس تعتبر اتفاقيات جنيف عمومًا الأطفال هم جميع الأشخاص الذين تقل أعمارهم عن ثمانية عشر عامًا؛ ومع ذلك، فهي تورد حقوقًا وضمانات محددة إضافية للرضع والأطفال دون سن الثانية عشرة وتحت الخامسة عشرة.

غالبًا ما تولي المنظمات الإنسانية اهتمامًا إضافيًا للأطفال دون سن الخامسة، من خلال برامج طبية أو غذائية مستهدفة.

لقد أصبحت هذه الحقوق قواعد للقانون العرفي؛ وتنص القاعدة (١٣٥) من دراسة اللجنة الدولية للصليب الأحمر بشأن القانون الدولي الإنساني العرفي لعام ٢٠٠٥م على أن: «للأطفال المتأثرين بالنزاعات المسلحة الحق في الاحترام وحماية خاصة في النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية»[١].

كما تحدد اتفاقية حقوق الطفل -التي اعتمدتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في ٢٠ نوفمبر ١٩٨٩م- حقوق الأطفال وتهدف إلى حمايتها في جميع الأوقات الأخرى، عندما لا يكون القانون الإنساني قابلاً للتطبيق بشكل مباشر (في أوقات السلم). وحالات الاضطرابات والتوترات الداخلية).

تُعرِّف اتفاقية حقوق الطفل الأطفال بأنهم: «كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره ما لم يبلغ سن الرشد قبل ذلك بموجب القانون المنطبق عليه» (المادة ١). وقد دخلت هذه الاتفاقية حيز التنفيذ عام ١٩٩٠م وتضم حاليا ١٩٥ دولة طرفا. لا يجوز للأطفال استخدام هذه الاتفاقية بشكل مباشر، ولكنها تحدد حقوق الأطفال التي من المفترض دمجها في التشريعات الوطنية. وتنص المادة (٣٨) منها على الحماية في أوقات النزاع المسلح عن طريق إحالة الدول الأطراف إلى القانون الإنساني الذي تتعهد باحترامه.

ويمكن العثور على متطلبات الحماية الخاصة للأطفال في جميع أنحاء اتفاقية جنيف الرابعة وفي البروتوكول الإضافي الأول.[٢] وتتعلق هذه المواد بتوفير الغذاء والملابس والمقويات، ورعاية الأطفال الأيتام أو المنفصلين عن أسرهم، والعلاج أثناء الحرمان من الحرية، وتوزيع طرود الإغاثة. وينص البروتوكول الإضافي الأول أيضًا بشكل أكثر عمومية على أن «الأطفال

(١) for more informations , see: https: //ihl-databases.icrc.org/en/customary-ihl/v1/rule135. Date of visiting the site: (13-09-2024)

(٢) Fourth Geneva Convention, Articles 23–24, 38, 50, 76 and 89 (cited in Vol. II, Ch. 39, §§ 139–144); Additional Protocol I, Article 70(1) (adopted by consensus) (., p146).

يجب أن يكونوا موضع احترام خاص».[١] القواعد ذات الصلة في اتفاقية حقوق الطفل والميثاق الأفريقي لحقوق ورفاهية الطفل مذكورة أدناه.

في ٢٥ مايو/ أيار ٢٠٠٠م، اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة بروتوكولين اختياريين لاتفاقية حقوق الطفل، أحدهما بشأن اشتراك الأطفال في النزاعات المسلحة والآخر بشأن بيع الأطفال والرضع والدعارة، والمواد الإباحية عن الأطفال. وقد دخل كلاهما حيز التنفيذ في فبراير/ شباط ٢٠٠٢م. وحتى يونيو/ حزيران ٢٠١٥م، صدقت ١٥٩ دولة على البروتوكول المتعلق بإشراك الأطفال في النزاعات المسلحة، في حين صدقت ١٦٩ دولة على البروتوكول المتعلق ببيع الأطفال.

تتلخص أهم قواعد القانون الدولي الإنساني لحماية الأطفال أثناء النزاعات المسلحة في ما يلي:

١- يجب أن ينتفع الأطفال دون الخامسة عشرة من العمر والحوامل وأمهات الأطفال دون السابعة من العمر من أي معاملة تفضيلية يعامل بها رعايا الدولة المعنية[٢].

٢- تصرف للحوامل والمرضعات والأطفال دون الخامسة عشرة أغذية إضافية تتناسب مع احتياجات أجسامهم[٣].

٣- على أطراف النزاع أن تتخذ التدابير الضرورية لضمان عدم إهمال الأطفال دون الخامسة عشرة من العمر الذين تيتموا أو افترقوا عن عائلاتهم بسبب الحرب، وتيسير إعالتهم وممارسة دينهم وتعليمهم في جميع الأحوال. ويعهد بأمر تعليمهم إذا أمكن إلى أشخاص ينتمون إلى التقاليد الثقافية ذاتها. وعلى أطراف النزاع أن تسهل إيواء هؤلاء الأطفال في بلد محايد طوال مدة النزاع، بموافقة الدولة الحامية إذا وجدت، وبشرط الاشتياق مع مراعاة المبادئ العامة[٤].

٤-تكفل دولة الاحتلال، بالاستعانة بالسلطات الوطنية والمحلية، حسن تشغيل المنشآت

(١) Additional Protocol I, Article 77(1) (adopted by consensus) (., p147).

(٢) اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩م، الباب الثالث، القسم الثاني، المادة ٣٨، الفقرة ٥.

(٣) المرجع نفسه، القسم الثالث، الفصل الثالث، المادة٨٩.

(٤) المرجع نفسه، الباب الثاني، المادة ٢٤.

المخصصة لرعاية الأطفال وتعليمهم. وعليها أن تتخذ جميع التدابير اللازمة لتسيير التحقق من هوية الأطفال وتسجيل نسبهم، ولا يجوز لها بأي حال أن تغير حالتهم الشخصية أو أن تلحقهم بتشكيلات أو منظمات تابعة لها[١].

٥-يجب أن يكون الأطفال موضع احترام خاص، وأن تكفل لهم الحماية ضد أية صورة من صور خدش الحياء، ويجب أن تهيء لهم أطراف النزاع العناية والعون والذين يحتاجون إليهما، سواء بسبب سنهم أو لأي سبب آخر[٢].

٦-يجب على أطراف النزاع اتخاذ كافة التدابير المستطاعة، التي تكفل عدم اشتراك الأطفال الذين لم يبلغوا بعد السن الخامسة عشرة في الأعمال العدائية بصورة مباشرة. وعلى هذه الأطراف -بوجه خاص- أن تمتنع عن تجنيد هؤلاء ممن بلغوا سن الخامسة عشرة ولم يبلغوا بعد الثامنة عشرة أن تسعى لإعطاء الأولوية لمن هم أكبر سنا[٣].

٧-يجب وضع الأطفال في حالة القبض عليهم، أو احتجازهم، أو اعتقالهم لأسباب تتعلق بالنزاع المسلح، في أماكن منفصلة عن تلك التي تخصص للبالغين. وتستثنى من ذلك حالات الأسر التي تعد لها أماكن للإقامة كوحدات عائلية.

٨-لا يجوز تنفيذ حكم الإعدام، لجريمة تتعلق بالنزاع المسلح، على الأشخاص الذين لا يكونون قد بلغوا الثامنة عشرة من عمرهم وقت ارتكاب الجريمة[٤].

٩-لايقوم أي طرف في النزاع بتدبير إجلاء الأطفال-بخلاف رعاياه- إلى بلد أجنبي إلا إجلاء مؤقتا إذا اقتضت ذلك أسباب قهرية تتعلق بصحة الطفل أو علاجه الطبي أو إذا تطلبت ذلك سلامته في إقليم محتل. ويقتضي الأمر الحصول على موافقة مكتوبة على هذا الإجلاء من آباءهم أو أولياء أمورهم الشرعيين إذا كانوا موجودين. وفي حالة تعذر العثور على هؤلاء الأشخاص فإن الأمر يقتضي الحصول على موافقة مكتوبة على مثل هذا الإجلاء من

(١) البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩، القسم الثالث، الفصل الثاني، المادة ٧٧، الفقرة الأولى.

(٢) المرجع نفسه، القسم الثالث، الفصل الثاني، الفقرة الثانية.

(٣) المرجع نفسه، القسم الثالث، الفصل الثاني، المادة ٧٧، الفقرة الرابعة.

(٤) المرجع نفسه، القسم الثالث، الفصل الثاني، المادة ٧٧، الفقرة الخامسة.

الأشخاص المسؤولين بصفة أساسية بحكم القانون أو العرف عن رعاية هؤلاء الأطفال. وتتولى الدولة الحامية الإشراف على هذا الإجلاء[1].

نقاط الاتفاق ونقاط الاختلاف لحماية الأطفال بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني:

نقاط الاتفاق: بالرغم من بعض الاختلافات بين الرؤيتين إلا أنهما تلتقيان في نقاط عديدة أهمها:

١. كلاهما يسعى لحماية الطفل من التجاوزات وتوفير الأمن والأمان والحياة الكريمة، وتهيئة الجو المناسب لنمو الطفل نموا سويا.
٢. كلاهما يحمل المسؤولية للأسرة والسلطات أيا كان صنفها عسكرية كانت أو مدنية للاضطلاع بهذه المسؤولية لحماية الطفولة من تهديد لحياتها أو ترويع لها.
٣. تحث كلاهما على تقديم المسؤولين على انتهاك حقوق الطفل إلى المحاكم للقصاص من الجهات التي تسببت في هذا الضرر المادي أو المعنوي لهذه الفئة المستضعفة من الأطفال.
٤. كلاهما يحرم بث الذعر والخوف بين الأبرياء من المدنيين الذين لم يحملوا السلاح فهم مسالمون، وهذا الذعر أيا كان شكله كتصويب السلاح أو إطلاق الرصاص أو غيرها من المتفجرات والذخائر.
٥. كلاهما يجرم ويحرم تجنيد الأطفال في الحروب والنزاعات الدولية.

نقاط الاختلاف:

١. من بين الاحتياطات التي تتميز بها الشريعة الإسلامية عن القانون الإنساني الدولي أن الشريعة الإسلامية توفر الحماية للمدنيين خاصّة إذا أخذها الخصم بعين الاعتبار، ومن بينها تجنب الهجوم المباغت والذي يؤدي إلى إرهاق العدو، وعدم استعداده لخوض المعركة بإبعاد من لا يقاتل من أرض المعركة وخاصة الشيوخ والنساء والأطفال، فمن الفقهاء من يرى أنّ إنذار العدو بدعوتهم إلى

(١) البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م، القسم الثالث، الفصل الثاني، المادة ٧٨، الفقرة الأولى.

الإسلام واجب، وهذا شرط لمن لم يبادرنا بالقتال)[1](. وهذا لا وجود له في تشريعات القانون الدولي الإنساني.

٢. حرمة سفك الدماء مصدرها شريعة الإسلام، التي تحرم قتل النفس بغير حق، والمتسبب في قتلها يعاقب في الدنيا، وينتظره عذاب الآخرة بأن يخلد في جهنم، أما مبادئ القانون الدولي فهي قوانين أرضية لا علاقة لها بالله، وما يحدث اليوم في غزة من قتل الأطفال بدون حساب وعقاب بالرغم من انعقاد محكمة العدل الدولية وإصدار الأحكام، يعبر عن ازدواجية المعايير، والتعصب للإنسان الغربي الأوربي على حساب الشعوب الأخرى.

وكخلاصة لما سبق ذكره فيما يخص حماية الأطفال أثناء النزاعات المسلحة:

على الرغم من إقرار الفقه والقانون الدولي الإنساني على مبدأ التفريق بين المقاتلين والمدنيين، إلا أن هذا المبدأ تعترضه صعوبات جمة ويكتنفه بعض الغموض في مجال تطبيقه؛ وذلك لأن القانون الدولي الإنساني، لم يعط تعريفا دقيقا لمصطلح المدنيين خاصة الفئة القاصرة وهم الأطفال، وكذا مصطلح المقاتلين من جهة أخرى، علاوة على بروز أسلحة التدمير الشامل والتي تتميز بقوة التدمير على نطاق واسع جدا في عصرنا الحديث تجاوزت مفعول الأسلحة القديمة والتقليدية، ولا يخفي علينا آثار مخلفات الحروب على الأطفال من الألغام التي يزرعها العدو بشكل عشوائي على السكان المدنيين، وتبقى آثارها الوخيمة بعد انتهاء الحرب، ناهيك عن ما تحدثه الحرب البحرية والجوية من خسائر في أوساط المدنيين.

ولعل ما يحدث اليوم في غزة والضفة الغربية في فلسطين خير دليل على ما نقول، فإسرائيل لا تجعل في حسابها تطبيق مبادئ القانون الدولي الإنساني فهي تتجاهله ولا تراعيه بتعمدها قصف مواقع المدنيين بدون حجة، وتتذرع بأن ذلك حدث خطأ أو تتذرع بحجة الضرورة العسكرية التي تفتضيها أعمال الحرب، بالإضافة إلى سياستها الممنهجة في إبادة الشعب الفلسطيني وقتلها الأطفال والشيوخ والنساء بدون أدنى اعتبار للقانون الدولي الإنساني.

(١) أحمد بورزق، حماية الأطفال أثناء النزاعات الدولية المسلحة، متاح على: https: //www.asjp.cerist.dz › article

المطلب الثاني: حماية النساء في ظل الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني أثناء النزاعات المسلحة.

الفرع الأول: حماية النساء في الفقه الإسلامي.

يعتبر موضوع حماية النساء أثناء النزاعات المسلحة من القضايا البالغة الأهمية في الفقه الإسلامي، وقد أولى الإسلام عناية خاصة بحقوق النساء وحمايتهن في كافة الأحوال، بما في ذلك أثناء الحروب والنزاعات. تتضمن هذه الحماية مجموعة من المبادئ والأسس التي ترسخ العدالة الإنسانية، والتي تطبق أثناء الحرب لتحقيق التوازن بين الضرورة العسكرية وحقوق الإنسان، وفيما يلي أهم النصوص الفقهية المتعلقة بحماية النساء:

أولا: النصوص الفقهية المتعلقة بحماية النساء:

مبدأ عدم قتل النساء: من أبرز المبادئ الفقهية المستندة إلى نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية هو تحريم قتل النساء، فعن أنس بن مالك قال: قال النبي ﷺ: «لا تقتلوا شيخًا فانيًا ولا طفلًا ولا صغيرًا ولا امرأةً» [1]، وهذا الحديث يؤكد بوضوح أن قتل النساء غير المحاربات محرم.

مبدأ العدل والرحمة: دعا الإسلام إلى العدل والرحمة في التعامل مع جميع الأشخاص حتى في حالات الحرب، فالنساء بوصفهن فئات ضعيفة، يجب أن يتعامل معهن برأفة ورحمة، قال الله تعالى: ﴿وَإِذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

عدم الإضرار بالنساء غير المقاتلات: الدين الإسلامي يحرم على المقاتلين الإضرار بالنساء اللواتي لا يشاركن في القتال أو العمليات العسكرية ولا يجوز التعرض لهن بالأذى.

كما يضع الإسلام قواعد عامة لحماية حقوق الإنسان حتى في أوقات الحرب وذلك في قوله تعالى: ﴿وإن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فاجنح لها وَتَوَكَّلْ على الله﴾ [الأنفال: ٦١]، وهذا يظهر أهمية السلم والرحمة، بما في ذلك حماية النساء.

وتورد الأحاديث النبوية العديد من التوجيهات التي تحث على حماية النساء أثناء النزاعات

(١) أبو داود: سنن ابلي داود, كتاب الجهاد, باب في دعاء المشركين, رقم ٢٦١٤

المسلحة، فكان رسولُ اللهِ ﷺ إذا بعَث سَريَّةً قال: «اغزُوا بِسمِ اللهِ وفي سبيلِ اللهِ فقاتِلوا مَن كفَر باللهِ لا تغُلُّوا ولا تغدِروا ولا تُمثِّلوا ولا تقتُلوا وليدًا ولا امرأةً ولا شيخًا»[1]، وفي الحديثِ: بيانُ آدابِ الغَزْو، وفيه: وَصِيَّةُ النَّبيِّ ﷺ لِأُمَراءِ الجُيوشِ قَبْلَ الغَزْو وتَأميرُ الإمامِ الأُمَراءَ على البُعوثِ، كذلك بيان تَحريمِ الغدْرِ، وتَحريمِ الغُلولِ، وفيه تَحريمِ قَتلِ الصِّبيانِ إذا لم يُقاتِلوا، كما نهى ﷺ عن المُثلةِ، (المرجع) وهنا إشارة واضحة إلى تجنب الأذى بالنساء والأطفال.

مبدأ منع الاعتداء الجنسي واستغلال النساء: وهو من المبادئ الإسلامية الصارمة، ويعتبر اغتصاب النساء جريمة كبرى يعاقب عليها الشرع، وتعتبر هذه الجريمة تعديا صارخا على الكرامة الإنسانية وانتهاكا للمبادئ الإسلامية التي تحمي المرأة وتمنع استغلالها بأي شكل من الأشكال.

ولنا عدة أمثلة تاريخية في الفتوحات الإسلامية حول حماية المرأة، حيث كانت هناك توجيهات واضحة من الخلفاء والقادة بعدم التعرض للنساء غير المقاتلات، كما يظهر في عهد الخليفة أبي بكر الصديق لقادته بعدم قتل النساء، فمثلا في غزوة بدر الكبرى عرف عن النبي ﷺ معاملته للأسرى، بمن فيهم النساء، معاملة رحيمة، إذ أمر بإطعامهم وحمايتهم، وكان يحث على تحريرهم عن طريق الفدية أو بوسائل أخرى إنسانية.

إن حماية النساء أثناء النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي مستمدة من قواعد الشريعة الإسلامية التي تدعو إلى الرحمة والعدل واحترام الكرامة الإنسانية، وهذه المبادئ تظل ذات صلة في الوقت الحاضر والمستقبل، حيث يمكن أن تساهم في دعم الجهود الدولية لحماية حقوق النساء في المناطق التي تشهد نزاعات مسلحة.

الفرع الثاني: حماية النساء في ظل القانون الدولي الإنساني أثناء النزاعات المسلحة

تعتبر الحماية القانونية للنساء في زمن النزاعات المسلحة من أهم القضايا الهامة في وقتنا الحالي، على اعتبار أي نزاع مسلح دولي أم غير دولي، وسوف تكون له آثار خطيرة على هذه الفئة ومن أجل ذلك نجد أن قواعد الحماية المقررة في القانون الدولي الإنساني تستهدف التأكيد على أن

(١) صحيح مسلم , كتاب الجهاد والسير , باب اب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، رقم ٣٧١.

كرامة الشخص الإنساني المعترف بها عالميا من حيث المبدأ، يجب أن تحترم وتسند لها الحماية الواجبة.

حماية النساء كمدنيين أثناء النزاعات المسلحة:

تضمن قواعد القانون الدولي الإنساني حماية النساء بصفتهن المدنية، حيث يحق لهن التمتع بالضمانات التي يجب منحها لجميع الأشخاص المحميين دون تفرقة، طبقا لما تقتضيه أحكام اتفاقيات جنيف الأربعة ١٩٤٩م وبروتوكولاها الإضافيين؛ وبالأخص الأحكام الإضافية الواردة في الاتفاقية الرابعة بشأن حماية المدنيين، والبروتوكولين الإضافيين لعام ١٩٧٧م، الغرض منها حماية النساء الحوامل والأمهات المرضعات من جهة، ومن جهة أخرى، محاولة الحد من ضعف النساء حيال العنف الجنسي في فترة النزاعات المسلحة.

وكما لهن الحماية بصفة خاصة وردت في نص المادة (١٢) من اتفاقية جنيف الأولى [(١)]، والمادة (١٤) من اتفاقية جنيف الثالثة على أن «تعامل النساء بكل الاعتبار الخاص الواجب إزاء جنسهن»[(٢)]، وكما تمثلت حماية النساء من آثار العمليات العدائية في تجنيبها، ومراعاة خصوصيتهن التكوينية والاجتماعية، كافة الأخطار والمآسي التي قد تنجر عن سير هذه العملية وعن الاستخدامات العشوائية الشاملة للأسلحة. بالإضافة إلى ما نصت عليه المادة (٥٨) من البروتوكول الأول على أنه يتعين على طرف النزاع من جهة، اتخاذ كافة الاحتياطات والتدابير القتالية التي من شأنها تميز النساء، باعتبارهن من المدنيين عن كافة الأهداف والمواقع العسكرية أو شبه العسكرية[(٣)]، وتستفيد النساء من الحماية أيضا بموجب المادة (١٥) من اتفاقية جنيف الرابعة والمادة (١٣) من اتفاقية جنيف الرابعة، وكذلك المادة (٥١) من البروتوكول الإضافي الأول؛ والتي تفرض الحماية لكافة السكان المدنيين الذين لا يشتركون في الأعمال العدائية في المناطق التي تم تحديدها بموجب اتفاق كتابي.

كما ورد في نص المادة الثالثة المشتركة بالنسبة لحماية النساء من آثار العمليات العدائية، يتمثل في الحظر الذي تضمنته الفقرتان (أ) و(ج) توجيه الأعمال العدائية ضد الحياة والكرامة

(١) اتفاقية جنيف الأولى ١٩٤٩، الباب الأول، المادة ١٢.

(٢) المرجع نفسه، الباب الثاني، المادة ١٤.

(٣) الملحق (البروتوكول) الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف ١٩٧٧، الباب الرابع، الفصل الرابع، المادة ٥٨.

الشخصية للأشخاص الذين خرجوا أو أُخرجوا من ساحة القتال بسبب الجرح أو المرض أو الاحتجاز أو لأي سبب اخر.

وخصت اتفاقيات جنيف النساء بالمعاملة التفضيلية في بعض الجوانب، كالحماية الممنوحة للنساء التي أولتها كل من الفقرة الثانية من المادة (٢٧) من اتفاقية جنيف الرابعة والفقرة الأولى من المادة (٧٦) من البروتوكول الإضافي الأول، اللتان نصتا على واجب حماية النساء ضد أي مساس بشرفها وبخاصة الاغتصاب والإكراه وضد أي صورة من صور خدش الحياء.

كما اعتبرت المادة (٧٥) من البروتوكول الإضافي الأول في فقرتها الثانية أن مثل هذه الاعتداءات تعد من قبيل المساس بالكرامة الشخصية حيث نصت أنه «تحظر الأفعال التالية حالا واستقبالا في أي زمان ومكان، سواء ارتكبها معتمدون مدنيون أو العسكريون: انتهاك الكرامة الشخصية، وبوجه خاص المعاملة المهينة للإنسان والمحطة من قدره والإكراه على الدعارة وأي صورة من صور خدش الحياء»[(١)].

وقد حددت الاتفاقية الرابعة الحماية الخاصة للمرأة الأجنبية المقيمة على أرض دولة تدور فيها العمليات العسكرية، حيث بالرجوع إلى المادة (٤) التي تحدد التطبيق الشخصي لهذه الاتفاقية، يتضح لدينا بأن الأجنبية المقصودة بالحماية هي التي تتواجد لحظة قيام نزاع تحت سلطة طرف في النزاع ليست من رعاياه، ويستثنى من هذه الحماية المرأة من رعايا الدولة المحايدة والدول المتحاربة، متى كان لها تمثيل دبلوماسي عادي في الدول طرف في النزاع، وفي هذه الحالة يكون لها إما المغادرة أو الالتحاق بوطنها بموجب المادة (٣٥) من اتفاقية جنيف الرابعة، وإما البقاء والإقامة على أراضي الدولة طرف في النزاع، غير أنه يمكن للدولة التي هم تحت سيطرتها أن ترفض طلب مغادرتها لأراضيها، إذا ذلك يضر بمصالحها.

وقد ورد في اتفاقية جنيف الرابعة في نص المادة (١٣٢) على أن «تعمل أطراف النزاع أثناء قيام

(١) الملحق (البروتوكول) الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف ١٩٧٧م، الباب الرابع، الفصل الخامس، المادة ٧٥، الفقرة الثانية.

الأعمال العدائية على عقد اتفاقيات للإفراج عن فئات معينة من المعتقلين، أو إعادتهم إلى الوطن أو عودتهم إلى منازلهم أو إيوائهم في بلد محايد، وبخاصة الأطفال والحوامل وأمهات الرضع، والأطفال صغار السن... ».

أهم قواعد القانون الدولي الإنساني لحماية النساء:

قررت قواعد القانون الدولي الإنساني حماية خاصة للنساء، أما إذا كن يشكلن جزءا من القوات المسلحة للطرف المعادي فإنهن يتمتعن بمعاملة مساوية للرجال والقوات المسلحة، وتتمتع النساء بالحماية المقررة للمدنيين بأوجه مختلفة وقواعد خاصة ومنها:

-يعمل أطراف النزاع على إقرار ترتيبات محلية لنقل الجرحى والمرضى والعجزة والمسنين والأطفال والنساء النفاس من المناطق المحاصرة أو المطوقة ولمرور رجال الدين، من جميع الأطياف، وأفراد الخدمات الطبية والمهمات الطبية إلى هذه المناطق[١].

- يجب احترام وحماية عمليات نقل الجرحى والمرضى المدنيين والعجزة والنساء النفاس التي تجري في البر بواسطة قوافل وقطارات المستشفى أو في البحر بواسطة سفن مخصصة لهذا النقل[٢].

- لأسرى الحرب حق في احترام أشخاصهم وشرفهم في جميع الأحوال، ويجب أن تعامل النساء الأسيرات بكل الاعتبار الواجب لجنسهن، ويجب على أية حال أن يلقين معاملة لا تقل ملاءمة عن المعاملة التي يلقاها الرجال[٣].

- يجب حماية النساء بصفة خاصة ضد أي اعتداء على شرفهن، ولا سيما ضد الاغتصاب، والإكراه على الدعارة وأي هتك لحرمتهن[٤].

(١) اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩م، الباب الثاني، المادة ١٧.

(٢) اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩، الباب الثاني، المادة ٢١.

(٣) المرجع نفسه، الباب الثاني، المادة ١٤..

(٤) المرجع نفسه، الباب الثالث، القسم الأول، المادة ٢٧.

- تحجز النساء في أماكن منفصلة عن الرجال ويوكل الإشراف المباشر عليهن إلى نساء[١].

- يجب أن تكون النساء موضع احترام خاص، وأن يتمتعن بالحماية، ضد الاغتصاب والإكراه على الدعارة، وضد أية صورة من صور خدش الحياء[٢]

- تعطى الأولوية القصوى لنظر قضايا النساء الحوامل وأمهات صغار الأطفال، اللواتي يعتمد عليهن أطفالهن، المقبوض عليهن أو المحتجزات أو المعتقلات لأسباب تتعلق بالنزاع المسلح.

- تتجنب أطراف النزاع قدر المستطاع، إصدار حكم الإعدام على النساء الحوامل أو أمهات صغار الأطفال اللواتي يعتمد عليهن أطفالهن، بسبب جريمة تتعلق بالنزاع المسلح، ولا يجوز أن ينفذ حكم الإعدام على مثل هؤلاء النسوة.

نلاحظ بعد عرض النصوص التي تضمنتها الاتفاقيات، بأن اتفاقية جنيف الرابعة أولت حماية للنساء من آثار القصف العشوائي وغير المميز، الذي تتعرض له المدن والتجمعات، أو من تعسفات واستغلال الطرف في النزاع الذي قد يتواجدن تحت سلطته، كما أن الأحكام التي تضمنها كل من البروتوكول الإضافي الأول والثاني لعام ١٩٧٧م، جاءت بإضافات معتبرة ركزت في معظمها على النقائص التي اعتبرت اتفاقية جنيف الرابعة، وخاصة في الجوانب المتعلقة منها بكيفية وإدارة الأعمال العدائية والتأكيد على حرمة التعرض للنساء في شخصهن وكرامتهن واعتبارهن الجنسي.

يمكن القول إن هناك تقاربا بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني في حماية النساء أثناء النزاعات المسلحة من حيث الأهداف العامة، كلاهما يسعى إلى ضمان سلامة وكرامة النساء وحمايتهن من الأذى ولكن الاختلاف يكمن في مصادر القوانين وآليات تطبيقها، حيث يستمد الفقه الإسلامي أحكامه من النصوص الدينية، في حين يعتمد القانون الدولي الإنساني على معاهدات واتفاقيات دولية.

***

(١) المرجع نفسه، القسم الثالث، المادة٧٦.

(٢) البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩، الباب الرابع، القسم الثالث، الفصل الثاني، المادة ٧٦، الفقرة الأولى.

الخاتمة

من خلال هذه الدراسة الخاصة بحماية الأطفال والنساء في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني أثناء النزاعات المسلحة، تبرز مجموعة من الاستنتاجات ذات الصلة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني من جهة، وكذلك بعض المقترحات التي تعزز من حماية هذه الفئة المستضعفة وتمكينهم من ضمان حقوقهم في ويلات الحروب والنزاعات من جهة أخرى.

النتائج:

١. لا خلاف أن الشريعة الإسلامية كانت سباقة ومنذ قرون عديدة في تطبيق الحماية العامة اللازمة لضحايا النزاعات المسلحة، فمصطلح «القانون الدولي الإنساني» ظهر في القرن التاسع عشر ميلادي، أما قواعد وأحكام القانون الدولي الإنساني في الإسلام فقد ظهرت في القرن السابع ميلادي، فتفوقت على القانون الوضعي من حيث مصادره وتنفيذه أثناء النزاعات المسلحة، حيث ظهرت بشكل متكامل ومتطور يؤمن الحماية اللازمة لضحايا النزاعات المسلحة وعلى وجه الخصوص فئة الأطفال والنساء.

٢. الشريعة الإسلامية وضعت قواعد صارمة فيما يتعلق بحماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة، وتشدد على ضرورة عدم الاعتداء على النساء والأطفال ومن أهم هذه المبادئ ما يلي: التحريم الواضح لقتل النساء والأطفال، ضرورة الرأفة بهم وتحقيق العدالة أثناء النزاعات المسلحة، بما في ذلك التعامل مع السجناء المدنيين، والتأكيد على احترام حقوق المرأة وصيانتها من أي اعتداء أو انتهاك.

٣. يرجع الفضل لاستخدام مصطلح «القانون الدولي الإنساني» إلى اللجنة الدولية للصليب الأحمر، حيث كان لها دور بارز في حث المجتمع الدولي من خلال توصيات واقتراحات – على إصدار المعاهدات والاتفاقيات المتعلقة بهذا القانون، ولاحقا بكيفية تطوير بعض قواعده وتعديل بعض الاتفاقيات التي تبين خلال الممارسة العملية أنها غير كافية لحماية ضحايا النزاعات المسلحة بشكل يرضي طموحات اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

٤. تعتبر الاتفاقيات الدولية وأخص هنا اتفاقيات جنيف الأربعة ١٩٤٩م، والبروتوكولين

الإضافيين ١٩٧٧م، قواعد آمرة ولا يجوز الاتفاق على خلافها، وكذلك الاتفاقيات الدولية وقرارات مجلس الأمن الخاصة بتعزيز حقوق الطفل والمرأة وحمايتهم أثناء النزاعات المسلحة، هي بمثابة الشرعية الدولية.

التوصيات:

١. يتعين أن يستفيد المعنيون بالقانون الدولي الإنساني من المميزات الإسلامية في المعاملات والحقوق الإنسانية التي أقرها الإسلام، وذلك بتثقيف المجتمعات المتنوعة على الإقناع بالصفة الإلزامية للقواعد المقررة في القانون الدولي الإنساني.
٢. وضع خطط جديدة للنهوض بالنساء والأطفال في جميع أوقات النزاعات المسلحة وما يعقبها من أعمال عدائية وتوترات، وتوفير لهم سبل العيش الكريم ومعالجتهم من الآثار الناجمة عن النزاعات المسلحة.
٣. على المجتمع الدولي أن يتحمل مسؤولياته تجاه الانتهاكات التي تتعرض لها الفئات الخاصة، مثل ما حصل في أوكرانيا بعد ضم روسيا لشبه جزيرة القرم ودعمها للانفصاليين حيث تصاعد الصراع بشكل كبير في ٢٤ فبراير ٢٠٢٢م، وكذلك الانتهاكات الصارخة الأخيرة بين فلسطين والمحتل الصهيوني التي حصدت عدد كبير من أرواح هذه الفئة المستضعفة من أطفال ونساء وتجريدهم من أبسط حقوقهم وحرياتهم، حيث يتم حماية هذه الفئة من خلال ملاحقة مرتكبي الانتهاكات وتسليمهم للمحكمة الجنائية الدولية.
٤. ضرورة إيجاد اتفاقيات دولية تنص على تحديد العقوبات المناسبة لكل جريمة تنتهك فيها قواعد القانون الدولي الإنساني.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم
2. Additional Protocol I, Article 77(1) (adopted by consensus).
3. Baxter (R): » the duties of of combatants and conduct of hostilities in international dimentions of humanitarian law» , london , UNESCO, 1988.

4. Distein (D): » human rights in armed conficts» , international humanitarian law, Claredon Press Oxford.
5. Fourth Geneva Convention, Articles 23–24, 38, 50, 76 and 89 (cited in Vol. II, Ch. 39, §§ 139–144); Additional Protocol I, Article 70(1) (adopted by consensus).
6. https: //civil-protection-humanitarian-aid.ec.europa.eu/who/about-echo_en
7. https: //dictionary.cambridge.org/dictionary/english/childhood.
8. https: //ihl-databases.icrc.org/en/customary-ihl/v1/rule135.
9. https: //mawdoo3.com.
10. https: //www.britannica.com/science/childhood.
11. https: //www.msf.org/sites/default/files/202307-/international-activity-report-2022.pdf.
12. https: //www.unicef.org/child-rights-convention/convention-text...
13. Sandoz (Y) and (others): » commantary on the addional protocols of 8 june 1977 to the geneva conventions of 1949.
14. Schindler (D) and toman (i) »: the laws of armed conflicts», Dodrecht- Netherland, Martinus Nijhoff Publisher , 1988.
15. Verri (P): » Dictionary of the international law of armed conflict », Geneva , I.C.R.C , 1992.

١٦. ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، رد المحتار على الدر المختار، تحقيق: محمد أمين بن عمر، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤١٢ ه ١٩٩٢/ م.

١٧. ابن كثير: البداية والنهاية، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار ابن كثير،

دمشق،١٩٨٧ م
١٨. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني: سنن أبي داود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. دار الحديث، القاهر ة، ١٩٨٨م
١٩. اتفاقية جنيف الأولى ١٩٤٩، الباب الأول، المادة ١٢.
٢٠. أحمد بورزق، حماية الأطفال أثناء النزاعات الدولية المسلحة، متاح على: https: //www.asjp.cerist.dz › article
٢١. البخاري ابي عبد الله محمد بن اسماعيل: صحيح البخاري، تحقيق محمد سيد جاد الحق، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع،،٢٠٠٧م
٢٢. البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩، الباب الرابع، القسم الثالث، الفصل الثاني، المادة ٧٦، الفقرة الأولى.
٢٣. الترمذي محمد بن عيسى أبو عيسى: الجامع الصحيح، تحقيق أحمد محمد، إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ١٩٨٨م
٢٤. خليل أحمد خليل العبيدي، حماية المدنيين في النزاعات المسلحة الدولية في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية.
٢٥. زكرياء عزمي، من نظرية الحرب إلى نظرية النزاع المسلح مع دراسة خاصة بحماية المدنيين في النزاع المسلح.
٢٦. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
٢٧. الطبراني أبي القاسم سليمان بن أحمد: المعجم الكبير، دار إحياء ال تراث العربي، ١٩٨٤م
٢٨. الطبري أبي جعفر محمد بن جرير: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق ع بد السلام هارون، لمعارف، القاهرة، المقريزي تقي الدين: إمتاع الاسماع. تحقيق محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩١ ط٣/ ١٩٦٩
٢٩. الكاساني علاء الدين أبو بكر بن مسعود: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. دار الفكر للطباعة والنشر. بيروت. لبنان.١٩٩٦م
٣٠. مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري: صحيح مسلم، تحقيق: محمد

فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية للنشر، بيروت.١٩٩٣م
٣١. الملحق (البروتوكول) الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف ١٩٧٧، الباب الرابع، الفصل الخامس.
٣٢. النسائي أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب: سنن، تحقيق أحمد عبد الغفور عطّار دار حافظ للنشر والتوزيع. ١٩٨٨م
٣٣. اليعقوبي أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، ١٩٦٠.

***

حماية ضحايا النزاعات المسلحة في الاجتهاد المعاصر

«قراءة في قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي»

محمد بن إبراهيم اليلو

أستاذ السلك الثاني (الثانوية التأهيلية) - المملكة المغربية

ملخص البحث

تعالج هذه الورقة موضوع الحماية الإنسانية لضحايا النزاعات المسلحة من خلال قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي؛ بِعَدِّهِ مؤسسة للاجتهاد الفقهي الجماعي، ولما تمثله من التوجه العام للنظر الفقهي المعاصر في المستجدات الإنسانية للحروب الحديثة.

وتكمن أهمية البحث في إبراز جهود المجمع الفقهي كمؤسسة علمية ذات مرجعية إسلامية في التفاعل مع التداعيات الإنسانية للنزاعات المسلحة، خصوصًا في الوقت الذي توضع فيه أحكام الإسلام في مرمى تهمة الإرهاب والتطرف، وبيان مدى قدرة الفقه الإسلامي على تأطير نوازل الحرب ومستجداتها من خلال آلية الاجتهاد الفقهي المبنية على ثنائية فقه النص وفقه الواقع.

وقد خلص البحث إلى التأكيد على أسبقية الفقه الإسلامي إلى وضع قواعد إنسانية وأحكام فقهية ضابطة لتصرفات طرفي النزاع حال الحرب، خصوصًا في طريقة التعامل مع الفئات الإنسانية والأعيان المدنية، والتأكيد على تقرير الحماية لهم بموجب الوصف الإنساني، ثم البرهنة على حضور التصور الإسلامي للحروب الحديثة ورد دعاية الإرهاب والتطرف عن الإسلام ومنظومة أحكامه من خلال بيان أوجه أنسنة الحرب في قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله وسلم على رسوله الكريم، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

عرفت الحروب الحديثة تحولات جذرية متعددة الأبعاد؛ سواء في أدواتها ودوافعها وآثارها، وتأسست على إثر ذلك مؤسسات دولية لرعاية وحماية ضحاياها، وحددت من أجل ذلك فئات إنسانية وأعيان مدنية، بناء على تنظيرات علمية وتأسيس معرفي لمختلف الفاعلين الدوليين، وكان للفقه الإسلامي قدم السبق في بناء الوازع الإنساني في واقع المنتسبين إليه دينا وممارسة ومنهجًا للحياة.

لذلك يولي الاجتهاد الفقهي المعاصر اهتمامًا كبيرًا بحماية ضحايا النزاعات المسلحة؛ انطلاقًا من مبادئ الإسلام السمحة التي تؤكد على حفظ النفس والكرامة الإنسانية، وتشمل جهود مؤسسات الاجتهاد المعاصر مختلف جوانب الحماية، بدءًا من منع نشوب هذه النزاعات وحلها بطرق سليمة، مرورًا بتخفيف حدتها، ووصولًا إلى رعاية ضحاياها وإغاثتهم، من خلال الدعوة إلى الالتزام بمقتضيات القانون الدولي الانساني.

وقد مثل هذا المنحى وبشكل واضح المجمع الفقهي الإسلامي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي؛ بعَدِّهِ مؤسسة علمية مبنية على مسلك اجتهادي جماعي وبمرجعية إسلامية ذات صبغة دولية، وبذل في سبيل ذلك جهودًا حثيثة في الدعوة إلى حفظ حقوق ضحايا النزاعات المسلحة سواء الدولية أو الداخلية، وأصدر في ذلك أكثر من اثني عشر قرارًا وبيانًا ضمَّنها أحكاما فقهية وتوصيات، مدارها كلها حول حلّ النزاعات المسلحة بشكل سلميً وحماية المدنيين ورعاية الجرحى والمرضى، وإعادة تأهيلهم، وكذلك حماية البنى التحية والمنشئات المدنية، وضمان وصول المساعدات الإنسانية.

وشكلت قرارات المجمع وتوصياته بعَدِّه مرجعية فقهية للفكر الإسلامي؛ إبرازًا لما تزخر به المعرفة الإسلامية من أصول تشريعية فقهية في سياق حفظ حقوق الفئات الإنسانية ضحايا الحروب، وهي ثروة فقهية تمثل منظومة أحكام مستمدة من أصول المعرفة الإسلامية كتابًا وسنةً واجتهادًا على ضوئهما.

إشكالية البحث:

يتناول البحث بإلحاح سؤالًا مركزيًا حول مدى إسهام الفقه الإسلامي من خلال آلية الاجتهاد الفقهي في تأسيس قواعد تشريعية كفيلة بضمان وحماية حقوق ضحايا النزاعات المسلحة، وإلى أي حد مثل مجمع الفقه الإسلامي الدولي هذا المسلك انطلاقًا من واجبه نحو الأمة الإسلامية والمجتمع الدولي الإنساني؟

أهداف البحث:

تهدف هذه الورقة إلى تحقيق الأهداف التالية:

- إبراز النظرية الإسلامية في قانون الحرب الإنساني من خلال رصد جهود مجمع الفقه الإسلامي الدولي في الدعوة إلى حماية الأعيان المدنية وفق مقتضيات التشريع الدولي الإنساني.
- البرهنة على محورية النظر الفقهي في نشر الوعي بمخاطر النزاعات المسلحة وضرورة ضمان حقوق ضحاياها، وحلها على نحو يضمن هذه الحقوق.
- إبراز معالم الحماية الإنسانية لضحايا النزاعات المسلحة من خلال بيانات وقرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

منهجية البحث:

في سبيل تقرير قضايا البحث وبناء مادته؛ تقتضي طبيعته اعتماد مسلكين في البحث، الأول: الاستقراء؛ من خلال تتبع وحصر قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي في مجال الحماية الإنسانية لضحايا النزاعات المسلحة، وتصنيفها بحسب مجالات الحماية ومستوياتها، والثاني: التحليل؛ وذلك بتفكيك مضامين هذه القرارات الفقهية، وتركيب خلاصات منهجية ناظمة لمعالم الحماية الإنسانية لضحايا النزاعات المسلحة وفق تقسيمات وفروع القانون الدولي الإنساني.

خطة البحث:

- المقدمة:
- المبحث الأول: الاجتهاد الفقهي مصدرًا للقانون الدولي الإنساني.
  - المطلب الأول: البعد الإنساني في نوازل الحرب ومستجداته.
  - المطلب الثاني: الاجتهاد الفقهي في صلب أنسنة الحروب الحديثة.
- المبحث الثاني: طبيعة ومعالم الحماية في قرارات المجمع الفقهي.
  - المطلب الأول: طبيعة الحماية في قرارات المجمع الفقهي.
  - المطلب الثاني: معالم الحماية في قرارات المجمع الفقهي.
- خاتمة: تتضمن الخلاصات والنتائج والتوصيات.

المبحث الأول:
الاجتهاد الفقهي المعاصر مصدرًا للقانون الدولي الإنساني

عرفت الحياة المعاصرة تطورًا جذريًا في مختلف المجالات الإنسانية، ولم تكن النزاعات المسلحة بدعًا من ذلك؛ حيث عرف مجال الحروب الحديثة تطورًا واسعًا، سواء من حيث طبيعة الحروب وأسبابها وأسلحتها وحدودها، الشيء الذي طرح وبشكل لم يعرف من قبل إشكالات في مراعاة الأبعاد الإنسانية لهذه النزاعات وحماية ضحاياها.

المطلب الأول: البعد الإنساني في نوازل الحرب ومستجداته

تظهر الأبعاد الإنسانية في الحروب الحديثة، بالنظر إلى طبيعة الأسلحة المستخدمة فيها وصعوبة الاحترار والتمييز بين الفئات المقاتلة والفئات المشمولة بالحماية الإنسانية، خصوصًا بعض الفئات التي أفرزتها تراتيب الحياة المعاصرة، ولها اتصال مباشر بمحيط الحرب ونارها.

الفرع الأول: التأثير الواسع للأسلحة الحديثة وأبعادها الإنسانية

كانت الأسلحة المستعملة قديمًا في الحروب بدائية متمثلة في السيف والرمح والنبال غالبًا، والمنجنيق في أحوال متقدمة، وتأثيرها محدود ويكاد ينحصر على الفاعلين المباشرين في

المواجهة المسلحة قصدًا، غير أنه ومع تطور التصنيع العسكري وما جد فيه من أسلحة شديدة الفتك والتدمير؛ لا تميز بين مقاتل وغير مقاتل، حتى اصطلح عليها أسلحة الدمار الشامل؛ لقوتها الهائلة في التدمير، والمساحة الواسعة التي يصيبها تأثيرها.

ويطرح هذا التطور إشكالية الاحتراز من الفئات غير المقاتلة، بسبب قرب الحرب من العمران البشري، ووجود هذه الفئات في صفوف المواجهة العسكرية، فكثيرًا ما يكون لاستعمال هذه الأسلحة تداعيات إنسانية كبيرة؛ فالناظر في نتائج الحروب الحديثة وما تخلفه من عدد كبير من الوفيات والمعطوبين من المدنيين ما يفوق مثله من الفئات العسكرية؛ يدرك ذلك.

يكشف أحدث تقرير عالمي لرصد «العنف المتفجر» أصدرته «منظمة العمل على العنف المسلح (AOAV)[١]، عن ارتفاع بنسبة ١٢٢٪ في وفيات المدنيين بسبب استخدام الأسلحة المتفجرة على مستوى العالم في عام ٢٠٢٣ مقارنة بعام ٢٠٢٢. والتقرير الذي أصدرته هذه المنظمة الحقوقية -التي مقرها لندن- يؤكد أن الاجتياح الإسرائيلي لقطاع غزة بعد عملية طوفان الأقصى قد أسهم بشكل كبير في هذه الزيادة؛ إذ نسب إليه ٣٧٪ من إجمالي الضحايا المدنيين على مستوى العالم، ورغم أن البيانات تم الحصول عليها من تسجيل تقارير وسائل الإعلام باللغة الإنجليزية فقط كما أشارت المنظمة؛ مما يعني أن هناك بيانات أخرى لم يتم الحصول عليها؛ وبالتالي فإن النسبة قد تكون أعلى من ذلك[٢].

ففي الحرب العالمية الثانية كنموذج كانت حصيلة القتلى من جراء قنبلة هيروشيما تفوق ١٤٠ ألف قتيل بانتهاء السنة التي ألقيت فيها القنبلة (سنة ١٩٤٥)، و٢٠٠ ألف بانتهاء سنة ١٩٥٠، وأعلنت الولايات المتحدة الأمريكية رسميا أن عدد قتلى جنود اليابان كان ٣٢٤٣ عسكريا فقط[٣].

(١) منظمة العمل على العنف المسلح (Action on Armed Violence – AOAV) هي منظمة بحثية مستقلة تعمل على رصد وتوثيق آثار العنف المسلح، لا سيما استخدام الأسلحة المتفجرة، على المدنيين في جميع أنحاء العالم. تسعى المنظمة إلى تسليط الضوء على التداعيات الإنسانية للصراعات المسلحة، ودعم الجهود الدولية للحد من استخدام أسلحة الدمار الشامل في المناطق المدنية. ينظر: https: //aoav.org.uk/

(٢) حروب المدن وضحاياها المدنيون كيف نوقف هذا النزيف؟: رغداء زيدان، مدونة الجزيرة الإخبارية:// https: cuts.top/JLP

(٣) هيروشيما: حكاية ستة ناجين من كارثة القنبلة الذرية: جون هيرسي، ترجمة: عبد الله بن صالح العجيري، مركز

هذا في اليابان وحده، أما على المستوى الدولي فقد مثلت هذه الحرب أكثر الحروب فتكًا بالمدنيين في تاريخ البشرية، حيث قُتل حوالي ٧٠ مليون إنسان في ست سنوات، ومثلت نسبة القتلى من المدنيين في الحرب العالمية الثانية أكثر من ٦٠٪ من إجمالي القتلى[١].

وترجع النسب المرتفعة للخسائر المدنية في هذه الحرب جزئيًا إلى الفعالية المتزايدة والفتاكة للأسلحة الاستراتيجية، التي استخدمت لاستهداف مراكز صناعية أو سكانية معادية، والمجاعات التي سببها الاضطراب الاقتصادي كنتيجة حتمية للحرب.

ولا يتوقف الأمر عند القتل والتدمير الآني فقط، بل تستمر أثار الحرب لأجيال ممتدة ومتعاقبة؛ فقد استدامت أعراض الاشعاع النووي في هيروشيما وناكازاكي، متمثلة في الغثيان المزمن والحرارة المرتفعة، والتقرحات الأرجوانية، وشعر تساقط، ونزيف داخلي؛ بل ونزيف من العينين والفم؛ ليظهر بعد ذلك أنهم مصابون بالتسمم الاشعاعي؛ وليسهم هذا في اتساع دائرة قتلى الانفجار، فمن لم يمت حرقًا مات موتًا بطيئًا بإشعاعات القنبلة المميتة[٢].

أما على مستوى الرقعة العربية، فقد شكل الاحتلال الأمريكي للعراق أكثر الحروب دموية في حق المدنيين في المنطقة العربية والإسلامية، بحيث أشارت أشهر دراسة -أنجزتها مجلة لانسيت الطبية بالاشتراك مع الجامعة المستنصرية وجامعة جون هوبكنز الأمريكية- أن عدد القتلى المدنيين تجاوز ٦٧٨ ألف مدني، وحسب هذه الدراسة فإنها تعزو ١٣٪ من وفيات المدنيين إلى ضربات طيران الحلفاء، وهو ما يعادل ٧٨١١٣ ألف عراقي، وما يقارب ٦٠١ ألف شخص من جراء حوادث وأعمال عنف مختلفة[٣].

فرغم ما تتميز به هذه الأسلحة الحديثة من الدقة في ضرب الأهداف العسكرية، إلا أن قوتها والشظايا الناتجة عن قوة التفجيرات؛ تكون لها تداعيات إنسانية ممتدة، خصوصًا على المدنيين، سواء بالقتل المباشر أو المجاعات التي تترتب عن هذه الحروب، أو النزوح واللجوء الناتج عن

تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة الثانية، سنة ٢٠١٩، ص ٢٠.

(١) ينظر: موسوعة الحرب العالمية الأولى والثانية: الحسني مَعَدِّي، دار الحرم للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠١١، ص ٥٤.

(٢) هيروشيما: حكاية ستة ناجين من كارثة القنبلة الذرية: ص ٢٠.

(٣) الغزو الأمريكي للعراق: حقائق وأرقام: سؤدد فؤاد الألوسي، دار المعتز، الطبعة الأولى، سنة ٢٠١٢، ص ١٧٤.

الهروب من لهيب الحرب وحِمم الأسلحة المدمرة.

الفرع الثاني: الفئات الإنسانية المستجدة في بيئة الحرب

نتيجة لتطور أنظمة العمل وطبيعتها؛ استجدت وظائف ومهن لها علاقة مباشرة ببيئة الحرب والنزاع المسلح؛ فظهرت فئات جديدة من الفاعلين حول دائرة هذه النزاعات وقريبة من الأعمال العدائية دون المشاركة فيها، وهي مشمولة بالحماية وفق مقتضى القانون الدولي الإنساني الإسلامي والوضعي، وهذه الفئات تختلف بطبيعة وظيفتها لكنها تشترك في كونها مشمولة بالحماية المدنية والانسانية، ويمكن إجمالها فيما يلي:

أولا: أفراد الخدمات الطبية:

وهم أولئك الأشخاص المكلفون بواجبات طبية خاصة، سواء كان هذا التكليف مؤقتًا أو دائمًا، وتتمثل مهمتهم في البحث عن الجرحى والمرضى والغرقى وجمعهم ونقلهم وعلاجهم، كما يهدف أفراد الخدمات الطبية إلى الوقاية من المرض، وإدارة وتشغيل الوحدات الطبية ووسائط النقل.[1]

وقد بحث الفقهاء قديما قتل الأجراء في الحرب، استنادًا إلى قوله ﷺ لما رأى امرأة مقتولة، وقد اجتمع عليها الناس، قال: «ما كانت هذه تقاتل» ثم قال لرجل: «انطلق إلى خالد بن الوليد فقل له: إن رسول الله ﷺ يأمرك أن لا تقتل ذرية ولا عسيفا»[2]، وقيل العسيف: الأجير[3].

فألحق الفقهاء كل من تولى وظيفة بأجرة بالفئات التي لا يجوز استهدافها في القتال، كالعمال والأجراء في المصانع وعمال النظافة في الطرقات، والأطباء والأجراء الذين يترددون على المرضى الجرحى ومن على شاكلتهم، ويصدق عليهم وصف العسفاء؛ فيتمتعون بالحصانة

(١) القانون الدولي الإنساني وحماية المدنيين والأعيان المدنية في زمن النزاعات المسلحة، نوال أحمد بسج، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠١٠، ص ١١٦.

(٢) رواه أحمد في المسند، مسند الشاميين، من حديث حنظلة الكاتب الأسيدي، رقم ١٧٦١٠، قال ابن الملقن: «حديث صحيح على شرط البخاري ومسلم»، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الاولى، ٢٠٠٤، ٩/ ٨١.

(٣) شرح غريب ألفاظ المدونة: الجبي، تحقيق: محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥، ص ٥٥.

الشرعية ضد توجيه السلاح نحوهم، بشرط ألا تكون لهم صلة بالأعمال القتالية[١]، قال الشوكاني رحمه الله في شرح معنى قوله ﷺ: (ولا عسيفا): «وفيه دليل على أنه لا يجوز قتل من كان مع القوم أجيرًا ونحوه؛ لأنه من المستضعفين»[٢].

وتأكيدًا للبعد الإنساني لوظيفة أفراد الخدمات الطبية، نصت المادة الثامنة من البروتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧ على أن أفراد الخدمات الطبية هم: «الأشخاص الذين يخصصهم أحد أطراف النزاع إما للأغراض الطبية دون غيرها، المذكورة في الفقرة (هـ)، وإما لإدارة الوحدات الطبية، وإما لتشغيل أو إدارة وسائط النقل الطبي، ويمكن أن يكون هذا التخصيص دائمًا أو وقتيًا»[٣].

فمراعاة للوظيفة الإنسانية للأطباء ومختلف المتدخلين في مجال الصحة؛ شملتهم الحماية الإنسانية بمقتضى النص الفقهي والقانوني، وهذا لم يكن مقررًا من قبل ولم يعرف في تاريخ الحروب قديمًا بهذا المسمى الوظيفي، خصوصا في المقالات الفقهية في التاريخ الإسلامي.

ثانيا: رجال الدفاع المدني والإسعاف:

لم يتناول الفقهاء قديمًا الحماية المقررة لموظفي الإسعاف ورجال الإطفاء بهذا الوصف المهني في سياق تقرير الحماية الإنسانية لهم؛ لانعدام هذا المسمى الوظيفي في زمنهم، إنما هو نتاج تطور أنظمة العمل المؤسسي، ومن تبعات التطور الحضاري.

فبالنظر إلى مشاركة هذه الفئة في محيط النزاع المسلح، واستحضارًا لطبيعة أداءهم الوظيفي؛ شملتهم الحصانة والحماية بمقتضى التشريعات الإنسانية، فقد نصت المادة ٦١ من البروتوكول الإضافي الأول على أنه يقصد بوظيفة أفراد الدفاع المدني: «أداء بعض أو جميع المهام الإنسانية الوراد ذكرها فيما يلي، والرامية إلى حماية السكان المدنيين ضد أخطار الأعمال العدائية أو الكوارث ومساعدتهم على الفواق من آثارها، وكذلك تأمين الظروف اللازمة للبقاء، وهذه

(١) الحماية الدولية والشرعية لضحايا النزاعات المسلحة: أحمد خضر شعبان، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص ٣٩١.

(٢) نيل الأوطار: الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٩٣، ٧/ ٢٩٢.

(٣) المادة ٨ من البروتوكول الإضافي الأول باتفاقيات جنيف، يونيو ١٩٧٧، الفقرة (ج).

المهام هي: الإنذار، الإجلاء، تهيئة المخابئ، الإنقاذ، مكافحة الحرائق، تقصي المناطق الخطرة، وغيرها»[1].

وهذه الهيئات لم تكن موجودة في السابق، فهي مؤسسات حديثة ظهرت في العصور المتأخرة، ولم يتحدث عنها الفقهاء السابقون صراحةً؛ ولكن يمكن تطبيق القواعد العامة التي وضعوها في هذا المجال؛ قياسًا وتخريجًا على ما نص عليه النبي ﷺ من عدم جواز تقصد قتل الأجراء في الحرب، وهو تطبيق لمبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين.

ومراعاة للبعد الإنساني لمهام هذه الفئة؛ أجمعت التشريعات والأعراف الدولية على إقرار الحماية الإنسانية لها، والاحتراز من استهدافها ووضعها في مرمى الضربات العسكرية من طرفي الصراع.

ثالثا: أجهزة الإعلام والصحفيين:

تمثل الوظيفة الإعلامية لهيئة الصحافة مهمة مستجدة في محيط الحرب مما ظهر في الواقع المعاصر، خصوصًا ما يسمى بالإعلام العسكري؛ ونظرًا للطبيعة المهنية لهذه الفئة -خصوصًا في أثناء تغطيتها العمليات العسكرية-؛ أقرت لها التشريعات الدولية الإنسانية الحمايةَ بموجب ذلك.

تنص المادة ٧٩ من البرتوكول الإضافي الأول سنة ١٩٧٧ على أنه: «يعد الصحفيون الذين يباشرون مهمات مهنية خطرة في مناطق المنازعات المسلحة أشخاصًا مدنيين ضمن منطوق الفقرة الأولى من المادة ٥٠، ويجب حمايتهم بهذه الصفة بمقتضى أحكام الاتفاقيات وهذا البروتوكول، شريطة ألا يقوموا بأي عمل يسيء إلى وضعهم كأشخاص مدنيين، وذلك دون إخلال بحق المراسلين الحربيين المعتمدين لدى القوات المسلحة في الاستفادة من الوضع المنصوص عليه في المادة ٤ من الاتفاقية الثالثة»[2].

فبناء على منطق التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين؛ فإن المشتغلين بالصحافة لا يدخلون في طائفة المقاتلين؛ لأنهم في الأصل لا يقومون إلا بالأعمال الصحفية والمهنية التي أوكلت

(١) المادة ٦١ من البروتوكول الإضافي الأول باتفاقيات جنيف، يونيو ١٩٧٧، الفقرة (أ).

(٢) المادة ٧٩ من البروتوكول الإضافي الأول باتفاقيات جنيف، يونيو ١٩٧٧، الفقرة (١) و (٢).

لهم، فلا يدخلون بدليل القياس والتخريج، ولعموم النصوص القرآنية والحديثية الواردة في قتال المقاتل فقط؛ فيلحقون بالنساء والأطفال والشيوخ وغيرهم من الفئات المدنية التي أثبت لها الفقه الإسلامي حماية خاصة.

فمجموع هذه الفئات لم تكن معروفة في سياق قانون الحرب المستمد من التراث الإسلامي، ولا حتى في التشريعات الإنسانية الوضعية إلا في أزمنة متأخرة، وقد تناولتها البحوث الفقهية والقانونية على حد سواء تأصيلًا وتأكيدًا على حمايتها بالنظر إلى وظيفتيها الإنسانية وتطبيقًا لمبدأ التمييز بين الفئات المقاتلة والفئات المدنية.

المطلب الثاني: الاجتهاد الفقهي في صلب أنسنة الحروب الحديثة

يمثل الاجتهاد الفقهي آلية لمواكبة المستجدات الإنسانية بالنظر الشرعي من حيث الموافقة والمخالفة، لذلك سعى الفقهاء إلى أن يكونوا في صلب الاهتمامات الإنسانية ومتابعة تطورها وفق ميزان الشريعة؛ فكانت الحاجة إلى استئناف النظر والاجتهاد في مواكبة هذه المستجدات، خصوصًا في تصحيح التصورات وبناء القناعات الإنسانية حول حقيقة الحرب والسلم، وتقويم بعض المفاهيم المتعلقة بهما على ضوء المبادئ الإنسانية.

الفرع الأول: النظرة الإسلامية للحروب الحديثة

تقوم النظرة الإسلامية للحرب على ثلاثة أسس رئيسية، تشكل في مجملها المقاصد التي من أجلها شُرع القتال في التصور الإسلامي، وهي: رد العدوان، وتأمين طريق الدعوة، ونصرة المستضعفين[1]، وتتخلل هذه المقاصد توجيهات إنسانية جزئية تتعلق بمركزية الإنسان في تقرير بواعث الحرب ونتائجها.

لذلك قرر الفقه الإسلامي نصًا ووفق مقاربة اجتهادية على ألا يُقَاتَلَ غيرُ المقاتل بالفعل أو الإمداد أو بالرأي أو التخطيط، ثم حرم إتلاف الأموال إلا لضرورة عسكرية، ثم أوجب احترام مبادئ الإنسانية والفضيلة في أثناء الحرب وبعد انتهاءها، ثم قرر مشروعية منح الأمان العام أو

(١) نظرية الحرب في الإسلام وأثرها في القانون الدولي العام: ضو مفتاح غمق، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، الطبعة الأولى ١٤٢٦، ص١٠٩، ص١٢٠.

الخاص في ميدان القتال منعًا لاستمرار القتال ما أمكن المنع[1].

فمدار جميع الأحكام الاجتهادية التي قررها الفقهاء قديمًا وحديثًا على تقرير الحماية للإنسان من حيث هو إنسان خلال المواجهات المسلحة، وهو تأكيد على إنسانية الخطاب الفقهي في فقه الحرب وأحكامها.

ولهذا تأكد في الاجتهاد الفقهي المعاصر على أن العالم اليوم في أمس الحاجة إلى أخلاق الإسلام في السلم والحرب ليسود ميزان العدالة الذي قامت عليه السماوات والأرض، ولنبذ ما يسود العالم اليوم من الظلم والاستكبار والإفساد[2]؛ حفظًا للكرامة الإنسانية وتقريرًا لواجب الاستخلاف الإلهي.

فقد كان هذا البيان من المجمع الفقهي الدولي تأطيرًا فقهيًا معاصرًا، ومواكبًا للانتهاكات الإنسانية التي يقوم بها الكيان الصهيوني على أرض فلسطين في حق المدنيين، وتفاعلًا مع التجاوزات في حق باقي الفئات الإنسانية من أطقم طبية وصحفيين من المشمولين بالحماية الإنسانية بمقتضى النظر الفقهي المعاصر والقانون الدولي الإنساني.

ثم إن الخطاب الفقهي المعاصر يعتبر أن الحرب في الفكر الإسلامي آخر الوسائل لتسوية النزاعات؛ فقد أكد المجمع الفقهي الدولي هذا البعد صراحة حين أقر أن: «الدولة الإسلامية لا تعادي أية دولة أخرى لمجرد الخلاف في الدين، وإنما تعادي فقط من يبتدرها بعدوان، أو يُسيء إلى رموزها ومقدساتها؛ وذلك لأن الحرب في الإسلام هي وسيلة أخيرة يتمّ اللجوء إليها للدفاع عن النفس، ولرد أي عدوان»[3].

ومن تجليات ذلك في الواقع المعاصر أن المجمع الفقهي الدولي «يستنكر بشدة ما يقوم به القراصنة أمام الشواطئ الصومالية وغيرها من عمليات القرصنة البحرية وتهديد لسلامة الملاحة البحرية، ويعرض أمن البحر الأحمر للخطر، ويؤكد المجمع بأن أعمال القرصنة هذه تعتبر

(١) ينظر: قضايا الفقه والفكر المعاصر: وهبة الزحيلي، دار الفكر- دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠٧، ص ١/ ٦١٠.

(٢) ينظر: قرار المجمع الفقهي الدولي رقم ١٢٥ (٧/ ١٣) بشأن أحداث فلسطين وغيرها.

(٣) قرار رقم: ١٦٠ (١٧/ ٩) بشأن علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية.

نوعا من أنواع الحرابة المجرّمة في الفقه الإسلامي»[1]، وهو ما تنص عليه المواثيق والتشريعات الدولية وينسجم مع منطق التفكير العقلاني للإنسان المتحضر، وثقافة المدنية وتقدير الوجود الإنساني من حيث هو إنسان وبغض النظر عن دينه ولغته وعِرقه.

الفرع الثاني: التمييز بين الفئات المقاتلة وغير المقاتلة في الفتوى المعاصرة

من أهم المبادئ الإنسانية التي يقوم عليها قانون الحرب؛ أنه في العمليات العسكرية يجب التمييز بين الأهداف المشروعة المتمثلة في المواقع العسكرية والمقاتلين، والأهداف غير المشروعة المتمثلة في المواقع والفئات التي تشملها الحماية الإنسانية، وهو من المبادئ الأصيلة في الفقه الإسلامي، وقد ثبت بالنص القرآني والتوجيه النبوي وعمل الصحابة، وهو مبثوث بتفاصيله وجزئياته في المدونات الفقهية في مختلف المذاهب.

وبقي الاجتهاد الفقهي وفيًا لهذا المبدأ على مر العصور مهما تغيرت وتطورت ظروف الحروب، وفي الواقع المعاصر وفي خضم النزاعات المسلحة وتأثيراتها على المدنيين والفئات التي تقررت لها الحصانة الإنسانية؛ أصدرت مؤسسات الاجتهاد الجماعي وهيئات الإفتاء الوطنية والدولية جملة من الفتاوى تؤكد هذا المبدأ، وتدعوا إلى تقريره وتطبيقه على أرض الواقع.

ومن ذلك ما صدر عن دار الإفتاء الكويتية بأنه: «لا يجوز تعمد قتل المدنيين من النساء والأطفال والمسنين إلا إذا كانوا من المقاتلين، أو شاركوا في قتال المسلمين، أو تترَّس الكفار بهم أو كانوا لهم ردءًا يعينون جنودهم على حرب المسلمين، أو إذا تعذر تجنبهم»[2].

وفي سياق التمييز بين مفهوم الجهاد في التصور الإسلامي وحقيقة الإرهاب الشامل وما يصاحبه من تفجيرات؛ أصدرت دار الإفتاء المصرية بيانًا ضمنته فتاوى تدل على أنه من المقرر شرعًا أنه لا يجوز الإقدام على قتل المدنيين رجالًا أو نساءً، فأما تعميم القتال والقتل بلا تمييز

(١) بيان حول الأوضاع في فلسطين وبخاصة الاعتداءات على المسجد الأقصى المبارك، ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الدولي، الإصدار الرابع، سنة ٢٠٢٠، ص ٦٣٣.

(٢) الدرر البهية من الفتاوى الكويتية، جمع وترتيب: وحدة البحث العلمي بإدارة الإفتاء، إدارة الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية-الكويت، الطبعة الأولى ١٤٣٦، ١١/ ١٥٣.

بين المحاربين والمدنيين فليس هذا من الإسلام في شيء.[١]

وبهذا بقي الاجتهاد الفقهي المعاصر في قلب أنسنة النزاعات المسلحة، من خلال تقرير مبدأ التمييز بين الفئات المقاتلة والفئات المشمولة بالحماية الإنسانية، وهو ما تأكد فيما بعد في قواعد ومبادئ القانون الدولي الإنساني الوضعي.

الفرع الثالث: تقييد استعمال أسلحة الدمار الشامل في الاجتهاد المعاصر

تقدم في المطلب الأول أنه مما أفزره تقدم التصنيع العسكري؛ تطوير أسلحة الدمار الشامل، ومع انتشار استعمالها تفاعل فقهاء الشريعة الإسلامية وفق منهجية اجتهادية مع هذا المستجد، خصوصًا مع التسابق إليها وتأثيراتها الواسعة على المدنيين والأعيان الإنسانية.

فقد ناقش العلماء مسألة تملك واستعمال الأسلحة الاستراتيجية ذات التأثير الواسع ووضعوا لها ضوابط فقهية، تتعلق بالأبعاد الإنسانية للحرب في التصور الفقهي الإسلامي؛ لذلك قيد كثير من الفقهاء استعمالها إلا في حالات ضيقة كما في حالة الضرورة العسكرية وفي إطار المعاملة بالمثل، ودون تجاوز أو اعتداء، إذ الضرورة تقدر بقدرها[٢].

قال الشيخ وهبة الزحيلي في معرض بيان الأبعاد الإنسانية لاستعمال أسلحة الدمار الشامل: «أن كل ما يترتب عليه تدمير عام أو نشر وباء شامل، أو إضرار دائم بالبيئة أو الإنسان والنبات والحيوان أو قتل جماعي يعم المحاربين وغيرهم كالقنابل النووية وغاز الأعصاب والمواد الكيماوية والبيولوجية وأنواع المستحضرات الجرثومية ونحوها من أسلحة الدمار الشامل يكون محظوراً في الإسلام وكذا في القانون الدولي، إلا لضرورة قصوى على سبيل المعاملة بالمثل؛ ولأن ذلك لا يتفق مع مبادئ الرحمة العامة التي جاء الإسلام من أجلها»[٣].

فتقرير هذه الأحكام قائم على نظرة اجتهادية سديدة، مبنية على شروط مقررة في البحث الأصولي، أهمها الفقه بالواقع وتحرير مناطات الأحكام، ففهم العلماء المؤطرون للاجتهاد

(١) الفتوى رقم ٣٦٦١ حول الجهاد والإرهاب وقتل المدنيين (بتصرف)، موقع دار الإفتاء المصرية::https //2cm.es/IC1H

(٢) ينظر: العلاقات الدولية في الإسلام: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى ١٤١٥، ص ٤١.

(٣) قضايا الفقه والفكر المعاصر: وهبة الزحيلي، ص ١/ ٧٨٤.

الفقهي المعاصر حقيقة هذه الأسلحة وتأثيراتها الإنسانية؛ فقرروا لها أحكامًا خاصةً بإلحاقها بما هو منصوص عليه في المدونات الفقهية بناءً على دليل القياس أو سد الذرائع، وحتى لا يتوسع في استعمال هذه الأسلحة ويكثر ضحاياها من المدنيين وباقي الفئات الإنسانية.

المبحث الثاني:
معالم وطبيعة الحماية في قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي

يمثل المجمع الفقهي الدولي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي بجدة مؤسسة علمية رائدة في الاجتهاد الفقهي المعاصر، وقد تحملت مهمة التأطير الفقهي للمستجدات الإنسانية في مختلف مجالات الحياة، ومنها: التأطير الإنساني للنزاعات المسلحة الحديثة، والدعوة إلى تقرير الحماية الإنسانية لضحاياها.

وقد أدى في سبيل ذلك دورًا محوريًا في تنزيل مقتضيات النظر الفقهي الأصيل على الواقع الإنساني للحروب، أولا: من خلال تصحيح المفاهيم وتسديد التصورات التي تتعلق بالنظرة الإنسانية للحرب في الإسلام، ورد دعاية الإرهاب عن أحكام الشريعة الإسلامية في فقه الجهاد، وبيان القيم الإنسانية المضمنة فيه.

وثانيا: في الدعوة إلى الالتزام بمقتضيات القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة الداخلية والخارجية، وبيان أسبقية الاجتهاد الفقهي في التفاعل مع الآثار الإنسانية للحرب، خصوصًا مع الاحتلال الصهيوني لأرض فلسطين، والحملات الامبريالية الاستعمارية في أفغانستان والعراق، أو الحروب والنزاعات الأهلية في سوريا والسودان.

المطلب الأول: طبيعة الحماية في قرارات المجمع الفقهي

تختلف طبيعة الحماية الإنسانية لضحايا الحروب والنزاعات بحسب اختلاف المؤسسات الضامنة لها؛ ومرجع ذلك إلى اختلاف طبيعة هذه المؤسسات وتعدد الأبعاد الإنسانية للحروب، بين ما هو عسكري وأمني كمجلس الأمن ومحكمة العدل الدولية، وبين ما هو حقوقي إنساني تمثله منظمة الأمم المتحدة ومؤسسات الإغاثة الدولية التابعة لها، وبين ما هو علمي وفكري متعلق ببناء التوجهات الاستراتيجية على المستوى الدولي تؤطره المؤسسات العلمية والأكاديمية ومراكز البحث.

وتقوم كل مؤسسة من هذه المؤسسات بحسب موقعها وطبيعة اشتغالها بتقرير هذه الحماية بالاستناد إلى ما تملكه من ضمانات وآليات مؤثرة، فبالنسبة للمجمع الفقهي الدولي بعَدِّهِ مؤسسة علمية ذات مرجعية إسلامية، ووفق مقاربة اجتهادية لمواكبة التطورات الإنسانية للحروب على المستوى الدولي؛ فقد تبنى تقرير هذه الحماية وهي حماية ذات طبيعة علمية وفكرية، تتعلق بتصحيح المفاهيم وبناء التصورات الحقيقية للآثار الإنسانية للحروب في الفقه الإسلامي، وهذه الحماية تشكل نسبيًا قوة ضاغطة على القرار السياسي؛ الذي من شأنه أن يؤثر بشكل فعلي ومباشر على تقرير هذه الحماية وتطبيقها على أرض الواقع.

لذلك حمل المجمع على عاتقه مهمة التأطير الفقهي الإنساني لضحايا النزاعات المسلحة على مستويين، الأول: التأسيس الفكري الإسلامي للأنسة الحرب، الثاني: توجيه القرار السياسي من خلال دعوة الحكومات إلى تطبيق مقتضيات القانون الدولي الإنساني.

الفرع الأول: الحماية الفكرية الإنسانية لضحايا النزاعات المسلحة

فقد عد المجمع الفقهي الدولي أن من وظائفه الأساسية -في سياق تقرير الحماية وبث الخطاب الإنساني في النزاعات المسلحة- أنه يجب: «تحصين الذات الإسلامية أمام العوامل الخارجية التي أفرزتها تطورات السياسة الدولية وأن ذلك يدخل في صميم عمله العلمي المتخصص، لما له من دور هام في تشكيل الرأي العام، وتأصيل الفكر وتعميق قوة الانتماء إلى الحضارة الإسلامية الأصيلة التي لا سبيل إلى اقتلاع جذورها مهما عظم عنف الضربات الموجهة إليها، ذلك أن إرشاد الإنسان عقديًّا وعلميًّا قضية محورية تعلو فوق كل القضايا؛ لارتباطها بمصير الأمة ارتباطًا وثيقًا»[1].

جاء هذا البيان في سياق الرد على استفحال غريزة العدوان لدى الكيان الصهيوني الغاصب في حرب الإبادة التي يشنها على الشعب الفلسطيني الأعزل، من خلال قصف المدنيين والفئات الإنسانية، وتدمير البنى التحتية والمرافق الصحية؛ وهو ما يفاقم من الأوضاع الإنسانية لهذه الفئات، فهذا البيان يقرر حماية فكرية وجدانية تتعلق بعدم التماهي مع هذه الممارسات العنيفة في حق ضحايا النزاع المسلح، كما أن أنه يثير حاسة التضامن الإنساني مع هؤلاء الضحايا في

(١) القرار رقم: ١٢٥ (١٣/ ٧) بشأن أحداث فلسطين وغيرها.

الرأي العام الإسلامي والعربي والدولي.

وهو بيان مؤسس لتوجه المجمع في ضمان وتأكيد الحماية الفكرية لضحايا الحروب، بعَدِّهِ قضية مركزية في الفكر الاجتهادي لدى المجمع، وهو -كما عبر القرار- عقيدة راسخة في اهتماماته، خصوصًا أنها قضية تتجاذبها مرجعيات فكرية وفلسفية مختلفة، ويشكل هذا القرار محور التدافع العلمي والفكري المستمد من موارد الفقه الإسلامي.

وسيرًا على منهج تصحيح المفاهيم وردًا لدعاية الإرهاب عن الشريعة الإسلامية ومنظومة أحكامها؛ أقر المجمع الفقهي -خلال انتشار العمليات الإرهابية التي يكون ضحاياها في الغالب من المدنيين- حقيقة فقه الجهاد المستمد من نصوص الوحيين، حيث ميز بين الجهاد الذي يراعي الأبعاد الإنسانية والإرهاب العدواني.

وبناء عليه حرص المجمع على تعريف الإرهاب تصحيحًا للفهم، حيث ورد في نص القرار أنه: «هو العدوان أو التخويف أو التهديد ماديًا أو معنويًا الصادر من الدول أو الجماعات أو الأفراد على الإنسان، دينه أو نفسه أو عرضه أو عقله أو ماله بغير حق بشتى صنوفه وصور الإفساد في الأرض»[1]، ولا يختلف اثنان مما يقع من الاعتداء على الأبرياء في التفجيرات الإرهابية التي لا ضابط لها، بحيث تستهدف ولا تميز بين طفل ولا امرأة ولا شيخ، بغض النظر عن دينه ولونه وعرقه، ودون اعتبار لكونه محاربًا أو غير محارب.

وهو ما أكده المجمع بقوله أن: «الإسلام يكرم الإنسان من حيث هو إنسان، ويُعنى بتقرير حقوقه، ورعاية حرماته، والفقه الإسلامي هو أول فقه في العالم يقدم تشريعًا داخليًا ودوليًا للعلاقات البشرية في السلم والحرب»[2].

ثم خلص المجمع إلى أنه من الظلم وأبشع الإرهاب إلباس الإسلام اسم الإرهاب بل هو دين الاعتدال والوسطية، ثم أكد على: «تحريم جميع أعمال الإرهاب وأشكاله وممارساته، واعتبارها أعمالًا إجرامية تدخل ضمن جريمة الحرابة أينما وقعت وأيًا كان مرتكبوها. ويعد إرهابيًا كل من شارك في الأعمال الإرهابية مباشرةً أو تسببًا أو تمويلًا أو دعمًا، سواء كان فردًا أم

(١) القرار رقم ١٢٨ (١٤/ ٢) بشأن حقوق الإنسان والعنف الدولي.

(٢) القرار رقم ١٢٨ (١٤/ ٢) بشأن حقوق الإنسان والعنف الدولي.

جماعةً أم دولةً، وقد يكون الإرهاب من دولة أو دول على دول أخرى»[1].

الفرع الثاني: توجيه الرأي السياسي والاقتصادي لتقرير الحماية الإنسانية

تتشكل بنية اشتغال المجمع الفقهي من تمثيليات علمية للدول الأعضاء، وإلى جانبها تكون بعثات رسمية من خلال حضور وزراء الخارجية لهذه الدول أو من ينوب عنهم في إطار أعمال منظمة التعاون الإسلامي، الأمر الذي يُمكِّن المجمع الفقهي من تمرير الرسائل ورفع التوصيات المتعلقة بأنسنة الحرب إلى الجهات الحكومية الرسمية، والدعوة إلى تنزيلها على أرض الواقع.

ففي مجال تنزيل مقتضيات قانون الحرب والحماية الإنسانية لضحايا النزاعات، أكد المجمع في أكثر من موضع أنه يجب على الحكومات التفاعل مع الوضع الإنساني لهؤلاء الضحايا، فقد ورد في بيان حول أحداث فلسطين أنه: «واجب على الحكومات في البلدان الإسلامية بذل كل جهد من خلال المنظمات الدولية، والعلاقات السياسية والاقتصادية وغيرها؛ لوقف الدعم الخارجي الذي يتلقاه العدو سياسيًّا وعسكريّا»[2].

فهذه الدعوة الموجهة إلى حكومات ودول العالم تحمل رسالة المجمع في تنزيل مقتضيات القانون الدولي الإنساني من خلال الضغط الحكومي؛ السياسي والعسكري والاقتصادي، ومنع وسائل وآلة القتل الصهيونية من التمادي في جرائم الحرب وإبادة الشعب الفلسطيني، خصوصًا الفئات التي تقررت لها الحماية الإنسانية بموجب أحكام الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني وبرتوكولاته.

وفي ذات السياق وجه المجمع دعوات متكررة للمجتمع الدولي بتفعيل خطط الإغاثة الإنسانية، حيث ورد في نص القرار أنه: «والمجمع أمام هذه الجرائم البشعة ليدعو دول العالم الإسلامي خاصة، والعالم أجمع أن يقوموا بواجبهم الشرعي الأخوي والإنساني في رفع ما يتعرض له الشعب الفلسطيني من معاناة، وإمداده بالأساسيات التي يحتاجها»[3].

(١) ينظر: القرار رقم: ١٥٤ (١٧/ ٣) بشأن موقف الإسلام من الغلو والتطرف والإرهاب.

(٢) القرار رقم: ١٢٥ (١٣/ ٧) بشأن أحداث فلسطين.

(٣) بيان حول الأوضاع في فلسطين وبخاصة الاعتداءات على المسجد الأقصى المبارك، قرارات وتوصيات

كما أن المجمع يوجه المجتمع ومؤسسات الدولة على حد سواء إلى تحمل مسؤولية تجاوز التداعيات الإنسانية للحرب وتأهيل ضحاياها، فقد ورد في قرار حول حقوق الإنسان في الإسلام أنها مكفولة لعموم الناس بغض النظر عن عرقهم ولونهم ولغتهم، كما أنها مقررة للأطفال ضحايا الحروب كفئة مشمولة بالحماية الإنسانية، حيث ورد في نصه أن: «للأطفال اليتامى واللقطاء والمشردون وضحايا الحروب وغيرهم ممن ليس لهم عائل لهم جميع حقوق الطفل، ويقوم بها المجتمع والدولة»[1]، على اعتبار أن الأطفال من أكثر الفئات الإنسانية التي تكتوي بنيران الحرب، فجل الإحصائيات التي تسجلها المؤسسات المعنية برصد الآثار الإنسانية للنزاعات المسلحة تؤكد على هذا المعطى وتداعياته[2].

وتقرير حق الأطفال في الحماية الإنسانية مستمد من عموم قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقوله ﷺ فيما روي عنه، أنه رأى في بعض مغازيه امرأة مقتولة، فأنكر ذلك، ونهى عن قتل النساء، والصبيان»[3]، وقد جرت العادة أن الأطفال دون سن التمييز لا يشاركون في الحرب والنزاعات أصالة وعن قصد واختيار، إنما يكون ذلك تحت تأثير التغرير بهم وقوة الإكراه؛ ولذلك أحاطهم الفقه الإسلامي بالحماية الإنسانية.

فهذه التوجيهات وغيرها -والتي مبناها مقاربة اجتهادية رصينة لدى المجمع- تهدف إلى إحياء النزعة الإنسانية في ضمير المجتمع الدولي عمومًا، والوسط العربي والإسلامي على وجه الخصوص، وعدم التطبيع والتخاذل عن الاهتمام والتفاعل مع الآثار الإنسانية للحروب وتأثيراتها على مختلف الفئات المدنية، من خلال بناء تصورات وترسيخ القناعات، وتصحيح المفاهيم وفق مقتضى قواعد الفقه الإسلامي وبما ينسجم والتشريعات الوضعية الإنسانية.

المجمع، ص ٦٣١.

(١) القرار رقم: ١١٣ (١٢/ ٧) بشأن موضوع حقوق الأطفال والمسنين.

(٢) «تشير الاحصائيات إلى أنه منذ عام ١٩٤٥ وقع حوالي ١٥٠ نزاع مسلح، أسفرت عن ٦٠ مليون جريح منهم ٨٠ ٪ من الأطفال والنساء، واضطر حوالي ٢٥ مليون من الأطفال والنساء إلى الترحيل والتهجير القسري»، ينظر تقرير مقدم إلى منظمة اليونيسيف، نيويورك، ١٩٨٦- ص ١٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب قتل الصبيان في الحرب، رقم: ٢٨٥١.

المطلب الثاني: معالم الحماية في قرارات المجمع الفقهي

تقرر تفاعل المجمع الفقهي الدولي مع التداعيات الإنسانية لضحايا الحروب الحديثة خصوصًا في فلسطين، وتجاوزات جيش الاحتلال للمواثيق والأعراف الدولية الإنسانية، ويمكن إبراز هذا التفاعل والاهتمام من خلال المحددات التالية:

الفرع الأول: تخصيص دورة كاملة حول موضوع حقوق الإنسان والعنف الدولي

تجري خطة عمل المجمع الفقهي على عقد دورات سنوية منتظمة حول المواضيع ذات الأهمية والحساسية على المستوى الدولي، ففي المدة الممتدة بين ٨-١٣ ذو القعدة ١٤٢٣هـ، الموافق ١١-١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣، عقد المجمع دورته الرابعة عشرة بالدوحة (في دولة قطر) حول موضوع حقوق الإنسان والعنف الدولي، وخصصت جميع أبحاث الدورة لبحث التداعيات الإنسانية للنزاعات المسلحة بين المرجعية الفقهية والشرعية الدولية، واستقبل المجمع في سبيل ذلك أكثر من ثمانية بحوث، شكلت أرضية لصياغة القرار الفقهي[(١)].

وكان من مخرجات الدورة أن أكد المجمع على مجموعة من التوصيات، أهمها: «وجوب تدوين مدونة إسلامية في القانون الدولي الإنساني على غرار المدونات القانونية المعهودة، ثم تترجم هذه المدونة إلى مختلف اللغات العالمية، وتوضع هذه المدونة في مكتبات الجامعات ومؤسسات هيئة الأمم، فذلك أجدى بكثير من ترادنا القول بأن الإسلام لا يعرف الإرهاب، ولكي يقف غير المسلمين على موقف الإسلام في وضوح لا غموض فيه[(٢)].

فهذه التوصية تبين بجلاء توجه المجمع في الاهتمام بتأسيس قانون دولي إنساني مستمد من أصول المعرفة الإسلامية في شكل مدونة قانونية وبثها في المجتمع الدولي؛ حتى يتعرف المجتمع الدولي ومؤسساته على ما تزخر به المدونات الفقهية من أحكام شرعية كفيلة بتحقيق الحماية الإنسانية لضحايا الحرب.

(١) ينظر: مجلة المجمع الفقهي الدولي، جدة، العدد ١٣، المجلد ١، سنة ٢٠٠١، ص ١٤٩.

(٢) القرار رقم ١٢٨ (١٤/ ٢) بشأن حقوق الإنسان والعنف الدولي.

الفرع الثاني: تقرير مبدأ المعاملة الإنسانية مع الفئات المشمولة بالحماية

وهو من المبادئ المقررة في التشريعات الدولية الإنسانية، ويقصد بمبدأ الإنسانية حماية الكرامة الإنسانية في جميع الأحوال بما في ذلك وقت الحرب، وأن يحظى الأفراد بمعاملة ترقى إلى قيمتهم؛ إذ لا يمكن الحديث عن قانون إنساني من دون الرجوع إلى أصل هذا المبدأ؛ فالهدف هو الحفاظ على الصفة الإنسانية المتأصلة لدى جميع الناس(١).

وقد مثل المجمع هذا المبدأ وأخذ به حينما قرر هذه الحماية لجميع الناس بالاستناد إلى وصف الإنسان، فقد ورد في نص القرار: «أن الإسلام يكرم الإنسان من حيث هو إنسان، ويُعنى بتقرير حقوقه ورعاية حرماته. والفقه الإسلامي هو أول فقه في العالم يقدم تشريعًا داخليًا ودوليًا للعلاقات البشرية في السلم والحرب»(٢).

بل إن المجمع يقر هنا بأسبقية الفقه الإسلامي إلى إقرار الحماية الإنسانية لمستحقيها، بناء على وصف الكرامة الإنسانية المستمدة من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧١].

ثم بين المجمع الفقهي معالم هذا المبدأ حيث وجه دعوة إلى المجتمع الدولي: «يدعو فيها العالم أجمع إلى وقف الإرهاب الذي تقوم به السلطات المحتلة المتمثل بقتل الأبرياء من الأطفال والنساء والرجال بشكل يومي، وارتكاب مجازر جماعية متكررة، بالإضافة إلى هدم البيوت وتشريد أهلها، واغتصاب الأراضي وإتلاف المزروعات وقلع الأشجار المثمرة التي تسبح الله الواحد القهار(٣).

فمبدأ الإنسانية مبدأ أصيل في مقتضيات القانون الإنساني، ويستمد مشروعيته وأصالته من المرجعية الإسلامية والفقهية التي كان لها قدم السبق إلى تقريره من خلال نصوص الوحيين،

(١) العمليات العدائية طبقا لقواعد الدولي الإنساني: أزهر عبد الأمير الفتلاوي، المركز العربي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠١٨، ص ٨٣.

(٢) القرار رقم ١٢٨ (١٤/ ٢) بشأن حقوق الإنسان والعنف الدولي.

(٣) ينظر: بيان بشأن القضية الفلسطينية، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الدولي، ص ٤٦٠.

وعلى مستوى التطبيق في الإنتاج الفقهي لأهل النظر والاجتهاد على امتداد التاريخ الإسلامي.

الفرع الثالث: الدعوة إلى فتح الأبواب للمساعدات الإنسانية

أكد المجمع في سياقات مختلفة على ضرورة ضمان حصول الفئات الإنسانية على ما يكفيها من الطعام والماء، والأدوية والمأوى والرعاية المستحقة، وأصدر في ذلك مجموعة من القرارات والبيانات، يؤكد فيها استنكاره وشجب قطع الإمدادات والمؤن الأساسية التي تلبي أدنى الاحتياجات الإنسانية من غذاء ودواء[(١)]، وكان ذلك في سياق تعمد كيان الاحتلال الصهيوني منع وتقييد وصول المساعدات الإنسانية إلى مختلف فئات الشعب الفلسطيني، وخصوصًا عن الفئات الإنسانية المنصوص عليها في قوانين الحرب والأعراف الدولية الإنسانية.

ولم يكتف المجمع بالإدانة فقط، بل أكد على دعوته إلى تسريع وصول الإمدادات، حيث نص أنه يجب على: «الدول الإسلامية عامة تحمل مسؤولياتها أمام الله ﷻ وأمام شعوبها وأمام التاريخ؛ فلا يكفي الاستنكار والشجب، بل لا بد من عمل كل ما تستطيع هذه الدول عمله، وهي تستطيع عمل الكثير من أجل فلسطين المباركة وأهلها المرابطين، بما في ذلك الدعم المادي والمساعدات الإنسانية[(٢)].

وأكد ذلك في تفاعله مع النزاع الداخلي في دولة سورية، بسبب ما ظهر للمجمع من تجاوزات في التعامل مع الأوضاع الإنسانية، حيث وجه المجمع دعوته بأنه: «يطالب النظام السوري بالسماح لجميع هيئات الإغاثة بمداواة الجرحى والمصابين وإيصال المعونات من الغذاء والدواء إلى المجروحين والمحرومين، ويطالب جميع دول العالم وشعوبه بالمسارعة بإمداد الشعب السوري بالمعونات الإنسانية وحماية المواطنين، وإغاثة اللاجئين والمشردين والجرحى»[(٣)].

فوصول المساعدات الإنسانية لضحايا النزاعات من المبادئ المقررة والمتفق عليها في جميع القوانين والتشريعات الإنسانية الدولية، ويستوي في ذلك القوانين والأعراف الوضعية والأنظمة

(١) بيان حول الأوضاع في فلسطين وبخاصة الاعتداءات على المسجد الأقصى، ينظر: قرارات مجمع الفقه الدولي، ص ٦٣١.

(٢) بيان بشأن القضية الفلسطينية، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ص ٤٦٠.

(٣) ينظر: بيان مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن الأحداث الجارية في الجمهورية العربية السورية، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الدولي، ص ٧٦٠.

القانونية المستمدة من الفقه الإسلامي وأصوله.

الفرع الرابع: حماية أماكن العبادة والمؤسسات المدنية

تعتبر دور العبادة من الأماكن المدنية والحساسة في جميع المجتمعات الإنسانية، فهي تعدُّ رمزًا للإيمان والروحانية، وملاذاً للناس للعبادة والتأمل والأمان؛ لذلك كانت من الأماكن التي اختصت بالحماية الإنسانية خلال النزاعات المسلحة، سواء في أحكام الفقه الإسلامي أو مقتضيات القانون الدولي الإنساني الوضعي.

وهو مبدأ يستمد أصل مشروعيته من عموم قوله ﷺ فيما روي عنه عن عبد الله ابن عباس ﷺ، قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه قال: اخرجوا بسم الله تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، لا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا الولدان، ولا أصحاب الصوامع[1]، فمن هذا الحديث وغيره استنبط الفقهاء رحمة الله عليهم حرمة المساس بدور العبادة ومن لازمها أثناء الحرب، سواء كانت مساجد أو كنائس أو غيرها[2].

وهو ما أكدته التشريعات الإنسانية الوضعية، حيث تنص المادة ٥٣ من اتفاقية لاهاي ١٩٠٧ لقوانين وأعراف الحرب البرية التقليدية على أنه: «تحظر الأعمال التالية دون الإخلال بأحكام اتفاقية لاهاي المتعلقة بحماية الأعيان الثقافية في حالة نزاع مسلح ١٩٥٤، أنه يمنع: ارتكاب أي من الأعمال العدائية الموجهة ضد الأثار التاريخية والأعمال الفنية أو أماكن العبادة التي تشكل التراث الثقافي أو الروحي للشعوب»[3].

ثم إن استهداف دور العبادة ليس بالضرورة أن يكون ذا طبيعة عسكرية بالأسلحة قصدًا؛ فقد يكون بضرب الحصار والاقتحامات واعتقال المترددين عليها والتنكيل بهم ووضع القيود في دخولهم إليها، كما يفعل الكيان الصهيوني بالمسجد الأقصى المبارك.

(١) رواه أحمد في المسند، مسند العشرة المبشرين بالجنة، رقم ٢٧٢٨، قال الشيخ شعيب الأرناؤوط: حديث حسن لغيره.

(٢) قال ابن عبد البر: «فقال مالك لا يقتل الأعمى ولا المعتوه ولا المقعد ولا أصحاب الصوامع الذين طينوا الباب عليهم لا يخالطون الناس وهو قول أبي حنيفة وأصحابه»، الاستذكار: أبو عمر ابن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١، ٥/ ٢٩.

(٣) المادة ٥٣ من البروتوكولان الإضافيان لاتفاقية جنيف.

وهو ما أكدته المادة ٢٧ من اتفاقية حماية الممتلكات الثقافية، حيث ورد فيها: «أنه أثناء الحصار أو القصف يجب اتخاذ كافة التدابير لتجنب الهجمات على المباني المخصصة للعبادة والفنون والعلوم والأعمال الخيرية، والآثار التاريخية والمستشفيات وأماكن المرضى والجرحى. شريطة عدم استخدامها لأغراض الأعمال العسكرية»[(١)].

فالتأكيد على الحماية الإنسانية لدور العبادة باختلاف مرجعيتها الدينية يتأكد من جهتين؛ الأولى: باعتبار أن دور العبادة منشئات ذات طبيعة مدنية تتعلق بالأبعاد الروحية للشعوب الإنسانية، والثانية: تتعلق بالخصوصية الثقافية للمؤسسات الدينية، ولا يمكن مبدئيًا أن تكون أهدافا عسكرية.

وهو ما جعل المجمع الفقهي يكرر ويؤكد بدفاع مستميت على حفظ حرمات المؤسسات الدينية ودور العبادة في مدينة القدس الشريف، خصوصًا مع ما يحدث مع المسجد الأقصى المبارك، وأصدر في ذلك البيانات والقرارات بشكل مستفيض، ومن ذلك ما أورده في نص القرار أن:

«هذا المسجد المبارك ومدينته المقدسة يتعرضان لعدوان آثم ومستمر من قبل الاحتلال الإسرائيلي الذي يسعى جاهدًا لتهويد المدينة المقدسة وبسط سيطرته الكاملة على مسجدها الأقصى من خلال ممارساته العدوانية المتمثلة في الاستيطان ومصادرة الأراضي، وهدم بيوت المقدسيين والحفريات التي طالت أساسات المسجد وباتت تهدد بانهياره، والعبث في الآثار الإسلامية، واستحداث المعابد اليهودية في المدينة المقدسة التي ينطلق منها ومن غيرها المستوطنون لاقتحام المسجد الأقصى، والاعتداء على المواطنين المقدسيين»[(٢)].

وأكد المجمع على أنه: من «واجب الحكومات والشعوب الإسلامية العمل على أن يعيدوا الأرض الإسلامية إلى أهلها، ويصونوا المسجد الأقصى من تدنيس اليهود المحتلين الذين نصبوا العداء للإسلام وأهله منذ فجر دعوة الإسلام»[(٣)].

(١) المادة ٢٧ من اتفاقية لاهاي ١٩٠٧ لحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح.

(٢) بيان من مجمع الفقه الإسلامي الدولي بشأن ما تتعرض له مدينة القدس والمسجد الأقصى المبارك من عدوان إسرائيلي، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الدولي، ص ٧١٧.

(٣) القرار رقم: ١٢٥ (١٣/ ٧) بشأن أحداث فلسطين وغيرها.

فاستنادًا إلى الخصوصية الشرعية والتاريخية للمسجد الأقصى، وبالنظر إلى قواعد القانون الدولي الإنساني؛ أقر مجمع الفقه الدولي وألزم -وفق نظر فقهي مبني على فقه النص وفقه الواقع- بحماية المسجد الأقصى من الاعتداءات والاقتحامات وترويع المصليين؛ بعّدِّه أولى القبلتين وثالث الحرمين من جهة، ومؤسسة مدنية محمية بمقتضى قواعد قانون الحرب الإنساني من جهة ثانية.

ولا يجري هذا الحكم على المساجد فقط بل يشمل حتى الكنائس المسيحية الموجودة في ضواحي بيت المقدس، ونص المجمع على وجوب حمايتها إلى جانب المساجد، حيث ورد في نص القرار: «يعبر المجمع عن قلقه البالغ وحذره الشديد جراء ما تتعرض له مدينة القدس الشريف من عمليات تهويد لمحو هويتها العربية والإسلامية، ومحاولات تهديم المسجد الأقصى المبارك، ومضايقة سكان القدس الأصليين من مسلمين ومسيحيين»[(١)].

الفرع الخامس: منع استخدام أسلحة الدمار الشامل

تقدم إيراد نظرة الفقه الإسلامي حول استعمال الأسلحة ذات القدرة التدميرية المرتفعة؛ بالنظر إلى تأثيراتها الإنسانية الواسعة، حيث حذّر أهل النظر من الفقهاء من استخدام هذه الأسلحة، خصوصًا مع انتشار استعمالها في الحروب المعاصرة وصعوبة التحرز منها وتجاوز آثارها على المنشئات الإنسانية والأعيان المدنية.

وقد نص المجمع صراحة على منع استعمال هذه الأسلحة بسبب مضاعفاتها الإنسانية فيما نصه: «أنه واجب جميع المسلمين -كل حسب استطاعته- أن يساندوا الشعب الفلسطيني بأنفسهم وأموالهم للدفاع عن أرضه وحرماته، ومقاومة الجبروت الصهيوني الذي استباح سفك الدماء وقتل الأبرياء من الأطفال والنساء وهدم المنازل، مستخدمًا أسلحة الحرب الفتاكة من الصواريخ والدبابات والمروحيات والطائرات المقاتلة، إلى جانب الحرب الاقتصادية من تخريب الأراضي الزراعية وقلع ما فيها من أشجار»[(٢)].

(١) بيان حول الأوضاع في فلسطين وبخاصة الاعتداءات على المسجد الأقصى، ينظر: قرارات مجمع الفقه الدولي، ص ٦٣١.

(٢) القرار رقم: ١٢٥ (١٣/ ٧) بشأن أحداث فلسطين وغيرها.

ويتأكد هذا في تتبع الأحداث الجارية في أرض فلسطين، حيث سجلت التقارير الدولية ووكالات الأنباء ارتفاع وتيرة استعمال الأسلحة المحرمة دوليًا، خصوصًا القنابل الفوسفورية والصواريخ المتفجرة، بوصفها أسلحة دمار شامل لا تميز بين شخص مدني مشمول بالحماية الإنسانية ومقاتل مصنف ضمن القوات المعادية، وقد أجمعت هذه التقارير على ثبوت هذه الجرائم الحربية في حق دولة الاحتلال الصهيونية وتداعياتها الإنسانية الواسعة[١].

الفرع السادس: تعزيز ثقافة السلام ونبذ خطاب التطرف

أسس المجمع الفقهي منهجًا في التفاعل مع التداعيات الإنسانية للحرب، بدأ بالدعوة على منع اندلاعها ووقوعها من خلال ترسيخ ثقافة السلام والأمن الدوليين وحل النزاعات بطرق تحفظ للإنسان كرامته، ومن خلال نبذ خطاب الكراهية والتطرف؛ اللذان يُؤدّيان إلى تفاقم النزاعات المسلحة وزيادة عدد الضحايا من الفئات المحمية بمقتضى القانون الدولي الإنساني.

فقد نص المجمع على أن «العلاقة بين الدول الإسلامية والدول الأخرى المكونة للمجتمع الدولي، تقوم على: السلام ونبذ الحروب، والاحترام المتبادل، والتعاون بما يحقق المصالح المشتركة للإنسانية، في إطار المبادئ والأحكام الشرعية»[٢].

كما وجه نداءً إلى مجموعة الدول ذات التأثير الاستراتيجي في العالم «أن تضع في أولوياتها التعايش السلمي، وأن تتخلى عن احتلال الدول ونكران حق الشعوب في تقرير المصير، وإلى إقامة العلاقات فيما بينها على أُسس من التكافؤ والسلام والعدل»[٣].

وقد ترجم المجمع هذه التوجيهات حتى على مستوى النزاعات الداخلية، ففي العراق مثلا نشبت حرب أهلية بين مكونات الشعب العراقي؛ نتج عنها آلاف من الضحايا الأبرياء من المدنيين؛ ما جعل المجمع «يدعوا الشعب العراقي ومؤسساته إلى المشاركة في العمل الجاد والمخلص للمحافظة على وحدة العراق واستقلاله وسيادته على أراضيه، وعلى تحقيق التوازن

(١) ينظر: بالقنابل الفسفورية...لِمَ يستهدف الاحتلال المدنيين؟، مدونة الجزيرة الإخبارية: https: //2u.pw/cvdEdFtg.

(٢) قرار رقم: ١٦٠ (١٧/ ٩) بشأن علاقات الدولة الإسلامية بغيرها وبالمواثيق الدولية.

(٣) قرار رقم: ١٥٤ (١٧/ ٣) بشأن موقف الإسلام من الغلو والتطرف والإرهاب.

الحقيقي بين جميع مكونات الشعب العراقي وأطيافه، وتحقيق المصالحة الوطنية على أساس التسامح والحقوق العادلة للجميع؛ ولإنهاء وجود القوات الأجنبية، وعودة العراق وبشكل فاعل ومؤثر إلى أداء دوره في صفّ أمته العربية والإسلامية»[١].

بل إن المجمع وجه سهام الانتقاد إلى المؤسسات الدولية بسبب ازدواجية المعايير التي تتعامل بها مع التداعيات الإنسانية للنزاعات المسلحة، حيث استنكر «جملة الاتهامات التي وجهت لرئيس جمهورية السودان الفريق عمر البشير من محكمة الجنايات الدولية في الوقت الذي يبذل جهده لاستتباب الأمن ونشر الاستقرار في ربوع السودان، في حين أن العالم يغض الطرف عن الجرائم ضد الإنسانية التي ترتكب في غزة والضفة وبقاع أخرى من العالم؛ مما يعكس ازدواجية المعايير وانتقائيتها في المجتمع الدولي، كما يطالب بوضع حد لهذه الازدواجية»[٢]، وهو تأكيد على توجه المجمع في تعزيز ثقافة الأمن والاستقرار المجتمعي ونبذ الحروب والنزاعات، والتي يكون أكثر ضحاياها من المدنيين وباقي الفئات الإنسانية.

كما وجه المجمع دعوات إلى الدول الغربية «بإعادة النظر في مناهجها التعليمية، وما تضمنته من نظرة مسيئة للدين الإسلامي، ومنع ما يصدر من ممارسات تُسيء إلى الإسلام في وسائل الإعلام المتعددة، تأكيدا للتعايش السلمي والحوار، ومنعا لثقافة العداء والكراهية»[٣]؛ خصوصًا لما لها من تأثير في بناء العقل الجمعي في المجتمعات الغربية وما يمكن أن تؤدي إليه من حملات متطرفة مضادة وعدوانية ضد الأقليات المسلمة في تلك البلدان.

وهو ذات المبدأ الذي جعل نظر المجمع يتجه إلى نبذ خطاب التطرف كيفما كانت مرجعيته، حيث أكد المجمع على أن: «الإسلام يحرم الاعتداء بغير حق، ومن ذلك ترويع قلوب الأبرياء الآمنين ممن عصمت دماؤهم؛ فأي عدوان من هذا النوع هو إرهاب محرم»[٤].

(١) ينظر: بيان حول الأوضاع في فلسطين وبخاصة الاعتداءات على المسجد الأقصى المبارك، والأوضاع في العراق، والصومال، والسودان، ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الدولي، ص ٦٣٢.

(٢) ينظر: بيان حول الأوضاع في فلسطين وبخاصة الاعتداءات على المسجد الأقصى المبارك، والأوضاع في العراق، والصومال، والسودان، ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الدولي، ص ٦٣٣.

(٣) القرار رقم: ١٥٤ (١٧/ ٣) بشأن موقف الإسلام من الغلو والتطرف والإرهاب.

(٤) القرار رقم: ١٢٥ (١٣/ ٧) بشأن أحداث فلسطين وغيرها.

كما وجه الفاعلين الدوليين إلى: «وجوب معالجة الأسباب المؤدية إلى الإرهاب، وفي مقدمتها الغلو والتطرف والتعصب والجهل بأحكام الشريعة الإسلامية، وإهدار حقوق الإنسان وحرياته السياسية والفكرية والحرمان، واختلال الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والسياسية»[1].

فهذه المحددات وغيرها معالم بارزة على اهتمام أعضاء المجمع الفقهي الدولي بقضية تقرير الحماية الإنسانية لضحايا الحروب، وهي حماية ذات أبعاد متعددة: قبلية وآنية وبعدية، وهي برهان جلي على مركزية وفاعلية الفقه الإسلامي بمصادره النقلية والاجتهادية في بلورة منظومة أحكام كفيلة بضمان الحد الأدنى من الحماية الإنسانية لضحايا النزاعات المسلحة.

***

الخاتمة

ختامًا، وبعد التأكيد على تقرير الحماية الإنسانية في الاجتهاد المعاصر كمصدر من مصادر التفكير الإسلامي- فإن البحث يخلص إلى ما يلي:

١. عرفت الحروب الحديثة تطورات جذرية في الوسائل والأبعاد، ظهرت بسببها إشكالات فقهية أدت إلى تداعيات إنسانية على مستوى النظر الفقهي، وهو ما جعل مجمع الفقه الإسلامي الدولي بعَدِّهِ مؤسسة علمية ذات مرجعية إسلامية مبنية على نظر اجتهادي يتفاعل ويؤطر هذا التطورات ويستأنف النظر في واقع الحروب الحديثة، ووفق متغيرات العصر.

٢. مركزية الاجتهاد الفقهي المعاصر في التفاعل مع المستجدات الإنسانية للحرب وتأثيراتها على الفئات والأعيان المدنية، وقدرته على التأثير على القرار السياسي والاقتصادي، الذي من شأنه أن يؤسس قرارات فعلية وواقعية لحماية ضحايا النزاعات المسلحة وتجاوز تداعياتها.

٣. الفقه الإسلامي هو أول نظام تشريعي في العالم يقدم تشريعًا داخليًا ودوليًا للعلاقات الإنسانية في السلم والحرب، وهو فقه قائم على مقاربة اجتهادية؛ نتج عنها أنسنة

(١) القرار رقم: ١٥٤ (١٧/ ٣) بشأن موقف الإسلام من الغلو والتطرف والإرهاب.

الحروب الحديثة عن طريق تأسيس مبادئ تشريعية كفيلة بحفظ حقوق الفئات الإنسانية.

٤. أهمية الإنتاج الفقهي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في تعزيز الوعي بقضية حماية ضحايا النزاعات المسلحة على المستوى الدولي، وتوجيه الرأي العام العربي والإسلامي والدولي إلى ضرورة التعامل مع قضية النزاعات المسلحة كقضية محورية في الاهتمامات الإسلامية والدولية.

٥. أثمرت الجهود الاجتهادية لمجمع الفقه الإسلامي الدولي حضور الخطاب الإسلامي في الساحة الدولية من خلال بيان معالم الحماية الإنسانية لضحايا النزاعات المسلحة؛ بما يتوافق مع أصول المعرفة الإسلامية كتابًا وسنةً واجتهادًا، وبشكل يُلبي احتياجات العصر الحديث في مجال الحماية الإنسانية لضحايا النزاعات المسلحة.

٦. المساهمة القيّمة للمجمع الفقهي الإسلامي في تعزيز ثقافة احترام القانون الدولي الإنساني، ونشر مبادئ السلام والعدل في العالم، ونبذ خطاب التطرف والإرهاب، من خلال توجيه دعوات متكررة لتقرير الحماية الإنسانية للمجتمع الدولي شعوبًا ومؤسسات.

توصيات:

١. التأكيد على توصية مجمع الفقه الإسلامي الدولي حول إصدار مدونة فقهية ناظمة لأحكام القانون الدولي الإنساني في الفقه الإسلامي؛ والتي من شأنها إبراز منظومة الأحكام الفقهية الكفيلة بحفظ حقوق وكرامة ضحايا الحروب.

٢. فتح نقاشات علمية موسعة حول نجاعة أصول التشريع الإسلامي نصًا واجتهادًا في الحد من تداعيات الحروب ومخلفاتها الإنسانية، ورد دعاية الإرهاب عن منظومة أحكام الشريعة الإسلامية.

٣. الدفع باتجاه الاجتهاد والعمل الجماعي في التعامل مع موضوع الحماية الإنسانية لضحايا النزاعات المسلحة، وحفظ حقوقهم، ورسم خطط واقعية لتجاوز تداعيات هذه النزاعات، سواء على المستوى الشعبي أو الرسمي المؤسسي، إقليميًا ودوليًا.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

مصادر عامة:

٢. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار: لأبي عمر ابن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١.

٣. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: لابن الملقن، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع – الرياض، الطبعة الاولى، سنة ٢٠٠٤.

٤. الدرر البهية من الفتاوى الكويتية، جمع وترتيب: وحدة البحث العلمي بإدارة الإفتاء، إدارة الإفتاء بوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية–الكويت، الطبعة الأولى ١٤٣٦.

٥. صحيح البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة – دمشق، الطبعة: الخامسة، سنة ١٩٩٣.

٦. قضايا الفقه والفكر المعاصر: وهبة الزحيلي، دار الفكر– دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠٧.

٧. المسند: الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد – وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١.

٨. المصنف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظم، المجلس العلمي– الهند، توزيع المكتب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣.

٩. نيل الأوطار: الشوكاني، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٣.

مراجع متخصصة:

١٠. اتفاقيات القانون الدولي الإنساني التي يعد المغرب طرفا فيها: من إصدارات المندوبية الوزارية المكلفة بحقوق الانسان بشراكة مع وكالات الأمم المتحدة بالمغرب، سنة ٢٠١٥.

١١. الحماية الدولية والشرعية لضحايا النزاعات المسلحة: أحمد خضر شعبان، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص ٣٩١.

١٢. العلاقات الدولية في الإسلام: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى ١٤١٥

١٣. العمليات العدائية طبقا لقواعد الدولي الإنساني: أزهر عبد الأمير الفتلاوي، المركز العربي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠١٨.

١٤. الغزو الأمريكي للعراق: حقائق وأرقام: سؤدد فؤاد الألوسي، دار المعتز، الطبعة الأولى، سنة ٢٠١٢.

١٥. القانون الدولي الإنساني وحماية المدنيين والأعيان المدنية في زمن النزاعات المسلحة، نوال أحمد بسج، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠١٠.

١٦. قرارات وتوصيات المجمع الفقه الإسلامي الدولي -المنبثق عن منظمة التعاون الاسلامي-: الإصدار الرابع، سنة ٢٠٢٠.

١٧. موسوعة الحرب العالمية الأولى والثانية: الحسني مَعَدِّي، دار الحرم للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى ٢٠١١.

١٨. نظرية الحرب في الإسلام وأثرها في القانون الدولي العام: ضو مفتاح غمق، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، الطبعة الأولى ١٤٢٦.

١٩. هيروشيما: حكاية ستة ناجين من كارثة القنبلة الذرية: جون هيرسي، ترجمة: عبد الله بن صالح العجيري، مركز تكوين للدراسات والأبحاث، الطبعة الثانية، سنة ٢٠١٩.

مراجع رقمية:

٢٠. مدونة شبكة الجزيرة الإعلامية.

٢١. موقع دار الإفتاء المصرية.

٢٢. موقع منظمة العمل على العنف المسلح.

***

حماية ضحايا النزاعات المسلحة من منظور الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني

د.مريم محمد نجيب عليوة

مدرس الفقه - كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات - جامعة الأزهر- مصر

ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة إلى بيان سماحة الشريعة الإسلامية وعدالتها وحفظها للحقوق، لاسيما ما يتعلق منها بضحايا النزاعات المسلحة، كما تهدف الدراسة إلى بيان حقوق ضحايا النزاعات أثناء الحرب وبعدها، وقد قسمتها إلى ثلاثة مباحث، فتطرقت في المبحث الأول إلى: بيان حقيقة المدنيين وآليات حفظ حقوقهم في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، ثم تحدثت في المبحث الثاني عن: حماية حقوق الأسرى في الشريعة الإسلامية مقارنة بالقانون الدولي الإنساني، وجعلت المبحث الثالث في الحديث عن: حقوق القتلى وذويهم للتأكيد على أن الإنسان مكرم بعد موته كما هو مكرم في حياته، وله حقوق يجب مراعاتها، وبيّنت كيفية الحفاظ عليها من خلال قواعد الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.

الكلمات الافتتاحية: (ضحايا – النزاعات المسلحة – الشريعة الإسلامية – القانون الدولي الإنساني).

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن قصد الشارع من التشريع حفظ مصالح الخلق في العاجل والآجل، وفي سبيل تحقيق ذلك فقد اهتمت الشريعة ببيان حقوق الضعفاء، لاسيما ضحايا الحروب والنزاعات المسلحة الذين عانوا من ويلات الحروب الغاشمة، ولاشك أن معدلات الآثار المترتبة على الحروب تتفاقم كل يوم ارتباطا بالتطور التقني، مما ينجم عنه ازدياد أعداد الضحايا، لهذا آثرت أن يكون

موضوع البحث» حماية ضحايا النزاعات المسلحة من منظور الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني» لبيان الآليات التي حددتها الشريعة الإسلامية لحماية حقوقهم مقارنة بالقانون الدولي الإنساني.

أهمية الموضوع:

- تكمن أهمية البحث في إبراز دور الشريعة الإسلامية وما يتفق معها من القوانين الدولية في إقرار الحقوق والمبادئ التي تحمى ضحايا النزاعات المسلحة، والتأكيد على حقوقهم الأساسية سواء حال الحياة أو بعد وفاتهم.

- كما تسلط الدراسة الضوء على قضية اللجوء السياسي باعتبارها أحد الخيارات الآمنة لمتضرري الحروب، ودور الاتفاقيات الدولية في المحافظة على حقوق اللاجئين.

- التعرض لبعض النوازل المعاصرة المرتبطة بالنزاعات المسلحة، وبيان الحكم الشرعي لها.

- بيان أحكام الشريعة المتعلقة بقتلى المعارك، لتهاون الناس في تطبيقها.

أسباب اختيار الموضوع:

١. التأكيد على أسبقية الشريعة الإسلامية لكل ما جاءت به الدساتير والاتفاقيات الدولية حول حقوق الإنسان، لاسيما ما كان متعلقا بضحايا النزاعات المسلحة، الذين عانوا من ويلات الحروب.

٢. تزايد عدد النزاعات الدولية وغير الدولية في العصر الحاضر، يجعل البحث في الموضوع من الأهمية بمكان.

٣. التأكيد على وجود آثار إيجابية عديدة يمكن أن يجنيها المجتمع الدولي في حالة تطبيق ما تقتضيه الشريعة من أحكام.

٤. وأخيرا: أردت المشاركة ببحثي المتواضع في المؤتمر الدولي الثالث: «القانون الدولي الإنساني في ضوء الفقه الإسلامي» المنعقد في كلية العلوم الشرعية، مسقط، سلطنة عمان في

الفترة (١٧ - ١٩ شعبان ١٤٤٦ ه الموافق له ١٦-١٨ فبراير ٢٠٢٥م).

مشكلة البحث:

ما هي الحقوق التي ضمنتها الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني لضحايا النزاعات المسلحة؟

ويندرج تحته عدة أسئلة فرعية منها:

١. ما المقصود بالمدنيين، وما هي حقوقهم في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني؟

٢. ما هي الآليات التي تكفل للأسرى حقوقهم، في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني؟

٣. ما كيفية التعامل المثلى مع جثامين قتلى النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني؟

منهج البحث:

اعتمدت على المنهج المقارن من خلال المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، كما اعتمدت على المنهج الوصفي التحليلي بقصد بيان المراد بالمدنيين وضحايا النزاعات المسلحة-محل الحماية- كما اعتمدت على المنهج الاستقرائي الاستنباطي في بيان الحكم الشرعي في كل مسألة.

خطة البحث:

هذه الدراسة تنقسم إلى: مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة على النحو التالي:

- المقدمة: وتشتمل على أهمية البحث وأسباب اختياره ومشكلته ومنهجيته.
- التمهيد: التعريف بأهم مصطلحات البحث.
- المبحث الأول: حماية المدنيين أثناء الحروب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، وفيه أربعة مطالب.

- المطلب الأول: حقيقة المدنيين في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.
- المطلب الثاني: حماية أرواح المدنيين أثناء النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي.
- المطلب الثالث: حماية أموال المدنيين أثناء النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي.
- المطلب الرابع: حماية أعراض المدنيين أثناء النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي.

- المبحث الثاني: حقوق الأسرى في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، وفيه مطلبان.
  - المطلب الأول: حماية الحقوق المادية للأسير في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.
  - المطلب الثاني: حماية الحقوق المعنوية للأسير في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.
- المبحث الثالث: حماية حقوق قتلى النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، وفيه مطلبان.
  - المطلب الأول: حماية الحقوق المادية لقتلى الحروب وذويهم في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.
  - المطلب الثاني: حماية الحقوق المعنوية لقتلى الحروب وذويهم في الشريعة والقانون الدولي الإنساني.
- الخاتمة: وتشمل أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد:
في التعريف بأهم مصطلحات البحث

الحماية لغة: الوقاية والمنع، يقال: حمى الشيء فلانا حميا وحماية منعه ودفع عنه.[١]

تعريف الحماية في القانون: «نشاط إيجابي يتعلق بصيانة الآخرين من الأخطار أو المعاناة التي يتعرضون لها، والدفاع عنهم، وإبداء المساعدة لهم»[٢]

المقصود بالضحايا في القانون الدولي الإنساني: «الأشخاص الذين أصيبوا بضرر فردي أو جماعي، بما في ذلك الضرر البدني أو العقلي أو المعاناة النفسية أو الخسارة الاقتصادية، أو الحرمان بدرجة كبيرة من التمتع بحقوقهم الأساسية»[٣]

تعريف النزاعات المسلحة في القانون: «أعمال عدائية بحجم كبير، أو درجة كبيرة، أو صغيرة بين أمتين أو دولتين، أو جماعات داخل الدولة، يهدف من ورائها كل فريق إلى صيانة مصالحه في مواجهة الطرف الآخر»[٤]

تعريف الشريعة اصطلاحا: «ما شرعه الله لعباده من العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات ونظم الحياة، في شعبها المختلفة، لتحقيق سعادتها في الدنيا والآخرة «[٥]

تعريف القانون الدولي الإنساني هو: «مجموعة القواعد القانونية التي تقيد وسائل استعمال القوة، وتحدد حقوق المقاتلين وواجباتهم، وتحمي ضحايا النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية»[٦]

---

(١) المعجم الوسيط ١/ ٢٠٠ مادة (ح م ى).

(٢) القانون الدولي الإنساني تطوره ومبادئه، جان بكتيه. دار المستقبل العربي مصر عام ٢٠٠٠م، ص٤.

(٣) قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ٤٠/ ٣٤.

(٤) الحماية الدولية والشرعية لضحايا النزاعات المسلحة (دراسة مقارنة)، منشورات الحلبي الحقوقية بيروت، ط.١ عام ٢٠١٥م، ص١٥٨.

(٥) التشريع والفقه في الإسلام (تاريخا ومنهجا)، مناع القطان، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت. الطبعة الثانية: (١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م) ص١٥.

(٦) حماية السفن الدولية إبان النزاعات المسلحة، محمد فتحي عاشور. الأكاديمية العربية للعلوم والتكنولوجيا

المبحث الأول:
حماية المدنيين أثناء الحروب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي

المطلب الأول: حقيقة المدنيين في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.

في الشريعة: اشتهرت بمعنى ليس من المقاتلة، ليس من أهل القتال[١]

المراد بالمدنيين في الشريعة الإسلامية.

اختلف الفقهاء في بيان حقيقة المدنيين الذين يحرم قتلهم في الحروب على قولين.

القول الأول: ذهب إلى عدم جواز قتل من لا يقاتل، فعلة جواز القتل: هي المقاتلة، وهو مذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]،والشافعية في قول[٤]، والحنابلة[٥]

واستدلوا على ذلك من القران الكريم: بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩٠]

وجه الدلالة: الآية الكريمة تدل على أنه لا يحل قتل من لا يقاتل في الحروب؛ لأن قتله يكون اعتداء حينئذ وتجاوز لمقاصد الجهاد في الشريعة، وقوله تعالى: « ولا تعتدوا» أي: لا سبيل ولا حجة لكم في القتل، إلا على الظالمين الذين بدءوكم بالقتال، فالأمر بالقتال يكون لمن يشارك

والنقل البحري الإسكندرية عام ٢٠٠٤م، ص٦٣.

(١) شرح منتهي الإرادات المسمى: «دقائق أولي النهي لشرح المنتهي، المؤلف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتى، فقيه الحنابلة (ت ١٠٥١ هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت (وله طبعة مختلفة عن عالم الكتب بالرياض؛ فلْيُنتبه)، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ ١٩٩٣ م، ١/ ٦٢٤.

(٢) حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، المؤلف: محمد أمين، الشهير بابن عابدين [ت ١٢٥٢ هـ] الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦ م، ٤/ ١٣١.

(٣) يقول القرافي: «لا يقتل النساء ولا الصبيان ولا المشايخ الكبار ولا الرهبان في الصوامع والديارات «الذخيرة. لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ) الناشر: دار الغرب الإسلامي بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م،٣/ ٣٩٧.

(٤) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، المؤلف: شمس الدين، محمد بن محمد، الخطيب الشربيني [ت ٩٧٧ هـ]، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ ١٩٩٤ م، ٦/ ٣٠.

(٥) شرح منتهي الإرادات. مرجع سابق ١/ ٦٢٦.

في القتال.[١]

واستدلوا من المعقول: بأن الأصل في الدماء الحرمة، فلا يجوز أن تستباح إلا بدليل شرعي، ولأن من لم يقاتل لا يترتب على تركه ضرر، فيبقي الحكم على الأصل، وهو حرمة الدماء.

القول الثاني: ذهب إلى حصر المدنيين (الذين يحرم قتلهم) في الأصناف الثلاثة وهم: النساء، والصبيان والرسل، ومن في معناهم، وهو مذهب الشافعية في قول[٢] والظاهرية.[٣]

واستدلوا على ذلك من القران الكريم: بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [سورة التوبة الآية: ٥].

وجه الدلالة: الآية الكريمة تدل على جواز قتل كل كافر حربي؛ لأن الأمر جاء عاما، ولا يرد عليها إلا ما ورد الشرع باستثنائه.[٤]

ومن السنة الشريفة: عن سمرة بن جندب –رضي الله عنه– أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «اقتلوا شيوخ المشركين واستحيوا شرخهم»[٥]أي: غلمانهم

وجه الدلالة: يدل الحديث الشريف على جواز قتل الرجال المسان أهل الجلد والقوة على القتال، وهذا يؤكد على أن الأصل هو جواز قتل الكافر –وقت الحرب وإن لم يشارك في المعركة إلا ما دلت النصوص على استثنائه.[٦]

مناقشة الأدلة:

(١) بحر العلوم، المؤلف: أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت ٣٧٣هـ)، ١/ ١٢٨.

(٢) المهذب في فقه الإمام الشافعي، المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ٣/ ٢٧٧.

(٣) المحلى لابن حزم ٥/ ٣٤٧.

(٤) تفسير القرآن العظيم، المؤلف: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م، ٤/ ٩٨.

(٥) أخرجه الترمذي في سننه أبواب السير عن رسول الله ﷺ باب ما جاء في النزول على الحكم حديث رقم١٥٨٣)، وهو حديث حسن صحيح غريب.

(٦) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المؤلف: أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري (ت ١٣٥٣ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ٥/ ١٧٣.

نوقش استدلال أصحاب القول الثاني بالقران الكريم: بأن هذا العموم تم تخصيصه بالأدلة التي نصت على تحريم قتل غير المشاركين بالقتال.

ونوقش الاستدلال بالحديث الشريف بأنه ضعيف، وعلى فرض صحته، فإنه محمول على الشيوخ الذين شاركوا في القتال فعلا، إما برأي أو بتدبير.[1]

الترجيح: أريوالله أعلم أن الراجح هو: مذهب الجمهور، وهو تحريم قتل كل من لم يشارك بالحروب، لقوة أدلتهم، وسلامتها من المعارضة المفندة، ولكونها تتماشي مع روح الشريعة السمحة التي جاءت رحمة للعالمين.

حقيقة المدنيين في القانون الدولي الإنساني:

المقصود بالمدني في القانون الدولي الإنساني: «هو من لا يحمل سلاحا في وجه العدو، ولا يسهم في الأعمال الحربية.[2]

المطلب الثاني: حماية أرواح المدنيين أثناء النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.

الأصل في الشريعة هو حرمة الاعتداء على المدنيين، ويرد على ذلك بعض الاستثناءات منها:

١. المشاركة في القتال:

والدليل على ذلك من السنة الشريفة: عن أبي موسيرضي الله عنه قال: «لما فرغ النبيﷺ من حنين بعث أبا عامر على جيش إلى أوطاس، فلقي دريد بن الصمة، فقتل دريد وهزم الله أصحابه.. فأخبرته بخبرنا وخبر أبي عامر، فقال: اللهم اغفر لعبيد أبي عامر»[3]

وجه الدلالة: يدل الحديث الشريف على جواز قتل الشيوخ الذين لهم معونة في الحرب كما كان لدريد، وإن لم يكونوا يقاتلون؛ لأن تلك المعونة أشد من كثير من القتال، ولذلك لم ينكر ﷺ

(١) شرح منتهي الإرادات ١/ ٦٢٤.

(٢) القانون الدولي الإنساني العام. على صادق أبو هيف. ط. منشأة المعارف الإسكندرية عام ١٩٧٢م، ص٨١٦.

(٣)أخرجه البخاري كتاب المغازى باب غزوة أوطاس، ٥/ ١٥٥، حديث رقم(٤٣٢٣)

قتل دريد ابن الصمة في غزوة حنين، وهو شيخ فان، وكانوا قد خرجوا به معهم ليستعينوا برأيه.[١]

٢. **(التترس بالمدنيين):**

وقد اتفق الفقهاء على جواز قتل من لا يحل قتله عند التترس في حالة الضرورة.

واختلفوا في غير حال الضرورة –في حكم إباحة القتل على قولين:

القول الأول: ذهب إلى جواز القتل ولو لم تكن هناك ضرورة، وهو مذهب الحنفية[٢] وبعض الحنابلة[٣].

واستدلوا على ذلك من المعقول: بأن الكفار قد يتخذون ذلك ذريعة، متى علموا أن هذا غير جائز في شرعنا، فيتعطل الجهاد.

القول الثاني: ذهب إلى عدم جواز رميهم بالمنجنيق ونحوه إذا تترسوا بمن معهم من المدنيين، وهو مذهب الشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

واستدلوا على ذلك من المعقول: بأن القاعدة في الشريعة الإسلامية هي النهي عن قتل المدنيين، فلا يجوز تخصيصها إلا في حالة الضرورة، ولا ضرورة هنا.[٦]

الترجيح: أريوالله أعلم أن الراجح هو عدم جواز التعرض لهم في حال التترس بالمدنيين إلا للضرورة؛ لأن الأصل في الشريعة الإسلامية هو: مراعاة حفظ الدماء.

---

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال، أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت ٤٤٩ هـ)، دار النشر: مكتبة الرشد السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٣ م،٥/ ١٧١.

(٢) حاشية ابن عابدين ٤/ ١٢٩.

(٣) شرح منتهي الإرادات ١/ ٦٢٤.

(٤) روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت دمشق عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩١ م

(٥) المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (٥٤١ ٦٢٠ ه) على مختصر: أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي (المتوفى ٣٣٤ ه)، الناشر: مكتبة القاهرة الطبعة: الأولى، (١٣٨٨ هـ = ١٩٦٨ م) (١٣٨٩ هـ = ١٩٦٩ م) ٩/ ٢٨٨.

(٦) المهذب للشيرازي ١/ ٢٤٦.

وقد اتفق القانون الدولي الإنساني في جملته مع الشريعة الإسلامية في الاستثناءات الواردة على عدم جواز قتل المدنيين.

وحظر توجيه الأعمال الانتقامية من الأشخاص المدنيين، جاء في الاتفاقية الرابعة مادة ٢٣/ ٣» حظر التدابير الاقتصاص من الأشخاص المحميين وممتلكاتهم.

حظر استخدام المدنيين كدروع، والتزام كافة الأطراف باتخاذ كافة الإجراءات اللازمة عند الهجوم؛ لتفادى إصابة الأشخاص المدنيين.

المطلب الثالث: حماية أموال المدنيين أثناء النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي.

القاعدة العامة في الشريعة الإسلامية هي عدم جواز إتلاف الأموال إلا لضرورة، فهل ضرورة الحرب تبيح إتلاف الأموال في الشريعة الإسلامية؟

حماية أموال المدنيين العامة (الأموال المملوكة للدولة) من منظور الشريعة الإسلامية.

وهذه الأموال تنقسم إلى نوعين:

القسم الأول: الأموال المعدة للحرب، كالأسلحة، والمطارات العسكرية، والسفن الحربية، وقد اتفق الفقهاء على جواز إتلافها عند الضرورة[١]

القسم الثاني: أموال غير مهيأة للحرب، كالعقارات والمنافع العامة، والزرع ووسائل النقل وما شابهها.

وقد اختلف الفقهاء في حكم إتلافها حال الحرب للضرورة على قولين:

القول الأول: ذهب إلى عدم جواز إتلاف هذه الأموال مطلقا، وهو مذهب بعض الحنفية[٢]،

(١) المبسوط للسرخسي ١٠/ ٣١، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ ١٩٩٩ م، ١٤/ ١٨٣، المغنى ٩/ ٢٩١.

(٢) يقول ابن نجيم: «فإن كان الظاهر أنهم مغلوبون وأن الفتح باد كره ذلك؛ لأنه إفساد في غير محل الحاجة وما أبيح إلا لها» البحر الرائق٥/ ٨٢.

والحنابلة في رواية، والأوزاعي والليث بن سعد، وأبو ثور وغيرهم[١].

واستدلوا على ذلك من القران الكريم بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٥].

وجه الدلالة: الآية الكريمة تدل بعمومها على التحذير من الإفساد بجميع أشكاله وصوره، وهي بهذا تشمل تحريم الاعتداءات والإتلاف والتخريب بغير وجه حق.

القول الثاني: ذهب إلى جواز إتلاف أموال المدنيين –ولو كانت غير مستعملة في القتال– لضرورة الحرب، وهو مذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة في رواية.[٤]

واستدلوا على ذلك من القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [سورة الحشر: ٥].

وجه الدلالة: الآية الكريمة تدل على جواز قطع النخيل ونحوه، وتؤكد أن قطعها وتركها بإذن الله تعالى، وأنه قد يترتب على هذا إذلال الفاسقين الناقضين للعهود، وهذا يدل على جواز إتلاف الأموال العامة أثناء الحرب؛ لما يترتب عليه من الهزيمة النفسية للأعداء.[٥]

الترجيح: أرى –والله أعلم– أن الراجح: هو القول الأول، وهو عدم جواز تخريب أموال غير المسلمين إلا لضرورة شرعية؛ لأن الحرب حالة استثنائية وما أبيح فيها يكون بقدر الحاجة، والضرورة تقدر بقدرها، فلا يجوز إزهاق أرواح الحيوانات، وإتلاف الزروع، وتخريب المباني ونحو ذلك بغير ضرورة.

أما إذا كانت هناك ضرورة –كما حدث في حصار بنى النضير– فإن الإتلاف يكون جائزا ومقدرا

(١) المغنى لابن قدامة ٩/ ٢٩١٢٩٢.

(٢) المدونة، المؤلف: لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ ١٩٩٤م، ١/ ٥٠٠.

(٣) الحاوى للماوردى ١٤/ ١٨٤

(٤) المغنى ٩/ ٢٩٢.

(٥) تفسير السمرقندي ٣/ ٤٢٦.

بقدر الضرورة، وقد روى أنه ﷺ أتلف ست نخلات لبنى النضير.[1]

حماية الأعيان المدنية في القانون الدولي الإنساني:

- يقصد بها طبقا لتعريف القانون الدولي الإنساني: «كافة الأعيان التي ليست أهدافا عسكرية، ولا تساهم مساهمة فعالة في الأعمال العسكرية، ويشمل ذلك المنازل والمدارس، والمستشفيات، والجامعات، ودور العبادة، والمصانع، والكباري ومنشآت الري ونحوها»[2].

- نصت المادة (٢٥) من لائحة لاهاي عام ١٩٠٧م على: «تحظر مهاجمة أو قصف المدن والقرى والمساكن والمباني غير المحمية أيا كانت الوسيلة المستعملة».

- كما أجاز القانون الدولي الإنساني الاستيلاء على كل مال معد للاستخدام العسكري، سواء كان بطريق مباشر أو غير مباشر (مادة ٥٣) من لائحة الحرب البرية.

- أما ما كان من الأموال العينية التي لا تستخدم في الأعمال العسكرية، وغيرها من العقارات والمستثمرات الزراعية، فقد نص القانون الدولي الإنساني على عدم جواز إتلافها والاستيلاء عليها.

- جاء في الفقرة الثالثة، من المادة (٥٦) للبروتوكول الأول: « اتخاذ جميع الاحتياطات، والتدابير العملية اللازمة لتفادى انطلاق القوى الخطرة من هذه المنشآت مما يضر بالسكان، أو الأشخاص، أو الأعيان المدنية».

- وقد استثنت المادة (١٩) من اتفاقية جنيف الرابعة استخدام بعض المنشآت المدنية لأعمال تضر العدو، جاء فيها: «إلا إذا استخدمت خروجا على واجهتها الإنسانية، في القيام بأعمال تضر العدو».

(١) التحرير والتنوير، المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: ١٩٨٤ هـ، ٢٨/ ٧٥.

(٢) الفقرة الثانية للمادة (٥٢) من البروتوكول الإضافي للعام ١٩٧٧م

المطلب الرابع: حماية أعراض المدنيين أثناء النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي.

والمراد بذلك: تحريم انتهاك الأعراض (استباحة الزنا بنساء أهل الحرب من الكفار).

وقد دلت النصوص القطعية على تحريم الزنا ولو بنساء أهل الحرب، وحتى لو كان ذلك أثناء الحرب، وفي بلادهم، والقاعد الفقهية تنص على: «أن الأصل في الأبضاع التحريم»[(١)]

ومن الأدلة على ذلك من القران الكريم: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۞ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٥، ٦]

وجه الدلالة: الآية الكريمة دلت على تحريم الاستمتاع بغير الزوجة وملك اليمين، فيدخل في ذلك تحريم الزنا بنساء الحربيين.

ويقابل ذلك في القانون الدولي الإنساني: ما يعرف بجريمة العنف الجنسي في النزاعات المسلحة، ويشمل ذلك: الاستغلال الجنسي، والاعتداء الجنسي، والتحرش الجنسي.

وقد عرفت منظمة الصحة العالمية العنف الجنسي بأنه: «كل فعل جنسي، أو محاولة للحصول على فعل جنسي، أو تعليقات جنسية غير مرغوب فيها، أو أفعال مرتبطة بالاتجار، أو متمركزة حول جنسانية شخص ما باستخدام الإكراه من قبل أي شخص آخر بغض النظر عن علاقته بالضحية»[(٢)]

موقف القانون الدولي الإنساني من العنف الجنسي (الاعتداء على الأعراض).

- جاء في اتفاقية جنيف لعام (١٩٢٩م): « تعامل النساء بكل الاعتبار الواجب لنوعهن»[(٣)]
- كما جاء في اتفاقية جنيف الرابعة (١٩٤٩م): «يجب حماية النساء المدنيات بصفة خاصة ضد أي اعتداء على شرفهن، لاسيما ضد الاغتصاب والإكراه على الدعارة وأي هتك

(١) الأشباه والنظائر للسيوطى ص٦١.

(٢) منظمة الصحة العالمية، الحاشية (١٤) أعلاه، ص١٤٩.

(٣) الاتفاقية الخاصة بمعاملة أسرى الحرب جنيف، عام (١٩٢٩م)، المادة (٣).

لحرمتهن»[١].

- جاء في البروتوكول الأول الإضافي لاتفاقية جنيف عام (١٩٧٧م): « انتهاك الكرامة الشخصية وبوجه خاص المعاملة المهينة للإنسان والحاطة من قدره، والإكراه على الدعارة وأي صورة من صور خدش الحياء هي: أفعال تحظر حالا واستقبالا في أي زمان ومكان، سواء ارتكبها معتدون مدنيون أم عسكريون»[٢].

المبحث الثاني:
حقوق الأسرى في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني

المطلب الأول: حماية حقوق الأسير المادية في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.

حقيقة الأسير في الشريعة:

عرف الفقهاء الأسرى: «المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء»[٣].

تعريف الأسير في الاصطلاح القانوني: «أفراد القوات المسلحة الذين يقعون في قبضة العدو، فيجرى احتجازهم لمنعهم من العودة للاشتراك في أعمال القتال»[٤].

حقوق الأسرى في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني:

١. حق الحفاظ على حياته.

الدليل من السنة الشريفة:

روى سالم بن عبد الله عن أبيه قال: بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة فدعاهم

(١) اتفاقية جنيف الرابعة، المادة (٢٧).

(٢) البروتوكول الإضافي الأول المادة (٧٥) فقرة (٢) ب.

(٣) الأحكام السلطانية، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، الناشر: دار الحديث – القاهرة، ص٢٠٧.

(٤) معجم في القانون الدولي الإنساني المعاصر، عمر سعدالله. ديوان المطبوعات الجامعيةالجزائر، الطبعة الثانية عام ٢٠٠٧م، ص٤٦.

إلى الإسلام فلم يحسنوا أن يقولوا أسلمنا فجعلوا يقولوا صبأنا صبأنا، فجعل خالد يقتل منهم ويأسر، ودفع إلى كل رجل منا أسيره، حتى إذا كان يوم أمر خالد أن يقتل كل رجل منا أسيره فقلت: والله لا أقتل أسيري ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره حتى قدمنا على النبي ﷺ فذكرناه، فرفع النبي ﷺ يديه فقال: اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد مرتين.[١]

وجه الدلالة: يدل تبرؤه ﷺ من قتل خالد للذين قالوا: صبأنا. أن قتله لهم حكم منه بغير الحق، فدل ذلك على عدم جواز قتل الأسير بغير حق.[٢]

والسبب في صنع خالدرضي الله عنه: أن قريشا كانوا يقولون لكل من أسلم: صبأ حتى اشتهرت هذه اللفظة وصاروا يطلقونها في مقام الذم، فلما اشتهرت هذه اللفظة بينهم في موضع: أسلمت استعملها هؤلاء، وأما خالدرضي الله عنه فحمل هذه اللفظة على ظاهرها؛ لأن قولهم صبأنا أي خرجنا من دين إلى دين، وقد خالفه في ذلك الصحابةرضوان الله عليهم لتعظيمهم لشأن الدماء وإزهاق الأرواح بغير حق، فأرسلوا أسراهم، وقد عذر النبي ﷺ خالد بن الوليد في اجتهاده، ولذلك لم يقد منه، وقال ابن بطال: لا خلاف أن الحاكم إذا قضى بجور أو بخلاف قول أهل العلم أنه مردود، لكن ينظر فإن كان على وجه الاجتهاد فإن الإثم ساقط، وأما الضمان فيلزم عند الأكثر.[٣]

وقد أكد القانون الدولي هذه الحقيقة، فقد جاء في اتفاقية جنيف الثالثة لعام (١٩٤٩م) المادة (٣): «ولهذا الغرض، تحظر الأفعال التالية فيما يتعلق بالأشخاص المذكورين أعلاه، وتبقي محظورة في جميع الأوقات والأماكن: ألاعتداء علي الحياة والسلامة البدنية، وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه، والمعاملة القاسية، والتعذيب، وفي (المادة ٢٣): «لا يجوز في أي وقت كان إرسال أي أسير حرب إلي منطقة يتعرض فيها لنيران منطقة القتال، أو إبقاؤه فيها، أو استغلال وجوده لجعل بعض المواقع أو المناطق في مأمن من العمليات الحربية»[٤]

(١) أخرجه البخاري كتاب الجزيةباب إذا قالوا صبأنا ولم يحسنوا أسلمنا ٤/ ١٠٠، حديث رقم (٣١٧٢).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٨/ ٢٦٠.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ٦/ ٢٧٤، ٨/ ٥٧.

(٤) اتفاقية جنيف بشأن معاملة أسرى الحرب، المؤرخة في ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩م، المادة (٢٣)

٢. حق الأسير في السلامة الجسدية وعدم التعذيب.

أكدت الشريعة الإسلامية على أنه لا يجوز تعذيب الأسير ببتر أعضائه أو حرق أطرافه أو غير ذلك.

ومن الأدلة على ذلك من السنة الشريفة:

١) عن عروة بن الزبير؛ أن هشام بن حكيم وجد رجلا، وهو على حمص، يشمس ناسا من النبط هم فلاحو العجم في أداء الجزية. فقال: ما هذا؟ إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الله يعذب الذين يعذبون الناس في الدنيا».[١]

وجه الدلالة: يدل الحديث الشريف على عدم جواز تعذيب الناس، ولو كانوا كفارا بغير موجب شرعي.[٢]فيدخل في ذلك عدم جواز تعذيب الأسرى.

٢) ما روى أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ لِرَسُولِ اللهِ ﷺ: يَا رَسُولَ اللهِ، دَعْنِي أَنْزِعْ ثَنِيَّتَيْ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو، وَيَدْلَعُ لِسَانَهُ، فَلَا يَقُومُ عَلَيْكَ خَطِيبًا فِي مَوْطِنٍ أَبَدًا، قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا أُمَثِّلُ بِهِ فَيُمَثِّلُ اللهُ بِي، وَإِنْ كُنْتُ نَبِيًّا».[٣]

وجه الدلالة: الحديث الشريف واضح الدلالة على عدم جواز تعذيب الأسير بأي صورة من صور التعذيب.

وقد أكد القانون الدولي الإنساني هذا الحق، كما جاء في اتفاقية جنيف الرابعة المادة (٣٢): «تحظر الأطراف السامية المتعاقدة صراحة جميع التدابير التي من شأنها أن تسبب معاناة بدنية أو إبادة للأشخاص المحميين الموجودين تحت سلطتها. ولا يقتصر هذا الحظر على القتل والتعذيب والعقوبات البدنية والتشويه والتجارب الطبية والعلمية التي لا تقتضيها المعالجة الطبية للشخص المحمي وحسب، ولكنه يشمل أيضاً أي أعمال وحشية أخرى، سواء قام بها

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب البر والصلةباب الوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق، ٤/ ٢٠١٨ حديث رقم (٢٦١٣).

(٢) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ،١٦/ ١٦٧.

(٣) إسناد ضعيف، قال ابن كثير رحمه الله: « وَهَذَا حَدِيثٌ مُرْسَلٌ، بَلْ مُعْضَلٌ « انتهي من «البداية والنهاية» (٥/ ٢٠٢).

وكلاء مدنيون أو وكلاء عسكريون.»[1]

٣. حق الأسير في توفير المطعم والملبس والمأوى والرعاية الطبية اللائقة.

وقد تضافرت الأدلة الشرعية على التأكيد على حقوق الأسرى، قال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [سورة الإنسان: ٨].

وجه الدلالة: الآية الكريمة توصى بالمعاملة الحسنة للأسرى، وتبين الثواب العظيم لذلك، قال ابن كثير – رحمه الله : «وقال ابن عباس: كان أسراهم يومئذ مشركين، ويشهد لهذا أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه يوم بدر أن يكرموا الأسارى، فكانوا يقدمونهم على أنفسهم عند الغداء»[2]

ومن الشواهد على ذلك في السنة النبوية:

عن جابر بن عبد اللهرضي الله عنهقال: «لما كان يوم بدر أتي بأسارى وأتي بالعباس ولم يكن عليه ثوب فنظر النبي ﷺ له قميصا فوجدوا قميص عبد الله بن أبي يقدر عليه فكساه النبي ﷺ إياه».[3]

وعن عمران بن حصينرضي الله عنه قال: «أسر أصحاب رسول الله ﷺ رجلا من بني عقيل. فأتى عليه رسول الله ﷺ وهو في الوثاق. قال: يا محمد! فأتاه فقال: ما شأنك؟ فقال: إني جائع فأطعمني. وظمآن فاسقيني، قال: هذه حاجتك»[4]

وجه الدلالة: يدل الحديث على مشروعية إجابة الأسير إذا دعا، وإن كرر ذلك مرات، والقيام بما يحتاج إليه من طعام وشراب، ومعنى قوله ﷺ «هذه حاجتك» أي: حاضرة يؤتى إليك بها الساعة[5]، وهذا يدل على وجوب تحصيل الكفاية للأسرى وسد حاجتهم، وتوفير العناية لهم، لضمان سلامتهم.

(١) اتفاقية حنيف بشأن معاملة أسرى الحرب، المؤرخة في ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩م، المادة (٣٢)

(٢) تفسير القرآن العظيم، المؤلف: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م،٨/ ٢٩٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجهاد والسير باب الكسوة للأسارى ٤/ ٦٠ حديث رقم (٣٠٠٨).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب النذرباب لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك العبد ٣/ ٢٦٢، حديث رقم (١٦٤١).

(٥) نيل الأوطار للشوكاني ١٤/ ٢٦٧.

وعن موقف القانون الدولي الإنساني بهذا الصدد، فقد جاء في المادة (١٥) من اتفاقية جنيف الثالثة: «المادة (١٥) تتكفل الدولة التي تحتجز أسرى حرب بإعاشتهم دون مقابل وبتقديم الرعاية الطبية التي تتطلبها حالتهم الصحية مجانا».

٤. حق الأسير في المعاملة الحسنة:

لقد وردت نصوص كثيرة في القرآن الكريم، وفي السنة النبوية الشريفة تؤكد على وجوب معاملة الأسير معاملة حسنة، منها:

من القرآن الكريم: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة الأنفال، الآية: (٧٠)]

وجه الدلالة: تدل الآية الكريمة على وجوب معاملة الأسرى بالرحمة والإحسان، فإذا كان الله عز وجل وعد الأسرى الذين في قلوبهم خير بالخير العظيم، والرحمة والمغفرة، فلا شك في وجوب معاملتهم بالحسنى.

قال الطبري: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ قل لمن في يديك وفي يدي أصحابك من أسرى المشركين الذين أخذ منهم من الفداء ما أخذ: ﴿إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا﴾ يقول: إن يعلم الله في قلوبكم إسلامًا ﴿يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ﴾ من الفداء ﴿ويغفر لكم﴾. يقول: ويصفح لكم عن عقوبة جرمكم الذي اجترمتموه بقتالكم نبي الله ﷺ وأصحابه، وكفركم بالله»[(١)].

المطلب الثاني: حماية الحقوق المعنوية للأسير في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.

اهتمت الشريعة الإسلامية بالحفاظ على الصحة النفسية للأسرى وحفظ وكرامتهم، ومن الأمثلة على ذلك:

(١) تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المؤلف: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ ٣١٠ هـ)، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ ٢٠٠١ م.

أ-حماية حق الأسرى في (جمع شمل الأسرة) في الشريعة الإسلامية.

- عن أبي أيوب الأنصاري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «من فرق بين والدة وولدها، فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة»(١)

- وعن أبي موسي الأشعري-رضى الله عنه- قال: «لعن رسول الله من فرق بين الوالدة وولدها، وبين الأخ وأخيه»(٢)

وجه الدلالة: يدل الحديث الشريف على تحريم التفريق بين الأم وأبنائها؛ حتى لا يفجع قلبها بأبنائها، سواء كان ذلك ببيع، أو هبة، أو خديعة بقطيعة وأمثالها، وفي معنى الوالدة الوالد، بل وكل ذي رحم محرم.

وقوله ﷺ: «فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة»، أي: كان جزاؤه أن يفرق الله بينه وبين من يحب من أبنائه أو أبويه أو أحبابه يوم القيامة؛ لأن ذلك اليوم يوم يحب أن يجتمع فيه الأحبة عند ربهم من أجل أن يشفع بعضهم لبعض، فالجزاء من جنس العمل.(٣)

-وقد أكد القانون الدولي الإنساني هذا الحق، فقد جاء في البروتوكول الإضافي الثاني مادة (٤) (ب): «تتخذ جميع الخطوات المناسبة لتسهيل جمع شمل الأسر التي تشتتت لفترة مؤقتة»(٤)

ب- حماية حق الأسرى في عدم التعرض للعوامل المؤثرة على صحتهم النفسية.

- ومن الشواهد على ذلك: التحذير من تمرير الأسرى على أقاربهم القتلى في الشريعة الإسلامية:

-قال ابن إسحاق: «ولما افتتح رسول الله - ﷺ حصن بني أبي الحقيق، أتي رسول الله - ﷺ

(١) حسن بمجموع طرقه وشواهده. أخرجه الترمذي في سننه كتاب أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ - باب ما جاء في كراهية الفرق بين الأخوين أو بين الوالدة وولدها في البيع حديث رقم (١٢٨٣)، أحمد في مسنده ٣٨/ ٤٨٦، حديث رقم (٢٣٤٩٩)، والحاكم في مستدركه كتاب البيوع ٢/ ٦٣، حديث رقم (٢٣٣٤)، قال الترمذي: حديث حسن غريب. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم. البدر المنير٦/ ٥١٩، حديث رقم (٢٩).

(٢)ضعيف. أخرجه ابن ماجه كتاب التجارات- باب النهي عن التفريق بين السبي ٢/ ٧٥٦، حديث رقم (٢٢٥٠)، والدارقطني في سننه ٤/ ٣١، حديث رقم (٣٠٦٤).

(٣) تحفة الأحوذي ٤/ ٤٢٠.

(٤) البروتوكول الإضافي الثاني الملحق باتفاقيات جنيف، مادة (٤) (ب).

- بصفية بنت حيي بن أخطب، وبأخرى معها، فمر بهما بلال، وهو الذي جاء بهما على قتلى من قتلى يهود؛ فلما رأتهم التي مع صفية صاحت، وصكت وجهها وحثت التراب على رأسها؛ فقال رسول الله - ﷺ - لبلال، فيما بلغني، حين رأى بتلك اليهودية ما رأى: أنزعت منك الرحمة يا بلال، حين تمر بامرأتين على قتلى رجالهما؟»[1]

-وجه الدلالة: يدل الحديث الشريف على مراعاة مشاعر الأسرى، وعدم جواز ترويعهم، وقوله ﷺ: «أنزعت منك الرحمة» دليل على إنكاره ﷺ لفعل بلال رضي الله عنه.

-وقد أشار القانون الدولي الإنساني إلى ذلك، كما جاء في اتفاقية جنيف الرابعة: «للأشخاص المحميين في جميع الأحوال حق الاحترام، ويجب معاملتهم في جميع الأوقات معاملة إنسانية، وحمايتهم بشكل خاص ضد جميع أعمال العنف أو التهديد»[2]

ج-حق الأسرى في إطلاق سراحهم من منظور الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.

-اتفق الفقهاء على: أن الأسير إذا وقع في الأسر في النزاعات الأهلية داخل الدولة الإسلامية، فإنه يجب إطلاق سراحه فور انتهاء المعركة، إلا إذا كانت هناك ضرورة كمبادلة الأسرى بغيرهم، يقول ابن قدامة: «فأما غنيمة أموالهم، وسبي ذريتهم، فلا نعلم في تحريمه بين أهل العلم خلافا، ولا يجوز لأهل العدل قتل أساراهم، وإن أبى البغاة مفاداة الأسرى الذين معهم، وحبسوهم، احتمل أن يجوز لأهل العدل حبس من معهم؛ ليتوصلوا إلى تخليص أساراهم بحبس من معهم، ويحتمل أن لا يجوز حبسهم ويطلقون»[3]

-أما في النزاعات المسلحة بين الدول الإسلامية وغيرها، فقد اتفق الفقهاء على أن «تصرف الإمام في الأسرى منوط بالمصلحة»[4]

(١) السيرة النبوية لعبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (ت ٢١٣ هـ)، ط. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٥ م ٢/ ٣٣٦.

(٢) اتفاقية جنيف الرابعة المادة (٢٧).

(٣) المغنى لابن قدامة ٨/ ٥٣٤.

(٤) الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت ٩٧٠ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ص١٠٤، الأحكام السلطانية، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، الناشر: دار

ومن وجوه المصلحة في العصر الحاضر: تنفيذ الاتفاقيات الدولية بين الدول الإسلامية والدول الأخرى، فإذا كانت هذه الاتفاقيات تلزم المسلمين عدم القتل والاسترقاق، فلا يجعلهما الإمام من البدائل، وإنما يكون مخيرا بين المن عليهم بإطلاق سراحهم، أو الفداء (المبادلة بين الأسرى).[1]

وتأكيدا على سماحة الشريعة الإسلامية، فإن غالب وقائع السير والمغازي آل فيها مصيرُ الأسرى إلى أحد أمرين: أحدهما العفو والمن، والآخر الفداء، وقد أكد العلماء على: أنه إذا تم لنا الرجحان عليهم فعلا، رجحنا الأسر المعبر عنه بشد الوثاق؛ لأنه يكون حينئذ من الرحمة الاختيارية، وأما الحرب فإنها ضرورة تقدر بقدرها، لا ضراوة بسفك الدماء، ولا تلذذا بالقهر والانتقام، ولذلك خيرنا الله تعالى فيهم بين المن عليهم وإعتاقهم بفك وثاقهم وإطلاق حريتهم، وإما بفداء أسرانا عند قومهم ودولتهم إن كان لنا أسرى عندهم بمال نأخذه منهم، ولم يأذن لنا في هذه الحال بقتلهم، قال تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [سورة محمد: (٤)].

فقد وضع ﷻ الشدة في موضعها والرحمة في موضعها، وإذا كان بيننا وبين دولة عهد يتضمن اتفاقا على الأسرى وجب الوفاء به وبطل التخيير بينه وبين غيره.[2]

ومما يؤكد على فضيلة العفو-إطلاق سراح الأسير بدون مقابل- أن الله سبحانه بدأ بالمن عندما قال: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [سورة محمد: ٤]، ومدح من يتصف بصفة العفو والصفح، فقال سبحانه: ﴿وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [سورة التغابن: ١٤]

الحديث – القاهرة، ص٢١١.

(١) أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي أ.د/ محمد عثمان شبير بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية –جامعة الكويت، مجلد (١٩) العدد (٥٦)، عام ٢٠٠٤م، ص٢٥٤.

(٢) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، المؤلف: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت ١٣٥٤هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠ م، ١٠/ ٧٣.

ولكون العفو من شيم الرسول الكريم ﷺ، فقد ورد أنه كان كثيرا ما يمن على الأسرى بالعفو بغير مقابل، ومن ذلك: ما روي عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «أن ثمانين رجلا من أهل مكة هبطوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم من جبل التنعيم متسلحين. يريدون غرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه. فأخذهم سلما. فاستحياهم»[(١)]: أي: أعتقهم.

-وكذلك بلغ من حرصه ﷺ على العفو عن الأسرى أنه كان يتمنى أن يتدخل أحدهم ليطلب فكاك الأسرى، حتى إنه تمنى حياة أحد الكفار من الذين ماتوا ليتدخل في أسرى بدر ليُطلِق سراحهم، فعن محمد بن جبير، عن أبيه: «أن النبي ﷺ قال في أسارى بدر: لو كان المطعم بن عدي حيا، ثم كلمني في هؤلاء النتنى، لتركتهم له».[(٢)]

وجه الدلالة: الحديث الشريف يدل على أن للإمام أن يمن على الأسارى بغير فداء[(٣)]، كما يدل على عظيم رحمته ﷺ وإحسانه وشفقته.

- إطلاق سراح الأسرى في القانون الدولي الإنساني:

جاء في اتفاقية جنيف، القسم الثاني-الإفراج عن أسرى الحرب وإعادتهم إلي أوطانهم عند انتهاء الأعمال العدائية المادة (١١٨): «يفرج عن أسرى الحرب ويعادون إلي أوطانهم دون إبطاء بعد انتهاء الأعمال العدائية الفعلية.

في حالة عدم وجود أحكام تقضى بما تقدم في أي اتفاقية معقودة بين أطراف النزاع بشأن وضع نهاية للأعمال العدائية، أو إذا لم تكن هناك اتفاقية من هذا النوع، تضع كل دولة من الدول الحاجزة بنفسها وتنفذ دون إبطاء خطة لإعادة الأسرى إلي وطنهم»[(٤)].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الجهاد والسير-باب قول الله تعالى: ﴿هو الذي كف أيديهم عنكم﴾ الآية، ٣/ ١٤٤٢، حديث رقم (١٨٠٨).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب فرض الخمس-باب ما من النبي ﷺ على الأسارى من غير أن يخمس ٤/ ٩١ حديث رقم (٣١٣٩).

(٣) فتح الباري ٦/ ٢٤٣.

(٤) اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩م.

المبحث الثالث:
حماية حقوق قتلى النزاعات المسلحة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني

المطلب الأول: حماية الحقوق المادية لقتلى الحروب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.

-وللوقوف على موقف الشريعة من حقوق الشهداء المادية، نجد أن النزاع المسلح في الشريعة الإسلامية يقع على صورتين:

-**الصورة الأولى: أن يكون النزاع بين طائفتين من المسلمين.**

وهذه الصورة تنقسم إلى قسمين:

-القسم الأول: نزاعات مسلحة دولية-بين دولتين مسلمتين- بسبب المنازعات الإقليمية على الحدود ونحوها.

وقد بحث الفقهاء هذه الصورة في المسائل المتعلقة بالبغاة.

-والمقصود بأهل البغي هم: طائفة من المسلمين يخرجون على الإمام، ولهم قوة وشوكة ومنعة، ويخالفون بعض أحكام المسلمين بالتأويل، ويظهرون على بلدة من البلاد. [١]

-وقد اتفق الفقهاء- الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].-على أن أموالهم لا تكون غنيمة، فإذا وضعت الحرب أوزارها ردت عليهم أموالهم.

-وقد استدلوا على ذلك من السنة الشريفة:

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٣/ ١٨٢.

(٢) المبسوط ١٠/ ٤٨-٥٠.

(٣) يقول القرافي في الذخيرة: « ولا يقسم فيئهم...ويطالبون بما استهلكوا من دم ومال في الحرب» الذخيرة ١٢/ ٧-٩.

(٤) روضة الطالبين ١٠/ ٥٠.

(٥) شرح منتهي الإرادات ٣/ ٣٩١.

١- بقوله ﷺ: «فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم»[١]

-وجه الدلالة: أن الباغي مسلم، والأصل حرمة دمه وماله، إلا أنه أبيح قتالهم دفعا لشرهم، وبقيت العصمة عما وراء ذلك بالدليل العاصم، فإذا انتهت الحرب فلا يجوز أخذ أموالهم لعدم وجود مسوغ شرعي.[٢]

-وعلى هذا فجميع الأموال التي تركها القتلى ترد إلى الورثة، وتحفظ حقوقهم كاملة حتى يستردها أهلوهم.

-موقف القانون الدولي الإنساني من ممتلكات القتلى في النزاعات المسلحة:

- حذرت القاعدة (٥٢) من نهب أموال القتلى، وبمقتضى لائحة لاهاي، يحظر النهب حظراً تامًا في جميع الأحوال[٣]، كما يحظر النهب بموجب البروتوكول الإضافي الثاني[٤]

- وأكد القانون الدولي الإنساني على حق الموتى في الحفاظ على أمتعتهم وأموالهم وإعادتها إلى أقاربهم، جاء في القاعدة (١١٤) من القانون الدولي الإنساني». تسعى أطراف النزاع إلى تسهيل إعادة رفات الموتى، كما تعاد أمتعتهم الشخصية»[٥]، كما شجع البروتوكول الإضافي الأول الأطراف على التوصل إلى اتفاقات لتسهيل عمليات الإعادة.[٦]، وبهذا يتفق القانون الدولي الإنساني مع أحكام الشريعة في تلك الصورة.

واختلف الفقهاء في ضمان ما أُتلف أثناء القتال على قولين:

-القول الأول: ذهب إلى تضمين الفئة الباغية دون أهل العدل، وهو مذهب المالكية[٧]،

(١) أخرجه البخاري كتاب الإيمان-باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ١/ ١٤ حديث رقم (٢٥).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال ١/ ٧٧، بدائع الصنائع ٧/ ١٤١.

(٣) لائحة لاهاي، المادة (٢٨)، والمادة(٤٧).

(٤) البروتوكول الإضافي الثاني، المادة (٤) (٢) (ز) (تم اعتمادها بالإجماع)

(٥)القانون الدولي الإنساني. المجلد الثاني، الفصل ٣٥، القسم ج، القاعدة (١١٤)

(٦) البروتوكول الإضافي الأول، المادة ٣٤(٢) (تم اعتمادها بالإجماع)

(٧) يقول القرافي: « ويطالبون بما استهلكوا من دم ومال في الحرب وغيرها، ولا خلاف أن أهل العدل لا يضمنون وأن ما أتلفته إحدى الطائفتين على الأخرى في غير القتال أنه يضمن « الذخيرة ١٢/ ٩-١٠.

والشافعية في مقابل الأظهر[١]، والحنابلة في رواية.[٢]

واستدلوا على ذلك من المعقول: بأن ما وجب على أهل العدل من قتالهم يمنع من ضمان ما تلف بالقتال من دمائهم وأموالهم، لتنافي اجتماع وجوب القتال ووجوب الضمان، وأما أهل البغي فإنه لما كان القتال محظورا عليهم كان ما حدث عنه مضمونا كالجنايات، كما أن القتال لما وجب على أهل العدل كان ما حدث عنه غير مضمون كالحدود، للفرق ما بين الواجب والمحظور.[٣]

-القول الثاني: ذهب إلى عدم تضمين أي من الطائفتين ما أتلفته فترة القتال، وهو قول الحنفية[٤]، والشافعية في الأظهر[٥]، والحنابلة في المذهب[٦]

واستدلوا على ذلك من المعقول: بأن القصد ائتلافهم، وحملهم على العود إلى الطاعة، وجمع الكلمة، وتضمينهم ينفرهم عن ذلك.

الترجيح: أرى -والله أعلم- أن الراجح هو: القول بوجوب تضمين الفئة الباغية دون أهل العدل، تحقيقا لمقاصد الشريعة الإسلامية ومبادئها في الأخذ على يد الظالم، ومعاقبته، ورد المظالم والحقوق لأهلها.

(١) يقول النووي: «وأما في حال القتال، فما يتلفه العادل على الباغي لا يضمنه، وما يتلفه الباغي على العادل من نفس أو مال هل يضمنه؟ قولان، أظهرهما: لا» روضة الطالبين ١٠/ ٥٥.

(٢) يقول ابن مفلح: « ولا يضمن أهل العدل ما أتلفوه عليهم حال الحرب من نفس أو مال، وهل يضمن البغاة ما أتلفوه على أهل العدل في الحرب؛ على روايتين. «المبدع في شرح المقنع، المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت ٨٨٤ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧ م،٧/ ٤٧٣.

(٣) الحاوى للماوردى ١٣/ ١٠٥-١٠٦.

(٤) يقول الكاساني: « لا خلاف في أن العادل إذا أصاب من أهل البغي من دم أو جراحة أو مال استهلكه، إنه لا ضمان عليه، وأما الباغي إذا أصاب شيئا من ذلك من أهل العدل فقد اختلفوا فيه، قال أصحابنا: إن ذلك موضوع.» بدائع الصنائع ٧/ ١٤١.

(٥) روضة الطالبين ١٠/ ٥٥.

(٦) يقول المرداوى في الإنصاف: « ولا يضمن أهل العدل ما أتلفوه عليهم حال الحرب، من نفس أو مال بلا نزاع، وهل يضمن البغاة ما أتلفوه على أهل العدل في الحرب؟ على روايتين. إحداهما: لايضمنون، قال الزركشي: هذا المذهب، « الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥ هـ)، صححه وحققه: محمد حامد الفقي [ت ١٣٧٨ هـ]، الناشر: مطبعة السنة المحمدية، الطبعة: الأولى، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.

وهذه الأحكام تنطبق في العصر الحاضر على المنازعات بين الدول الإسلامية، فالدولة التي تحاول السيطرة على أراضي الدولة المجاورة والاستيلاء على خيراتها ينطبق عليها حكم البغي، وينبغي على العالم الإسلامي فضلا عن العالم الدولي ردها، حتى وإن أدى ذلك لقتالها[1]، ويجب تضمينها المتلفات في الأرواح والأموال، زجرا لها وردعا لغيرها؛ تحقيقا للعدل وحفظا للحقوق، وحتى يتسنى نشر الأمن والسلام في المجتمع الدولي بأسره.

أما إذا كان سبب النزاع المسلح هو: اقتتال طائفتين بسبب العصبيات، أو النزاعات على السلطة ونحو ذلك، -وهو ما يسمى في العصر الحاضر بالنزاعات الأهلية -النزاعات غير الدولية-فإنه يجب تضمين كلا الطائفتين ما أتلفته من أرواح وأموال[2].

وذلك لكون كلا الطائفتين باغيتين، فلا مسوغ لسقوط الضمان -كما هو الحكم في أهل العدل- الذين سقط عنهم الضمان لتنافي اجتماعه مع وجوب القتال، ويبقي الحكم على الأصل من وجوب ضمان المتلفات، ويدخل في ذلك وجوب الديات، يقول ابن مفلح: «وإن اقتتلت طائفتان لعصبية، أو طلب رئاسة فهما ظالمتان، وتضمن كل واحدة ما أتلفت على الأخرى.[3]

ولا يختلف الحكم فيما لو كان المقتول من أهل الذمة أو من المعاهدين والمستأمنين.

فقد شددت الشريعة الإسلامية في التحذير من قتلهم بغير حق، عن عبدِالله بن عمرو - رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «مَن قتَل معاهدًا لم يَرَحْ رائحة الجنة، وإنَّ رِيحها توجد من مسيرةِ أربعين عامًا»[4].

وجه الدلالة: الحديث الشريف يدل على تحريم قتل المعاهد، ويدخل في ذلك من في معناه

(١) أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي أ.د/ محمد عثمان شبير. مرجع سابق. ص٢٣٠.

(٢)الذخيرة ١٢/ ١٠، الحاوي ١٣/ ١٣١، المبدع في شرح المقنع ٧/ ٤٧٨.

(٣) المبدع في شرح المقنع ٧/ ٤٧٨.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجزية- باب إثم من قتل معاهدا بغير جرم، ٤/ ٩٩، حديث رقم (٣١٦٦).

كالذمي.[1]

واتفق الفقهاء على وجوب الدية للذمي والمعاهد وإن اختلفوا في مقدارها.[2]

-موقف القانون الدولي الإنساني من وجوب تضمين المتلفات في النزاعات المسلحة: نصت القاعدة (١٥٠) من القانون الدولي الإنساني العرفي: تلتزم الدولة المسؤولة عن انتهاكات القانون الدولي الإنساني بالتعويض الكامل عن الخسائر أو الأذى الذي تسببت به الانتهاكات.

-الصورة الثانية من صور النزاع المسلح في الشريعة الإسلامية: أن يكون بسبب الدفاع عن الوطن وأراضيه وممتلكاته ومقدساته.

-التأصيل الشرعي لمشروعية القتال الدفاعي لرد العدوان من منظور الشريعة الإسلامية.

-قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩٠].

-وقال سبحانه: ﴿فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩١].

-وقال عز وجل: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [سورة الأنفال: ٣٩].

وجه الدلالة: الآيات الكريمة تدل على مشروعية القتال لرد العدوان، بشرط عدم المغالاة والظلم وسفك دماء الأبرياء، وإنما يكون ذلك مؤقتا بحالة الدفاع الشرعي، وبشرط عدم مجاوزة الحد.[3]

-وهذا لا يتنافى مع القانون الدولي الإنساني، فهو يقر مبدأ الدفاع الشرعي، يؤكد ذلك ما جاء في المادة (٥١) من ميثاق الأمم المتحدة: «ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينتقص الحق

(١) سبل السلام ٤/ ٥٠١.

(٢) اختلف الفقهاء في مقدار دية الذمي والمعاهد على ثلاثة أقوال، فذهب الحنفية إلى أنها تساوى دية المسلم، وذهب المالكية والحنابلة إلى أن دية اليهودي والنصراني نصف دية المسلم الحر، وذهب الشافعية إلى أنها ثلث دية المسلم. بدائع الصنائع ٧/ ٢٥٥، الذخيرة للقرافي ١٢/ ٣٥٦، نهاية المحتاج ٧/ ٣٢٠، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ١٠/ ٦٤.

(٣) جامع البيان للطبري ٣/ ٢٩٢.

الطبيعي للدول، فرادى أو جماعات، في الدفاع عن أنفسهم إذا اعتدت قوة مسلحة على أحد أعضاء «الأمم المتحدة» وذلك إلى أن يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدولي».

ويتبين من هذا بوضوح: أن هذه المادة من ميثاق الأمم المتحدة بها اعتراف صريح بحق الدفاع الشرعي للدولة التي تتعرض للعدوان، أو الرغبة في السيطرة والهيمنة عليها، ولو أدى ذلك لاستخدام القوة والسلاح، وذلك كرد فعل للمعتدى عليه، إلى أن تتخذ إجراءاتها المناسبة في نشر السلم والأمن الدوليين.

وقد اهتمت الشريعة الإسلامية بحقوق الجنود الذين يدافعون عن الأوطان -بعد مماتهم-.

-ومن حقوق الشهداء المادية:

١. النفقة على أسر الشهداء:

- فقد فرضت الشريعة الإسلامية لأسر الشهداء حق ثابت يدفع إليهم.

-وقد نص الفقهاء على: أنه يجب على الدولة أن: «تتكفل بالإنفاق على زوجته حتى تتزوج بغيره، وعلى ابنته الصغيرة حتى تتزوج، وعلى ابنه الصغير حتى يبلغ، وأن تتعاهد عدد عيالهم لأنهم قد يزيدون وينقصون، ويتعرف أسعار ما يحتاجون إليه من الطعام والكسوة؛ لأنه قد يغلو ويرخص، لتكون أعطيتهم على قدر كفايتهم».[(١)]

كما رغبت الشريعة الإسلامية في تعاهد أهالي الشهداء، والعناية بهم، وبينت الثواب العظيم فيه.

عن زيد بن خالد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ قال: من خلف غازيا في سبيل الله بخير فقد غزا»[(٢)]

-وجه الدلالة: الحديث الشريف يدل على فضل العناية بأهالي المجاهدين والشهداء، ويؤكد

(١) الكافي في فقه الإمام أحمد، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤م، ٤/ ١٥٥-١٥٦.

(٢) أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير- باب فضل من جهز غازيا أو خلفه بخير ٤/ ٢٧ حديث رقم (٢٨٤٣).

على الثواب العظيم لمن يتعاهدهم ويرعاهم، والقاعدة في الشريعة: أن كل من أعان مؤمنا على عمل بر فللمعين عليه أجر مثل العامل.[١]

-وجوب التعويض عن الأذى والخسائر التي يتسبب فيها الطرف المعتدى في القانون الدولي الإنساني.

- أكدت القاعدة (١٥٠) على أنه: «تلتزم الدولة المسؤولة عن انتهاكات القانون الدولي الإنساني بالتعويض الكامل عن الخسائر أو الأذى الذي تسببت به الانتهاكات»[٢]

المطلب الثاني: حماية الحقوق المعنوية لقتلى الحروب وذويهم في الشريعة والقانون الدولي الإنساني.

أ-حماية حق ذوي القتلى في إبلاغهم عن مصير مفقوديهم، وإحاطتهم بنتائج التحقيق حول مصيرهم.

-عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «أخذ الراية زيد فأصيب، ثم أخذها جعفر فأصيب، ثم أخذها عبد الله بن رواحة فأصيب، وإن عيني رسول الله ﷺ لتذرفان، ثم أخذها خالد بن الوليد من غير إمرة ففتح له»[٣]

-وجه الدلالة: يدل الحديث الشريف على أن النعي الذي هو إعلام الناس بموت قريبهم مباح، وإن كان فيه إدخال الكرب والمصاب على أهله، لكن اجتمعت مع تلك المفسدة مصالح جمة؛ لما يترتب على معرفة ذلك من المبادرة لشهود جنازته، وتهيئة أمره، والصلاة عليه، والدعاء له والاستغفار، وغير ذلك من الأحكام.[٤]

-وقد أكد القانون الدولي الإنساني على هذا الحق، جاء في البروتوكول الإضافي الأول في القسم الخاص بالمفقودين والموتى: «أن حق كل أسرة في معرفة مصير أفرادها هو الحافز الأساسي

(١) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٥/ ٥١.

(٢) المادة (١٥٠) من القانون الدولي الإنساني العرفي.

(٣) أخرجه البخاري كتاب الجنائز-باب الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه ٢/ ٧٢، حديث رقم (١٢٤٦).

(٤) نيل الأوطار للشوكاني ٤/ ٧٠.

لنشاط الأطراف السامية المتعاقدة، وأطراف النزاع، والمنظمات الإنسانية الدولية»[1]

-وتنص المادة (١٤) من اتفاقية لاهاي الرابعة على أنه « فور بدء العمليات العدائية يقام في كل دولة طرف في النزاع مكتب رسمي للاستعلام عن أسرى الحرب»

-كما تنص المادة (١٥) من اتفاقية جنيف الأولى عام (١٩٤٩م)ـ والمادة (١٦)(٢) من اتفاقية جنيف الرابعة: «في جميع الأوقات، وعلى الأخص بعد الاشتباك في القتال يتخذ أطراف النزاع دون إبطاء جميع التدابير الممكنة للبحث عن الجرحى والمرضي، وكذلك جثث الموتى ومنع سلبها» وهو ما أكدته المادة(٣٢)،(٣٣) من البروتوكول الإضافي الأول عام (١٩٧٧م).

ب-حماية الحق في نقل الجثامين وتسليم جثث الموتى في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.

-أكدت الشريعة الإسلامية على الحق في نقل الجثامين إلى مواطن القتلى.

-عن الربيع بنت معوذ-رضي الله عنها-قالت: « كنا مع النبي ﷺ نسقي ونداوي الجرحى ونرد القتلى إلى المدينة».[2]

وجه الدلالة: الحديث الشريف يدل على جواز رد القتيل من ساحة المعركة إلى موطنه الأصلي.[3]

-ومن الأدلة على حماية الشريعة لحق غير المسلمين في تسلم جثمان القتيل:

- عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن رجلا من المشركين قتل يوم الأحزاب، فبعث المشركون إلى رسول الله ﷺ أن ابعث إلينا بجسده ونعطيك اثني عشر ألفا. فقال رسول الله ﷺ: «لا خير

(١) المادة (٣٢) من البروتوكول الإضافي الأول لعام (١٩٧٧م).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الجهاد والسير-باب مداواة النساء الجرحى في الغزو،٤/ ٣٤، حديث رقم (٢٨٨٢).

(٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، المؤلف: بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني (ت ٨٥٥ هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه: شركة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، لصاحبها ومديرها محمد منير عبده أغا الدمشقي، بدون تاريخ، ١٤/ ١٦٩.

في جسده ولا في ثمنه»[١]

-وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أرسل لهم الجثمان بدون مقابل، رغم كونهم عرضوا عليه ذلك، فدل ذلك على حفظ الشريعة لحق ذوي القتلى في تسلم الجثامين.

ج-حماية الحق في ممارسة الشعائر الدينية في الجنازات في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.

-أكدت الشريعة الإسلامية على حق الميت في تكريمه بعد وفاته بتكفينه، والصلاة عليه.

- أما الشهيد فقد اتفق الفقهاء على أنه يكفن في ثيابه، واختلفوا في الصلاة عليه على قولين:

-القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة في المعتمد[٤] إلى عدم وجوب الصلاة عليه.

-واستدلوا على ذلك من السنة الشريفة:

-جابر بن عبد الله -رضي الله عنه-قال: «كان النبي ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوب واحد، وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يغسلوا، ولم يصل عليهم».[٥]

-وجه الدلالة: الحديث الشريف يدل على عدم وجوب الصلاة على الشهيد؛ لأنه لو كان واجبا لفعله ﷺ.[٦]

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى- باب لا تباع جيفة مشرك،٩/ ٢٢٤، حديث رقم (١٨٣٥٦).

(٢) الذخيرة ١/ ٣٣٨.

(٣) جاء في أسنى المطالب: « يحرم غسل الشهيد والصلاة عليه ولو كان جنبا وحائضا ونفساء» أسنى المطالب ١/ ٣١٤.

(٤) المغنى ٢/ ٣٩٤.

(٥) أخرجه البخاري كتاب الجنائز- باب الصلاة على الشهيد ٢/ ٩١، حديث رقم (١٣٤٣).

(٦) سبل السلام ٢/ ٤٧٧.

-القول الثاني: ذهب الحنفية[١]، والحنابلة في رواية[٢] إلى أنه يجب الصلاة على قتلى المعركة.

-واستدلوا على ذلك من السنة الشريفة:

-عن عقبة بن عامر رضي الله عنه أن النبي ﷺ خرج يوما فصلى على أهل أحد صلاته على الميت»[٣]

-وجه الدلالة: الحديث الشريف يدل على مشروعية الصلاة على الشهيد.[٤]

-مناقشة الأدلة:

-نوقش استدلال القول الثاني:

- بأن صلاته ﷺ عليهم تحتمل أمورا: منها أن تكون من خصائصه ﷺ، ومنها أن تكون بمعنى الدعاء، ومع تطرق الاحتمال إليها لا ينتهض الاحتجاج بها لدفع حكم قد ثبت.[٥]

-وأجيب عن هذه المناقشة: بأن دعوى الاختصاص خلاف الأصل، ودعوى أن الصلاة بمعنى الدعاء يردها قوله في الحديث «صلاته على الميت» وأيضا قد تقرر في الأصول أن الحقائق الشرعية مقدمة على اللغوية، فلو فرض عدم ورود هذه الزيادة لكان المتعين المصير إلى حمل الصلاة على حقيقتها الشرعية وهي ذات الأذكار والأركان.[٦]

-الترجيح: أرى -والله أعلم-أن الراجح هو: القول بعدم وجوب الصلاة عليه؛ لأن الصلاة فيها معنى الشفاعة، والشهيد غنى عنها فهو من يشفع لأهله، لكن الصلاة جائزة؛ لأن حديث عقبة رضي الله عنه صحيح، فيحمل على الجواز لا على الوجوب.

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠ هـ) وفي آخره: «تكملة البحر الرائق» لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي ت بعد ١١٣٨ ه، ط. دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١/ ٢٤١.

(٢) يقول ابن قدامة: « فأما الصلاة عليه، فالصحيح أنه لا يصلى عليه. وهو قول مالك، والشافعي، وإسحاق. وعن أحمد، رواية أخرى، أنه يصلى عليه.» المغنى ٢/ ٣٩٤.

(٣) أخرجه البخاري كتاب المناقب- باب علامات النبوة في الإسلام، ٤/ ١٩٨، حديث رقم(٣٥٩٦).

(٤) نيل الأوطار ٤/ ٥٤.

(٥) نيل الأوطار. المرجع السابق. نفس الصفحة.

(٦) نيل الأوطار ٤/ ٥٥.

-وقد أكد القانون الدولي الإنساني على حماية حق الموتى في ممارسة الشعائر الدينية في الجنازات، جاء في البروتوكول الإضافي الثاني: «والبحث عن الموتى والحيلولة دون انتهاك حرماتهم وأداء المراسم الأخيرة لهم بطريقة كريمة.»[١]

د- حماية حق الميت في عدم جواز انتهاك حرمته بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.

-التمثيل بالجثث، وتصويرها من منظور الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.

-حذرت الشريعة الإسلامية من العبث والتمثيل بجثامين القتلى.

-والدليل على ذلك: ما روى عن قتادة رضي الله عنه قال: «بلغنا أن النبي ﷺ كان يحث على الصدقة، وينهي عن المثلة»[٢]

-وجه الدلالة: الحديث الشريف يدل على تعظيم الإسلام لحرمة الميت ومنع إهدار كرامته، والعبث بجثته.[٣]

- وقد وافق القانون الدولي الإنساني مبادئ الشريعة في هذا، جاء في البروتوكول الإضافي الأول، المادة ٣٤: رفات الموتى: «يجب عدم انتهاك رفات الأشخاص الذين توفوا بسبب الاحتلال أو في أثناء الاعتقال الناجم عن الاحتلال أو الأعمال العدائية، وكذلك رفات الأشخاص الذين توفوا بسبب الأعمال العدائية في بلد ليسوا هم من رعاياه كما يجب الحفاظ على مدافن هؤلاء الأشخاص جميعًا ووسمها عملاً بأحكام المادة ١٣٠ من الاتفاقية الرابعة ما لم تلق رفاتهم ومدافنهم معاملة أفضل عملاً بأحكام الاتفاقيات وهذا الملحق « البروتوكول»[٤].

(١) البرتوكول الإضافي الثاني الملحق باتفاقيات جنيف المعقودة في ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩ والمتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة غير الدولية.

(٢) أخرجه البخاري كتاب المغازى- باب قصة عكل وعرينة ٥/ ١٢٩، حديث رقم (٤١٩٢)

(٣) سبل السلام ٤/ ٤٦٧.

(٤) (البروتوكول) الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف المعقودة في ١٢ آب / أغسطس ١٩٤٩ والمتعلق بحماية ضحايا المنازعات الدولية المسلحة، مادة (٣٤).

٥- مراعاة حق الموتى في عدم التمييز بين الجثث في المعاملة الإنسانية بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.

-عن عمر بن يعلى بن مرة، عن أبيه، قال: «سافرت مع النبي ﷺ غير مرة فما رأيته مر بجيفة إنسان إلا أمر بدفنه، لا يسأل أمسلم هو، أم كافر»[(١)]

-وجه الدلالة: الحديث الشريف واضح الدلالة على عدم التمييز في الشريعة الإسلامية بين حقوق الموتى في الدفن وما في معناه.

-إلا أنه يرد على هذه القاعدة -التمييز بين الجثث- بعض الاستثناءات، مثل: اتباع مراسم دينية معينة في الدفن كالإلقاء في البحر، أو الحرق عند بعض الطوائف، وقد تكون الاستثناءات بسبب الطوارئ.

-حكم حرق الجثة في الشريعة الإسلامية مراعاة لطقوس المتوفي الدينية.

-لا يجوز حرق جثة الميت ولو كان غير مسلم؛ لأن قواعد الشريعة الإسلامية اقتضت تكريم الإنسان حيا وميتا، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلا﴾ [الإسراء: ٧٠].

-وجه الدلالة: الآية الكريمة تدل على وجوب تكريم الإنسان حيا وميتا، وتحريق الجثة يتنافى مع ذلك.

-وعلى ذلك: فإنه يسلم الجثمان لأهله، فإن لم يتسلموا الجثمان، فإنه يدفن ولا يجوز إحراقه لأن فيه امتهان له.

-إما إذا تعذر دفنهم أو مواراتهم عن ظاهر الأرض، وكان في بقائهم على هذه الصفة ضرر على الأحياء بتقرير أهل الخبرة في هذا المجال، فلا حرج في إحراقهم حفظا لسلامة الآخرين ودفعا للضرر عنهم، والله أعلم.

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب الجنائز ١/ ٥٢٦، حديث رقم (١٣٧٤)، وقال: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه.

-وفي هذا الخصوص جاء في القرار (١٤٣/ ١٣١) الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة: «في حالات الكوارث والحالات المستعجلة المماثلة يجب أن تكون مبادئ.. وعدم التمييز فوق كل اعتبار»[١].

-وينص قانون المساعدة الإنسانية الذي اعتمده معهد القانون الدولي الإنساني على أن: «المساعدة الإنسانية تعرض، وإذا قبلت فإنها توزع دون تمييز يستند إلى أسباب محظورة»[٢]

***

الخاتمة

أهم النتائج:

١. تتفق الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني على وجوب معاملة ضحايا النزاعات المسلحة معاملة إنسانية، وحمايتهم من كل أشكال العنف، وتقديم الرعاية الكاملة لهم.

٢. على الرغم من الاتفاق بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني في وجوب حماية ضحايا النزاعات المسلحة وحفظ حقوقهم، إلا أن مزايا الشريعة الإسلامية تبدو واضحة في الأسبقية والكمال، فقد أرست نظاما رحيما عادلا يتصف بالكمال والشمول.

٣. على الرغم من محاولة القانون الدولي الإنساني وضع قوانين تحد من الآثار المترتبة على النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية إلا أن نصوصه تتميز بالغموض في الصياغة الفنية، مما يجعل الأطراف الضالعة في الاعتداء لا تلقي بالا بالأضرار الناجمة عنه؛ لكونها تجد سبيلا في التحايل عليه.

٤. إن ويلات الحروب وما يترتب عليها من وجود الضحايا قد عانت منها البشرية منذ القدم وإلى الآن، بيد أن تطبيق الشريعة الإسلامية، وما يتماشى معها من القوانين الدولية التي تنبثق من الرحمة والإنسانية لها دور كبير في حماية حقوق الضحايا، وتفادى الكثير من المآسي التي عانت منها.

(١) المساعدات الإنسانية الدولية-دراسة تحليلية وتطبيقية معاصرة في ضوء قواعد القانون الدولي الإنساني العام.. د/ ماهر جميل أبوخوات.ط. دار النهضة العربية- مصر عام ٢٠٠٩م، ص٦٧.

(٢) قانون المساعدة الإنسانية الذي اعتمده معهد القانون الدولي الإنساني في سبتمبر ٢٠٠٣م، الفرع الثاني، فقرة (٣).

٥. دعا الإسلام إلى إحسان معاملة الأسرى، وتوفير احتياجاتهم، وحفظ لهم حقوقهم المادية والمعنوية.

٦. اللجوء السياسي حق مكفول في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني بشرط تحقق ضوابطه.

٧. دعا الإسلام إلى رعاية أهالي الشهداء ماديا ومعنويا، وأكد على الثواب العظيم في ذلك.

أهم التوصيات:

١. أن تقوم المراكز البحثية بتوجيه الباحثين بالاهتمام بقضايا النزاعات المسلحة، وإبراز الوجه الأخلاقي للشريعة الإسلامية في الحروب؛ للتأكيد على سماحة الإسلام وعظمته ورحمته وعدله ودعوته للسلام.

٢. تفعيل دور وسائل الإعلام في نشر ثقافة السلام، والحث على نبذ العنف، والتحذير من ويلات الحروب.

٣. توصي الدراسة بمراجعة المادة (٥١) من ميثاق الأمم المتحدة، ومحاولة ضبطها، وتفسيرها تفسيرا واضحا غير قابل للتأويل، خاصة ما يتعلق منها بتدخل مجلس الأمن من حيث توقيته، وآلياته، وضرورته، لكون الغموض الذي يكتنفها يسهل استباحة سيادة الدول، ولاسيما أن عنصر الزمن يعد هاما في العصر الحاضر الذي انتشرت فيه الأسلحة الفتاكة، وازدادت الفوضى.

٤. توجيه المجتمع إلى الاهتمام بأسر الشهداء، وضحايا الحروب، ومد يد العون لهم.

٥. تضمين المناهج الدراسية حقوق الإنسان في الإسلام، والتأكيد على قيمة السلام والأمن وآثارهما على المجتمعات.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

***

حماية ضحايا النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

أحمد بن عبدالله بن حمود العبدلي

طبيب ومحامٍ - سلطنة عمان

المقدمة

النزاعات المسلحة ظاهرة بشرية عاصرها الإنسان منذ تواجده على الأرض، وضحاياها ليسوا من المقاتلين فقط، بل يكاد يكون العدد الأكبر منهم من الفئات غير المشاركة في الحروب والنزاعات المسلحة. ولقد أقر القانون الدولي الإنساني الحماية لبعض الفئات في زمن النزاعات المسلحة ولكن بقي الأطفال والنساء والشيوخ والجرحى والمرضى بحاجة إلى مثل تلك الحماية القانونية الدولية، ولقد حرص الفقه الإسلامي على حماية هذه الفئات أثناء النزاعات المسلحة.

فإذا كانت الاتفاقيات الدولية من مصادر الحماية الدولية للأطفال والنساء والشيوخ والجرحى والمرضى أثناء النزاعات المسلحة؛ فإن الدول الموقعة عليها تكون ملزمة بها بعد التصديق من الجهات المختصة، على أساس مبدأ الوحدة مع علو القانون الدولي عن القانون الداخلي، ومن ثم فإن سلطنة عُمان ملزمة بمثل تلك الاتفاقيات.

مشكلة البحث:

نظرا لتعرض الأطفال والنساء والشيوخ والجرحى والمرضى أثناء النزاعات المسلحة لانتهاكات تؤدى بحياتهم أو تسبب لهم اضرارًا؛ فإن المشكلة الأساسية لهذا البحث: «إلى أي مدى يحمى الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني الأطفال والنساء والشيوخ والجرحى والمرضى أثناء النزاعات المسلحة؟».

ويتفرع من هذه المشكلة، بعض الاشكاليات الفرعية المتمثلة في:

١ – ما مفهوم النزاعات المسلحة والقانون الدولي الإنساني؟

٢– ما آليات وضوابط حماية النساء والأطفال والشيوخ في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني؟

٣– ما هي آليات وضوابط حماية الجرحى والمرضى في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني؟

٤ – ما أوجه التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني؟

أهمية البحث:

نظرا لأهمية حماية بعض الفئات أثناء النزاعات المسلحة بشقيها «الدولية وغير الدولية» فإن الفقه الإسلامي، والقانون الدولي الإنساني، يقران بقدر من الحماية للأطفال والنساء والشيوخ والجرحى والمرضى، والأمر يتطلب البحث في المبادئ القانونية التي تحكم حماية هذه الفئات في الفقه الإسلامي، والقانون الدولي الإنساني، ومعرفة المبادئ الملزمة لأطراف النزاع باحترام هؤلاء، من خلال معرفة قواعد حماية هذه الفئات في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني أثناء سير العمليات العسكرية.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الاتية:

١ – تحديد مفهوم النزاعات المسلحة والقانون الدولي الإنساني.

٢– مناقشة آليات وضوابط حماية النساء والأطفال والشيوخ في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

٣– توضيح آليات وضوابط حماية الجرحى والمرضى في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

٤ – تحديد أوجه التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

الدراسات السابقة:

١. جمعة شحود شباط، حماية المدنيين والأعيان المدنية، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ٢٠٠٣م.
٢. عبد الغني عبد الحميد محمود، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، الطبعة الثالثة، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، مصر، ٢٠٠٦م.
٣. عمر الحسين، حماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة في ضوء القانون الدولي الإنساني، دار الجامعة الجديدة، الطبعة الاولى، الإسكندرية، ٢٠١٧م.

منهج البحث:

سيتم اتباع المنهج الوصفي والمنهج التحليلي من خلال توضيح موقف الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني من المسألة المطروحة مع بيان أوجه الضعف في البناء القانوني للمسألة.

خطة البحث:

المطلب التقديمي

المبحث الأول: مفهوم النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

المطلب الأول: مفهوم مصطلح النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي

المطلب الثاني: مفهوم مصطلح النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني

المبحث الثاني: حماية الاطفال والنساء والشيوخ أثناء النزاعات المسلحة

المطلب الأول: تعريف النساء والأطفال والشيوخ

المطلب الثاني: حماية الأطفال والنساء والشيوخ أثناء النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي

المطلب الثالث: حماية الأطفال والنساء والشيوخ أثناء النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني

المبحث الثالث: حماية الجرحى والمرضى أثناء النزاعات المسلحة

المطلب الأول: تعريف الجرحى والمرضى

المطلب الثاني: حماية الجرحى والمرضى في الفقه الإسلامي

المطلب الثالث: حماية الجرحى والمرضى في القانون الدولي الإنساني

المبحث الرابع: أوجه التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في النزاعات المسلحة والواقع العملي الدولي والإقليمي:

المطلب الأول: أوجه التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في الفقه الإسلامي وبين القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة

المطلب الثاني: الواقع العملي الدولي والإقليمي في التعامل مع الفئات المذكورة أثناء النزاعات المسلحة

الخاتمة: النتائج والتوصيات

المصادر والمراجع

المطلب التقديمي

التدافع بين الناس ظاهرة طبيعية بين البشر وسمة الله في خلقه، فالاختلاف بينهم في الآراء والأفكار وفي اختياراتهم وتوجهاتهم لا يمكن إلغاؤها أبدا، وهي قديمة قدم الإنسان ذاته؛ بل حتى الشخص نفسه قد تتغير أراءه وأفكاره من فترة لأخرى بناء على معطيات الحياة لديه، وعلى رغباته ونزواته وآماله، وعلى مدى إيمانه واعتقاداته التي تختلج في أعماق نفسه ووجدانه. وقد يكون هذا التدافع بين الناس في صورة نقاش وحوار يحاول كل طرف إثبات وجهة نظره للطرف الآخر بغرض إقناعه واستمالة رأيه، أي بالتي هي أحسن، وهي ما حض عليها المشرع بقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾، [النحل: ١٢٥].

وقد يظهر التدافع بين الناس بأشكال عنيفة تتخذ مظاهر القسوة والعنف، بل وحتى بإزهاق الحياة الغالية التي خلقها الله سواء لنفس الإنسان أو للآخرين من بني جلدته، كما يحدث في الحروب والنزاعات. فتسال الدماء بغرض نشر الفكر والدين وإسقاط أنظمة الحكم والاحتلال والاستعمار بفرض المنتصر لرأيه بالقوة الغاشمة، ويظهر أيضا العنف والقسوة في ذات الإنسان

كضرب الشخص لنفسه عقابا لها كما يزعم، أو حتى إزهاق هذه النفس التي كرمها الرب عز وجل وأذن لها بالوجود في هذه الحياة الدنيا(١).

والتدافع بين الناس ظاهرة طبيعية بدأت بظهور الإنسان ذاته، ومتأصلة فيه ولا تنفك عنه حتى زوالهم عن وجه البسيطة. فيمكن التمعن في سبب اقتتال قابيل وهابيل وقتل أحدهما للآخر، مع أنهما ابنين مباشرين لآدم عليه السلام أول بشر خلقه الله، وكان الأولى ألا يصل خلافهما لإزهاق الأنفس نظرا لقربهما الزمني من حقيقة خلق الإنسان؛ ولكنه الطبع الذي يغلب التطبع، وكذلك حدث في أغلب بل كل الأمم والعصور، فاختلف بنو إسرائيل إلى اثني عشر فرقة بناء على النسب السبطي، وتنازعوا وانقسموا بل واقتتلوا بعدها إلى فرق ومذاهب شتى كالفريسين والصدوقيين والسامريين والأشكناز.

وتبعهم النصارى فانقسموا واقتتلوا لمذاهب شتى كالأريوسيين الموحدين، وبعدها إلى الكاثوليك والأرثوذكس، واختلف أصحاب النبي عليه السلام على دم عثمان، وبعدها على آلية الحكم وتوريثه أو انتخابه، وحدثت بينهم معارك كموقعة الجمل وصفين والنهروان، وظهرت فرق ومذاهب اقتتلت وتناحرت فيما بينها، مع أن أوائلهم وللأسف الشديد كانوا على قرب عهد بالنبي المصطفى عليه السلام.

ولقد شاءت مشيئته ﷻ باستحالة أن يكون الناس أمة واحدة وحتمية وجود الخلاف بين أصحاب الملة أو الفكر الواحد؛ فقد ذكر ﷻ: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ ۚ وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُم مِّن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾، [الشورى: ٨]، وهو ما ينطبق علينا نحن المسلمين كما في قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾، [النحل: ٩٣].

وقد علل ﷻ الخلاف بين الرؤى والأفكار بأنه طبيعي، وأن الاختلاف في أصله تدافع بين الحق والباطل والخير والشر، وأن التدافع بينهما يكون كرا وفرا وهجوما وانسحابا، لصالح البيئة والمجتمع الإنساني بصفة عامة، ولأمة التوحيد المطالبة بالقيام بأمر الله وشرعه بصفة خاصة،

(١) سامح خليل الوادية، المسؤولية الدولية عن جرائم الحرب الإسرائيلية، مركز الزيتونة للدراسات، ط٢، ٢٠٠٩م، ص٤١.

ولولا هذا التدافع لساد الظلم والجور ولعم الفساد والإفساد كل جوانبها؛ فقد اعتبره منة منه ﷻ وتكرما كما في القتال بين داود عليه السلام وجالوت: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾، [البقرة: ٢٥١].

كما فصل ﷻ هذه المنة في أن التدافع بين الناس نتيجة لأفكارهم ومعتقداتهم وتضارب مصالحهم وأهوائهم؛ فقال: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾، [الحج: ٤٠]. فلولا التدافع بين الخير والشر والحق والباطل لساد الظلم والحيف والجور، فإن الطغيان لا سقف لجبروته ولن يقف عن حد إلا القوة الرادعة له والمقللة لحجمه وجبروته؛ وإلا لهدمت صوامع ومخازن قوت الناس اليومية وأخذت حقوقهم، واستبيحت تجارتهم وأسواقهم، وحيل بينهم وبين ربهم من صلوات وعبادات؛ ولسوف يرغم الجبابرة الطغاة بقية الناس على التبعية لهم ولأفكارهم ومعتقداتهم ويستولون على ممتلكاتهم وأموالهم ولا يعطونهم إلا الفتات والنزر اليسير[1].

ولهذا التدافع والتصادم والاختلاف بين الرؤى والأفكار والمعتقدات مظاهر شتى ومتعددة إلا أنها تتمحور في محورين؛ القوة السهلة الناعمة والقوة الخشنة الصلبة؛ فالقوة الناعمة تدور حول الحوارات والنقاشات الفكرية المتبادلة، كالدعوة الى الله والتبشير أو ذات الاتجاه الواحد والمسمى بالإعلام بأنواعه الهجومي منه أو التزيني، وكالقوة الاقتصادية أيضا كالتجارة وحركة رؤوس الأموال والشركات الكبيرة والمعاملات المالية وخاصة القروض الربوية، مع العادات والقيم والأخلاق المجتمعية؛ والمشتملة للطهر والعفاف، والانحلال والسفور، والعري والمتع الجنسية الهابطة.

أما القوة الخشنة الصلبة؛ فتتمثل باستخدام القوة العسكرية أو ما يسمى سابقا بالاقتتال، وهو تواجه قوتين صلبتين أو أكثر فيما بينهما، بمعنى تعمل كل قوة لإلزام الأخرى للمثول لمتطلباتها الفكرية أو الاقتصادية أو السياسية. والاقتتال هو استخدام الفئة المقاتلة ما لديها من قوة عسكرية صلبة لفرض رأيها وأفكارها على الطرف المعادي لها؛ باستعمال أعضاءها الحسية كالبطش بالأيدي والأرجل، أو استخدام الأدوات العسكرية المتاحة، كالسيوف والرماح والسهام

(١) نوال أحمد بسج، القانون الدولي الإنساني، دار النهضة العربية، ٢٠١٨م، ص١٤٨.

والمنجنيق، والقنابل والقذائف، والمدافع والدبابات، والطائرات والسفن حديثا.

وبالطبع حتما يخلف الصراع المسلح تبعات مكلفة للجانبين؛ من إزهاق للأرواح، وتعذيب للأجساد، أو تلف للممتلكات، أو تغير بالسياسات والنظم للمجتمعات، وإن كان بصورة أوضح يكون أفدح على الجانب المغلوب في الصراع.

ويتتبع هذا البحث بصورة حصرية مواضع إزهاق الأرواح وتعذيب الأجساد نتيجة لذلك، ويقع على طائفتين أو مجموعتين من الناس أيا كان انتمائهم لجوانب الصراع المسلح، وهما المجموعة المقاتلة، أي: المسلحين وهم أطراف النزاع المسلح أو مستخدمي القوة العسكرية الصلبة[1]، والمجموعة غير المسلحة أو غير المقاتلين. وكون موضوع بحثنا غير عسكري النوع، أي: سيتكلم عن المجموعة غير المسلحة أو غير المقاتلين؛ وهو ما سيدور حوله أو حولهم حيثيات هذا البحث وبإسهاب. ويقصد بهم الأشخاص المتواجدين بأماكن القتال المسلح أو أرض المعركة ولا علاقة لهم بالقتال وأساليبه، وغالبا ما يكونون من الأشخاص غير المؤهلة أجسامهم للدخول بالقتال المسلح، ويشمل النساء والأطفال والشيوخ الطاعنين بالسن.

المبحث الأول:
مفهوم النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

مصطلح النزاعات المسلحة حديث النشأة، حيث لم يرد ذكره في كتب السابقين من فقهاء المذاهب الإسلامية، وهو وإن اعتبر خطوة مهمة في فقه القانون الوضعي، إلا أنه أمام عراقة الشريعة الإسلامية، يوصف بعدم الدقة؛ حيث يتسع مصطلح النزاع المسلح لأي نزاع، ولو كان بين فردين طالما استعمل كلاهما السلاح، كذلك يغفل المصطلح الباعث عليه والهدف منه وطرفي النزاع، وهذا ما تمتاز به الشريعة الإسلامية؛ حيث إن لكل قضية اسمها ولكل مسألة حدها لا تتسع لغيره ولا تضيق عنه بل توافق الهدف منها والباعث عليها.

ولقد استخدم الفقهاء مصطلحات أخرى تدل على النزاعات المسلحة، فقد عبروا عنها بالحرب والجهاد، والسير والمغازي؛ لكونها متلقاة من سيرته وغزواته عليه الصلاة

(١) سامح خليل الوادية، مرجع سابق، ص٤٦.

والسلام[1]. ومن سيرة المسلمين في معاملة المشركين من أهل الحرب ومع أهل العهد منهم من أهل الذمة، ومع المرتدين الذين هم أخبث من الكفار بالإنكار بعد الإقرار، ومع أهل البغي الذين حالهم دون حال المشركين وإن كانوا جاهلين وفي التأويل مبطلين[2].

ويعتبر مصطلح (القانون الدولي الإنساني) أحدث المصطلحات المستخدمة في فقه القانون الدولي، فهو مصطلح عمره سنوات قليلة، وتم استخدامه أول مرة من جانب اللجنة الدولية للصليب الأحمر في الوثائق التي قدمتها إلى مؤتمر الخبراء الحكوميين الذي عقد دورته الأولى بجنيف عام ١٩٧١م[3].

وبناء على ذلك سيتم تقسيم المبحث الى مطلبين كالتالي:

المطلب الأول: مفهوم مصطلح النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: مفهوم مصطلح النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني.

المطلب الأول: مفهوم مصطلح النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي:

لاختيار الفقهاء مصطلح الجهاد عن غيره من المصطلحات الأخرى مغزى عظيم؛ حيث إن الجهاد كلمة إسلامية، ولقد عبر القرآن الكريم غالبا بالجهاد بمعنى القتال ومقاومة الكافرين وأعداء الأمة الإسلامية، خاصة إذا اقترنت الكلمة بمصطلح في سبيل الله؛ حيث جاءت كلمة الجهاد في أربعين موضعًا في القرآن. كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾، [الأنفال: ٧٤]. وقوله: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾، [الصف: ١١]. أما الغزو فلم يذكر في القرآن إلا في آية واحدة في قوله تعالى: ﴿إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى﴾، [آل عمران: ١٥٦]. ففي هذه الآية ينهى الله المؤمنين عن التشبه

(١) السراج الوهاج على متن المنهاج، تأليف: العلامة محمد الزهري الغمراوي، دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت، ٢٠١٤م، ص٥٤٠.

(٢) المبسوط للسرخسي للإمام شمس الدين السرخسي المتوفى ٤٨٣هـ، دار المعرفة بيروت بدون تاريخ جـ ١٠ ص٢. تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندي المتوفى سنة ٥٣٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ، ١٩٨٤م، الطبعة الأولي، ج٣، ص١٩٣.

(٣) عبد العزيز مندوه عبد العزيز أبو خزيمة، الحماية الدولية للأطفال أثناء النزاعات المسلحة، دار الفكر الجامعي، ٢٠١٠م، ص٢١.

بالكفار في اعتقادهم الفاسد في شأن الذين قتلوا في الغزو لو بقوا ما أصابهم شيء، فالجهاد في سبيل الله والغزو في سبيله بمعنى واحد.

وفي السنة الشريفة ورد الغزو أيضا بمعنى الجهاد، فعنه أنه ﷺ قال: «مَن جَهَّزَ غَازِيًا في سَبيلِ اللهِ فقَدْ غَزَا، وَمَن خَلَفَ غَازِيًا في سَبيلِ اللهِ بخَيْرٍ فقَدْ غَزَا»[1]. فالحديث يبين فضل تجهيز الغازي، أي: تهيئة أسباب سفره أو قام بحال من يتركه، وقد قيد الغزو في الحديث بكونه في سبيل الله، بمعنى الغزو والجهاد، وسمي الغزو سبيل الله؛ لأن الجهاد طريق للشهادة الموصلة لله تعالى[2]. فالجهاد هو الأعم والأغلب عند فقهاء الفقه الإسلامي، وسيشرح مفهومه عند فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والاباضية، ثم يتم التطرق للتعريف المختار.

أولا: تعريف الجهاد عند الحنفية:

عرفه البعض بأنه الدعاء للدين الحق والقتال مع من امتنع عن القبول بالنفس والمال، وغلب في عرف الشرع على قتال الكفار[3]. وعرفه بعضهم بأنه بذل الوسع والطاقة للقتال في سبيل الله بالنفس والمال واللسان أو غير ذلك[4].

ثانيا: تعريف الجهاد عند المالكية:

عرفه بعضه: قتال مسلم كافر غير ذي عهد لإعلاء كلمة الله أو حضوره له أو دخوله أرضه له. ومعنى حضوره له «أي للقتال» أو دخوله أرضه «أي أرض الكافر له» أي للقتال[5].

ثالثا: تعريف الجهاد عند الشافعية:

(١) فتح الباري بشرح البخاري، ج٦، ص٨.

(٢) المغني لابن قدامة ج٥، ص ٣٦٢.

(٣) شرح فتح القدير لكمال محمد بن عبد الواحد السيواسي المتوفى سنة ٦٨١هـ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، بدون تاريخ. تحفة الفقهاء للسمرفندي، ج٣، ص٢٩٣.

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، ج٧، ص٩٧.

(٥) شرح مختصر خليل للخرشي، تأليف محمد الخرشي المالكي، المتوفى سنة ١١٠١هـ، الفكر للطباعة، بيروت، بدون تاريخ، ج٣، ص١٠٧.

عرفوه بأنه قتال الكفار لنصرة الإسلام[١]، وقال البعض أنه مأخوذ من المجاهدة وهي المقاتلة في سبيل الله[٢].

رابعا: تعريف الجهاد عند الحنابلة:

قتال الكفار، وعرفه ابن تيمية بأنه بذل الوسع وهو القدرة في حصول محبوب الحق ودفع ما يكرهه[٣].

خامسا: تعريف الجهاد عند الإباضية:

عرف المحقق الشيخ سعيد بن خلفان الخليلي في معرض رده في الفرق بين الجهاد والقتال، بأن الجهاد اسم شامل لما تحته من الأنواع، وله من الفضل صفات تعرف بأعلى الوجوه فيه وأشرفها وأرضاها لله ﷻ وأقربها عنده؛ ما كان لا يراد إلا إظهار الحق، ومعزة الإسلام، وإعلاء منازل الدين، ومحق الفساد والظلم والكفر، وتوهين أهله وإثخانهم ونكايتهم، لتكون كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا، وأما القتال على ذلك هو الذي افترض بذل المال والنفس عليه[٤].

سادسًا: التعريف المختار:

يرى الباحث أن تعريف الإباضية الذي يعرف الجهاد بأنه كل ما يراد منه لأجل إظهار الحق، ومعزة الإسلام، وإعلاء منازل الدين، ومحق الفساد والظلم والكفر، وتوهين أهله وإثخانهم ونكايتهم، لتكون كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا هو التعريف المناسب للاختيار؛ لأنه شامل جامع يشمل كل معاني مكافحة أعداء الدين والملة، ومن ضمنها القتال

(١) حاشية الشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج، لزكريا الأنصاري، سليمان الجمل، دار الفكر للطباعة، بيروت، بدون تاريخ، ج٥، ص١٧٥.

(٢) إعانة الطالبين على حل ألفاظ الفتح المبين، أبو بكر عثمان الدمياطي، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٩٩٧م، ج٤، ص١٨٠.

(٣) الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، تأليف شيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد العليم بن تيمية الحراني، دار المعرفة، بيروت، قدم له: حسنين مخلوف، بدون تاريخ، ج٢، ص٣٨٥.

(٤) النور الوقاد على علم الرشاد، للشيخ العلامة محمد بن سالم الرقيشي، وزارة التراث القومي والثقافة، مسقط، سلطنة عمان، ١٩٨٤م.

الذي هو أخص منه، خاصة أنهم -أي الإباضية- يقولون بكفر المعاصي أو كفر النعمة.

المطلب الثاني: مفهوم مصطلح النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني:

يراد بتعبير النزاع المسلح في القانون الدولي «كل نزاع بين الدول أو داخل الدولة، بحيث يتسم بعنف معلن وبأعمال تقوم بها قوات مسلحة»[(١)]. وهناك تعريفات مختلفة للنزاعات المسلحة من حيث كونها دولية أو غير ذات طابع دولي، فعرفه البعض: إنه «نضال مسلح يدور داخل حدود دولة ما يجمع بين طرفين، لتحقيق أغراض سياسية كالوصول للسلطة أو لإنشاء دولة جديدة»[(٢)]. فهذا التعريف يخص النزاع المسلح الغير دولي الدائر على إقليم أحد الأطراف بين قواته المسلحة وقوات مسلحة منشقة، أو جماعات نظامية مسلحة أخرى وتمارس تحت قيادة مسئولة[(٣)]. وهو بطبيعة الحال يخص النزاعات المسلحة الدولية، المنصوص عليها باتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م[(٤)]، وبروتوكول جنيف الأول لعام ١٩٧٧م[(٥)].

أما النزاع المسلح الدولي فهو بين أشخاص دولية إلا أنه من المتصور أن يكون النزاع الدولي بين دولة وأخرى ومعيار دولية النزاع يقترن بفكرة المصلحة الدولية. فإذا نشب بين طرفين أو أكثر من الأطراف الدولية نزاع مسلح، ولو لم يعترف أحد الأطراف بحالة الحرب أو لم يتخذ موقف المدافع واستخدام قواته المسلحة، فإنه لا ينفي عنه أنه نزاع مسلح دولي يطبق عليه أحكام القانون الدولي الإنساني[(٦)]. كما إذا حدث نزاع بين دولة وإحدى المنظمات الدولية، فيعد نزاعا دوليا، مثل تدخل الأمم المتحدة في قضية كوريا الشمالية خلال ١٩٥٠-١٩٥٣م.

والنزاع المسلح الداخلي يكون بين النظام الحاكم والمعارضين والثوار، أو ما يسمى

(١) مصطفى فؤاد، القانون الدولي الإنساني، دار الجامعة الجديدة، ٢٠١٤م، ص٦٤.

(٢) سامي عبد الحميد، قانون الحرب، دار المطبوعات الجامعية،٢٠١٢م، ص٢٥.

(٣) المادة الأولى من بروتوكول جنيف الثاني لعام ١٩٧٧م.

(٤) المادة الثانية المشتركة بين اتفاقية جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م.

(٥) المادة الأولى من بروتوكول جنيف الثاني لعام ١٩٧٧م.

(٦) مصطفى فؤاد، القانون الدولي الإنساني، مرجع سابق، ص٧٧.

بالحرب الأهلية وتكون بين النظام الحاكم والثوار، أو بين مجموعات متناحرة داخل الدولة تستهدف كل منها السيطرة على الحكم مثل السودان، أو بين مقاومة شعبية واحتلال أو استعمار. وتعد تلك الحالات من قبل النزاع المسلح غير الدولي رغم سريان أحكام القانون الإنساني بما تحول النزاع الداخلي إلى نزاع دولي. والنزاع المسلح الداخلي قد يتحول إلى نزاع مسلح دولي، إذا تدخلت دولة خارجية بجانب أحد المتقاتلين، وفي هذه الحالة يتم تطبيق أحكام القانون الدولي الإنساني كله[1].

المبحث الثاني:
حماية الأطفال والنساء والشيوخ أثناء النزاعات المسلحة

حماية الأطفال والنساء والشيوخ أثناء النزاعات المسلحة من الأمور التي حرصت عليها أحكام الفقه الإسلامي، وقواعد القانون الدولي الإنساني، الأمر الذي يقتضي البحث في تعريف النساء والأطفال والشيوخ، ثم حماية الأطفال والنساء والشيوخ أثناء النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي، ثم التعرض إلى حماية الأطفال والنساء والشيوخ أثناء النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني. ولسوف يتم تقسيم هذ المبحث ثلاثة مطالب على النحو التالي:

المطلب الأول: تعريف النساء والأطفال والشيوخ.

المطلب الثاني: حماية الأطفال والنساء والشيوخ أثناء النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي.

المطلب الثالث: حماية الأطفال والنساء والشيوخ أثناء النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني.

المطلب الأول: تعريف النساء والأطفال والشيوخ:

يقصد بغير المقاتلين هم الأشخاص المتواجدون في أماكن القتال المسلح أو أرض النزاع والذين لا علاقة لهم البتة بالقتال وأساليبه[2]. وكون غالبيتهم من الأشخاص غير المؤهلة أجسامهم للدخول بالقتال المسلح؛ كالنساء والأطفال والشيوخ، إلا أنه يمكن اعتبار بعض

(١) عبد الله الأشعل، القانون الدولي الإنساني، آفاق وتحديات، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٠م.

(٢) عبد العزيز مندوه عبد العزيز أبو خزيمة، مرجع سابق، ص٥٦.

الفئات الأخرى من غيرهم غير مقاتلين وغير داخلين في النزاع المسلح؛ كالأشخاص المعاقين جسديا وذهنيا ذكورا كانوا أو إناثا، وذكور الأقليات العرقية والدينية الغير منتمية لشريحة أغلب المجتمع كأهل الذمة في ديار الإسلام، وأهل القبلة في ديار الكفر، بل ويشمل الذكور العاديين الذين لم يتم تأهيليهم عسكريا لتلك المهام القتالية إن كان نظام الدولة الداخلة بالنزاع المسلح لا يتعمد التجنيد الإجباري داخل جيوشها.

والتخصيص في غير المقاتلين للنساء والأطفال والشيوخ، جاء كون أغلب هذا الفئات لا علاقة فعلية لها بالصراع والنزاع المسلح، حيث إنهم غير منتجين فعليًا في الصراع؛ نظرًا لضعف أجسامهم وبنيتهم الجسدية أو لعدم تحمل قوة إرادتهم وعزيمتهم نتائج تلك الصراعات المسلحة لطبيعة حياتهم الوظيفية التي خلقهم الله عليها. وهو ما ينطبق مثله على الفئات الغير مقاتلة الأخرى؛ فالأشخاص المعاقين جسديا وذهنيا هم كالأطفال والشيوخ في ضعف أجسامهم وبنيتهم الجسدية. وكذلك ينظر للأقليات العرقية والدينية الغير منتمية لشريحة أغلب المجتمع، بأنهم غير مقاتلين؛ نظرا لعدم اهتمامهم بالصراع المسلح وغير منتجين فعليين له، مع إمكانية وجود استثناءات بطبيعة هذه الفئة بعد دراسة توجهاتها، والحذر للحيلولة دون وقوع المحاذير منها.

وتعريف النساء هو تعريف بدهي فهن عكس الرجال، وهن الإناث من بني البشر أو بنات حواء، وهن غير مقاتلات بطبيعتهن نظرا لضعف القوة الجسدية لديهن مقارنة بالرجال الأشداء أصحاب الأحمال والبأس الشديد. وضعف القوة الصلبة القتالية لديهن ليس تنقيصا بحقهن أو تنزيلا من مقامهن، وإنما هو نتيجة طبيعية لدورهن الحياتي في مجال الأسرة والمجتمع؛ لأنهن يتعرضن للنزيف الدموي الشهري (العادة الشهرية)، ويكون جسمهن أضعف بنية وقوة، بل وحتى طولا وعرضا مقارنة بأقرانهن من الرجال. كذلك لا يمكن إغفال تعرضهن للحمل والولادة بأغلب فترات حياتهن، ويأتي بعدها فترة الإرضاع المستمرة لسنتين، ويتبعها فترة حضانة وتربية الأطفال، والتي بالطبع تستلزم الوقت والجهد اللذين يلزمان المرأة للمكوث والبقاء في المنزل طويلا، مقارنة الرجل[1].

أما الأطفال فإن التعريف يختلف من قطر ودولة لأخرى؛ بحسب ثقافة المجتمع ونظامه

(١) مصطفى فؤاد، مرجع سابق، ص٧٩.

القضائي، والغالب في مجتمعنا العربي وفي معظم دول العالم أن وصول الطفل إلى سن الثمانية عشر عاماً يؤهله رسمياً وقانونياً للخروج من عالم الطفولة إلى عالم الكبار البالغين. فقد اوضح المشرع العماني في قانون المعاملات المدنية والصادر بالمرسوم السلطاني رقم ٢٩/ ٢٠١٣م بالمادة (٤١) الفقرة (٢)؛ بأن سن الرشد إتمام الثامنة عشر من العمر، وبيّن بالفقرة (١) لنفس المادة أن كل شخص يبلغ سن الرشد متمتعا بقواه العقلية ولم يحجر عليه؛ يكون كاملا الأهلية لمباشرة حقوقه المدنية[١].

أما في الفقه الإسلامي فخروج الشخص من الطفولة لمرحلة النضج أو البالغين مرتبط بشكل أساسي بوصول الطفل لمرحلة الرشد أو التمييز أو ما يسمى بمرحلة البلوغ؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾، [النساء: ٦]. وأيضا قوله: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾، [النور: ٥٩]. فالآية الأولى أجازت لهم النكاح وسمحت لهم باستلام أموالهم حين تصل أعمارهم حد البلوغ، وأوجبت الآية الثانية عليهم فريضة الاستئذان، فقد أوضحت الآيتان حقوق الأطفال وواجباتهم أو تكاليفهم عند وصولهم إلى حد البلوغ أو التمييز أو الرشد، وهو ما يُسمى بحد التكليف الشرعي.

أما بالنسبة للشيوخ، فهم الأشخاص الطاعنون في السن، والذين عادةً ما تبدأ قواهم الجسمانية والجسدية بالذبول والترهل، وقواهم العقلية بالضعف والنقصان. ومع أنه لا يوجد حد أو سن معين يمكن تحديده لمثل هذه الفئة، إلا أنها تختلف من بيئة لأخرى ومن مجتمع لآخر، بناءً على الظروف الصحية للمجتمع بصفة عامة، وللشخص نفسه بصفة خاصة.

فمثلا الشعوب الأوروبية بصفة إجمالية يرتفع لديهم متوسط عمر الحياة للأفراد؛ لذلك يتأخر تطبيق مصطلح الشيوخ أو كبار السن حتى نهاية الستينات أو بداية السبعينات من العمر، بينما يكون متوسط العمر متقدما لبداية الخمسينات من العمر بالنسبة للشعوب الفقيرة نظرا لكثرة الأمراض المعدية وضعف الحالة الاقتصادية للبلد. ويحدث الاختلاف للشخص الواحد؛ فإن الذي به الأمراض المزمنة كارتفاع ضغط الدم، والسكري، وأمراض القلب، وضغط العيون، وآلام الظهر، سواء مفردة أو مجتمعة تضعف من إنتاجية الشخص ولا يمكن مقارنته بالشخص

(١) الجريدة الرسمية، سلطنة عمان، عدد: ٣٦٤، متضمنة المرسوم السلطاني ٢٩/ ٢٠١٣م، قانون المعاملات المدنية.

الذي بنفس العمر ولا يوجد به تلك الأمراض[١].

ونتيجة لذلك تختلف تعريفات وتطبيقات مصطلح كبار السن بين قطر أو بلد وآخر، بل وحتى بين طبيعة الأعمال في البلد الواحد، فمثلا في سلطنة عمان يعرف المشرع العماني في قانون الحماية الاجتماعية الصادر بالمرسوم السلطاني ٥٢/ ٢٠٢٣م بمادته الأولى بالفقرة (٢٣) بأن سن كبار السن يبدأ من بلوغ الشخص ٦٠ عاما من العمر، إلا أن المادة (٦) من نفس القانون قررت رفع سن كبار السن بمعدل سنة واحدة كل سبع سنوات وحتى بلوغ ٦٥ عاما من العمر[٢]. ونتيجة لتلك الاعتبارات من التعريفات ونظرا لتعدد الوظائف واختلاف طبيعتها؛ فالأجهزة العسكرية والأمنية في السلطنة تحيل منتسبيها الى التقاعد في عمر ٥٥ عاما، مقارنة بالخدمة المدنية بالدولة التي عادة تحيل موظفيها للتقاعد بعمر ٦٠ عاما، وعادة يقوم القطاع الخاص بإحالة موظفيه بعمر ٦٥ عاما.

المطلب الثاني: حماية الأطفال والنساء والشيوخ أثناء النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي:

اتفق الفقهاء على عدم جواز قتل الأطفال والنساء والشيوخ إذا لم يقاتلوا؛ فقد ذكر القرآن بأن الهدف من القتال أن يكون في سبيل الله ولأجل إنصاف المستضعفين من الشيوخ والأولاد والنساء من جور الظلمة عليهم؛ وذلك في سبيل الانتصار لهم وتحقيق الأمان والطمأنينة والحياة الكريمة لهم[٣]. فقال عز وجل ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا﴾، [النساء:].

فإن مجرد الانتصار لهذه الفئات المستضعفة أيا كانت انتماءاتهم الدينية والعقدية، يجيز للقوة العسكرية المسلمة أن تنتصر لهم وتحقق ما يرغبون من رفع الظلم والأذى عنهم، وهو أمر يتحقق فيه الوجوب. فالآية أنكرت على جيش المسلمين عدم نصرة المستضعفين من هذه الفئات، وهو إنكار يؤدي بالضرورة إلى وجوب القيام بالفعل أي رفع الظلم والأذى عنهم،

(١) نوال أحمد بسج، القانون الدولي الإنساني، مرجع سابق، ص١٥٢.

(٢) الجريدة الرسمية، سلطنة عمان، عدد: ١٥٠٣، متضمنة المرسوم السلطاني ٥٢/ ٢٠٢٣م، قانون الحماية الاجتماعية.

(٣) مراتب الإجماع لابن حزم ج١، ص١١٩.

فإنهم قد استغاثوا بالله ولجئوا إليه بقولهم ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها، وكان حقا على القوة العسكرية المؤمنة تنفيذ طلبهم ومرادهم برفع الظلم عنهم؛ وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

فمن باب المنطق السليم، فإذا كان الله ﷻ أوجب على الجيش المسلم رفع الظلم عن هؤلاء الفئات المستضعفة من الرجال والنساء والولدان، فكيف يجيز هذا الفعل الشنيع من ظلم وحيف من ذلك الجيش أو الحاكم أو الفئة المسلمة عليهم؟! بل كلا وحاشا؛ فالإسلام دين العدالة وتحقيق الكرامة الإنسانية لمثل هؤلاء أيا كانت انتماءاتهم، ودليل ذلك الآية التالية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ ۖ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾، [النساء: ٧٦].

والهدف من السماح لجيش المسلمين بالدخول في الحرب؛ هو أن يكون ذلك في سبيل الله، وقتال الطواغيت الظلمة أولياء الشيطان وليس هؤلاء المستضعفين من النساء والأطفال والشيوخ، ولو كانوا من ملتهم؛ فالحاكم أو الجيش المسلم لو فعل ذلك لكان فعله علواً وفساداً في الأرض، وهو عين ما نهى عنه رب العزة والجلال بقوله: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾، [القصص: ٨٣]. والفاعل لهذه الأفعال يقع الظلم منه؛ فلا يكون آمنا يوم القيامة والعياذ بالله، يقول عز وجل: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾، [الأنعام: ٨٢]. ويقول أيضا: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾، [إبراهيم: ٤٢].

وكذلك ورد عنه ﷺ: «انطلِقوا باسمِ اللهِ، وباللهِ، وعلى مِلَّةِ رسولِ اللهِ، ولا تقتُلوا شيخًا فانيًا، ولا طفلًا، ولا صغيرًا، ولا امرأةً، ولا تغُلُّوا، وضُمُّوا غنائمَكم، وأَصلِحوا ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]»[(١)]. وأنه عليه السلام مر بامرأة قتلت والناس متقصفون عليها فقال: ما هذا؟ فقالوا: امرأة قتلها خالد بن الوليد؟ فقال لمن معه: «أدرك خالدا، فقل له: إن رسول الله

(١) سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية، ط١، ج٤، كتاب الجهاد، ص٢٥٦، رقم الحديث: (٢٦١٤).

ينهاك أن تقتل وليدا أو امرأة أو عسيفا»[١].

وفي سيرة الصحابة الكرام توجد وصية أبي بكر عند توديعه لجيش أسامة رضي الله عنهما «يا أيها الناس قفوا أوصيكم بعشر فأحفظوها عني: لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلا صغيرا أو شيخا كبيرا ولا امرأة، ولا تعقروا نحلا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرا إلا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له...»[٢].

فالملاحظ أنه ﷺ مع أصحابه الكرام تتبعوا أوامر القران الكريم وتعاليمه؛ بالوقوف مع المستضعفين من النساء والأطفال والشيوخ ضد الطغاة الظلمة المتجبرين والانتصار لهم. وكما يُفهم من سياق الآيات عدم جواز صدور الظلم من الفئة المسلمة، فمن باب أولى لا يجوز فعل الفعل المنهي عنه، بل هناك أمر صريح بعدم جواز قتل هؤلاء الفئات المستضعفة ووجوب الإحسان إليهم والعطف عليهم.

ولقد اختلف الفقهاء في حكم قتلهم إن شاركوا في القتال على قولين: الأول: يجوز قتل الأطفال والنساء والشيوخ إذا شاركوا في القتال ضد المسلمين سواء كانت المشاركة حقيقية بحمل السلاح أو ضمنية بالإعانة والتحريض، ويجوز قتل الطفل الملك ولو لم يقاتل، وهذا قول جمهور الحنفية والشافعية والحنابلة والثوري[٣]. والقول الثاني: إنه لا يجوز قتل الأطفال والنساء والشيوخ بحال قاتلوا أم لم يقاتلوا، وبه قال مالك والأوزاعي وابن حبيب من المالكية بجواز قتل الطفل حال مباشرته للقتال، أما إذا قاتل ولم يباشر فلا يقتل[٤].

(١) السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط٢، ١٩٥٥م، ج٢، ص٤٥٨.

(٢) عز الدين ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، ج٢، ص١٩٦.

(٣) كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، أبو الحسن المالكي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي ج٢ ص١٠-١١. المغني لابن قدامة ج٩، ص١٧٩.

(٤) الاستذكار، ج٥، ص٢٥. فتح الباري بشرح البخاري، ج٦، ص١٤١. تحفة الأحوذي، ج٥، ص١٥٩. نيل الأوطار، ج٨، ص١٣٨. عون المعبود، ج٧، ص٢٣٦. شرح معاني الآثار، ج٣، ص٢٢٢.

القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول على جواز قتل الأطفال والنساء والشيوخ إذا قاتلوا من الكتاب والسنة؛ فبالكتاب قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾، [البقرة: ١٩٠].

واستدلوا من السنة:

١- عن حنظلة الكاتب قال: كنا مع رسول الله ﷺ في غزاة، فمر بامرأة مقتولة والناس عليها، فقال: «ما كانت هذه لتقاتل خالداً فقل له لا تقتل ذرية ولا عسيفا»[(١)].

٢- عن عكرمة أنه عليه السلام رأى امرأة مقتولة بالطائف فقال: «ألم أنه عن قتل النساء من صاحب هذه المرأة المقتولة؟» قال رجل من القوم أنا يا رسول الله، أردفتها فأرادت أن تصرعني فتقتلني، فأمر بها رسول الله أن توارى[(٢)].

القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني بأحاديث النهي عن قتل النساء والصبيان عموما، ومنها حديث نافع، أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أخبره «أَنَّ امْرَأَةً وُجِدَتْ فِي بَعْضِ مَغَازِي النبيِّ ﷺ مَقْتُولَةً، فأَنْكَرَ رَسولُ اللهِ ﷺ قَتْلَ النِّسَاءِ والصِّبْيَانِ»[(٣)].

القول الراجح:

مما سبق يتضح لنا أن القول الراجح هو قول جمهور الفقهاء؛ للآيات والأحاديث والآثار الدالة على جواز قتل الأطفال والنساء والشيوخ إذا وقع منهم الضرر أثناء القتال Kسواء بمباشرة القتل أو القصد إليه، وذلك لمنع الضرر الواقع على المسلمين بقتالهم، وهذا ما يميل إليه الباحث.

(١) صحيح بن حبان: التقاسيم والأنواع، محمد بن حبان التميمي، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠١٢م، كتاب السير- باب الخروج وكيفية الجهاد، حديث رقم: (٤٧٩١)، ج١١، ص١١٢.

(٢) السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م، كتاب السير- باب المرأة تقاتل فتقتل، حديث رقم: (١٧٨٨٤)، ج٥، ص٨٢.

(٣) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار اليمامة، دمشق، ١٩٩٣م، كتاب الجهاد- باب قتل الصبيان في الحرب حديث رقم: (٢٨٥١)، ج٣، ص١٠٩٨.

المطلب الثالث: حماية الأطفال والنساء والشيوخ أثناء النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني:

يتميز القانون الدولي الإنساني بأنه قانون عام، ككل القوانين فهو قانون ملزم؛ بمعنى له قواعد آمرة أو ملزمة لكافة دول العالم، سواء أكان مصدر تلك القوانين أو القواعد العرف الدولي أو الاتفاقيات الدولية. كما يتميز هذا القانون أن من خصائصه أنه يتم تطبيقه أثناء النزاعات المسلحة، الدولية منها أي بين الدول، أو غير الدولية كالنزاعات داخل إطار الدولة الواحدة.

ولقد تطورت قواعد القانون الدولي الإنساني سريعا وخاصة أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، فكانت اتفاقية جنيف لعام ١٨٦٤م هي باكورة تلك القواعد؛ وقد تخصصت في تحسين حال العسكريين الجرحى مع وضع راية بيضاء عليها شارة الصليب الأحمر لأفراد الخدمات الطبية. وتبعتها بعد ذلك اتفاقية لاهاي في عام ١٨٩٩م؛ والتي أضافت حال العسكريين الجرحى في الحروب البحرية التي لم تذكرها الاتفاقية الأولى. وجاءت الاتفاقية الثالثة اتفاقية جنيف لعام ١٩٠٤م؛ التي أضافت المرضى إلى الجرحى العسكريين في الميدان.

ولكن بعد الحرب العالمية الأولى وازدياد أعداد الضحايا، تمت إعادة صياغة اتفاقيتين جديدتين عام ١٩٢٩م بمدينة جنيف؛ فكانت الأولى لتحسين حال الجرحى والمرضى العسكريين في الميدان والبحار، تم إلغاء المشاركة الجماعية للأطقم الطبية مع وضع شارة الصليب الأحمر أو الهلال الأحمر لهم في الميدان، وأما الاتفاقية الثانية فكانت متعلقة بمعاملة الأسرى، ولم يذكر بالاتفاقيات المدنيين أو غير المتقاتلين الجرحى أو الذين تأثروا بهذه الحروب[١].

وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية ونتيجة لكثرة الدمار مع الازدياد المضطرد لأعداد الضحايا من العسكريين والمدنيين مع حدوث استخدام أسلحة الدمار الشامل، قامت سويسرا بطلب عقد عدة مؤتمرات بجنيف عام ١٩٤٩م والتي انتهت بأربعة اتفاقيات سميت باتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م، وهي لا تزال صالحة وتتبع حتى الآن، وهي كالتالي:

(١) الطاهر يعقر، حماية المدنيين في النزاعات الدولية المسلحة في ضوء قواعد القانون الدولي الإنساني دار طليطلة، الجزائر، ٢٠١٠م، ص١٨٣.

١- اتفاقية جنيف الأولى لعام ١٩٤٩م؛ وتعنى بتحسين حال الجرحى والمرضى من القوات المسلحة بالميدان.
٢- اتفاقية جنيف الثانية لعام ١٩٤٩م؛ وتعنى بتحسين حال الجرحى والمرضى والغرقى من القوات المسلحة بالبحار
٣- اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩م؛ وتعنى بشأن معاملة الأسرى.
٤- اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩م؛ وتعنى بحماية الأشخاص المدنيين وقت النزاع المسلح.

ولقد تم في عام ١٩٧٧م اعتماد ملحقين إضافيين كبروتوكولين لاتفاقيات جنيف الأربع، ففي البروتوكول الإضافي الأول تم إقرار أن حروب التحرير ضد الاستعمار والاحتلال الأجنبي وضد الأنظمة العنصرية تعتبر نزاعا دوليا، أما بالبروتوكول الإضافي الثاني فقد تم فيه تحديد العناصر الموضوعية للنزاعات الغير دولية وتعريفها بشكل دقيق. أما مواضيع المدنيين غير المسلحين من نساء وشيوخ وأطفال أصحاءً كانوا أو جرحى أو مرضى، فقد أوضحته بصورة مباشرة اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩م المعنية بحماية الأشخاص المدنيين وقت النزاع المسلح[١].

ولقد أوضحت المادة (٢) من اتفاقية جنيف الرابعة بأنها تشمل الحروب الدولية وحالات الاحتلال الكلية والجزئية، واشتملت المادة (٣) حالات النزاعات الغير دولية والتي على أطراف النزاعات المسلحة فيها تطبيق الحد الأدنى في «الأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، بمن فيهم أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا أسلحتهم، والأشخاص العاجزون عن القتال بسبب المرض أو الجرح أو الاحتجاز أو لأي سبب آخر، يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية، دون أي تمييز ضار يقوم على العنصر أو اللون، أو الدين أو المعتقد، أو الجنس، أو المولد أو الثروة أو أي معيار مماثل آخر».

ولقد نصت تلك الاتفاقية على حضر الأفعال التالية لمثل هؤلاء الأشخاص في كل أوقات وأماكن النزاع المسلح والتي هي:

(١) نجاة أحمد ابراهيم، المسؤولية الدولية عن انتهاكات قواعد القانون الدولي الانساني، منشاة المعارف، الاسكندرية، ٢٠٠٩م، ص٤١.

أ- الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية، وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه والمعاملة القاسية والتعذيب.

ب- أخذ الرهائن.

ج- الاعتداء على الكرامة الشخصية، وخاصةً المعاملة المهينة التي تمس هذه الكرامة.

د- إصدار الأحكام وتنفيذ العقوبات دون إجراء محاكمة سابقة أمام محكمة مشكلة قانونيا، وتكفل جميع الضمانات القضائية اللازمة في نظر الشعوب المتمدنة.

أولاً: حماية الأطفال والشيوخ أثناء النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني:

استقر القانون الإنساني على ضرورة التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين عند التحام القتال، بتجنيب غير المقاتلين بقدر الإمكان ويلات الحرب وآثارها؛ ذلك أن أبسط القواعد تقرر أن توجيه السلاح يكون ضد من يحاربك فقط[١]؛ وحيث إن القانون الدولي يحظر مشاركة الأطفال في النزاعات المسلحة قبل سن الخامسة عشرة، ويحظر التجنيد جبراً أو تطوعًا، ويحظر الاشتراك المباشر كما في البروتوكول الإضافي الأول، وغير المباشر كما في البروتوكول الثاني[٢]، إلا إنه في حالات استثنائية قد يشترك الأطفال دون الخامسة عشرة في الأعمال العدائية بصورة مباشرة؛ فإنهم يظلون مستفيدين بالحماية الخاصة السابقة إذا وقعوا في قبضة الخصم[٣].

وأما في ميدان القتال فإن للمقاتلين وحدهم وفقًا للقانون الدولي ممارسة الأعمال الحربية، ومن ثم يتعرضون لهجوم العدو[٤]، ومن ثم، ليس من حق العدو تجاهل حقوق الأطفال المقاتلين الذين يحملون السلاح في ميدان المعركة، وعليه الالتزام بمراعاة قوانين الحرب وعدم استخدام الوسائل غير المشروعة. وفيما عدا ذلك فلكل طرفي الحرب أن يقتل أو يصيب ما استطاع من حاملي السلاح، لتحقيق هدفه في القتال لإضعاف قوة غريمه والتغلب عليه وإخراجه من المعركة. ويستوي في ذلك أفراد القوات النظامية والقوات المتطوعة وأفراد الشعب القائم في

(١) أمل يازجي، القانون الدولي الإنساني وحماية النساء والأطفال أثناء النزاعات المسلحة أفاق والتحديات، ج١، ط١، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٥م.

(٢) مصطفى فؤاد، القانون الدولي الإنساني مرجع سابق، ص١٨.

(٣) الطاهر يعقر، حماية المدنيين في النزاعات الدولية المسلحة في ضوء قواعد القانون الدولي الإنساني مرجع سابق، ص١٨٧.

(٤) نجاة أحمد ابراهيم، المسئولية الدولية عن انتهاكات قواعد القانون الدولي الانساني، مرجع سابق، ص٤٣.

وجه العدو؛ وحق المقاتل في مهاجمة مقاتلي العدو وقتلهم وجرحهم يستمر قائماً طالما أنهم يحملون السلاح وقادرون على النضال؛ لأن شرط استفادة المدنيين من مبدأ التفرقة هو عدم المساهمة بأي شكل من الأشكال في تيسير العمليات الحربية.

وبناءً على ذلك؛ فإن الأطفال المشاركين في القتال الحاملين للسلاح قد جعلتهم دولتهم أو الجهات التي جندتهم عرضة للقتال أثناء النزاعات المسلحة، ويحق للعدو إصابتهم ما داموا يحملون سلاحهم وسط المعارك، وإن كان لهم حقوق خاصة؛ لكنها عند وقوعهم في قبضة العدو، وليست في ميدان القتال عند قتالهم بجوار الآخرين.

ثانياً: قواعد حماية النساء في القانون الدولي الإنساني:

أقر القانون الدولي الإنساني حماية خاصة يتمتع بها المدنيون وبالأخص النساء، ولا سيما ضد جميع صور خدش الحياء والاغتصاب والإكراه، وتعطى الأولوية القصوى للنظر في أمهات الأطفال اللواتي يعتمد عليهن أطفالهن، المقبوض عليهن أو المحتجزات أو المعتقلات لأسباب تتعلق بالنزاع المسلح. كما أضفى حماية خاصة للنساء عند الأسر حيث يجب احترام شرفهن، والأخذ بعين الاعتبار قابليتهن الجسمية، ولا تقل معاملتهن بكل الأحوال عن معاملة الرجال الأسرى، ويجب أن تخصص أماكن للنساء الأسيرات منعزلة عن الرجال، ولا يجوز القبض على النساء الحوامل، ويجب احترام النساء الحوامل وتقديم الرعاية والحماية لهن[1].

١- الحماية القانونية للمحاربات:

تعد مشاركة النساء في العمليات القتالية أمرًا معتادًا، فقد شاركت النساء في الحربين العالميتين، كما شاركت بمختلف حروب التحرير التي عرفها القرن العشرون، وتعتبر النساء الفلسطينيات والجزائريات أكثر النساء شهرة في العالم العربي، من حيث انخراطهن في صفوف المقاومة[2]. غير أن النساء ما زلن يعانين في زمن السلم كما في زمن النزاعات المسلحة بنوعيها من سوء المعاملة، ويعتبر الجهل بحقوقها التي أقرتها الاتفاقيات

(١) سهيل حسين الفتلاوي، قانون الحرب تطبيقاته في الحرب الإيرانية العراقية، دار القادسية، ٢٠٠٤م، ص٩١.

(٢) أمل يازجي، القانون الدولي الإنساني وحماية النساء والأطفال أثناء النزاعات المسلحة أفاق وتحديات، ج١، ط١، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٥م، ص٢٧٦.

الدولية أحد أسباب سوء هذه المعاملة؛ للجهل من قبل النساء أنفسهن خاصة عند الأسر والاعتقال؛ لذا وجب التعريف بهذه الحقوق والارتقاء بها إلى مرحلة التنفيذ، خاصة في حالات الضرورة كالنزاعات المسلحة الدولية أو غير الطابع الدولي.

أ- النساء المقاتلات في النزاعات المسلحة الدولية:

خصصت الاتفاقية الثالثة جنيف لعام ١٩٤٩م الخاصة بحماية الأسرى في مادتها الرابعة، فقرة (أ) فئات الأشخاص الذين يمكن اعتبارهم مقاتلين فلم تميز بين النساء والرجال، وجاء تعريف المقاتل ليشمل كل الفئتين على حد سواء. كما لم تصف المادة (٤٣ (من البروتوكول الأول لعام ١٩٧٧م في هذا الإطار أي جديد، ولكن ما إن تقع النساء في الأسر، فإن هناك مجموعة من القواعد التفضيلية التي قررت لصالح النساء؛ فتستفيد النساء إلى جانب الحماية العامة الواردة بالاتفاقية من معاملة خاصة من هذه المبادئ ما يلي:

١. جاء بالمادة (١٤) فقرة (٣): إنه «يجب أن تعامل النساء بكل الاعتبار الواجب لجنسهن»[(١)]. والذي يظهر من هذا النص صعوبة أو غموض مقصوده، وبالعودة إلى التعليق على الاتفاقية، يمكن القول: إن الخبراء كانوا قد طلبوا الأخذ بالنقاط التالية كمعايير لفهم المقصود من هذا المصطلح:

أ- الضعف: وهو معيار فيزيائي يمكن أن يقاس بالنسبة لشروط العمل.

ب- الشرف والحياء.

ج- الحمل والأمومة.

٢. جاء في المادة (٣٥ (من اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩م ضرورة تخصيص مهاجع خاصة لأسيرات الحرب، غير أن المادة لم تشترط فصل المباني بصورة كاملة.

٣. كما نصت المادة)٣٩) من الاتفاقية ذاتها على ضرورة تخصيص مرافق صحية للنساء الأسيرات، ولا بد أن يراعى كفاية عدد المرافق الصحية، وأن يراعى فيها موضوع النظافة.

(١) المادة ٤٤، فقرة ٦ من البروتوكول الأول أكدت على: إنه لا تمس هذه المادة حق أي شخص في أن يعد أسير الحرب طواعية للمادة الرابعة من الاتفاقية الثالثة.

٤. أما فيما يتعلق بعمل الأسيرات، فقد نصت المادة (٤٩) من الاتفاقية الثالثة على إمكانية تشغيل الأسرى اللائقين للعمل، مع مراعاة سنهم وجنسهم.

٥. حرمت المادة (٨٨) من اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩م، بفقرتيها الثانية والثالثة؛ الحكم على الأسيرات بعقوبات أشد مما يحكم به على الرجال، أو يعاملن بصورة أشد عند تنفيذ العقوبة، سواء مقارنة مع المقاتلات اللواتي يتبعن للدولة الحاجزة أو للمقاتلين التابعين لذات الدولة[١].

ب- النساء المقاتلات في النزاعات المسلحة غير ذات الطابع الدولي:

بالعودة إلى نص المادة الثالثة المشتركة بين اتفاقيات جنيف الأربع عام ١٩٤٩م والمتعلقة بالنزاعات المسلحة غير الطابع الدولي، وأحكام البروتوكول الثاني لعام ١٩٧٧م، نرى أن النصوص لم تأت على ذكر مصطلح المقاتل، لكنها جميعاً وفرت الحماية القانونية لكل من شارك في العمليات القتالية؛ لذا يمكن القول: إن كل ما يطبق على المحاربين في هذه النزاعات يسري على المحاربات أيضا باستثناء ما يتعلق بالاعتقال واحتجاز الأشخاص المسلوبة حريتهم لأسباب تتعلق بالنزاع المسلح، وكانت المادة ٥ فقرة ٢/ أ من البروتوكول قد نصت على «تحتجز النساء في أماكن منفصلة عن الرجال، ويوكل الإشراف المباشر عليهن إلى نساء، ويستثنى من ذلك رجال ونساء الأسرة الواحد فهم يقيمون معا؛ وبالتالي يؤخذ بالاعتبار جنس النساء وحاجاتهن الخاصة»[٢].

٢- حماية النساء كجزء من السكان المدنيين:

عرفت المادة (٤) من اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩م المدنيين أنهم: «أولئك الذين يجدون أنفسهم في لحظة ما وبأي شكل، في حالة نزاع مسلح أو حالة احتلال، تحت سلطة طرف في النزاع ليسوا من رعاياه، أو دولة احتلال ليسوا من رعاياها». أما البروتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧م فقد عرف بمادته (٥٠) المدني بأنه: كل من لا يعد مقاتلاً حسب المعنى الذي جاءت به المادة (٤) فقرة ٢،٣،٦ من اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩م، والمادة (٤٣) من

(١) محمود شريف بسيوني، مدخل في القانون الإنساني الدولي والرقابة الدولية على استخدام الأسلحة، دار النهضة العربية، ط١، القاهرة، ١٩٩٨م، ص٦٥.

(٢) أحمد سيد علي، حماية الأشخاص والأموال في القانون الدولي الإنساني، الجزائر، ٢٠١١-٢٠١٠م، ص١٢١.

هذا البروتوكول. وتعتبر النساء جزءاً من المدنيين المقصودين بأحكام القانون الدولي الإنساني، فتستفيد من الحماية العامة المقررة باتفاقيات القانون الدولي الإنساني للمدنيين، كحظر أعمال الإكراه (مادة ٣١ الاتفاقية الرابعة)، والتعذيب والعقاب الجماعي (مادة ٣٣)، وأخذ الرهائن (مادة ٣٤)، وترحيل السكان (مادة ٤٩)، ومن الهجمات العشوائية وأعمال العنف (مادة ٥١ البروتوكول الإضافي الأول عام ١٩٧٧)[١].

أ- النساء كجزء من المدنيين في النزاعات المسلحة الدولية:

تستفيد النساء من الحماية المقررة لضحايا النزاعات في الاتفاقية الرابعة لعام ١٩٤٩م، ومن كل ما جاء من ضمانات للمدنيين وحقوقهم زمن النزاعات المسلحة الدولية في البروتوكول الأول لعام ١٩٧٧م، كذلك قررت هذه الاتفاقيات، حماية إضافية للنساء بسبب جنسهن:

١. كفلت المادة (٣٧) من اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٩٤م، للأشخاص المحميين في جميع الأحوال حق الاحترام لأشخاصهم وشرفهم وحقوقهم العائلية وعقائدهم الدينية وعاداتهم وتقاليدهم. وجاءت الفقرة الثانية لتخص النساء بحماية خاصة ضد أي اعتداء على شرفهن، ولا سيما ضد الاغتصاب والإكراه على الدعارة وأي هتك لحرمتهن. وفي هذا الإطار لا بد من الإشارة إلى أن بعض النزاعات الحديثة جعلت من الاغتصاب والترحيل القسري وسيلة من وسائل الحرب، وما حدث في حروب البلقان ورواندا خير دليل على هذه الحالات.
٢. بالنسبة للأجنبيات غير العائدات إلى الوطن، قررت المادة (٣٨) من اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٩٤م، أن تنتفع الحوامل وأمهات الأطفال دون السابعة من العمر من أي معاملة تفضيلية يعامل بها رعايا الدولة المعنية.
٣. وطلبت المادة (٥٠) من دولة الاحتلال ذات المعاملة التفضيلية فيما يتعلق بالغذاء والوقاية من آثار الحرب للحوامل وأمهات الأطفال دون السابعة[٢].

(١) جوديت. ج. غردام النساء وحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، دراسات في القانون الدولي الإنساني، دار المستقبل العربي، ٢٠٠٠م، ص١٧٧.

(٢) مصطفى فؤاد، مرجع سابق، ص١٠٢.

ب- النساء كجزء من المدنيين في النزاعات المسلحة غير ذات الطابع الدولي:

تتمتع النساء بذات الحماية التي ذات الطابع الدولي، توفرها المادة الثالثة المشتركة بين اتفاقيات جنيف الأربع عام ١٩٤٩م، غير أن هذا النص لا يوفر حماية خاصة لهذه الفئة، كما تستفيد النساء مما جاء في البروتوكول الثاني لعام ١٩٧٧م، من ضمانات عامة للمدنيين زمن النزاعات المسلحة غير ذات الطابع الدولي، إضافة إلى ما جاء في المادة ٤، فقرة ٢/ هـ للبروتوكول الإضافي الثاني عام ١٩٧٧م، منه حظر بشكل صريح الاغتصاب والإكراه على الدعارة البغاء وكل ما من شأنه خدش الحياء.

وبالرغم أن النص لم يحدد النساء بشكل خاص إلا أن هذا الحكم ينصرف لفئة النساء، وبنفس الموضوع فقد جاء بالمادة (١٣) من هذا البروتوكول باستفادة النساء من الحماية من آثار الهجمات العسكرية، دون أن يرد النص على ذكرهن بالتحديد. ويمكن القول: إن الحد الأدنى الموفر للنساء زمن النزاعات المسلحة الدولية، لم يراع حقهن في النزاعات المسلحة غير ذات الطابع الدولي، وأن الضمانات العامة غير كافية لضمان سلامة النساء، خاصة في ظل غياب مفهوم الانتهاكات الحديثة بالبروتوكول الثاني[١].

تتمتع النساء بالحماية -مثل بقية السكان المدنيين- من المعاملة السيئة، من أطراف النزاع الذي يقعن تحت سلطته أو ضد آثار الأعمال العدائية، فالمدني هو أي شخص لا ينتمي إلى القوات المسلحة وتندرج أغلب النساء ضمن هذه الفئة؛ باعتبارهن لا يشاركن مشاركة مباشرة في الأعمال العدائية[٢]. وقد عوض البروتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧م، النقص الحاصل باتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩م، مؤكدا على عدم جواز تنفيذ حكم الإعدام على الأمهات الحوامل وأمهات الصغار الأطفال، وهذا ما يتعارض مع أحكام التشريعات الوطنية في العديد من الدول، إلا أن القانون الدولي الإنساني بالرغم من ذلك يوصي بتجنب إصدار مثل هذه الأحكام إلى أقصى حد.

(١) أمل يازجي، مصدر سابق، ص٢٨٣-٢٨٤.

(٢) عمر الحسين، حماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة في ضوء القانون الدولي الإنساني، دار الجامعة الجديدة، ط١، الإسكندرية، ٢٠١٧م، ص١٧.

المبحث الثالث:
حماية الجرحى والمرضى اثناء النزاعات المسلحة

الجرحى والمرضى من الفئات التي كفل لها الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني حماية متميزة تحميهم في النزاعات المسلحة، الأمر الذي يقتضي تعريف الجرحى والمرضى، والتعرض إلى حماية الجرحى والمرضى في الفقه الإسلامي، وحماية الجرحى والمرضى في القانون الدولي الإنساني؛ وبناء على ذلك سيتم تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب كالآتي:

المطلب الأول: تعريف الجرحى والمرضى.

المطلب الثاني: حماية الجرحى والمرضى في الفقه الإسلامي.

المطلب الثالث: حماية الجرحى والمرضى في القانون الدولي الإنساني.

المطلب الأول: تعريف الجرحى والمرضى:

الجرحى هم الأشخاص الذين يتعرضون للإصابة مما أدى لجروح أيا كانت جسامتها أثناء النزاع المسلح، أما المرضى فهم أشخاص لا علاقة لمرضهم بالنزاع المسلح؛ لاحتمالية تعرض المدنيين للعواقب الوخيمة الناشئة نتيجة نشوب أي نزاع مسلح تكون عالية، ولعل أهم هذه العواقب التي قد تنشأ عنها انتهاكات ترتكب ضده، هو تواجده في ساحات المعارك التي تدور بين الأطراف المتنازعة، بحيث يكون عرضة في كثير من الأحيان للاعتداء عليه جسديا[1].

وعند النظر للمرضى والجرحى بموجب اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩م، يمكن القول: إن القانون الدولي يحرم ارتكابها ضده، فنجد نظام روما الأساسي قد اعتبر مثل هذه الأعمال جريمة حرب إذا وقعت أثناء نزاع مسلح دوليا كان أم داخليا، واستثنى تطبيق أحكامه على حالات الاضطرابات والتوترات الداخلية[2].

(١) محمد سامي عبد الحميد، قانون الحرب، دار المطبوعات الجامعية، ٢٠١٢م، ص٥٩.

(٢) جبار محمد مهدي كاظم السعدي، الحماية الدولية للصحفيين أثناء النزاعات المسلحة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠١٧م، ص١١٦.

المطلب الثاني: حماية الجرحى والمرضى في الفقه الإسلامي:

إذا كان مصطلح (المدنيين) حديثا؛ فإن الشريعة الإسلامية منذ نشأتها قد عرفت ذات المعنى، ولكن بمصطلح آخر ألا وهو «غير المقاتلة»، ونص على ذلك القرآن الكريم، والسنة المطهرة، واستمر على ذات النهج الخلفاء الراشدون. كما نص فقهاء المذاهب المختلفة على تحديد هذه الطوائف، حيث لغير المقاتلين حقوق لصيقة بأشخاصهم في الشريعة الغراء تتمثل في حقهم بالحياة الكريمة، والنهى عن استهدافهم، كذلك لا يجوز تعذيب المدنيين ولا المقاتلين في الشريعة الإسلامية بلا خلاف. وقد توسعت قواعد الشريعة في العناية بجرحى ومرضى المدنيين في الحروب، وحماية دور الاستشفاء من الهجوم عليها، كما والراجح عند الفقهاء تحريم إتلاف المحاصيل الزراعية، والثروة الحيوانية، ومصادر المياه، ودور العبادة، والتراث الثقافي، إذا لم تكن ضرورة لإتلافها[1].

ولقد امتدت حماية الأعيان المدنية بعد الفتح الإسلامي بشرط دخول غير المسلمين تحت لواء سلطان المسلمين؛ مع التزامهم بسداد الالتزامات المالية المطلوبة منهم، كالجزية والخراج مع الأخذ بالاعتبار أن الجزية لا تؤخذ من غير القادرين على القتال. واحترمت الشريعة الإسلامية حقوق الأسرى من المقاتلين والمدنيين وكفلت لهم حسن الرعاية، والمأكل والكسوة، وحرمت التعدي على شرف الأسيرات أو تعذيب الأسرى.

والملاحظ أن الشريعة الإسلامية تميزت وتفوقت زمانا وتطبيقا على القانون الدولي، والذي ما زال يفتقر لوجود آلية حقيقية لتطبيقها على الجريح غير القادر على حمل السلاح والمجابهة، فقد نهى الرسول الكريم عن قتله وليس له إلا الأسر؛ إذ ليس من قواعد القتال في الإسلام أن يقتل الجريح العاجز عن القتال وحمل السلاح، بل إن هذا يعتبر من قبيل الغدر، الذي نهى عنه أبو بكر الصديق وقال فيه: «لا تغلوا» والغلو هو القسوة، وليس أكثر قسوة من قتل جريح عاجز. فقد نهى صراحة عن قتل الجرحى أو تعذيبهم فقال: «ولا تعذبوا الجرحى فإن بعضه ليس منه»، وكذلك في وصيته ليزيد بن أبي سفيان حين وجهه إلى الشام: «ولا تقاتل مجروحًا فإن بعضه ليس منه»[2].

(١) نجاة أحمد ابراهيم، المسئولية الدولية عن انتهاكات قواعد القانون الدولي الانساني، مرجع سابق، ص٨٦.

(٢) عبد الغني عبد الحميد محمود، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة

المطلب الثالث: حماية الجرحى والمرضى في القانون الدولي الإنساني:

جاء الملحق أو البروتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧م بقاعدة شاملة، وهي وجوب احترام وحماية الجرحى والمرضى والمنكوبين في البحار، أيا كان الطرف الذي ينتمون إليه، وأن يعاملوا معاملة إنسانية وعدم التمييز بينهم، وتخضع هذه القاعدة إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، التي تعد لكل فرد الحق في الحياة والحرية وسلامة شخصه؛ ولذلك تم النص على ضرورة إنشاء مناطق محايدة على الأقاليم التي يجري فيها القتال، لتسهيل مهمة الهيئات الإنسانية لعلاج الجرحى والمرضى من المقاتلين والمدنيين الذين لا يشتركون في الأعمال الحربية.

وتفترض القاعدة محل البحث جملة التزامات على عاتق الدول المتحاربة:

١- تلتزم الدولة المتحاربة بالمعاملة الإنسانية لكافة الأشخاص الذين يقعون في قبضة أطراف النزاع؛ دون تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو العقيدة أو الآراء السياسية.

٢- تلتزم الدول بتوفير المؤن الغذائية والإمدادات الطبية، ويجب عليها أيضا أن تقبل كل أعمال الإغاثة من لجنة الصليب الأحمر أو أي منظمة إنسانية حيادية، بعد الحصول على إذن المرور من السلطات المحلية المختصة.

٣- تسري قواعد الإسعاف بخصوص الجرحى والمرضى، وأسرى الحرب من حيث التزام الدول بأن تقدم أفضل معاملة للمنظمات الدينية وجمعيات الإغاثة أو أي هيئة تعاون أسرى الحرب، وهناك عقوبات على أي طرف يعرقل عمل هذه الهيئات. وتسري تلك القواعد في النزاعات المسلحة غير الدولية أيضاً، فالقواعد الدولية تفرض بعدم استخدام العنف ضد المرضى والجرحى، بل ومساعدتهم بكافة الوسائل المتاحة. كذلك تفرض تلك على الدول غير أطراف النزاع، بواجب المساعدة للمرضى والجرحى، لارتباط ذلك بقاعدة الحق عن الحياة، فهي قاعدة جوهرية من قواعد النظام العام؛ لأن إحجام الدولة عن تقديم تلك المساعدات يشكل تهديداً خطيراً بحياة الإنسان والإنسانية، وتعتبر جريمة دولية ضد الإنسانية [١].

الإسلامية، ط٣، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، مصر ٢٠٠٦م، ص٩٠.

(١) نجاة أحمد ابراهيم، المسئولية الدولية عن انتهاكات قواعد القانون الدولي الانساني، مرجع سابق، ص٨٩.

المبحث الرابع:
أوجه التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في النزاعات المسلحة والواقع العملي الدولي والإقليمي

هناك أهمية للتفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في النزاعات المسلحة والواقع العملي الدولي والإقليمي، وهذا يعكس أوجه الحماية المقررة لهم في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، وبما يعكس الواقع العملي الدولي والإقليمي في التعامل مع الفئات المذكورة أثناء النزاعات المسلحة؛ وبناء عليه سيتم تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين كالآتي:

المطلب الأول: أوجه التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة.

المطلب الثاني: الواقع العملي الدولي والإقليمي في التعامل مع الفئات المذكورة أثناء النزاعات المسلحة.

المطلب الأول: أوجه التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة:

عند المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي في مبدأ التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين يتضح: أن المبدأ محل اتفاق كبير بينهما وإلى حد ما، ولكن تمتاز الشريعة الإسلامية بأسبقيتها للعمل بالمبدأ؛ حيث لم يعرف العالم العمل بهذا المبدأ إلا في مطلع القرن التاسع عشر[1]. وقد أكدت الشريعة الإسلامية على تجنيب غير المقاتلين ويلات الحرب، فحرمت قتل الأطفال والنساء والشيوخ الذين لا يساهمون في تسيير القتال[2].

أما بالنسبة للمقاتلين رجالاً كانوا أم نساء أو أطفالاً، فإن جواز إصابتهم وقتلهم أثناء القتال هو محل اتفاق بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي؛ فالأصل عند فقهاء المسلمين أنه من لم

(١) صلاح الدين عامر، مقدمة إلى دراسة قانون النزاعات المسلحة، دار الفكر العربي، ط١، القاهرة، عام ١٩٧٦م، ص١٤٢.

(٢) جمعة شحود شباط، حماية المدنيين والأعيان المدنية، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، سنة ٢٠٠٣م، ص٤٥.

يكن من أهل القتال لا يحل قتله إلا إذا قاتل[١]. وكذلك الحال في القانون الدولي كون المقاتلين يمارسون الأعمال الحربية فيتعرضون لهجوم العدو[٢]؛ ولأن شرط الاستفادة من مبدأ التفرقة هو عـدم المساهمة بأي شكل من الأشكال في تسيير العمليات الحربية[٣].

إلا أن الفقه الإسلامي يمتاز في هذا الشأن؛ حيث يرى بعض الفقهاء عدم جواز قتل الأطفال والنساء والشيوخ مطلقا؛ تمسكًا بعموم النهي عن قتلهم، وقيد البعض المشاركة المباشرة الفعلية عندما لا يكون هناك مفر من قتلهم إلا دفاعاً عن النفس. وبناء عليه يظهر مدى حرص الشريعة الإسلامية على مراعاة هذا المبدأ، وعدم القصد لقتل الأطفال والنساء والشيوخ حتى في ميدان القتال، إلا أن يدفع الإنسان عن نفسه إن لم يستطع التخلص من المعتدي إلا بقتله، لأن الدفاع عن النفس يكون واجباً حينئذ.

المطلب الثاني: الواقع العملي الدولي والإقليمي في التعامل مع الفئات المذكورة أثناء النزاعات المسلحة:

يمثـل الواقـع الدولـي والإقليمـي في التعامـل مـع الأطفـال والنسـاء والشـيوخ والجرحـى والمرضـى انتهـاكاً خطيـراً لـكل المعاهـدات والاتفاقيـات التـي تحمـى هـذه الفئـات، كمـا تنتهـك أبسـط قواعـد الحـرب الـواردة في اتفاقيـات لاهـاي وجنيـف، وانطلاقـا لذلـك يجـب علـى دولـة الاحـتلال الإسـرائيلي احترام هـذه الفئـات؛ ولكـن الواقـع أن إسـرائيل ضربـت عـرض الحائـط بهـذه القواعـد، سـواء في فلسـطين أو في لبنـان، بمـا يعكـس الخـروج الصريـح عـن قواعـد حمايـة هـذه الفئـات؛ وذلـك بفرضهـا واقـع وحقيقـة مؤلمـة تحـت سـمع وبصـر بـل حمايـة الولايـات المتحـدة الأمريكيـة وبعـض الـدول الأوروبيـة، وضعـف بـل ويـكاد تواطـؤ مـن المنظمـات الدوليـة باتخـاذ مـا يلـزم لحمايـة هـذا الفئـات، المتمثـل في عـدم صـدور أي قـرارات ضدهـا، مـع مـا يتبعـه مـن مواقـف سـلبية عربيـاً بـل وخانعـة في مواجهـة مـا تقـوم بـه.

(١) منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع عن متن الاقناع، عالم الكتب للطباعة، ١٩٩٠، ج٣ ص٥٠.

(٢) أحمد أبو الوفا، النظرية العامة للقانون الدولي الإنساني في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٦، ص٧٤.

(٣) صلاح الدين عامر، مرجع سابق، ص٤٨.

وحتى تستجلي حقائق الوضع القانوني لهذا الموقف الإسرائيلي، إزاء عدم التزامها بتطبيق أحكام القانون الدولي الإنساني، يتعين بذكر بعض دفوعها القانونية في هذا الخصوص؛ إذ باعتبار أن إسرائيل تعتنق النظرية الثنائية في مجال العلاقة بين القانون الدولي والقانون الداخلي، حيث لا تلتزم بأحكام القانون الدولي الإنساني إلا إذا كان جزءاً من قانونها الداخلي، وبالتالي يتولى القضاء الاسرائيلي مع باقي السلطات تطبيقه كجزء من القانون الإسرائيلي الداخلي؛ إلا انها من زاوية أخرى تعتنق نظرية الوحدة في شأن القانون الدولي العرفي، حيث تلتزم سلطاتها الداخلية بتطبيقه دون حاجة إلى اتخاذ أي إجراء لتحويله من قاعدة دولية لقاعدة داخلية.

إذ المسلَّم به أنه يمكن للسلطات الاسرائيلية الاستناد لنص المادة ٦٨ لاتفاقية جنيف الرابعة، التي يخولها اتخاذ اجراءات الاعتقال أو الحبس، إذا اقترف أحد المدنيين مخالفة تستهدف الإضرار بدولة الاحتلال، أما الطرد الجماعي أو التهجير، فهو مخالفة قانونية جسيمة وجريمة من جرائم الحرب. ويستند التبرير الإسرائيلي بالاستناد إلى نظرية الثنائية لعدم تأسيس التزامها بأحكام القانون الدولي الإنساني، بحسبان عدم تصديقها على اتفاقيات جنيف، المخالفة لحقيقة الأمر الواقع والقانون؛ إذ تشكل أحكام هذا القانون، قواعد عرفية في مواجهة الدولة التي لم تصدق على أحكام المعاهدات الدولية، وهو مصدر من مصادر القانون الدولي الإنساني، وبالتالي فإن التزام اسرائيل مصدره قاعدة عرفية دولية، تعترف إسرائيل بالتزامها بها وفقا لنظرية الوحدة[1].

ومن جهة ثالثة، فإن قرارات مجلس الأمن كجهاز من أجهزة الأمم المتحدة تعد مصدرا من مصادر القانون الدولي العام، عملا بنص المادة ٣٨/ ١ من النظام الاساسي لمحكمة العدل الدولية، والثابت في القرارات الصادرة عن الأمم المتحدة في شأن حظر تهجير الأطفال والنساء والشيوخ والجرحى والمرضى، ومنع الطرد الجماعي للمدنيين الفلسطينيين يشكل التزاما على عاتق الدولة الإسرائيلية بضرورة الالتزام بمصادر القواعد الدولية.

***

(١) مصطفى فؤاد، مرجع سابق، ص١٥٨.

الخاتمة

عرضت هذه الدراسة مدى تمتع الأطفال والنساء والشيوخ والجرحى والمرضى، من حماية أثناء النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني؛ وتبين أن الإسلام كان حريصاً على حياة الأطفال والنساء والشيوخ والجرحى والمرضى، وتجنيبهم ويلات الحروب على عكس ما كان موجوداً قبل الإسلام.

أولاً: النتائج:

١. لم تشرع الحرب في الإسلام لمجرد أهواء شخصية ومآرب ذاتية؛ وإنما شرعت لأجل حماية الدين والنفس والعرض والوطن وقتال أهل الردة والبغي وناكثي العهد، ولدفع العدوان وتأمين الدعوة، ونصرة المظلوم.

٢. تقييد سلوك المحاربين أثناء القتال بقيود شرعية، باعتبار أنه ليس كل شيء مباح في القتال، فنهى عن المثلة والتحريق وعن الأساليب والوسائل الملحقة ضرراً بغير المقاتلين؛ كالأطفال وغيرهم من غير ضرورة، وراعى الإسلام التوازن بين أمرين:

- الأمر الأول: مقتضيات الإنسانية المتمثلة في مراعاة الكرامة الإنسانية تطبيقا لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾، [الإسراء: ٧٠].

- الأمر الثاني: الضرورة الحربية؛ ويعني أن الأعمال اللازمة فقط لهزيمة العدو مسموح بها، بينما التي تسبب معاناة غير لازمة أو ألم غير مبرر تكون محظورة.

٣. أكدت الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني مبدأ التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين، فهذا المبدأ هو عهد الله وسنة نبيه، والعلة أن القتال يوجه إلى من يقاتل المسلمين دون غيرهم، وهذا ما أكده القرآن الكريم: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾، [البقرة: ١٩٠]. والسنة النبوية بالأحاديث الكثيرة الناهية عن قتل النساء والأطفال وغيرهم من الفئات الضعيفة. والتأكيد بعدم جواز قتلهم إلا لحالتين:

- الأولى: اشتراكهم فعلاً في القتال بأي وجه من الوجوه.

- الثانية: أن يكون اشتراكهم في القتال باختيارهم فإذا ثبت إكراههم فلا يجوز قتلهم.

٤. أكدت الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني ضرورة الحفاظ على الحاجات الضرورية لحياة الأطفال المتمثلة في الحفاظ على الماء والزروع والثمار والحيوانات، فلا يجوز ذبح الحيوان لغير حاجة الأكل، ولا يجوز قطع الأشجار والثمار لغير حاجة، وإن فعل ذلك يكون فسادا نهى الله عنه بقوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾، [البقرة: ٢٠٥].

٥. أكدت الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني على حماية أعراض الأطفال وغيرهم سواء من المقاتلين أو غير المقاتلين، وأن الأعراض لا تقبل المساس بأي حال ولا تتخذ سبيلا لغيظ العدو ولا سبيل لإذلاله، وأكدت حرمة الاعتداء على عرض الصغير والكبير في دار الحرب ودار السلم، وجعلت العقوبة واحدة في دار الحرب ودار السلم لعظيم شأن الأغراض.

٦. للأطفال كافة الحقوق المقررة للمقاتلين في أموال العدو عند اشتراكهم في القتال؛ فلهم نصيبهم من الغنيمة وحقهم في السلب والنقل كغيرهم من المقاتلين.

٧. كرست اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م في ظروف النزاعات المسلحة، حق النساء والشيوخ والجرحى والمرضى في الحماية من أعمال العنف والاعتداء؛ وبالأخص الاتفاقية الرابعة التي تكفل حماية المدنيين، والتي تتمتع النساء فيها بحماية عامة باعتبارها شخصاً مدنياً محضا لا يشارك في القتال، كما أنها تتمتع بحماية خاصة لكونها تخضع أكثر من غيرها لكل أشكال العنف وخاصة العنف الجنسي.

٨. وفر القانون الدولي الإنساني للنساء حماية خاصة، فوق الحماية العامة المماثلة لتلك التي يتمتع بها الرجال والمقاتلون عند وقوعهم في قبضة الخصم؛ من ناحية توفير حماية خاصة تراعى فيها خصوصية كل جنس منهما رجالاً ونساءً وتتلاءم وجنسهما وسنهما؛ وتتجلى هذه الحماية الخاصة مواد متفرقة في اتفاقيتي جنيف الثالثة والرابعة لعام ١٩٤٩م، والبرتوكولين الإضافيين لعام ١٩٧٧م، حيث النساء أول الضحايا في النزاعات المسلحة.

ثانياً: التوصيات:

١. أن يكون الأطفال والنساء والشيوخ والجرحى والمرضى موضع احترام خاص،

وتكفل لهم الحماية من أي صورة من صور الاعتداء، وتهيئ لهم أطراف النزاع العناية والعون اللذين يحتاجون إليه. وينطبق هذا المبدأ في حالة نشوب نزاع غير دولي، وهو نص البروتوكول الإضافي الثاني، ويمكن تلخيص الأحكام التي تحدد هذه الحماية الخاصة على النحو التالي:

أ- الإجلاء من المناطق المحاصرة.

ب- المساعدة والعناية.

ج- تحديد الهوية وجمع شمل العائلات والأطفال.

د- التعليم والبيئة الثقافية.

ه- إطلاق سراح الأطفال والنساء والشيوخ والجرحى والمرضى الأسرى أو المعتقلين.

٢. ضرورة تعديل صيغة المادة ١٤ من اتفاقية جنيف الرابعة والصادرة في ٨ ديسمبر ١٩٤٩م، المتعلقة بحماية المدنيين خلال النزاعات المسلحة، والتي اقتصرت حسب ما جاءت بها الصياغة على حماية فئات معينة من النساء وبالأخص المتزوجات منهن، بمعنى أن تكون ملزمة على أطراف النزاع لإنشاء المناطق الآمنة والمخصصة لحماية فئة النساء.

٣. تعزيز الحماية القانونية للأطفال والنساء والشيوخ والجرحى والمرضى خلال النزاعات المسلحة بتأكيد محورية القانون الدولي الإنساني والسعي دون تردد إلى إنهاء ثقافة الإفلات من العقاب.

٤. نشجع الدول والمنظمات المختصة في المجال الإنساني على وضع تدابير وقائية وتقييم البرامج الموجودة حاليا وإعداد برامج جديدة لتمكين ضحايا النزاعات المسلحة وبالأخص الأطفال والنساء والشيوخ والجرحى والمرضى؛ للاستفادة من أية مساعدات يتم تقديمها كالمساعدات الطبية والنفسية والاجتماعية.

٥. إدانة أعمال العنف الممارسة ضد فئة النساء بمختلف أشكالها في تسيير النزاعات المسلحة، واعتبارها جرائم حرب وجرائم ضد الإنسانية، مع إنشاء آليات تسمح بالتحقيق مع جميع مرتكبي هذه الأعمال سواء أكانوا مأمورين أو آمرين، وإحالتهم على القضاء الجنائي لمحاكمتهم.

٦. على الدول الأطراف الالتزام بأن تدرج في تشريعاتها الوطنية قواعد تجرم انتهاك القانون الدولي الإنساني، ومقاضاة وملاحقة مجرمي الحرب وتقديمهم للمحاكم الوطنية، وإذا أفلتوا منها يلاحقوا أمام المحاكم الدولية، مثل المحكمة الجنائية الدولية.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر:

١- القرآن الكريم.

٢- السنة النبوية:

أ- فتح الباري بشرح البخاري، أحمد بن علي (ابن حجر) الكناني العسقلاني، المكتبة السلفية، مصر، ط١، ١٣٩٠ه.

ب- سنن أبي داود، تحقيق شعيب الأرناؤوط، دار الرسالة العالمية، ط١، بدون تاريخ.

ج- السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، مطبعة مصطفى الابي بمصر، ط٢، ١٩٥٥م.

د- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م.

ه- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار اليمامة، دمشق، ١٩٩٣م.

و- صحيح بن حبان: التقاسيم والأنواع، محمد بن حبان التميمي، دار ابن حزم، بيروت، ٢٠١٢م.

ثانيًا- المراجع الفقهية:

١. ابن قدامة، المغني، دار عالم الكتاب، السعودية، ج٤، ٢٠٠٣م.

٢. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ج٢، دار طيبة للنشر، القاهرة، ١٩٩٩م.

٣. ابن ماجه أبو عبد الله القزويني، سنن ابن ماجه، ج٢، ٢٠١٧م.

٤. أبن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٢٣م.

٥. أبو بكر الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة الجمالية بمصر، ١٣٢٨ه.

٦. إعانة الطالبين على حل ألفاظ الفتح المبين، أبو بكر عثمان الدمياطي، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٩٩٧م.

٧. الإمام محى الدين النووي، المجموع شرح المهذب، دار الفكر، ٢٠١٩م.

٨. البيهقي، السنن الكبرى، دار الفكر، ج٦،٢٠٠٦م.

٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، المجلد الأول، منشورات دار الكتب العلمية م٢٠١٦.

١٠. حاشية الشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج لزكريا الأنصاري، سليمان الجمل سليمان الجمل، دار الفكر للطباعة، بيروت، بدون تاريخ.

١١. السراج الوهاج على متن المنهاج، تأليف العلامة محمد الزهري الغمراوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، ببيروت، ٢٠١٤م.

١٢. شرح مختصر خليل للخرشي، تأليف محمد الخرشي المالكي المتوفى سنة ١١٠١ه، دار الفكر للطباعة – بيروت – بدون تاريخ.

١٣. الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية تأليف شيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد العليم بن تيمية الحراني، دار المعرفة بيروت، تقديم حسنين مخلوف، بدون تاريخ.

١٤. المبسوط للسرخسي للإمام شمس الدين السرخسي المتوفى ٤٨٣ه، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ، جـ١٠ ص٢.

١٥. تحفة الفقهاء لعلا الدين السمرقندي المتوفى سنة ٥٣٩ه، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م.

١٦. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم

القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

١٧. منصور بن يونس البهوتي، كشاف القناع عن متن الاقناع، عالم الكتب للطباعة، ١٩٩٠م.

١٨. النور الوقاد على علم الرشاد، للشيخ العلامة محمد بن سالم الرقيشي، وزارة التراث القومي والثقافة مسقط، عمان، ١٩٨٤م.

ثالثاً: المراجع القانونية:

١- المراجع القانونية العامة:

١٩. أحمد أبو الوفا، النظرية العامة للقانون الدولي الإنساني في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٢٠. أحمد سيد علي، حماية الأشخاص والأموال في القانون الدولي الإنساني، الجزائر، ٢٠١١-٢٠١٠م.

٢١. جوديت.ج. غردام، النساء وحقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، دراسات في القانون الدولي الإنساني، دار المستقبل العربي، م٢٠٠٠.

٢٢. سامي عبد الحميد، قانون الحرب، دار المطبوعات الجامعية،٢٠١٢م.

٢٣. سهيل حسين الفتلاوي، قانون الحرب تطبيقاته في الحرب الإيرانية العراقية، دار القادسية، ٢٠٠٤م.

٢٤. صلاح الدين عامر، مقدمة إلى دراسة قانون النزاعات المسلحة، دار الفكر العربي، الطبعة الاولى، القاهرة، عام ١٩٧٦م.

٢٥. عبد الله الأشعل، القانون الدولي الإنساني، آفاق وتحديات، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٠م.

٢٦. شرح فتح القدير لكمال محمد بن عبد الواحد السيواسي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.

٢٧. عز الدين ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٧م.

٢٨. كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، أبو الحسن المالكي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ، تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي.

٢٩. محمود شريف بسيوني، مدخل في القانون الإنساني الدولي والرقابة الدولية على استخدام الأسلحة، دار النهضة العربية، الطبعة الاولى، القاهرة، ١٩٩٨م.

٣٠. مصطفى فؤاد، القانون الدولي الإنساني، دار الجامعة الجيدة، ٢٠١٤م.

٣١. نجاة أحمد ابراهيم، المسئولية الدولية عن انتهاكات قواعد القانون الدولي الإنساني، منشاة المعارف، الاسكندرية، ٢٠٠٩م.

٣٢. نوال أحمد بسج، القانون الدولي الإنساني، دار النهضة العربية، ٢٠١٨م.

٢- المراجع القانونية المتخصصة:

٣٣. أمل يازجي، القانون الدولي الإنساني وحماية النساء والأطفال أثناء النزاعات المسلحة أفاق والتحديات، ط١، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٥م.

٣٤. جبار محمد مهدي كاظم السعدي، الحماية الدولية للصحفيين أثناء النزاعات المسلحة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠١٧م.

٣٥. سامح خليل الوادية، المسؤولية الدولية عن جرائم الحرب الإسرائيلية، مركز الزيتونة للدراسات، ط٢، ٢٠٠٩م.

٣٦. عبد العزيز مندوه عبد العزيز أبو خزيمة، الحماية الدولية للأطفال أثناء النزاعات المسلحة، دار الفكر الجامعي، ٢٠١٠م.

٣٧. عبد الغني عبد الحميد محمود، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، الطبعة الثالثة، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، مصر ٢٠٠٦م.

٣٨. عمر الحسين، حماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة في ضوء القانون الدولي الإنساني، دار الجامعة الجديدة، الطبعة الاولى، الإسكندرية، ٢٠١٧م.

٣٩. الطاهر يعقر، حماية المدنيين في النزاعات الدولية المسلحة في ضوء قواعد القانون الدولي الإنساني دار طليطلة، الجزائر، ٢٠١٠م.

٤٠. محمد سامي عبد الحميد، قانون الحرب، دار المطبوعات الجامعية، ٢٠١٢م.

٣- الرسائل العلمية:

٤١. جمعة شحود شباط، حماية المدنيين والأعيان المدنية، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، سنة ٢٠٠٣م.

٤٢. حسام عبد الخالق الشيخة، المسؤولية والعقاب على جرائم الحرب، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، سنة ٢٠٠٤م.

رابعًا: القوانين والاتفاقيات والبرتوكولات:

٤٣. الجريدة الرسمية لسلطنة عمان، العدد رقم (٨٦٤) الصادر في ١ / ٦ / ٢٠٠٨م، قانون المعاملات المدنية والصادر بالمرسوم السلطاني رقم ٢٩/ ٢٠١٣م.

٤٤. الجريدة الرسمية لسلطنة عمان، العدد رقم (١٥٠٣) الصادر في ٢٣ يوليو ٢٠٢٣م، قانون الحماية الاجتماعية والصادر بالمرسوم السلطاني رقم ٥٢/ ٢٠٢٣م.

٤٥. بروتوكول جنيف الأول لعام ١٩٧٧م.

٤٦. اتفاقية جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م.

٤٧. بروتوكول جنيف الثاني لعام ١٩٧٧م.

***

فهرس المجلد الأول

الفهرس

مقدمة ٥
أهداف المؤتمر ٧
محاور المؤتمر ٨
اللجان المنظمة للمؤتمر ١٠
إحصائيات ١٤

المحور الأول: القانون الدولي الإنساني: التعريف والأسس، والمبادئ الشرعية المنظمة

الأصول الشرعية المرعية في التعامل مع النفوس المعصومة في حالتي السلم والحرب ١٦
التُّراثُ السّياسيُّ الإسلاميُّ في العلاقات الدّوليّة ٢١
القانون الدولي الإنساني «مقاربات شرعية» ٢٥
القانون الدولي الإنساني والتطبيق في النزاعات المسلحة ٤٩
المواءمة بين الضرورة العسكرية والاعتبارات الإنسانية ٨٠
الموجود والمنشود في سؤال الأخلاق زمن الحرب والسلم ١١٦
دور الإمام الأوزاعي في إرساء مبادئ القانون الدولي الإنساني ١٤٨
فعالية قواعد القانون الدولي الإنساني أمام تحديات النزاعات المسلحة ١٧٨
مبدأ التّناسب في القانون الدّولي الإنساني والفقه الإسلامي ٢٠٩

المحور الثاني: حماية ضحايا النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين في السنة النبوية وأثرها ٢٣٨
جرائم الإبادة الجماعية في الفقه الإسلامي والقانون الجنائي الدولي ٢٦٧
حقوق المدنيين في النزاعات المسلحة ٢٩٤
حمايةُ الضعفاءِ في الحروبِ والنزاعاتِ المسلَّحةِ ٣٢٤

حماية الكرامة الإنسانية وحقوق المدنيين خلال الحرب وما بعد الحرب ٣٦١
حماية المدنيين في الحرب والنزاعات المسلحة ٤٠٠
حماية المدنيين في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني ٤٣٥
حماية النساء والأطفال أثناء النزاعات المسلحة ٤٦٥
حماية ضحايا النزاعات المسلحة في الاجتهاد المعاصر ٥٠٣
حماية ضحايا النزاعات المسلحة من منظور الشريعة والقانون الدولي ٥٣٣
حماية ضحايا النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني ٥٦٩

***

المؤتمر الدولي الثالث



القانون الدولي الإنساني
في ضوء الفقه الإسلامي

المؤتمر الدولي الثالث



القانون الدولي الإنساني
في ضوء الفقه الإسلامي

جميع الحقوق محفوظة
لكلية العلوم الشرعية

المؤتمر الدولي الثالث

القانون الدولي الإنساني في ضوء الفقه الإسلامي

شعبان ١٤٤٦هـ/ فبراير ٢٠٢٥م

بحوث المؤتمر

المجلد الثاني

- المحور الثالث: حماية الأعيان المدنية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني
- المحور الرابع: وسائل وأساليب القتال الشرعية والقانونية من خلال الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني


بسم الله الرحمن الرحيم

المحور الثالث:

حمايــة الأعيــان المدنيــة فـــي الفقـــه الإسلامـــي والقانـون الدولـي الإنسـاني

إتلاف الأموال في النزاعات المسلحة بين المسلمين والكافرين
دراسة فقهية مقارنة بالقانون الدولي الإنساني
«اتفاقيات لاهاي نموذجًا»

محمد بن عامر بن مسعود الشعيلي

طالب ماجستير في الفقه وأصوله - سلطنة عمان

ملخص البحث

تكمن أهمية البحث في معرفة سبل خوض النزاعات المسلحة بين المسلمين والمشركين المحاربين، وما يجوز إتلافه أثناء الحرب أو ما دامت قائمة أو خيف أن يتغلب عليه أعداء الإسلام فيتقووا به أو يتحصنوا، وقد عمدت في هذا البحث إلى استخدام المنهج الوصفي التحليلي؛ وذلك باستقراء نصوص العلماء وتحليلها وسبر عللها وتعميمها بناء على العلل بعد ذلك، وقد جاء هذا البحث في تمهيد قصدت فيه إلى تمييز المحاربين من الكافرين من غيرهم، ثم ميزت في شقه الآخر بين الأموال من حيث ما أعدت له أو من حيث سبب استخدامها الغالب، ثم جعلت ذلك في مبحثين هما الأموال ذات الطبيعة القتالية والأموال ذات الطبيعة المدنية، وقد خلص البحث إلى جواز إتلاف كلا النوعين من الأموال مع اختلاف في وجوب ذلك من عدمه حسب طبيعة هذه الأموال، وقد خالفت نصوص القانون الدولي (اتفاقيات لاهاي نموذجا) في المنع من إتلاف البنية العسكرية للعدو من أسلحة أو مخازنها أو مؤن أو مبان عسكرية خالفت المتقرر في الشريعة الإسلامية في ذلك.

المقدمة

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في دراسة مشروعية إتلاف الأموال في النزاعات المسلحة بين المسلمين والمشركين في الفقه الإسلامي مقارنا بالقانون الدولي الإنساني (اتفاقيات لاهاي نموذجا).

أسئلة البحث:

١. هل يجوز إتلاف الأموال ذات الطبيعة القتالية في النزاعات المسلحة بين المسلمين وسواهم؟ وما مدى التزام القانون الدولي (اتفاقيات لاهاي) بالشريعة الإسلامية في ذلك؟
٢. هل يجوز إتلاف الأموال ذات الطبيعة المدنية في النزاعات المسلحة بين المسلمين وسواهم؟ وما مدى التزام القانون الدولي (اتفاقيات لاهاي) بالشريعة الإسلامية في ذلك؟

أهداف البحث:

١. بيان مشروعية إتلاف الأموال ذات الطبيعة القتالية في النزاعات المسلحة بين المسلمين وسواهم ومقارنته بنصوص القانون الدولي (اتفاقيات لاهاي نموذجا).
٢. بيان مشروعية إتلاف الأموال ذات الطبيعة المدنية في النزاعات المسلحة بين المسلمين وسواهم ومقارنته بنصوص القانون الدولي (اتفاقيات لاهاي نموذجا).

أهمية البحث:

معرفة مدى جواز إتلاف الأموال في النزاعات المسلحة تمكن المجاهدين من المقاتلين وأصحاب الرأي من إيجاد طرق مختلفة للنكال بالعدو وتوهين عزيمته فتخور قواه وتضعف همته ويركن للهزيمة ولولا معرف ذلك ما أمكن للمجاهدين الخوض في هذا الغمار إذ لا تكاد مرحلة من مراحل الجهاد تخلو من إتلاف لشيء من هذه الأموال.

خطة البحث:

جاءت محتويات البحث في تمهيد ومبحثين وخاتمة، حسب التفصيل التالي:

- تمهيد: التعريف بمفردات البحث.
- المبحث الأول: حكم إتلاف الأموال ذات الطبيعة القتالية في النزاعات المسلحة بين المسلمين والمشركين.

- المبحث الثاني: حكم إتلاف الأموال ذات الطبيعة المدنية في النزاعات المسلحة بين المسلمين والمشركين.
- وخاتمة تشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

تمهيد

الحمد لله قيوم السماوات والأرض المالك لكل شيء المنعم على كل حي والصلاة والسلام على خير مبعوث وأكرم قائم بأمر الله وبعد.

لما كان أمر المسلمين مختلفا عن أمر الكفار وحياتهم، وكان الدخول في دين المسلمين واجبا لقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال لا إله إلا الله فقد عصم مني نفسه وماله إلا بحقه وحسابه على الله»[(١)]، كان لا بد لهذا القتال بين الإسلام والكفر من قواعد تنظمه في الفقه الإسلامي، فأمر المسلمين لم يكن في يوم ما عبثا، ولم تترك لهم حباله سدى، وإنما تنظيم من لدن حكيم خبير، جعل للكافرين صفات يسمّون عند توفرها محاربين، لهم أحكام خاصة ومعاملة مستقلة، وقد فرض الجهاد في بدايات الدعوة الإسلامية في السنة الثانية للهجرة، وهو فرض إذا توفرت شرائطه بدليل الوعيد على من تركه[(٢)]، قال الكندي: «والجهاد في سبيل الله فريضة من فرائض الله لو تركها أهل الإسلام جميعا لكفروا»[(٣)]، بل هو أصل الدولة وسبب قيامها ووجودها[(٤)]، ومع ذلك كله لا بد للقيام بهذا الفرض من آداب تحكمه وقواعد تنظمه، وأقتصر حديثي على شيء من آداب الحرب وهو إتلاف الأموال في النزاع المسلح القائم، وأقتصر في ذلك على وقت قيامه، وأقصد بوقت قيامه المدة التي هي من وقت توقعه إلى انتهاء ذلك النزاع المسلح بفناء المحاربين أو باستئصال شأفتهم أو كسر شوكتهم ودخولهم في دين المسلمين أو عهدهم.

(١) البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي ﷺ إلى الإسلام والنبوة وأن لا يتخذ بعضهم بعضا أربابا من دون الله، حديث رقم ٢٩٤٦.

(٢) الخليلي، سعيد بن خلفان (٢٠١٠) تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مسائل الأحكام والأديان، تح. البطاشي، حارث بن محمد بن شامس، مسقط، مكتبة الشيخ محمد بن شامس البطاشي للنشر والتوزيع. (١٣/ ١٧٧-١٧٨). والحارثي، سالم بن حمد (١٩٩٨) المسالك النقية إلى الشريعة الإسلامية، مسقط، مطبعة الألوان. (ص١١٢).

(٣) الكندي، محمد بن إبراهيم (١٩٨٨) بيان الشرع، مسقط، وزارة التراث القومي والثقافة. (٦٩/ ٢٢).

(٤) الخليلي، تمهيد قواعد الإيمان، (١٢/ ٢٦٩).

وأقصد بالإتلاف ذلك القطع أو التحريق أو التخريب أو القتل لكل ما عد مالا متقوما[١]، ولعل من رحمته ﷺ أن يقطع ويحرق؛ إذ ليس كل الناس بني نظير يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين، بل منهم من ترق حالهم وتنكسر نفوسهم لقطع فلذات أكبادهم نخلهم وكرمهم، فإذا عفت نفوس بني الأسود عن كرمهم[٢]، لرسول الله ﷺ بعد أن أمر به فيقطع وهم العدو، والسجال بين الطائفتين قائم وكل يتمنى الظفر بصاحبه فيقتله لا أن يمن عليه فيكرمه ولعل ذلك أن بني النظير كان الذهب والفضة منهم بمثابة الطفل الذي يربّونه ويربُونه فقست قلوبهم لأجل ذلك ويبست إلا عنهما.

وقد عرضت في ورقتي هذه إلى بيان من هو الكافر المحارب؟ وما الأموال التي تتعلق بها هذه الأحكام؟ وجعلتها في شقين: أموالا قتالية وأموالا مدنية، مستعرضا في ذلك نصوص الفقهاء، ومقارنا لها بنصوص اتفاقيات لاهاي من القانون الدولي الإنساني.

أولا: تحقيق المناط في ماهية الكافر المحارب.

الحربي نسبة مشتقة لمن يتصف بالحرب[٣]، والحرب في اللغة له ثلاثة أصول عند ابن فارس والسلب أحدها قال: «فالأول: الحرب، واشتقاقها من الحرب وهو السلب»[٤]، وقال الزمخشري: «وقد حرب ماله أي سلبه»[٥]، وفي عرف الفقهاء أن «قتال المشركين معلل بالحرابة

(١) قلعجي، محمد رواس، وقنيبي، حامد صادق، (١٩٨٨) معجم لغة الفقهاء، الأردن، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع. ص٤١

(٢) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري (د.ن) الرد على سير الأوزاعي، صححه. الأفغاني، أبو الوفا، مصر، إحياء المعارف النعمانية. (ص٨٥).

(٣) البعلي، محمد بن أبي الفتح (٢٠٠٣) المطلع على ألفاظ المقنع، تح. الأرناؤوط، محمود والخطيب، ياسين محمود، جدة، مكتبة السوادي للتوزيع. ص ٢٦٩.

(٤) ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (١٩٧٩) مقاييس اللغة، تح. عبد السلام محمد هارون، دمشق، دار الفكر (٢/ ٤٨) الجذر اللغوي حرب.

(٥) الزمخشري، محمود بن عمرو (١٩٩٨) أساس البلاغة، تح. محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية. (١/ ١٧٨) الجذر اللغوي حرب.

وليس باختلاف الدين»[١]، وقال الكاساني[٢]: «إنه يوجب القتل من حيث إنه سبب للحراب لا من حيث ذاته بل ذات الكفر غير موجب»، وهذا مأخوذ من أدلة منها: إقرارهم على دينهم بدفع الجزية، وجود كنائسهم وبيعهم في بلاد المسلمين، ولم يكونوا حربا إلا بعد اعتدائهم قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠]، أو مظنة اعتدائهم ﴿إِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨-٥٩]، والمظنة تنزل منزلة المئنة[٣]، ومن بلغته دعوة المسلمين ولم يدخل فيها ولم يكن بينه وبينهم عقد ذمة ولا أمان قائم نتيجة لعهود ومواثيق يعامل معاملة المحارب؛ لأنه يظن به ذلك لقوله ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله لا إله إلا الله فمن قال لا إله إلا الله فقد عصم مني نفسه وماله إلا بحقه وحسابه على الله»[٤]، وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]، ومن هذا كله يمكن استخلاص أن الحربي هو من يحارب المسلمين سواء كانت حربه قائمة بالفعل أو متوقعة مظنونة مخافة خيانة أو لعدم الدخول في دين المسلمين ولا عهدهم، أو هو من تمرد وامتنع عن قبول الدين الحق بالنفس أو المال مع عدم وجود مانع من قتاله كالأمان أو العهد[٥].

وكل من حمل السلاح على المسلمين تحت راية قائد يتزعمهم، سواء في ذلك الرجل والمرأة، أو كانت حربه قائمة على المسلمين، ممتشقا سيفه، أو متوقعا منه حمله، أو درب على استعماله ثم ترك لوقت الحاجة إليه كأن يكون من جند الاحتياط فكل أولئك محاربون.

(١) آل هرموش، محمود مصطفى عبود (٢٠٠٧) معجم القواعد الفقهية الإباضية، مسقط، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية (١/ ٨١٨-٨١٩).

(٢) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (١٣٢٧ه) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصر، مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر. (٤/ ١١١).

(٣) السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (١٩٩١) الأشباه والنظائر، تح. عبد الموجود، عادل أحمد ومعوض، علي محمد، بيروت دار الكتب العلمية. (١/ ٣٢) وآل بورنو، محمد صدقي بن أحمد الغزي (٢٠٠٣) موسوعة القواعد الفقهية، بيروت، مؤسسة الرسالة. (١٠/ ٧٠٧).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) البرنهابوري، نظام الدين البلخي وآخرون (١٣١٠ه) الفتاوى العالمكيرية (الفتاوى الهندية)، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق. (٢/ ١٨٨) «فالجهاد هو الدعاء إلى الدين الحق والقتال مع من امتنع وتمرد عن القبول إما بالنفس أو بالمال».

وعدت اتفاقية لاهاي المبرمة في ١٨ أكتوبر ١٩٠٧م كل من يحمل السلاح عند اقتراب العدو إن كانوا من سكان الدول غير المحتلة محاربين إذا حملوا السلاح علنا، كما في القسم الأول في الفصل الأول منه المادة (٢) معرضة الصفح عن دين هذا المحارب وملكيته للأرض من عدمها. [١]

ثانيا: تحقيق المناط في ماهية الأموال ذات الطبيعة القتالية.

قضت إرادة الله المعجزة أن تكون الأموال على طبائع مختلفة لها طرق في الاستخدام شتى، فما يصلح للحرب لا يصلح للسلم والعكس كذلك، وإن كانت السيوف أشد التصاقا بمعاني الحرب فإن لها استخداما في السلم أيضا، ولئن كانت الجمال تحمل المتاع ويعيش العربي على لبنها ويحمل الماء على ظهورها في أكثر صفات المدنية تجليا، فقد يركب عليها المقاتل فيتحصل له سهمان عند بعض الفقهاء حاله كالفارس [٢]، إلا أن لكل شيء استخداما غالبا عليه وصنع أساسا له تمتاز به طبيعته؛ ولهذا قسمت الأموال إلى شقين: أموالا ذات طبيعة قتالية ومنه في كتب الفقه الخيل والسلاح أو المعبر عنه عند الفقهاء الكراع والحصون [٣]، وأموالا ذات طبيعة مدنية كالغنم والمتاع والبيوت والزرع.

وتكون الأموال ذات طبيعة قتالية إذا كان القتال يباشر بها، كما هو الحال في المنجنيق والسيوف والسهام، ومن عالم الناس اليوم المدافع والقنابل والبنادق والصواريخ القتالية والألغام وأسلحة التشويش والتضليل وغيرها، أو كانت وسيلة للقتال يحاربون عليها كالخيل والفيل والجمال قديما، وفي عالمنا الدبابات وحاملات الجند والطائرات القتالية والغواصات والسفن الحربية وغيرها.

وقد تكون هذه الأموال حصونا، أو مصانع أسلحة، أو مصانع عتاد حربي، أو مواقع عسكرية ومعسكرات للجند، أو آلة إعلام عسكرية، أو محطة فضائية جندت لخدمة أهداف الحرب ومصالحها؛ لأن ذلك كله مما يتقوى به العسكر ويشتد به بأسهم إذا رأوا آلتهم الإعلامية

(١) اللجنة الدولية للصليب الأحمر (٢٠٠١) القانون الدولي المتعلق بسير العمليات العدائية «مجموعة اتفاقيات لاهاي وبعض المعاهدات الأخرى، جنيف، اللجنة الدولية للصليب الأحمر. ص١٧

(٢) الشافعي، محمد بن إدريس (١٩٨٣) الأم بيروت، دار الفكر. (٤/ ٥٢)

(٣) قلعجي، معجم لغة الفقهاء. ص٣٧٩

تناصرهم، ومصانع أسلحة لا تنضب مواردها، ومعسكرات جند تدربوا فيها ونشأوا عليها تدرب غيرهم وتنشئهم وتمدهم بالخطط والأساليب والاستخبارات وغيرها، فكل هذا مما يسخر للحرب أصالة فهو للطبيعة القتالية أقرب.

أما غير ذلك من الأموال؛ كالمباني المدنية والمنازل والشوارع والمزارع والحدائق ومصانع الألبسة والأغذية وغيرها مما لا تعلق له أصلي بالحرب، فلا تكون أموالا ذات طبيعة قتالية إن لم تكن تخدم المحاربين بشكل أساسي، أما إن كان وجودها كي يختبئ خلفها الجند، أو تشتت بها الرادارات الحدودية، أو تستتر بها الأجهزة العسكرية ومنصات الإطلاق والآلات الحربية، فلا مناص من القول بأنها أموال ذات طبيعة قتالية.

المبحث الأول:
الأموال ذات الطبيعة القتالية

سبق الحديث عن تقسيم المال إلى ماله طبيعة قتالية مقصودة أصالة وما ليس له طبيعة قتالية مقصودة بالأصالة، وأبدأ الحديث عما هو مقصود للقتال أصالة، ويحسن عند ذلك أن أجعله أقساما ثلاثة كما مر من قبل؛ أي:

١. ما يباشر بها القتال.
٢. ما يقاتل عليها من حيوانات أو آلات.
٣. ما يتحصن به المحاربون أو يمدهم بما يقويهم في حربهم أو يموه وجودهم.

القسم الأول: ما يباشر به القتال

ويكون ذلك كالسيوف والنبال والسهام والبنادق والمدافع والصواريخ والطوربيدات البحرية والألغام وغيرها، فإن إتلافها ضرورة قتالية وكسر لشوكة المحاربين، وهو مقصد أساسي لحربهم ويتوصل بإتلافها إلى العدو والظفر به، وفيه إضعاف للكافرين وتقوية للمسلمين ودفع للضرر عنهم.

القسم الثاني: ما يقاتل عليها من حيوانات وآلات

فقد ذكر الفقهاء في ذلك خلافا أذكره؛ إذ الخيل والجمال كانت الوسيلة المعروفة لحمل المقاتلة آنذاك، وقد اختلف في جواز عرقبتها أو عقرها أو ذبحها إلى أقوال:

القول الأول: عدم جواز إتلاف الخيل؛ سواء في ذلك عرقبتها وذبحها أو عرقبتها، وهو المروي عن معاذ بن جبل[١]، فعن عبد الرحمن بن غنم أنه قيل لمعاذ بن جبل ﷺ: إن الروم يأخذون ما حسر من خيلنا فيستلقحونها ويقاتلون عليها، أفنعقر ما حسر من خيلنا؟ قال: لا، ليسوا بأهل أن ينقضوا منكم إنما هم غدا رقيقكم وأهل ذمتكم»[٢].

والظاهر من كلام معاذ بن جبل ﷺ أن النهي معلل بأنهم ليسوا بأهل لأن ينقضوا على المؤمنين أو ينتقصوا منهم ويغلبوهم، ولما كان ذلك كذلك وكانت هذه الأموال آيلة إلى المسلمين، كان إتلافها إتلافا لأموال المسلمين؛ ولذلك منع، وبهذا صرح أبو يوسف[٣]، وانتصر للمنع الأوزاعي[٤] في أحد الروايتين عنه، وروي عن الليث وأبي ثور[٥].

القول الثاني: جواز عقر الخيل أو قصدها بالإتلاف إن كان عليها راكبها فقط؛ تسهيلا للوصول إليه، قال به الشافعي[٦]، واستند في ذلك بأنها:

١. من ذوات الروح؛ وذوات الروح لا تتلف إلا بما يحل به ذبحها لمأكلة أو موضع ضرورة[٧]. والوصول إلى راكبها موضع ضرورة فيتوصل بإتلافها إليه.
٢. ذو روح، وذو الروح يألم بالعذاب[٨] فلا تعذب ما لم تكن هنالك ضرورة تقتضي ذلك التعذيب.
٣. واستدل بما روي عن صهيب مولى عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «من

(١) أبو يوسف، الرد على سير الأوزاعي. (ص٨٨ -٨٩)

(٢) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (٢٠١١) السنن الكبرى، تحقيق. التركي، عبد الله بن عبد المحسن، القاهرة، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية. كتاب السير، باب تحريم قتل ما له روح إلا أن يذبح فيؤكل. حديث رقم ١٨١٨٧.

(٣) أبو يوسف، الرد على سير الأوزاعي. (ص٨٩)

(٤) العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم (٢٠٠٠) البيان في مذهب الإمام الشافعي، تح. النوري قاسم محمد، جدة، دار المنهاج (١٢/ ١٣٩)

(٥) ابن قدامة، أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (١٩٨٣) الشرح الكبير على متن المقنع، بيروت، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع. (١٠/ ٣٩٥)

(٦) الإمام الشافعي، الأم. (٤/ ٢٧٢ -٢٧٣)

(٧) نفسه. (٤/ ٢٧٢) و (٤/ ٣٠٦) و (٧/ ٣٧٦)

(٨) نفسه. (٤/ ٢٧٤)

قتل عصفورا فما فوقها بغير حقها سأله الله عز وجل عن قتلها»[١]. وقد استثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تقتل لسبب هو الحق والتوصل بعقرها إلى راكبها سبب يستحق ذلك العقر.

٤. لم ينقل عن النبي ﷺ منع بعد أن رأى أو علم عقر حنظلة بن الراهب فرس أبي سفيان فلما أن سقط عنها جلس على صدره ليقتله وهو وقت حاجة إلى بيان[٢].

وأجاب المانعون من إتلافها إغاظة للمشركين ونيلا منهم وهم أصحاب القول الأول أن إغاظة المشركين لا تكون بفعل ما حرم الله بل بفعل ما أجاز الله.

وأجابوا استدلالا بالقياس أنه لو أدرك العدو المسلمين وعندهم من السبي نساء وأطفال لم يجز لهم قتلهم غيظا للكافرين؛ على أن قتل النساء والولدان أنكى للعدو من قتل الخيل[٣].

وهذا القول هو المفهوم من كلام أبي إسحاق الشيرازي[٤]، وصرح به الإمام الغزالي[٥]، وأبو الحسين العمراني[٦]، ونسبه المازري إلى ابن وهب[٧] من المالكية، لحرمة قصد الحيوان بالإتلاف لأن الحيوان له حرمة لا كالنبات.

(١) نفسه. (٤/ ٢٧٤)

(٢) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي الخسروجردي(١٩٨٩) السنن الصغير، تح. قلعجي، عبد المعطي أمين، كراتشي، جامعة الدراسات الإسلامية. كتاب السير، باب ما يفعل بالرجال البالغين من أهل الحرب بعد الأسر وقبله وما جاء في قتل النساء والصبيان ومن لا قتال فيه حديث رقم (٢٨٢٩). والشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (د.ت) المهذب في الفقه الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية. (٣/ ٢٧٩)

(٣) الإمام الشافعي، الأم (٤/ ٢٧٤) و (٧/ ٣٧٦)

(٤) الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي. (٣/ ٢٧٩)

(٥) العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي. (١٢/ ١٤٠)

(٦) المرجع نفسه (١٢/ ١٣٧)

(٧) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (١٩٩٤) الذخيرة، تحقيق. محمد بو خبزة وآخرون، بيروت، دار الغرب الإسلامي. (٣/ ٤٠٩)

وصرح به من الحنابلة ابن قدامة في الكافي[١]، وانتصر له البهوتي[٢].

القول الثالث: جواز عرقبة الخيل، أو قتلها، أو ذبحها، لا على سبيل التخيير بل في ذلك خلاف أيضا، على أن القصد من ذلك إتلافها حتى تصير منفعتها المقصودة غير ممكنة، والقول بالجواز منسوب إلى أبي حنيفة[٣]، وأبي يوسف[٤]، وهو المروي عن الإمام مالك[٥]، وبه قال سحنون[٦]، وصرح به القاضي عبد الوهاب[٧]، وتحرق بعدما ذبحت عند أبي يوسف[٨]، والباجي[٩]، إن كان العدو ممن يأكل الميتة، وجاء في مختصر خليل «وتخريب وقطع نخل، وحرق، إن أنكأ، أو لم ترج، والظاهر أنه مندوب كعكسه... وذبح حيوان، وعرقبته وإجهاز عليه»[١٠].

وسواء في ذلك كله خيل المسلمين التي حسرت، أو خيف أن يستولي عليها العدو، أو كانت الغلبة للكافرين، أو كانت تلك خيل المحاربين؛ إذ لا فرق معتبر في ذلك[١١]، وقال البغوي من الشافعية: إن كان الكفار لا خيل عندهم وحسر شيء من خيل المسلمين، أو لم يستطيعوا

(١) وابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي (١٩٩٤) الكافي في فقه الإمام أحمد، بيروت دار الكتب العلمية. (٤/ ١٢٦) ومال إلى الجواز في المغني إن كان مما يستعين بمثله الكفار على قتال المسلمين.
وابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي (١٩٩٧) المغني، تحقيق. عبد الله بن محسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، الرياض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع. (١٣/ ١٤٦)

(٢) البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (١٩٦٨) كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق. هلال مصيلحي مصطفى هلال، الرياض، مكتبة النصر الحديث. (٣/ ٤٨)

(٣) الشيباني، محمد بن الحسن بن فرقد (١٩٧٥) السير الصغير، تح. خدوري، مجيد، بيروت الدار المتحدة للنشر. (ص ١١٠-١٠٨)

(٤) أبو يوسف، الرد على سير الأوزاعي. (ص٨٩)

(٥) الأصبحي، مالك بن أنس بن مالك بن عامر المدني (١٩٩٤) المدونة، بيروت، دار الكتب العلمية. (١/ ٥٢٤)

(٦) القيرواني، عبدالله بن أبي زيد النفزي (١٩٩٩) النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، تح. حجي، محمد وآخرون، بيروت، دار الكتب العلمية. (٣/ ٦٢-٦١)

(٧) الثعلبي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (٢٠٠٤) المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق. حميش عبد الحق، مكة المكرمة، المكتبة التجارية ومصطفى أحمد الباز. (١/ ٦٠٣-٦٠٤)

(٨) أبو يوسف، الرد على سير الأوزاعي. (ص٨٩)

(٩) المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الغرناطي (١٩٩٤) التاج والإكليل لمختصر خليل، بيروت، دار الكتب العلمية. (٤/ ٥٥١)

(١٠) نفسه. (٤/ ٥٥١)

(١١) الشيباني، السير الصغير. (ص ١١٠-١٠٨)

سوقه، وخيف أن يستخدمها الكفار للإغارة على المسلمين جاز لهم قتلها[١]، ونسب العمراني هذا القول إلى أبي إسحاق الشيرازي[٢].

وصرح به من الحنابلة ابن قدامة في المغني[٣].

وقال سحنون: إنه وإن كان هذا المال لراهب في بلاد العدو فإنه لا يترك له[٤].

واستدلوا لذلك:

١. بأن دفع الضرر عن المسلمين يكون بكل ما يتقوى به العدو عليهم.
٢. وبعموم الآيات التي تأكد عمومها بـ«من»:
أ. قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الحشر: ٥]، وخزي الفاسقين يتحقق بعقر دوابهم بل هي أولى بإخزائهم.
ب. وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾ [التوبة: ١٢٠]، ولا شك أن في عقرها نيلا من العدو وغيظا للكفار يكتب لهم به عمل صالح.
٣. ومن القياس أن الخيل وما يستعمل للقتال يحرم بيعه للكفار المحاربين وهو بيع بعوض فتركه لهم بغير عوض محرم من باب أولى[٥].

وما روي عن حنظلة بن الراهب[٦]، ليس فيه دليل، بل هو من مثارات الغلط في الاستدلال؛ لأن الدليل أخص من المدعى، وقد عقر حنظلة بن الراهب فرس أبي سفيان وهو على فرسه،

(١) البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد الفراء (١٩٩٧) التهذيب في فقه الإمام الشافعي (كتاب السير)، تح. عبد الموجود، عادل أحمد ومعوض، علي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية. (ص٣١١)
(٢) العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي. (١٢/ ١٤٠)
(٣) ابن قدامة، المغني. (١٣/ ١٤٦)
(٤) القيرواني، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات. (٣/ ٦٢-٦١)
(٥) ابن قدامة، المغني. (١٣/ ١٤٦)
(٦) البيهقي، السنن الصغير، حديث رقم (٢٨٢٩)

وليس فيه ما يمنع من عقره إن لم يكن عليه، وأحاديث النهي عن عقر الحيوان لغير مأكلة أو ضرورة، يجاب عنها أن الحفاظ على بلاد المسلمين وأرواحهم وممتلكاتهم أقوى الضرورات، بل حفظ نفوس المسلمين ودينهم من الكليات الخمس التي ليس فوقها أي اعتبار[١]، وما فدي بالضروري هو أولى بالضرورة من غيرها، وحفظ بلاد المسلمين من المقاصد الخمسة إن لم يكن هو أقواها فهو أولى بالتقديم من غيره[٢]، ومن هذا يظهر قوة هذا القول وأن التمسك به حفاظ على دولة المسلمين التي تقوم بها معايشهم وتحفظ فيها أديانهم وأنفسهم وأموالهم وأعراضهم وعقولهم.

والحاصل من ذلك كله؛ أن نهي من نهى عن قتل الدواب؛ إنما هو لكونها من ذوات الأرواح، أما والحال قد تغير وصار ما يقاتل عليه الآلات الحربية ومعدات ميكانيكية برية وبحرية وجوية، فالظاهر من كلامهم أنه لا مجال للخلاف أبدا، وأن جواز إتلافها متفق عليه إن لم يرج أن تصير للمؤمنين وأن النصر بَيِّنٌ، وفوق هذا كله، في إتلافها تقوية لعزائم المرابطين، وتثلج قلوب الصابرين من المؤمنين، وتغيظ الأعداء والمتواطئين.

ونصت المادة (٥٣) من القسم الثالث من اتفاقية لاهاي الخاصة باحترام قوانين وأعراف الحرب البرية على جواز الاستيلاء على وسائل النقل والمعدات كافة سواء منها البرية والبحرية والجوية حتى ولو كانت هذه الممتلكات من المقتنيات الخاصة لكن يجب إعادتها إلى أصحابها ودفع التعويضات لهم عند إقرار السلم. [٣]

(١) القرافي، الذخيرة. (١/ ١٢٧)، والقرافي، أحمد بن إدريس المالكي (د.ت) أنوار البروق في أنواء الفروق. (د.م)، عالم الكتب. (٤/ ٧٠) والغزالي، محمد بن محمد الطوسي (١٩٧١) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تح. الكبيسي حمد، بغداد، مطبعة الإرشاد. ص(١٥٩-١٦٢) والغزالي، محمد بن محمد الطوسي (١٩٩٣) المستصفى من علم الأصول، تح. عبد الشافي، محمد عبد السلام، بيروت، دار الكتب العلمية. ص٣١٢-٣٢٣ والسيابي، خلفان بن جميل (٢٠١٥) كتاب فصول الأصول، تح. آل ثاني، سليم بن سالم مسقط، وزارة التراث والثقافة. ص ٤٧٦، والشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. (٢/ ٢٣٠) وابن النجار، شرح الكوكب المنير المعروف بالمختبر المبتكر شرح المختصر. (٤/ ٢٥٩)

(٢) ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (٢/ ١٢٢)، والسليمي، مشكاة الأصول. (ص٨٠) وسماه ما شرع لإرخاء الأمان.

(٣) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القانون الدولي المتعلق بسير العمليات العدائية «مجموعة اتفاقيات لاهاي وبعض المعاهدات الأخرى، جنيف. ص٢٦

القسم الثالث: ما يتحصن به المحاربون أو يقويهم

ما يتقوى به الجند ويتحصن به؛ كالحصون والمواقع العسكرية، ومعسكرات تدريب الجند وثكناتهم، ومواقع التخطيط ومواقع الاستخبارات العسكرية، ومرابض السفن والطائرات والغواصات والدبابات، ومواقع حفظ الأسلحة وتخزينها ومصانع إنتاجها أو مصانع إنتاج قطع الغيار الخاصة بها، أو مصانع إنتاج الملابس العسكرية، أو الأطعمة الخاصة بالجند في حالة الحرب، وكل ما له علاقة مباشرة بالمحاربين ويمدهم بشيء من حاجاتهم المعيشية أو القتالية أثناء الحرب.

وقد كانت الحصون في العهد السابق هي ما يمثل هذا الباب وقد جرى الخلاف في إتلافها وإغراقها وإحراقها أو رميها بالمنجنيق والعرادات.

القول الأول: المنع، وهو المروي عن الأوزاعي في أحد قوليه، اقتداء بالخليفة الراشد أبي بكر الصديق لأنه من الفساد في الأرض. (١)

وأجيب:

١. أنه معارض بقوله تعالى: ﴿ما قَطَعتُم مِّن لِّينَةٍ أَو تَرَكتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذنِ ٱللَّهِ وَلِيُخزِيَ ٱلفَٰسِقِينَ﴾ [الحشر: ٥]، ولما كان القطع بإذن الله دل ذلك على جوازه، وما أجازه الله ليس من الفساد أو الإفساد، ويعمم قياسا عليه غيره؛ لأن في إتلافها خزيا للفاسقين.
٢. وقوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِى الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، وإسناد الفعل إلى أيدي المؤمنين دال على جوازه.
٣. وأنه ﷺ قطع وحرق بعد بني النظير، ففعل في خيبر(٢)، وفعل في الطائف «ولما مر رسول الله ﷺ من أوطاس يريد الطائف بدا له قصر عوف بن مالك النضري

(١) أبو يوسف، الرد على سير الأوزاعي. (ص-٨٧ -٨٩)

(٢) الإمام الشافعي، الأم. (٤/ ٢٧٣)

فأمر بأن يحرق»[١].

٤. ولما حاصر ثقيفا أمر بقطع النخيل والكروم حتى شق ذلك عليهم وجعلوا يقولون الحبلة لا تحمل إلا بعد عشرين سنة فلا عيش بعد هذا[٢].

٥. ما رواه ابن وهب عن عمرو بن الحارث، أن بكيرا حدثه قال: سمعت سليمان بن يسار يقول: «أمر رسول الله ﷺ أسامة بن زيد على جيش فأمره أن يحرق في يبنا»[٣].

٦. وأن نهي أبي بكر الصديق عن ذلك ببلاد الشام، ما كان إلا إيمانا منه وتصديقا للوعد أنها تصير إلى المسلمين وأنهم سيظهرون عليها فتصير للمسلمين غنائم[٤]، ومنه ما روي أن النبي ﷺ «أمر بقطع النخيل بخيبر حتى أتاه عمر رضي الله عنه فقال: أليس إن الله تعالى وعد لك خيبر فقال: نعم، فقال: إذا تقطع نخيلك ونخيل أصحابك فأمر بالكف عن ذلك»[٥].

القول الثاني: الجواز إن لم يكن فيها أسرى مسلمون، فإن كان ثمة أسرى مسلمون منع، وهو مروي عن الحسن بن زياد[٦] من الحنفية، وعن ابن القاسم[٧] من المالكية، واستُدِلَّ أن الامتناع عن قتل المسلمين فرض، وتحريق حصونهم مباح، فالامتناع أولى؛ لأنه إذا تعارض حاضر

(١) السرخسي، المبسوط. (١٠/ ٣٢) والواقدي، المغازي (٣/ ٩٢٤-٩٢٥) « وسار رسول الله ﷺ من أوطاس... ورأى رسول الله ﷺ يومئذ قصرا فسأل عنه، فقالوا: هذا قصر مالك بن عوف. فقال: أين مالك؟ قالوا: هو يراك الآن في حصن ثقيف. فقال رسول الله ﷺ: من في قصره؟ قالوا: ما فيه أحد. قال رسول الله ﷺ: حرقوه! فحرق من حين العصر إلى أن غابت الشمس.» بتصرف

(٢) السرخسي، المبسوط. (١٠/ ٣٢). الواقدي، المغازي (٣/ ٩٢٨) والبيهقي، دلائل النبوة (٥/ ١٦٢) «فأمر رسول الله ﷺ بقطع أعنابهم وتحريقها، فنادى سفيان بن عبد الله الثقفي لم تقطع أموالنا؟ إما أن تأخذها إن ظهرت علينا، وإما أن تدعها لله وللرحم، فقال رسول الله ﷺ: فإني أدعها لله وللرحم، فتركها»

(٣) الإمام مالك، المدونة. (١/ ٥٠١)، سنن سعيد بن منصور، باب ما جاء في الحريق وقطع النخيل، حديث رقم ٢٦٤١ « حدثنا سعيد قال: نا عبد الله بن وهب، قال: أخبرني عمرو بن الحارث أن بكيرا حدثه قال: سمعت سليمان بن يسار، يقول: «أمر رسول الله ﷺ أسامة بن زيد على جيش وأمره أن يحرق في يبنا»

(٤) أبو يوسف، الرد على سير الأوزاعي. (ص-٨٧ -٨٩) الصقلي، الجامع لمسائل المدونة. (٦/ ٧٥) ابن رشد الجد، البيان والتحصيل. (٢/ ٥٤٨)

(٥) السرخسي، المبسوط. (١٠/ ٣٢)

(٦) السرخسي، المبسوط. (١٠/ ٣٢)

(٧) القرافي، الذخيرة. (٣/ ٤٠٩)

ومبيح قدم الحاضر على المبيح[١].

وأجيب أنه لو كان ذلك كذلك، لتعذرت الغلبة عليهم ولكان لزاما عليه القول بالمنع مطلقا؛ لأن فيها نساؤهم وولدانهم وقصد قتلهم غير جائز أيضا[٢]، ولا نقول إن تحريق حصونهم مباح إذا لم تكن طريقة توصل إليهم غيرها وكانت حصونهم تفتك بالمسلمين، بل إتلافها أولى من قتل أفرادهم، وإخراجهم من حصونهم أوجب من التحرز منهم، والمتقرر أن دفع الضرر العام مقدم على دفع الضرر الخاص، وسلامة الأكثر مع تلف الأقل أولى[٣].

القول الثالث: الجواز وقد صرح به الجصاص[٤]، والسرخسي[٥]، والكاساني[٦]، والفخر الزيلعي[٧]، وهو الذي فهمه ابن القاسم عن الإمام مالك[٨]، ونسبه ابن يونس الصقلي إليه[٩]، وهو قول أشهب[١٠]، وهو المفهوم من كلام شرف الدين المقدسي الحنبلي[١١]، وعلل القرافي الفرق بين تحريق السفن والحصون وكلاهما لا يخلو من أسير مسلم، أن المسلمين إذا لم يحرقوا السفن ويتلفوها فعل بهم العدو ذلك أي دفعا للضرر العام بارتكاب أخفهما[١٢].

والذي يظهر من هذا الكلام كله أن سبب الخلاف معلل بأمرين أو بأحدهما:

الأول منهما هو رجاء الظفر لوجود الوعد الصدق أو وجود أماراته، وسيأتي الحديث عنه

(١) الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية. (١/ ١٣٢)

(٢) البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع. (٣/ ٤٩)

(٣) الماوردي، الحاوي الكبير. (١٤/ ١٨٤)

(٤) الجصاص، شرح مختصر الطحاوي. (٧/ ٢١)

(٥) السرخسي، المبسوط. (١٠/ ٣١)

(٦) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. (٧/ ١٠٠)

(٧) الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. (٣/ ٢٤٣)

(٨) الإمام مالك، المدونة. (١/ ٥٠٠) وراجع المجلسي، لوامع الدرر في هتك أستار المختصر. (٥/ ٤٠٦)

(٩) الصقلي، الجامع لمسائل المدونة. (٦/ ٧٣)

(١٠) القرافي، الذخيرة. (٣/ ٤٠٩)

(١١) البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع. (٣/ ٤٩)

(١٢) القرافي، الذخيرة. (٣/ ٤٠٩)

لاحقا، والمسألة الثانية هي وجود مسلمين أو أسرى مسلمين في المكان المراد رميه بالمنجنيق أو القذائف أو الصواريخ أو غيرها، والذي يظهر حسبما سبق، أن هذا الخلاف ليس في جهاد الدفع بل في جهاد الطلب، أما في جهاد الدفع فإن المسلمين بتركهم ارتكاب الضرر الخاص هم مرتكبون للضرر العام والأصل تقديم خلافه.

وأما ما يموه مواقع القتال، أو يستتر به المحاربون، أو يمنع من قتالهم من شجر أو حجر أو مباني، فإتلافه جائز من باب أولى؛ لأن إتلاف ما عدا ذلك من الأموال مما لا سبيل له إلى مواقع القتال جائز لما فيه من إغاضة الكافرين والنيل منهم، ولأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[١]، ولأنه لو ترك لكان مدعاة أن يجر على المسلمين الويلات، وليس هو بذات روح كالحيوان حتى ندخله في الخلاف في عقر الخيل وليس مكانا لحفظ أسرى المسلمين فيه[٢].

من ها هنا يتبين أن كل ما أعد للقتال، أو كان من آلاته، أو مواقعه، ليس داخلا في خلاف الفقهاء السابق، اللهم إلا إن كان فيه أسرى مسلمون، أما ما عدا ذلك فلا مانع من إتلافه، أو الظفر به، بل يشبه أن يكون اتفاق الفقهاء قاطبة على ذلك[٣].

على أن الحكم الشرعي لا يتجاوز دائرة الجواز، وللحاكم الحق في تقييد هذه الإباحة بما يراه مناسبا، أو تقييده بالعهود والاتفاقيات، على أنه لا ينبغي الالتزام بهذه المواثيق إذا سارع العدو في نقضها أو التخلص من ربقتها.

نصت المادة (٢٣) من القسم الثاني (العمليات العدائية) من اتفاقية لاهاي الخاصة باحترام قوانين وأعراف الحرب البرية على حظر تدمير ممتلكات العدو أو حجزها إلا لضرورة تقتضي ذلك [٤]، بينما الجواز الشرعي لا يقيد ذلك بالضرورة، بل يرى في مجرد الإغاظة مصلحة توهن من الكافرين وتقوي من بأس جند الله المحاربين.

(١) السبكي، الأشباه والنظائر. (٢/ ٨٨)

(٢) راجع: ابن قدامة، المغني. (١٣/ ١٤٦)

(٣) بحر، إبراهيم عطية (٢٠٠٠) إتلاف أموال الحربيين في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بغزة

(٤) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القانون الدولي المتعلق بسير العمليات العدائية «مجموعة اتفاقيات لاهاي وبعض المعاهدات الأخرى، جنيف. ص٢١-٢٢

ونصت المادة (٥٣) من القسم الثالث من ذات الاتفاقية، على جواز الاستيلاء على مخازن الأسلحة ووسائل النقل والمستودعات والمؤن، وما تمتلكه الدولة ويستخدم في العمليات العسكرية، وكذلك المعدات التي تستعمل في بث الأخبار والمعدات التي تنقل الأشخاص والمعدات.[١]

المبحث الثاني
الأموال ذات الطبيعة المدنية

الأموال المدنية ذات طبيعة خاصة لا يباشر بها القتال وليست سندا له ولا عون؛ كالدور الخاصة والمباني المدنية والمؤسسات الخدمية والمنتزهات الترفيهية والزروع والسدود وغيرها، كل ذلك مما لا روح فيه وقد جرى في إتلافها اختلاف الفقهاء أيضا.

القول الأول: المنع من إتلافها، وهو المروي عن الصديق أبي بكر[٢] ﷺ، والإمام الأوزاعي[٣]، ويروى عن الليث وأبي ثور[٤].

واستدلوا بـ:

١. أن ذلك من الفساد في الأرض والله لا يحب الفساد؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وأجيب بعدم التسليم أن ذلك من الفساد في الأرض، بل هو من الصلاح وطلب الإصلاح؛ لما فيه من كسر شوكة المفسدين.
٢. واستدل لهم بكف رسول الله ﷺ عن قطع نخيل خيبر بعد أن أمر بها فتقطع لما قال له عمر ﷺ: «أليس أن الله تعالى وعد لك خيبر؟ فقال: نعم، فقال: إذا تقطع نخيلك ونخيل أصحابك فأمر بالكف عن ذلك» وأجاب أبو يوسف[٥] أن علة النهي حدوث

(١) نفسه. ص٢٦
(٢) أبو يوسف، الرد على سير الأوزاعي، مرجع سابق، (ص٨٤).
(٣) المرجع نفسه. (ص٨٤).
(٤) ابن قدامة، المغني. (١٣/ ١٤٦).
(٥) أبو يوسف، الرد على سير الأوزاعي، مرجع سابق، (ص٨٥) الشيباني، السير الصغير. (ص١١٠-١٠٨).

الصائفة من ضيق وشدة كل عام، فاستبقاؤها لمنفعتها أولى، وأن نهي أبي بكر إنما كان حين بعث إلى الشام[١]، لما يعلم أنها تكون للمسلمين وأمارات الظفر بادية، ولكنه حين أرسل خالد بن الوليد إلى طليحة وبني تميم أمره بأن يحرق[٢]، وأن قطع النبي ﷺ لنخل بني النظير كان لإضرارهم بها أو لتوسعة موضع قتالهم[٣].

القول الثاني: الجواز إن لم يرج أن تكون غنيمة، وإن رجي أن تكون غنيمة لم يجز، قال به أبو إسحاق الشيرازي[٤]، وهو المفهوم من كلام الروياني[٥].

ولعلهم نظروا إلى الظن الغالب على هذه الأموال وحكموا به أي إذا كان الظن الغالب على هذه الأموال أن تصير إلى المسلمين فلا حاجة إلى إتلافها وإتلافها إذ ذاك مفسدة في الأرض أما إذا ترجحت هزيمة المسلمين فإتلافها مدعاة إلى توهين الكافرين والظفر بهم.

القول الثالث: جواز إتلافها؛ سواء بالقطع أو الإغراق أو الحرق أو إفساد المنفعة أو إتلاف الأطعمة، وهو قول أبي الحواري[٦] من أصحابنا، وهو مذهب أبي حنيفة[٧]، ونص عليه

(١) أبو يوسف، الرد على سير الأوزاعي، مرجع سابق، (ص٨٦) والجصاص، شرح مختصر الطحاوي. (٧/ ٢١) الإمام الشافعي، الأم. (٤/ ٢٧٣) و (٧/ ٣٧٥).

(٢) أبو يوسف، الرد على سير الأوزاعي. (ص٨٦) والإمام الشافعي، الأم. (٧/ ٣٧٦) والبيهقي، معرفة السنن والآثار، حديث رقم ١٨٠٣٨: «عن يزيد بن عبد الله بن قسيط قال: لما بعث أبو بكر خالد بن الوليد إلى طليحة وبني تميم قال: أيما واد أو دار غشيتها فأمسك عنها إن سمعت أذانا حتى تسألهم: ما تريدون، وما تنقمون؟ وأيما دار غشيتها فلم تسمع فيها أذانا فشن عليهم الغارة واقتل وحرق».

(٣) الروياني، بحر المذهب، (١٣/ ٢٤٤). والخاطبي، معالم السنن -شرح سنن أبي داوود-. (٢/ ٢٦٤).

(٤) الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي. (٣/ ٢٧٩).

(٥) الروياني، بحر المذهب، (١٣/ ٢٤٥).

(٦) أبو الحواري، الجامع، (١/ ٨١).

(٧) أبو يوسف، الرد على سير الأوزاعي. (ص٨٣).

أبو يوسف[١]، والجصاص[٢]، والسرخس[٣]، والكاساني[٤]، وابن مودود الموصلي[٥]، وأبو البركات النسفي[٦]، وهو المروي عن الإمام مالك[٧]، وصرح به القاضي عبد الوهاب[٨]، وابن رشد الجد[٩]، وهو قول الإمام الشافعي[١٠]، والماوردي[١١]، والبغوي[١٢]، والغزالي[١٣]، والتحريق سنة عند إسحاق بن راهويه إذا كان أنكى للعدو[١٤]، وجوازه مذهب شرف الدين المقدسي والبهوتي[١٥]، من الحنابلة.

واستدلوا بأدلة منها:

١. قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعتُم مِّن لِّينَةٍ أَو تَرَكتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذنِ ٱللَّهِ وَلِيُخزِيَ ٱلفَٰسِقِينَ﴾ [الحشر: ٥]، نزلت الآية لما قطع المسلمون شيئا من نخل بني النظير[١٦]، وفيه دليل أن القطع كان بإذن الله.
٢. وقوله تعالى: ﴿يُخرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيدِيهِم وَأَيدِي ٱلمُؤمِنِينَ﴾ [الحشر: ٢].
٣. وثناء الله تعالى على إغاظة الأعداء وأن ذلك عمل صالح في قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا

(١) المرجع نفسه. (ص٨٤)
(٢) الجصاص، شرح مختصر الطحاوي. (٧/ ٢٠)
(٣) السرخسي، المبسوط. (١٠/ ٣١)
(٤) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. (٧/ ١٠٠)
(٥) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار. (٤/ ١١٩)
(٦) الزيلعي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. (٣/ ٢٤٣)
(٧) الإمام مالك، المدونة. (١/ ٥٠٠) الصقلي، الجامع لمسائل المدونة. (٦/ ٧٣)
(٨) القاضي عبدالوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة. (١/ ٦٠٣)
(٩) ابن رشد الجد، البيان والتحصيل. (٢/ ٥٤٨) والمجلسي، لوامع الدرر في هتك أستار المختصر. (٥/ ٤٠٦)
(١٠) الإمام الشافعي، الأم. (٤/ ٢٧٢) و (٤/ ٣٠٦)
(١١) الماوردي، الحاوي الكبير. (١٤/ ١٨٣)
(١٢) البغوي، التهذيب في الفقه الشافعي (كتاب السير). (ص٣١١)
(١٣) العمراني، البيان في مذهب الإمام الشافعي. (١٢/ ١٣٨)
(١٤) الكوسج، مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه. (٨/ ٣٨٦٦)
(١٥) البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع. (٣/ ٤٩)
(١٦) الموصلي، الاختيار لتعليل المختار. (٤/ ١١٩)

يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠]، ولا شك أن في تخريب ما عمر من بيوتهم وما نصب من تذكاراتهم وما حسن من زروعهم إغاظة لهم.

٤. أن رسول الله ﷺ حين سار إلى الطائف أمر بأن يحرق في البويرة[١]، لما بدا له قصر عوف بن مالك[٢].

٥. ثم لما وصل إلى الطائف أمر بكرم لبني الأسود أن يقطع[٣].

٦. ولأنه ﷺ نصب على أهل الطائف منجنيقا أو عرادة أو دبابة[٤]، ورميهم بذلك لا يخلو من إتلاف شيء من أموالهم.

٧. واستدلوا بما فعل جرير من التحريق لذي الخلصة[٥] وإقرار النبي ﷺ إياه.

٨. ولما روي أن النبي ﷺ قال لأسامة: «أغر على أبني صباحًا، وحرق»[٦].

٩. وللعموم في قوله ﷺ: «منعت دار الإسلام ما فيها وأباحت دار الشرك ما فيها»[٧].

١٠. وأن كل ذلك من القتال ومن أساليبه، ومما لا يمكن التحرز منه في القتال، أو عند الرمي بالمنجنيقات أو القذائف والصواريخ، والتحرز من ذلك يؤدي إلى انسداد باب الجهاد.

والحاصل من هذا كله أن إتلاف الأموال غير ذوات الأرواح جائز إن لم تكن بشائر النصر ظاهرة ورجي النصر في تلك المعركة باتفاق المذاهب الخمسة، وما روي غير هذا، معلل بوعد النبي ﷺ وبظهور أمارات النصر، وبكون تلك الأموال قد حيزت إلى الغنائم أو ترجح بالظن

(١) أبو يوسف، الرد على سير الأوزاعي. (ص٨٧ -٨٩)

(٢) السرخسي، المبسوط. (١٠/ ٣٢) والواقدي، المغازي (٣/ ٩٢٤-٩٢٥)

(٣) أبو يوسف، الرد على سير الأوزاعي. (ص٨٥) والبيهقي، معرفة السنن والآثار. حديث رقم (١٨٠٤٠) «قال أحمد: وقد ذكر أبو الأسود، عن عروة، وذكر موسى بن عقبة في المغازي، «أن النبي ﷺ أمر بقطع كروم ثقيف حين حاصرهم بالطائف».

(٤) ابن هشام، السيرة النبوية لابن هشام. (٢/ ٤٨٣)

(٥) نفسه (١/ ٨٦)، والحميدي، مسند الحميدي. حديث رقم (٨٢٠).

(٦) الجصاص، شرح مختصر الطحاوي. (٧/ ٢١) والسرخسي، المبسوط. (١٠/ ٣١)

(٧) الماوردي، الحاوي الكبير، (١٤/ ١٨٤).

الغالب أخذها غنيمة للمسلمين وإلا فإتلافها جائز بأي وسيلة كانت، وما كان منها أنكى للعدو وأكثر إغاظة كان أولى من غيره؛ كأن يعاد تصنيع القذائف منها أو استخدامها لخدمة المجاهدين.

وتناول القانون الدولي الإنساني في اتفاقية لاهاي ١٤ مايو ١٩٥٤م حماية الممتلكات الثقافية في حال قيام نزاع مسلح، وخص من الممتلكات الثقافية ما له قيمة مهمة في عرف الشعوب، أو تاريخهم كالمباني ذات القداسة الدينية والأماكن الأثرية ومجموعات المباني ذات الطابع الثقافي أو التاريخي ومجموعات الكتب المهمة، أو ما كان من المباني مخصصا لحفظ ما له قيمة فنية أو أثرية أو تاريخية؛ كالمتاحف والمكتبات الكبرى ومخازن المحفوظات أو مراكز الأبنية التذكارية، واتخذ لها من الإجراءات والتدابير ما يضمن الحفاظ عليها كإخلائها من المقاتلين وإبعادها عما له علاقة بالحرب أو وسائله أو غاياته. [١]

ولا شك أنه ما لم يكن عهد بين المسلمين وسواهم بحماية هذه الأموال أو المنشآت أو المنقولات، فلا مانع شرعا من هدمها أو إتلافها أو الجناية عليها؛ لما في ذلك من إغاظة المشركين والنيل منهم والتسبب في ضعف عزائمهم والمسارعة إلى خورهم.

ونصت اتفاقية لاهاي الخاصة باحترام قوانين وأعراف الحرب البرية المبرمة في ١٨ أكتوبر ١٩٠٧م، في القسم الثاني المعنون تحت العمليات العدائية في الفصل الأول (الوسائل المستعملة في إلحاق الضرر بالعدو والحصار والقصف)، نصت على بنود تختص بإتلاف هذا النوع من الأموال منها [٢]:

١. المادة (٢٣) البند (ز) «حظرت تدمير ممتلكات العدو أو حجزها، إلا إذا كانت ضرورات الحرب تقتضي حتما هذا التدمير أو الحجز».
٢. والمادة (٢٥) «تحظر مهاجمة أو قصف المدن أو القرى والمساكن والمباني غير المحمية أيا كانت الوسيلة».
٣. ونصت المادة (٢٧) إلى تفادي الهجوم قدر المستطاع، على المباني المخصصة

(١) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القانون الدولي المتعلق بسير العمليات العدائية «مجموعة اتفاقيات لاهاي وبعض المعاهدات الأخرى، جنيف. ص٢٩-٣١

(٢) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القانون الدولي المتعلق بسير العمليات العدائية «مجموعة اتفاقيات لاهاي وبعض المعاهدات الأخرى، جنيف. ص٢١-٢٥

للعبادة والفنون والعلوم والأعمال الخيرية والآثار التاريخية والمستشفيات وما في حكمها إن لم تستخدم لأغراض عسكرية.

٤. كما اقتضت المواد (٤٥) و(٤٧) في القسم الثالث ما يفيد حظر السلب وأخذ الغنائم ومصادرة الأموال الخاصة، وهو أمر موكل إلى سلطة الحاكم في تقييد المباح.

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث بين طيات كتب الفقهاء، خلصت إلى نتائج وتوصيات أهمها:

النتائج:

١. جواز إتلاف الأموال ذات الطبيعة القتالية، سواء كان القتال يباشر بها، أو كانت وسائل تخصهم وتعينهم في حربهم، أو كانت معاقل أو مواقع تابعة لهم، وأنه يجب إتلافها إن تمكن المسلمون منها وخيف أن يستخدمها المحاربون من الكافرين فيفتكوا بالمسلمين بها.

٢. إن نصوص اتفاقية لاهاي ١٩٠٧م الخاصة بأعراف الحرب البرية يجب تعديلها وصياغتها بما يتناسب والنظرة الشرعية الإسلامية.

٣. جواز إتلاف الأموال ذوات الطبائع المدنية، ما لم يكن ثم سبب آخر ينقلها من الجواز إلى الندب أو الوجوب أو إلى المنع، مع توقيع مواثيق تقيد ذلك؛ لأن أمر المباح راجع تقييده إلى سلطة الحاكم.

التوصيات:

١. تركت شقا في مبحث الأموال المدنية وهو حكم إتلاف أو هدم الكنائس الموجودة في بلاد المسلمين الموجودة منها قبل الدخول في دين المسلمين، وما استحدث منها بعد الدخول في دين المسلمين، تركتها لحاجتها إلى بحث مستقل ومقارنة مفردة.

٢. من الضروري أن تقوم أمة المسلمين بصياغة دستورهم الذي يرتضونه، ثم يدعون من شاء من الدول إلى توقيعه، لا أن تكون هذه العهود والمواثيق تصيغها أمة الكافرين المحاربين، ثم تقوم أمة المسلمين بالتوقيع عليها والانقياد لها كما هو الحال في عقود الإذعان.

المصادر والمراجع

١. الأزكوي، أبو جابر محمد بن جعفر (٢٠١٨) الجامع لابن جعفر، تحقيق. الفضيلات، جبر محمود، مسقط، وزارة التراث والثقافة.

٢. الأصبحي، مالك بن أنس بن مالك بن عامر المدني (١٩٩٤) المدونة، بيروت، دار الكتب العلمية.

٣. اطفيش، محمد بن يوسف (١٩٨٧) شرح كتاب النيل وشفاء العليل، مسقط، وزارة التراث القومي والثقافة.

٤. بحر، إبراهيم عطية (٢٠٠٠) إتلاف أموال الحربيين في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بغزة

٥. البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٠١٨) صحيح البخاري، بيروت، المكتبة العصرية.

٦. البرنهابوري، نظام الدين البلخي وآخرون (١٣١٠ه) الفتاوى العالمكيرية (الفتاوى الهندية)، مصر، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق.

٧. البعلي، محمد بن أبي الفتح (٢٠٠٣) المطلع على ألفاظ المقنع، تح. الأرناؤوط، محمود والخطيب، ياسين محمود، جدة، مكتبة السوادي للتوزيع.

٨. البغوي، الحسين بن مسعود بن محمد الفراء (١٩٩٧) التهذيب في فقه الإمام الشافعي (كتاب السير)، تح. عبد الموجود، عادل أحمد ومعوض، علي محمد، بيروت، دار الكتب العلمية.

٩. البهوتي، منصور بن يونس بن إدريس (١٩٦٨) كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق. هلال مصيلحي مصطفى هلال، الرياض، مكتبة النصر الحديث.

١٠. آل بورنو، محمد صدقي بن أحمد الغزي (٢٠٠٣) موسوعة القواعد الفقهية، بيروت، مؤسسة الرسالة.

١١. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (٢٠١١) السنن الكبرى، تحقيق. التركي، عبد الله بن عبد المحسن، القاهرة، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية.

١٢. السنن الصغير، تح. قلعجي، عبد المعطي أمين، كراتشي، جامعة الدراسات الإسلامية.

١٣. الثعلبي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (٢٠٠٤) التلقين في الفقه المالكي، تحقيق. أبو أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، بيروت، دار الكتب

العلمية.

١٤. المعونة على مذهب عالم المدينة، تحقيق. حميش عبد الحق، مكة المكرمة، المكتبة التجارية ومصطفى أحمد الباز.

١٥. الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي (٢٠١٠) شرح مختصر الطحاوي، تحقيق. سائد محمد يحيى بكداش وآخرون، بيروت، دار البشائر الإسلامية.

١٦. الجندي، خليل بن إسحاق بن موسى المصري (٢٠٠٥) مختصر خليل، تحقيق. أحمد جاد، القاهرة، الحديث.

١٧. الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (٢٠٠٧) نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق. عبد العظيم محمود الديب.

١٨. الحارثي، سالم بن حمد (١٩٩٨) المسالك النقية إلى الشريعة الإسلامية، مسقط، مطبعة الألوان.

١٩. الخرشي، أبو عبد الله محمد (١٣١٧ه) شرح الخرشي على مختصر خليل ومعه حاشية العدوي، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي، مصر، الكبرى الأميرية ببولاق.

٢٠. الخليلي، سعيد بن خلفان (٢٠١٠) تمهيد قواعد الإيمان وتقييد شوارد مسائل الأحكام والأديان، تح. البطاشي، حارث بن محمد بن شامس، مسقط، مكتبة الشيخ محمد بن شامس البطاشي للنشر والتوزيع.

٢١. الدميري، بهرام بن عبد الله بن عبد العزيز (٢٠١٣) تحبير المختصر، تحقيق. أحمد عبد الكريم نجيب وآخرون، المغرب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث.

٢٢. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (٢٠١٢) مقاييس اللغة، بيروت، شركة الأعلمي للمطبوعات.

٢٣. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (٢٠١١) مختار الصحاح، بيروت، المكتبة العصرية.

٢٤. الرافعي، أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني (١٩٩٧) العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير)، تحقيق. علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٥. الزمخشري، محمود بن عمرو (١٩٩٨) أساس البلاغة، تح. محمد باسل عيون

السود، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٦. الزيلعي، عثمان بن علي (١٣١٤) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ومعه الشلبي، أحمد بن محمد، حاشية الشلبي، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق.

٢٧. السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي (١٩٩١) الأشباه والنظائر، تح. عبد الموجود، عادل أحمد ومعوض، علي محمد، بيروت دار الكتب العلمية.

٢٨. السجستاني، أبو داوود سليمان بن الأشعث (٢٠١٤) سنن أبي داوود، تحقيق. جمال أحمد حسن ومحمد بربر، بيروت، المكتبة العصرية.

٢٩. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (د.ت) المبسوط، بيروت، دار المعرفة.

٣٠. السيابي، خلفان بن جميل (٢٠١٥) كتاب فصول الأصول، تح. آل ثاني، سليم بن سالم مسقط، وزارة التراث والثقافة.

٣١. الشافعي، محمد بن إدريس (١٩٨٣) الأم بيروت، دار الفكر.

٣٢. الشقصي، خميس بن سعيد (٢٠٠٦) منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، مسقط، مكتبة مسقط

٣٣. الشيباني، محمد بن الحسن بن فرقد (٢٠١٢) الأصل، تحقيق. محمد بوينوكالن، بيروت، دار ابن حزم.

٣٤. السير الصغير، تح. خدوري، مجيد، بيروت الدار المتحدة للنشر.

٣٥. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف (د.ت) المهذب في الفقه الشافعي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٣٦. الصاحب بن عباد، إسماعيل بن عباد (١٩٩٤) المحيط في اللغة، تحقيق. محمد حسن آل ياسين، بيروت، عالم الكتب.

٣٧. ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور (٢٠٠٤) مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق. محمد الحبيب بن خوجة، قطر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٣٨. ابن عرفة، محمد بن احمد بن عرفة لدسوقي (د.ت) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، بيروت، دار الفكر.

٣٩. العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم (٢٠٠٠) البيان في مذهب الإمام الشافعي، تح. النوري قاسم محمد، جدة، دار المنهاج

٤٠. العيني، محمود بن أحمد بن موسى (٢٠٠٠) البناية شرح الهداية، تحقيق. أيمن صالح شعبان، بيروت، دار الكتب العلمية.
٤١. الغزالي، محمد بن محمد الطوسي (١٩٧١) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تح. الكبيسي حمد، بغداد، مطبعة الإرشاد.
٤٢. المستصفى من علم الأصول، تح. عبد الشافي، محمد عبد السلام، بيروت، دار الكتب العلمية
٤٣. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (١٩٧٩) مقاييس اللغة، تح. عبد السلام محمد هارون، دمشق، دار الفكر
٤٤. ابن قدامة، أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (١٩٨٣) الشرح الكبير على متن المقنع، بيروت، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.
٤٥. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي (٢٠٠٤) عمدة الفقه، تحقيق. أحمد محمد عزوز، بيروت، المكتبة العصرية.
٤٦. المغني، تحقيق. عبد الله بن محسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، الرياض، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع.
٤٧. الكافي في فقه الإمام أحمد، بيروت دار الكتب العلمية.
٤٨. القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (١٩٩٤) الذخيرة، تحقيق. محمد بو خبزة وآخرون، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
٤٩. أنوار البروق في أنواء الفروق. (د.م)، عالم الكتب.
٥٠. القرطبي، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (١٩٨٨) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل، تحقيق. محمد حجي وآخرون، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
٥١. قلعجي، محمد رواس، وقنيبي، حامد صادق، (١٩٨٨) معجم لغة الفقهاء، الأردن، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.
٥٢. القيرواني، عبد الله بن أبي زيد النفزي (١٩٩٩) النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، تح. حجي، محمد وآخرون، بيروت، دار الكتب العلمية.
٥٣. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (١٣٢٧ه) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مصر، مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر.

٥٤. الكندي، محمد بن إبراهيم (١٩٨٨) بيان الشرع، مسقط، وزارة التراث القومي والثقافة.

٥٥. اللجنة الدولية للصليب الأحمر (٢٠٠١) القانون الدولي المتعلق بسير العمليات العدائية «مجموعة اتفاقيات لاهاي وبعض المعاهدات الأخرى، جنيف، اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

٥٦. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب (١٩٩٩) الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي (شرح مختصر المزني) تحقيق. علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية.

٥٧. المحبوبي، صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود (٢٠٠٦) شرح الوقاية، تحقيق. صلاح محمد أبو الحاج، عمّان، دار الوراق.

٥٨. المطيعي، محمد نجيب (د.ت) المجموع شرح المهذب تكملة المطيعي، المدينة المنورة، المكتبة السلفية

٥٩. المواق، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الغرناطي (١٩٩٤) التاج والإكليل لمختصر خليل، بيروت، دار الكتب العلمية.

٦٠. ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد المصري (د.ت) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي.

٦١. النيسابوري، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري (٢٠١٨) صحيح مسلم، تحقيق. هيثم خليفة الطعيمي، بيروت، المكتبة العصرية.

٦٢. آل هرموش، محمود مصطفى عبود (٢٠٠٧) معجم القواعد الفقهية الإباضية، مسقط، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية

٦٣. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري (د.ن) الرد على سير الأوزاعي، صححه. الأفغاني، أبو الوفا، مصر، إحياء المعارف النعمانية.

***

إتلاف الأموال والثروات في الحرب بين الفقه الإسلامي والقانون الإنساني الدولي

«دراسة مقارنة»

د. شاه جنيد أحمد

أستاذ مشارك - الجامعة الإسلامية العالمية - باكستان

توطئة

إن هذا البحث المتواضع يندرج في إطار المحاور الرئيسة للمؤتمر الموقر بعنوان: «القانون الدولي الإنساني في ضوء الفقه الإسلامي» **بكلية العلوم الشرعية بـ عمان، ليتعرف كما هو مطلوب** على ما أنتجته الشريعة الإسلامية في هذا الباب من أحكام وتطبيقات تضبط الصراعات بين بني البشر، ويسعى إلى إقرار السلم المجتمعي بين شعوب العالم على نحو يحفظُ لجميع البشر حقوقَهم، ويرفعُ عنهم الظلم والطغيان.

ويندرج بحثي المتواضع: «إتلاف الأموال والثروات في الحرب بين الفقه الإسلامي والقانون الإنساني الدولي دراسة مقارنة» **في إطار** المحور الثالث **والله الموفق:**

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في تسليط الضوء على ظاهرة **إتلاف الأموال والثروات أثناء الحروب،** وتأثيرها السلبي على الأفراد والمجتمعات والدول. إذ تبرز الحروب كأحد الأسباب الرئيسة لتدمير الممتلكات العامة والخاصة، واستنزاف الثروات الطبيعية والبشرية. ورغم وجود قواعد تحكم النزاعات المسلحة في **القانون الدولي الإنساني** وأحكام تنظم السلوك أثناء الحرب في **الفقه الإسلامي**، إلا أن هناك تفاوتًا في التطبيق، مما يؤدي إلى استمرار هذه الظاهرة. ومن هنا، تطرح الدراسة تساؤلات حول مدى توافق الأحكام الشرعية والقواعد الدولية في معالجة هذا الإتلاف وضبطه، ومعرفة نقاط الاتفاق والاختلاف بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني وأوجه القصور في كليهما ومعرفة مدى إمكانية تحقيق تكامل بين المنظومتين؟

أهداف البحث:

١. تحليل المفاهيم القانونية والشرعية:

- استعراض مفهوم إتلاف الأموال والثروات أثناء الحروب من منظور القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي.

٢. دراسة الأحكام الشرعية والقانونية:

- توضيح القواعد الشرعية الإسلامية التي تنظم الحرب وتحظر الإضرار بالممتلكات والثروات.
- تحليل القواعد القانونية في القانون الدولي الإنساني المتعلقة بحماية الأموال والثروات أثناء النزاعات.

٣. المقارنة بين النظامين:

- إبراز أوجه التشابه والاختلاف بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني في معالجة هذه القضية.

٤. تقويم القصور والاختلافات:

- التعرف على القصور في القواعد القانونية والشرعية الحالية في الحد من إتلاف الأموال والثروات أثناء الحروب.

٥. اقتراح حلول:

- تقديم توصيات لتعزيز حماية الممتلكات والثروات أثناء النزاعات المسلحة بما يحقق التكامل بين القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي.

منهج البحث:

وقد اقتضت طبيعة البحث تناول المسألة بأخذ المنهجين التحليلي والمقارن، وذلك لتحليل النصوص واستخراج الأحكام والقواعد منها ثم المقارنة للنصوص القانونية الدولية بالأحكام الشرعية وذلك بـ **تناول العناصر التالية:**

أولًا: نبذة عن القانون الإنساني الدولي الخاص بموضوع الدراسة:

القانون الدولي المتعلق بآداب الحرب والقتال، والمعروف أيضًا باسم «القانون الإنساني الدولي» (International Humanitarian Law)، عبارة عن مجموعة من المعاهدات والقواعد العرفية المتعددة، إلا أن اتفاقيات جنيف الأربع لها أهمية كبيرة، ومن بينها اتفاقية جنيف الأولى، والتي تتناول الحقوق من الجنود الجرحى أو المرضى أو المعاقين في الحرب البرية، بينما تتناول اتفاقية جنيف الثانية حقوق الجنود الجرحى أو المرضى أو المعاقين في الحرب البحرية. **واتفاقية جنيف الرابعة خاصة بحماية غير المقاتلين والمدنيين أثناء الحرب. وقد تمت صياغة هذه الاتفاقيات الأربع في عام ١٩٤٩م بعد الحرب العالمية الثانية وانضمت باكستان فيها وقد وقعت جميع دول العالم. تتناول اتفاقيات جنيف في المقام الأول النزاع المسلح الذي تشارك فيه دولتان**[١].

وهناك جزء آخر من القانون الدولي يتعلق بآداب الحرب وهو ما يسمى «قانون هيج» (Hague Law) ويتعلق هذا القانون بوسائل وأساليب الحرب. ويسمى قانون هيج لأن معاهدتين في عامي ١٨٩٩ و١٩٠٧ حاولتا لأول مرة فرض قيود مناسبة على أساليب الحرب وأسلحتها واستبدال القواعد واللوائح العرفية الدولية القائمة في هذا الصدد في حالة العقود التي سيتم تنظيمها وتجميعها.

ولذلك حاول القانون الدولي من جهة وضع الحد من سلطة الدولة غير المحدودة من خلال تقسيم «القانوني وغير القانوني» في استخدام الأسلحة وأساليب الهجمات (Means and Methods of Warfare) ومن ناحية أخرى حماية الأشخاص المتضررين من الحرب[٢].

وكأن الهدف الرئيسي لهذا القانون -بغض النظر عن شرعية الحرب أو عدم شرعيتها- هو محاولة احترام الاعتبارات الإنسانية في الحرب والتقليص من أضرارها قدر الإمكان. ويحاول

(١) The law of armed conflict: an operational approach. Corn, Geoffrey S. New York: Wolters Kluwer Law & Business. 2012

(٢) IHL and human rights law". ICRC. June 27, 2016".

هذا القانون إقناع من هم في السلطة بأنه ليس كل شيء عادلاً في الحرب (كما أنه ليس كل شيء عادلاً في الحب).

هذا ومن المعاهدات والبروتوكولات ذات الصلة بموضوع الدراسة وهي التي تتعلق بحماية الممتلكات الثقافية والبيئية والتي تقيد استعمال أسلحة معينة أو تحظرها أو تنظم جانب من جوانبها نذكر منها:

اسم المعاهدة	التأريخ	وصف الاتفاقية
بروتوكول حظر الاستعمال الحربي للغازات الخانقة أو السامة أو ما شابههما وللوسائل البكتريولوجية	١٧ يونيو ١٩٢٥	هذا البروتوكول يحظر استخدام الغازات الخانقة والسامة والغازات الأخرى، والسوائل والمواد والأجهزة التي لها هذه الطبيعة.
البروتوكول الثالث بشأن حظر أو تقييد استعمال الأسلحة المُحرقة	١٠ أكتوبر ١٩٨٠	هذا البروتوكول ملحق باتفاقية حظر أو تقييد استعمال أسلحة تقليدية معينة، وهو يحظر استعمال الأسلحة المُحرقة ضد المدنيين والأعيان المدنية، ويقيد استعمالها ضد الأهداف العسكرية.
اتفاقية حماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح	١٤ مايو ١٩٥٤	وهذه الاتفاقية تحمي الممتلكات الثقافية بما في ذلك الأعمال ذات الأهمية المعمارية أو الفنية أو التاريخية وتنطبق هذه الاتفاقية كذلك على النزاعات غير الدولية
البروتوكول الأول لاتفاقية لاهاي لعام ١٩٥٤ الخاصة بحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح	١٤ مايو ١٩٥٤	وهو يسعى إلى منع تصدير الممتلكات الثقافية من الأراضي المحتلة وضمان حماية هذه الممتلكات وإعادتها
البروتوكول الثاني لاتفاقية لاهاي لعام ١٩٥٤ الخاصة بحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح	٢٦ مارس ١٩٩٩	ويوسع هذا البروتوكول نطاق القواعد التي تحمي الممتلكات الثقافية ويعزز آليات الإنقاذ وينطبق على النزاعات غير الدولية بجانب النزاعات الدولية
اتفاقية حظر استخدام تقنيات التغيير في البيئة لأغراض عسكرية أو لأية أغراض عدائية أخرى	١٠ ديسمبر ١٩٧٦	وهي تحظر استخدام تقنيات التغيير في البيئة أو التغييرات الجيوفيزيائية التي لها آثار واسعة النطاق أو آثار دائمة أو حادة لأغراض عسكرية أو أغراض عدائية أخرى

وإذا كنا نتحدث عن القواعد التي حررها المجتمع الدولي في القرنين التاسع عشر والعشرين، فإن الشريعة الإسلامية قد أسستها منذ بداية نزول القرآن، وبالأمثلة العملية للرسول الكريم والخلفاء، وفي شكل تحرير اجتهادات الفقهاء والقواعد العامة للشريعة الإسلامية، تم تقديم مدونة مفصلة ومتينة لحماية ضحايا النزاعات المسلحة وهو يتفوق على قواعد القانون الدولي المعاصر من جميع الجوانب نذكر أهمها فيما يلي:

ثانياً: الأحكام الشرعية المتعلقة بحماية الأعيان المدنية في الحرب:

إن تدمير ممتلكات العدو وإتلافها، تختلف أحكامه، جوازا وندبا ووجوبا وكراهة وتحريما بحسب الحال، وإليكم تفصيله حسب أنواعها وتصنيفها، وفي الجملة تنقسم هذه الممتلكات إلى صنفين رئيسيين[1]:

الصنف الأول: الممتلكات التي تباشر بها الحرب، وتستخدم في العمليات الحربية؛ سواء كان ذلك بالقتال بها، أو فيها، أو منها، أو يكون لها أثر نافع في مباشرة العدو للقتال والحيلولة دون وصول الجيش الإسلامي إليه أو إلى بعض مواقعه. مثل: الأسلحة على اختلاف أنواعها؛ ووسائل النقل العسكري بجميع أصنافها بحرية وجوية وبرية، ولو كانت حيوانات كالخيل والإبل والفيلة وغيرها، وخزانات الوقود العسكرية، ووسائل نقله وتوصيله؛ والأبنية والمزارع والمواقع التي يحتمي بها الجنود، أو تمنع من الوصول إليهم؛ وآلات المراقبة، ووسائل الاتصال؛ وغير ذلك.

هذا، وهناك ممتلكات لها وظيفة عسكرية حربية بطبيعتها واتخاذ الناس لها واستعمالهم إياها، بيد أنها لا يباشر بها القتال ولا تستخدم في العمليات الحربية. ومثل: السيوف والدروع والبنادق والرشاشات والمدافع، وغير ذلك من آلات القتال والحرب التي في المستودعات.

ويلحق بها في هذا العصر: الموانيء الجوية والبحرية والعسكرية غير المستخدمة في

(١) أفدت هذا التقسيم من الكتاب القيم: قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب، حسن أبو غدة، ص٢٢؛ وإتلاف أموال الحربيين في الفقه الإسلامي، إبراهيم عبد عطية بحر، ص٧٥-٧٦، رسالة علمية قدمت عام ١٤٢٠هـ، استكمالا لمتطلبات الحصول على درجة (الماجستير) في الفقه المقارن، من كلية الشريعة، بالجامعة الإسلامية بغزة؛ وينظر في أصل هذه التقسيمات في الجملة: بداية المجتهد، ١ / ٤٤٧ -٤٤٨؛ والحاوي الكبير، ١٨/ ٢١٣؛ والمغني، ١٣/ ١٤٢-١٤٧، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي، ٦/ ٥٢٧- ٥٣٠؛ وفتح الباري، ٦/ ١٥٥.

العمليات الحربية، وما فيها من طائرات وسفن ووقود؛ وكذا المعسكرات وما تحويه من أجهزة ووسائط نقل ومستودعات وأغذية مجهزة للعسكريين؛ وغير ذلك مما ليس مستخدما في أثناء القتال.

حكم إتلاف وتدمير ممتلكات الصنف الأول:

الأموال والممتلكات التي تباشر بها الحرب، وتستخدم في العمليات الحربية؛ كالأسلحة على اختلاف أنواعها؛ ووسائل النقل العسكري بجميع أصنافها فهذه لا خلاف في مشروعية تدميرها وإتلافها.(١)

وأما الأموال والممتلكات التي لا تباشر بها الحرب، ولا تستخدم في العمليات الحربية، ولا تحول دون الوصول للعدو ولكن لها وظيفة عسكرية حربية بطبيعتها؛ كالأسلحة ووسائل النقل العسكري، وتجهيزات الحرب التي في المستودعات، وغير ذلك مما ليس مستخدما في أثناء القتال فيبدو أنه لا خلاف أيضا في جواز قصده بالرمي وإتلافه وتدميره، إذا اقتضته المصلحة؛ لكونها- في العادة والواقع- ذات وظائف وأغراض حربية، وهي قوة احتياطية للعدو، يمكن أن تؤثر في نتيجة القتال بينهم وبين المسلمين، من مثل: خزانات الوقود المخصصة للاستخدامات العسكرية، والأسلحة والمطارات العسكرية، التي لا تستخدم أثناء القتال.(٢)

قال ابن رشد- رحمه الله: «واتفق عوام الفقهاء على جواز رمي الحصون بالمجانيق، سواء أكان فيها نساء وذرية أو لم يكن»،(٣) وما كان هذا [الاتفاق الذي حكاه ابن رشد] إلا لأنها في العادة تستخدم في أغراض حربية بحسب وظيفتها الأصلية.(٤)

ومما استدل به لمشروعية تدمير ممتلكات العدو وإتلافها: عموم الأدلة الواردة في

(١) ينظر: بدائع الصنائع، ٧/ ١٢٩؛ والمبسوط، ٣٦/ ١٠-٣٧؛ و بداية المجتهد، ١/ ٤٤٧؛ والذخيرة، القرافي، ١٣/ ٤٠٩، والأم، ٤/ ٢٥٨-٢٥٩؛ والبيان، العمراني، ١٢/ ١٣٧- ١٣٩؛ والمغني، ١١/ ٢٧، و الإنصاف، ٤/ ١٢٦-١٢٧.

(٢) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب، ص٢٤

(٣) بداية المجتهد، ١/ ١٤٤

(٤) قضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب، مرجع سابق

مشروعية إتلاف هذه الأموال والممتلكات وتدميرها، وتعليلات أخرى يمكن إجمالها فيما يلي:

١) قول الله عزوجل: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الحشر: ٥]، واللينة: النخلة[١] فرضي القطع، وأباح الترك.[٢]

قال الكاساني: «أذن ﷻ بقطع النخيل في صدر الآية الكريمة، ونبه في آخرها: أن ذلك يكون كبتا وغيظا للعدو، بقوله تبارك وتعالى ﴿وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾. [٣]

٢) قول الله عزوجل: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] وكل ما قطع من شجرهم وحرق من نخلهم ومتاعهم فهو من العون والقوة من الله تعالى. [٤]

٣) أن حرمة الأموال لحرمة أربابها، ولما جاز قتل النفوس وهو أعظم حرمة من الأموال، فتدمير هذه الأموال والممتلكات لكسر شوكتهم، فما دونه من تخريب البنيان وقطع الأشجار لأن يجوز أولى.[٥]

٤) أن كل ذلك من باب القتال[٦]؛ فإنه يتوصل بإتلافها وتدميرها، إلى قتلهم، وهزيمتهم[٧]؛ فهو مما تدعو الحاجة إلى إتلافه.

٥) أن في إتلافها منعا لهم، من الانتفاع بها.[٨]

٦) أن العدو يفعل مثل ذلك بممتلكات المسلمين[٩]؛ فيفعل بممتلكاتهم، كما يفعل بممتلكات المسلمين من إتلاف الأموال أو عدمه؛ فيكون في إتلاف أمواله ذريعة لكفه

(١) ينظر: البيان، العمراني،١٢ / ١٣٨

(٢) الأم، ٤/ ٢٥٨

(٣) بدائع الصنائع، ٩/ ٤٣٠٦، وينظر: المغني، ١٣/ ١٤٧.

(٤) الرد على سير الأوزاعي، أبو يوسف، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق. أبو الوفا، (بدون طبعة وسنة النشر)، ص٨٤

(٥) ينظر: شرح السير الكبير، ١/ ٤٣؛ و بدائع الصنائع، ٩/ ٤٣٠٦.

(٦) انظر: بدائع الصنائع، ٩/ ٤٣٠٦

(٧) انظر: الإنصاف، ٤/ ١٢٦-١٢٧

(٨) ينظر: بدائع الصنائع، ٩/ ٤٣٠٦؛ والمدونة، ٢ / ٤٠؛ وحاشية الدسوقي، ٢/ ١٨١

(٩) انظر: المغني، ١٣ / ١٤٤

عن إتلاف أموالنا.[١]

٧) أن في إتلافه نكاية بالعدو، وقهرا وغيظا وكبتا لهم.[٢]

الصنف الثاني: الممتلكات التي لها وظيفة مدنية واقتصادية ومعيشية من حيث الأصل، وليست مستخدمة في القتال وأغراضه؛ كالزروع والأشجار، والجسور.

ويلحق بها في هذا العصر: خزانات المياه، ومستودعات الأغذية، والموانئ البحرية والجوية المدنية، وما فيها من طائرات وسفن، ومحطات القطارات، والجسور، ووسائل المواصلات وغير ذلك مما يعد للأغراض التي لا تندرج في الأغراض الحربية العسكرية من حيث الأصل.

حكم إتلاف وتدمير ممتلكات الصنف الثاني:

وحكم النوع الثاني من الممتلكات التي لها وظيفة مدنية ومعيشية من حيث الأصل، وليست مستخدمة في القتال وأغراضه كخزانات المياه، ومستودعات الأغذية، والمنشآت النفطية، ومحطات القطارات، والجسور، ونحو ذلك– فهذه تدميرها وإتلافها محل خلاف بين الفقهاء[٣]؛ فما تدعو الحاجة إلى إتلافه منها، كالذي يقرب من حصونهم، ويمنع من قتالهم، أو يسترون به من المسلمين، أو يحتاج إلى قطعه لتوسعة طريق، أو تمكن من قتال، أو سد بثق، أو إصلاح طريق، أو ستارة منجنيق، أو غيره، أو إذا كانوا يفعلون بنا ذلك فيفعل بهم بمثل ذلك لينتهوا، فهذا يجوز إتلافه بغير خلاف كما يظهر لي.

وأما ما يتضرر المسلمون بقطعه؛ لكونهم ينتفعون ببقائه، لعلوفتهم، أو يستظلون به، أو يأكلون من ثمره، أو تكون العادة لم تجر بذلك بيننا وبين عدونا؛ فإذا فعلناه بهم فعلوه بنا، فهذا يحرم؛ لما فيه من الإضرار بالمسلمين.

---

(١) رؤس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء، ٥/ ٧٣٠

(٢) ينظر: المبسوط، ١٠/ ٣٧؛ وبدائع الصنائع، ٩ / ٤٣٠٦، والكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر القرطبي المالكي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط ٢-١٩٨٠م، ١/ ٤٦٧.

(٣) ينظر في بيان الخلاف في المسألة: بداية المجتهد، ١/ ١٤٧-١٤٨؛ والمغني، ١٣/ ١٣٨ -١٤٧؛ وقضايا فقهية في العلاقات الدولية حال الحرب، ٢٤، وإتلاف أموال الحربيين في الفقه الإسلامي، ٧٦-١٠٠.

وأما ما عدا هذين القسمين، بما لا ضرر فيه بالمسلمين، ولا نفع سوى غيظ الكفار، والإضرار بهم، ففيه روايتان فقد قال مالك والشافعي وإسحاق وابن المنذر، وأحمد في رواية: يجوز ذلك، ونقل ابن قدامة قول إسحاق: «التحريق سنّة، إذا كان أنكى في العدو لقول الله تعالى ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ...﴾ [الحشر: ٥] الخ».[١]

وذهب الآخرون إلى عدم الجواز. يقول البهوتي: «ولا يجوز إتلاف شجر أو زرع، يضر إتلافه بنا؛ لأنه إضرار بالمسلمين؛ فإن لم يضر بنا أو لم نقدر عليهم إلا به، كقريب من حصونهم يمنع قتالهم أو يسترون به، أو يحتاج إلى قطعه لتوسعة طريق، أو كانوا يفعلونه بنا، جاز قطعه».[٢]

وأما ما لا تدعو الحاجة إلى إتلافه- ولا سيما ما كان من الحرث: من زروع وأشجار مثمرة، والنسل: من حيوانات من إبل وأبقار وخيل وغيرها فالأصل في ذلك إبقاؤها للانتفاع بها، وعدم إضاعتها وإتلافها بغير حق، ولو في دار الحرب؛ ومما يدل على هذا الأصل قاعدة حرمة إتلاف الأموال بغير حق، على وجه الظلم والعدوان والإفساد.[٣]

والخلاصة: إن إتلاف ممتلكات العدو وتدميرها مسألة مشروعة، تتقدر بقدر الضرورة والحاجة وليس على إطلاقها، فالحكم هنا ليس مطلقا؛ والمشروعية تختص بأحوال، وتتقيد بظروف، وكذلك عدم المشروعية في بعض الأحوال، والأنواع، ومدار الأمر في ذلك على المصلحة الشرعية، سواء كانت في صورة ضرورة، أو حاجة، أو منفعة ظاهرة، كالرد على فعل العدو بالمثل، لردعه عن تصرفه وما إلى ذلك.

فإذا ما اقتضته المصلحة الشرعية، كأن تتطلبه الحاجة القتالية، أو الضرورة الميدانية، أو التعامل مع العدو بمثل ما يتعامل به مع ممتلكات الدولة الإسلامية ورعاياها؛ فما زاد عن ذلك فهو داخل في الإفساد المذموم، والذي يغلب اليوم على العمليات العسكرية الطغيانية التى تستخدم فيها وسائل التدمير الشاملة وأدواته الفتاكة.

(١) المغني، ١٣/ ١٤٦-١٤٧

(٢) شرح منتهى الإرادات، ٢ / ٩٦

(٣) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم، ١١/ ١٢، والمغني، ١٣/ ١٤٣

المحافظة على الكون وثرواته ومقومات الحياة مقصد من مقاصد حماية الأعيان المدنية

الأعيان المدنية يقصد بها الأعيان التي ليست أهدافا عسكرية، فهي كل الأعيان التي لا تسهم مساهمة فعالة في الأعمال الحربية، والتي لا يتحقق بتدميرها كليا أو جزئيا أو بالاستيلاء عليها أو تعطيلها أي ميزة عسكرية مؤكدة، ومن أمثلتها: الأعيان الثقافية، والآثار التاريخية، والأعمال الفنية، وأماكن ودور العبادة التي تشكل التراث الثقافي أو الروحي للشعوب وكذلك الأعيان والمواد التي لا غنى عنها لبقاء السكان المدنيين، كالمواد الغذائية والمناطق الزراعية التي تنتجها والمحصولات والماشية ومرافق مياه الشرب وشبكاتها وأشغال الري، ويلحق بهذه الأعيان الأشغال والأعمال الهندسية (السدود والجسور) والمنشآت التي تحتوي على قوة خطرة والوحدات الطبية الثابتة أو المتحركة دائمة أو مؤقتة (كالمستشفيات وغيرها من الوحدات المماثلة) ووسائط النقل الطبي سواء كان النقل في البر أم في البحر أم في الجو، وغير ذلك مما هو ضروري لبقاء السكان المدنيين ولا غنى لحياتهم عنه، وإذا ما أثير الشك حول ما إذا كانت عين ما تكرس عادة لأغراض مدنية مثل مكان العبادة أو منزل أو أي مسكن آخر أو مدرسة، إنما تستخدم في تقديم أعمال تسهم بفعالية في الأعمال الحربية، فإنه يفترض أنها لا تستخدم كذلك [1].

فقد حثت الشريعة على ضرورة الحفاظ على الثروة الزراعية والحيوانية والنباتية والبيئية ورعايتها، وقد جاءت النصوص متضافرة في هذا الصدد.[2] فالقرآن الكريم يعتبر إتلاف ما لا ضرورة لإتلافه ضربا من السعي في الأرض بالفساد، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقال: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠] فهذه الآيات وغيرها من الآيات التي تنهى عن الفساد في الأرض بصفة عامة وإهلاك الحرث أو المحاصيل الزراعية والثروة النباتية أو الثروة الحيوانية، وغيرها مما هو ضروري لحياة السكان المدنيين يدخل في الإطار نفسه ولا يجوز إتلافه بمقتضى هذه الآيات، طالما لم توجد ضرورة عسكرية تقتضي إهلاكها، فإذا لم توجد هذه الضرورة، فإن إهلاكها أو تدميرها يعد نوعا من الفساد في الأرض المنهي عنه في القرآن الكريم. وحماية هذه الأشياء (الأعيان) مقررة بأحاديث وآثار كثيرة، منها:

(١) انظر في ذلك: اتفاقيات جنيف الأربع المؤرخة في ١٢ أغسطس سنة ١٩٤٩م وملحقيها الإضافيين سنة ١٩٧٧م.

(٢) انظر للآحاديث في الباب: سنن أبي داؤد، كتاب الأدب، باب في قطع السدر، حديث رقم. ٥٢٣٩ إلى ٥٢٤١، ٤/ ٣٦١.

- عن علي بن أبي طالب أنه قال: كان النبي ﷺ إذا بعث جيشا من المسلمين إلى المشركين قال: «انطلقوا بسم الله... ولا تغورن عينا ولا تعقرن شجرا إلا شجر يمنعكم قتالا أو يحجز بينكم وبين المشركين، ولا تمثلوا بآدمي ولا بهيمة..» [١]

- ما روي أن حبيب بن الوليد قال: كان النبي ﷺ إذا بعث جيشا قال: «انطلقوا بسم الله، وبالله، وفي سبيل الله، تقاتلون من كفر بالله، أبعثُكم على أن لا تغُلّوا، ولا تجبُنوا، ولا تُمثِّلوا، ولا تقتلوا وليدا، ولا تحرقوا كنيسة، ولا تَعقِروا نخلا».[٢]

- عن خالد بن يزيد[٣] قال: خرج النبي ﷺ مشيعا لأهل مؤتة حتى بلغ ثنية الوداع فوقف ووقفوا حوله فقال: «أغزوا بسم الله فقاتلوا عدو الله وعدوكم بالشام، وستجدون فيها رجالا في الصوامع معتزلين الناس فلا تعرضوا لهم، لا تقتلن امرأة ولا صغيرا ضرعا (ضعيفا)، ولا كبيرا فانيا، ولا تغرقن نخلا، ولا تقطعن شجرا، ولا تهدموا بناء».[٤]

- عن ابن عمر أن أبا بكر الصديق ﷺ بعث يزيد بن أبي سفيان إلى الشام، فقام في الجيش فقال: «أوصيكم بتقوى الله، ولا تعصوا ولا تغلوا ولا تجبنوا، ولا تهدموا بيعة، ولا تغرقوا نخلا ولا تحرقوا زرعا، ولا تجسدوا بهيمة، ولا تقطعوا شجرة مثمرة..» [٥]

- عن سعيد بن المسيب [٦] أن أبا بكر الصديق ﷺ لما بعث الجنود إلى الشام، فقال:

(١) السنن الكبرى، البيهقي، أبواب السير، باب ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما، حديث رقم. ١٨١٥٥، ٩/ ١٥٤، وقال البيهقي عنه: «في هذا الإسناد إرسال وضعف، وهو بشواهده مع ما فيه من الآثار يَقوى»؛ و كنز العمال، علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، ط ٥- ١٩٨١م، تحقيق. السقا، حديث رقم. ١١٤٢٥، ٤/ 478.

(٢) مصنف عبد الرزاق، كتاب الجهاد، باب دعاء العدو، حديث رقم. ٩٤٣٠، ٥/ ٢١٩

(٣) خالد بن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان الأموي القرشي، أبو هاشم حكيم قريش وعالمها في عصره. اشتغل بالكيمياء والطب والنجوم، فأتقنها وألف فيها رسائل. اختلفوا في سنة وفاته، إلى أن قال الذهبي: "وفيها - أي سنة ٩٠ - على الأصح" بدمشق. وقال البيروني: كان خالد أول فلاسفة الإسلام وفي سبائك الذهب وأمرهم بنقل الكتب من اللسان اليوناني والقبطي إلى العربيّ. وهذا أول نقل كان في الإسلام من لغة إلى لغة. الفهرست، ابن النديم، ١/ ٢٤٢؛ والبيان والتبيين، ١/ ١٧٨، والوفيات ١/ ١٦٨

(٤) تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، ٢/ ٩

(٥) كنز العمال، ٤٧٥-٤٧٦

(٦) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبى وهب المخزومي أبو محمد القرشي كان مولده لسنتين مضتا من خلافة عمر بن الخطاب كان من سادات التابعين فقها وورعا وعبادة وفضلا وزهادة وعلما، توفي سنة ثلاثة وتسعين، انظر:

«..لا تفسدوا في الأرض... ولا تغرقن نخلا ولا تحرقنها، ولا تعقروا بهيمة ولا شجرة تثمر..» [١]

- عن عبد الرحمن بن جبير[٢] أن أبا بكر الصديق ﷺ لما وجه الجيش إلى الشام، قام فيهم فحمد الله وأثنى عليه، ثم أمرهم بالمسير إلى الشام وبشرهم بفتح الله إياها، إلى أن قال: «حتى تبنوا فيها المساجد فلا تعلم أنكم إنما تأتونها، فالشام شبيعة يكثر لكم فيها من الطعام فإياي والأشر (البطر وكفر النعمة فلم يشكرها) أما ورب الكعبة لتأشرن ولتبطرن، وإني موصيكم بعشر كلمات هن: لا تقتلن شيخا فانيا.. ولا تهدموا بيتا، ولا تقطعوا شجرا مثمرا، ولا تعقرن بهيمة إلا لأكل، ولا تحرقوا نخلا، ولا تقصر، ولا تجبن، ولا تغلل..» [٣]

- ونهى عن قتل حيوانات العدو عبثا من غير منفعة كما حرّم قتله على الإطلاق دون حق. قال النبي ﷺ: «من قتل عصفورا فما دونه بغير حق عج إلى الله أو قال راح إلى الله يوم القيامة فقال يا رب قتلني فلان بغير منفعة»[٤] وفي رواية أنه قال: «ما من إنسان يقتل عصفورا فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله ﷻ عنها، قيل يا رسول الله وما حقها ؟ قال: يذبحها فيأكلها، ولا يقطع رأسها يرمي بها»[٥] كما روي عن النبي ﷺ أنه نهى عن أن يقتل شيء من الدواب صبرا [٦]، أي يحبس حتى يقتل.

فيتبين من هذه النصوص حرص الشريعة الإسلامية على حفظ كل من له روح من بشر

الثقات، ابن حبان، دار الفكر، بيروت، ط ١- ١٩٧٥م، ٤/ ٢٧٣

(١) كنز العمال، ٤٧٥-٤٧٦

(٢) هو عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي الحمصي، روى عن أبيه وخالد بن معدان وكثير بن مرة، توفي سنة تمان عشرة ومائة، روى له مسلم والأربعة، الوافي بالوفيات، الصفدي، دار إحياء التراث، بيروت، ط (بدون طبعة)- ٢٠٠٠م، ٦/ ٦٥.

(٣) كنز العمال، ٥/ 667، و تاريخ مدينة دمشق، ص٧٥ -٧٦

(٤) سنن نسائي، كتاب الضحايا، باب من قتل عصفورا بغير حقها، حديث رقم. ٤٤٤٦، ٧/ ٢٣٩؛ وحكم عليه الألباني بالضعف.

(٥) سنن النسائي، كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة أكل العصافير، حديث رقم. ٤٣٤٩، ٧/ ٢٠٦؛ و المستدرك، الحاكم النيسابوري، ٤/ 233.

(٦) رواه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح، باب النهي عن صبر البهائم، حديث رقم. ١٩٥٩، ٦/ ٧٣

وحيوان في جميع الأحوال وأما حماية ثروات الكون أو المحافظة أثناء الحروب وبعدها فإن إبقاء ما لا حاجة إلى تدميرها أمر لا بد من رعايته للحفاظ على جمال الكون والعمران ولما يرتبط به من حقوق للمجاهدين وما إلى ذلك.

فمن خلال هذه الأحاديث والآثار يتجلى بوضوح أنها تقرر حماية الأعيان المدنية، وبمقتضاها يحظر قطع أو إتلاف الأشجار والنخل والزرع، ويمنع كذلك تدمير وتخريب العمران أو الأعيان من كنائس وبناء إلا لضرورة، ولا يجوز التمثيل بالحيوان أو قتل أو ذبح الحيوان لغير أغراض الأكل، كما لا يجوز إلقاء السم ونحوه وكل ما من شأنه إفساد البيئة، في بلد أو ديار الأعداء.

وعليه فإن تفريعات الفقه الإسلامي لدى الفقهاء في هذا الصدد تدل بوضوح اعتبار هذا المبدأ في حماية الأعيان المدنية كما تدل على مدى ثراء الفقه الإسلامي في هذا المجال وقول ابن حزم خير شاهد على ذلك حيث قال: «ولا يحل عقر شيء من حيوانهم البتة لا إبل، ولا بقر، ولا غنم، ولا خيل، ولا دجاج، ولا حمام، ولا أوز، ولا برك، ولا غير ذلك إلا للأكل فقط، حاشا الخنازير جملة فتعقر، وحاشا الخيل في حال المقاتلة فقط، وسواء أخذها المسلمون، أو لم يأخذوها، أدركها العدو ولم يقدر المسلمون على منعها، أم لم يدركوها، ويخلى كل ذلك ولا بد إن لم يقدر على منعه، ولا على سوقه، ولا يعقر شيء من نحلهم، ولا يغرق، ولا تحرق خلاياه».[1]

وعلى هذا فإن الرأي الراجح[2] هو عدم جواز هدم أو طمس هذه الأعيان ولا هدم البناء أو البيوت، ولا حرق الكنائس، وعدم جواز إلقاء السم في بلاد الأعداء، ولا يجوز قطع الأشجار ولا النخل ولا الزرع، ولا يجوز إغراق هذا بالماء ولا تخريب العمران كل ذلك لا يجوز إلا لضرورة، كما لا يجوز التمثيل بالحيوان أو قتل أو ذبح الحيوان لغير أغراض الأكل، كالإبل والبقر والغنم وغير ذلك، وكذلك الطيور كالحمام والأوز والدجاج وغيرها.

(١) المحلى، ٧/ ٢٩٤ وما بعدها.

(٢) انظر في ذلك: بداية المجتهد، ١/ ٣٠٩-٣١٠؛ المغني، ١/ ٦٠٥ وما بعدها، الشرح الكبير، ابن قدامة، ١/ ٣٩ وما بعدها؛ الخراج، ١٤٨-149؛ المحلى، ٧/ ٢٩٤ وما بعدها، الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ٨/ ١٨؛ الأم، ٤/ ٢٥٧-٢٥٨، و روضة الطالبين، ١٠/ ٢٥٨، و بداية المجتهد، ١/ ٣٨٦؛ شرح السير الكبير، ١/ ٣٣.

فلما كانت الحرب هي الخيار الأخير في الشريعة الإسلامية فحاولت الشريعة المطهرة جاهدة حصر دائرتها بغية التقليل من أضرارها من خلال جملة من الخطوات والإجراءات الهادفة إلى تقليص دائرتها وآثارها.

ومن هذه الخطوات والاحتياطات النهي عن تخريب العمران المدني والمنشآت المختلفة مثل الدوائر التعليمية والمستشفيات والمرافق الخدمية التي لا علاقة لها بالحرب. ومن جهة أخرى منعت الشريعة استخدام كل ما يفسد الكون من مفاعلات نووية وقنابل ذرية وغازات سامة، وغيرها من السموم التي تفسد الأرض والسماء والهواء، وما أشبه ذلك من الأدخنة التي تفسد الطبيعة، وتقضي على توازنها، وتهلك الحرث والنسل.[1]

فالأصل عدم جواز إتلاف أو تخريب هذه الأعيان إلا لضرورة حربية لا مناص منها، كأن يستتر بها العدو ويتخذها وسيلة لإيذاء الجيش الإسلامي، وأما من قال بجواز إتلاف أو التعدي على بعض هذه الأعيان فانطلاقا من حالة الضرورة التي ذكرناها آنفا، ولا يتصور أنهم قصدوا التخريب لذاته[2]، لمصادمة هذا الرأي مع مقصد كليات الدين الإسلامي. وما ورد في التشريع الإسلامي من جواز خراب العمران فضابطه العمران الذي يستخدم للقتال، أي أن يكون هذا العمران منشئاة عسكرية، منبع العدوان والفساد[3].

وبناء على ما سبق يمكن القول أن الرأي الراجح في الفقه الإسلامي يقرر قاعدة حماية الأعيان المدنية، فلا يجوز التعرض لهذه الأعيان بأي نوع من أنواع التعرض أو الاتلاف، مع ملاحظة أن هذه الحماية تزول في حالات الضرورة انطلاقا من قاعدة الضرورات تبيح المحظورات، فإذا كان في إتلاف هذه الأعيان تحقيق مصلحة للمسلمين أثناء الحرب فهنا يجوز

(١) قال تعالى في بيان عظم جريمة إفساد موجودات الكون: {وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ. وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ. وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ} [البقرة، ٢٠٤-٢٠٦].

(٢) للمزيد من التفاصيل أنظر: العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، ص ٩٩ وما بعدها.

(٣) قال الإمام الشافعي رحمه الله: "أما كل ما لا روح فيه من شجر مثمر وبناء عامر وغيره، فيخربونه ويقطعونه، وأما ذوات الأرواح فلا يقتل منها شيء إلا ما كان يحل بالذبح ليؤكل"، أنظر: الأم، ٧/ ٢٤١

التعرض لهذه الأعيان [١].

وأخيرا نقول إن التشريع الإسلامي أساسه البناء والنهوض الحضاري باعتبار عبودية الإنسان لخالقه، وخلافته له في الأرض وعمارته لها غاية التشريع ومقصده الأعظم، ولذا يمكن اعتبار الحرب الإسلامية حرب عمارة وبناء وليست حرب عدوان وفساد. وهي حرب حماية ووقاية وفضيلة وتعمير وليست حرب قهر وإبادة وتخريب وتعذيب. وقد أثبتت الشريعة الإسلامية ذلك من وراء تشريع الأحكام لإبقاء مقومات الحياة وعمارة الأرض بالحفاظ على العمران والثروة الزراعية والحيوانية والنباتية والبيئية. [٢]

ويتوافق كل هذا مع ما نص المقاصديون من أن المحافظة على الكون وموجوداته من أهم مقاصد الدين، وفي ذلك يقول ابن عاشور-رحمه الله-: "إذا استقرينا موارد الشريعة الإسلامية الدالة على مقاصدها من التشريع، استبان لنا من كليات دلائلها ومن جزئياتها المستقرأة، أن المقصد العام من التشريع فيها هو حفظ نظام الأمة، واستدامة صلاحه بصلاح المهيمن عليه وهو نوع الإنسان، ويشمل صلاحه، صلاح عقله، وصلاح عمله، وصلاح ما بين يديه من موجودات العالم الذي يعيش فيه"[٣].

وقال: «إن مقصد الشريعة من التشريع حفظ نظام العالم، وضبط تصرف الناس فيه على وجه يعصم من التفاسد والتهالك، وذلك إنما يكون بتحصيل المصالح، واجتناب المفاسد، على حسب ما يتحقق به معنى المصلحة والمفسدة».[٤]

الخديعة والتورية في الحرب تقلل من خسائر الأرواح:

إن استخدام الخديعة والتورية في الحروب أمر معروف متداول بين البشرية جمعاء، ويعرفها من له أدنى معرفة من الأمم السالفة واللاحقة كما مر بيان ابن خلدون وكما جاء في

(١) انظر: تأصيل مبادئ القانون الدولي الإنساني، جابر عبد الهادي سالم، ١٢٩ - 130

(٢) انظر: حماية الشريعة للبيئة في حال الحرب، دكتور محمد الدسوقي، مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، عدد ٤٥٠، صفر ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣مـ، ص ٥٠

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص١٨٨

(٤) المصدر نفسه، ص٢٠٩.

البروتوكول الإضافي الأول المكمّل لاتفاقيات جنيف المعقودة في ١٩٤٩ المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة الدولية لعام ١٩٧٧ في المادة ٣٣١ الفقرة ٢: "خدع الحرب ليست محظورة... من مثل استخدام أساليب التمويه والإيهام، وعمليات التضليل وترويج المعلومات الخاطئة."[١]

ويذكر كـ: التعليل المقاصدي لحكم الخديعة والتورية في الحرب فائدتان عظيمتان: الأولى: أن خسائر الأرواح والأموال تقل بين الطرفين فتحل الرحمة محل القسوة. والثانية: توفير طاقة جيش المسلمين من رجال وعتاد لمعركة لا تجدي فيها الخدعة.

***

الخاتمة

وأخيراً نقول إن هذا البحث يأتي لاستقراء قضايا الأعيان المدنية في مدونة السير والعلاقات الدولية في الفقه الإسلامي مع ما يوازيها في القانون الإنساني محاولة جذب الأنظار إلى أهمية تطبيقها في العصر الحديث وفي إطار النوازل المعاصرة في هذا المبحث سائلين الله تعالى أن يجعل من هذه الدراسة حافزا لي ولغيري على متابعة البحث والعمل والتنقيب من أجل تراثنا الفقهي الذي يجب أن يبقى نبراسا يستضاء به وغذاء يجري في عروقنا مجرى الدم يربطنا بماض خالد تليد، فنحيي به حاضرا قلقا، ونوجد به مستقبلا مزهرا، ونعمل على أداء رسالة الحياة، والله يوفقنا لخدمة ديننا ووطننا وقيمنا، إنه سميع مجيب. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وبارك وسلم.

نتائج البحث:

– إن الدولة الإسلامية دولة فكرية ذات ارتباط وثيق بالعدل الإلهي، والحاكم الحقيقي فيها هو الله عز وجل، والسلطة الحقيقية مختصة بالذات العلية، وليس لأحد من الناس نصيب من الحاكمية، وإنما الحاكم هم رعايا الله ينوبون عن الأمة في تنفيذ شريعة الإله التي ارتضاها للناس دستوراً دائماً وحكماً فصلاً ووظيفة الدولة تقتصر على تنفيذ شريعة الله فحسب، وغايتها وهدفها الأسمى ومقصدها الرئيسي هو تحقيق نظام العدالة الاجتماعية الذي أمر به الله

(١) فقه المتغيرات في علائق الدولة الإسلامية بغير المسلمين، ٩٦٧

تعالى، أي إقامة نظام الإنسانية العادل على أساس ما أنزل. ومجمل القول: إن الدولة الإسلامية مقيدة بشريعة الله القائمة على العدل والخير والقوة والنظام والدعوة إلى الإقرار بعقيدة التوحيد، والإيمان بجميع الرسل والأنبياء.

-أجاز الشارع الحكيم تدمير الأعيان العسكرية لـ: **كسر شوكة المعتدين** فأجيز إتلاف الممتلكات الحربية للدولة المحاربة أثناء القتال وكذلك إتلاف ما تدعو الحاجة العسكرية الى إتلافه ويتقدر ذلك بقدر تلك الحاجة. وأما حماية الأعيان المدنية فجاءت **لمقصد المحافظة على الكون وثرواته ومقومات الحياة** فيه. فقد حثت الشريعة على ضرورة الحفاظ على الثروة الزراعية والحيوانية والنباتية والبيئية ورعايتها، وقد جاءت النصوص متضافرة في هذا الصدد التي تعتبر إتلاف ما لا ضرورة لإتلافه ضربا من السعي في الأرض بالفساد.

فحاولت الشريعة المطهرة في هذا الإطار جاهدة حصر دائرة الحرب بغية التقليل من أضرارها من خلال جملة من الخطوات والإجراءات الهادفة إلى تقليص دائرتها وآثارها. ومن هذه الخطوات والاحتياطات النهي عن تخريب العمران المدني والمنشآت المختلفة مثل الدوائر التعليمية والمستشفيات والمرافق الخدمية التي لا علاقة لها بالحرب. ومن جهة أخرى منعت الشريعة إلى استخدام كل ما يفسد الكون من مفاعلات نووية وقنابل ذرية وغازات سامة، وغيرها من السموم التي تفسد الأرض والسماء والهواء، وما أشبه ذلك من الأدخنة التي تفسد الطبيعة، وتقضي على توازنها، وتهلك الحرث والنسل.

- إن التشريع الإسلامي أساسها البناء والنهوض الحضاري باعتبار عبودية الإنسان لخالقه، وخلافته له في الأرض وعمارته لها غاية التشريع ومقصده الأعظم، ولذا يمكن اعتبار الحرب الإسلامية حرب عمارة وبناء وليست حرب عدوان وفساد. وهي حرب حماية ووقاية وفضيلة وتعمير وليست حرب قهر وإبادة وتخريب وتعذيب. وقد أثبتت الشريعة الإسلامية ذلك من وراء تشريع الأحكام لإبقاء مقومات الحياة وعمارة الأرض بالحفاظ على العمران والثروة الزراعية والحيوانية والنباتية والبيئية.

ويتوافق كل هذا مع ما نص عليه المقاصديون من أن المحافظة على الكون وموجوداته من أهم مقاصد الدين.

-إنه يجب -وفقا لمبادئ القانون الإنساني- ضمان تنفيذ منظومة القانون الإنساني

الدولي من خلال جمع الأمم المتحدة بمساعدة قوة تنفيذية حتى تكتسب صفة القانون في حق الشعوب لا سيما الشعب الفلسطيني الذي يواجه جرائم الحرب ضد المدنيين من القتل والتدمير واستهداف المستشفيات والمنازل السكنية والمدارس والجامعات ودور العبادة والكباري والجسور والمزارع والمنشآت الهندسية والمصانع وموارد مياه الشرب وبصفة عامة كل ما يهدف لخدمة الأغراض المدنية بالإضافة إلى طمس الشعائر الإسلامية والآثار الثقافية كما يجب على المسلمين الذين وضعهم منظرو «صدام الحضارات» على رأس قائمة المعنيين بذلك، من واجبهم أن يقطعوا الطريق على النظريات الصدامية الرامية إلى إرباك الوئام والسلام العالمي وأن يبادروا إلى كشف زيف وخطورة هذه الدعوة بجميع الوسائل المتاحة بالتواصل مع أبناء المعمورة.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم
٢. أبو هيف، علي صادق، القانون الدبلوماسي، منشأة المعارف- الاسكندرية، ط٣- ١٩٧٧م،
٣. اتفاقيات جنيف الأربع المؤرخة في ١٢ أغسطس سنة ١٩٤٩م وملحقيها الإضافيين سنة ١٩٧٧م
٤. اتفاقية فينا للعلاقات الدبلوماسية عام ١٩٦١م
٥. آثار الحرب في الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي: دار الفكر، دمشق، ط ٣/ ١٤٠١هـ
٦. أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، عبد الكريم الزيدان: دار القدس- مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢- ١٩٨٢م،
٧. أحكام القانون الدولي- حامد سلطان: دار النهضة العربية، القاهرة ط١-١٩٨٦م
٨. أحكام القرآن – الجصاص الرازي: دار الكتب العلمية-بيروت-لبنان، ط: ١/ ١٩٩٤
٩. أحكام المعاهدات في الشريعة الإسلامية، د. وهبة الزحيلي، بحث منشور في مجلة كلية الشريعة والقانون.
١٠. أحكام أهل الذمة، محمد بن أبي بكر- ابن قيم الجوزية: رمادي للنشر-الدمام ط: ١-١٩٩٧
١١. أسلحة الدمار الشامل وأحكامها في الفقه الإسلامي- د. عبد المجيد محمود

الصلاحين: ١٤٠-١٤٣، بحث منشور في مجلة الشريعة والقانون بالجامعة الأردنية، العدد ٢٣، مايو ٢٠٠٥م.

١٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد- ابن رشد، محمد بن أحمد: دار الكتب العلمية، بيروت، ط١-١٩٩٦م

١٣. بدائع الصنائع، الكاساني – أبوبكر بن مسعود، دار كتاب العربي بيروت ١٩٨٢

١٤. التاج والإكليل لمختصر خليل- المواق: دار الكتب العلمية، ط ١- ١٩٩٤م

١٥. تحفة المحتاج في شرح المنهاج-الهيتمي: المكتبة التجارية الكبرى بمصر (بدون طبعة)، ١٩٨٣ م،

١٦. الجامع لأحكام القرآن- القرطبي: دار الكتب المصرية- القاهرة، ط: ٢- ١٩٦٤م

١٧. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير- محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي: دار الفكر (بدون طبعة)

١٨. الحرب والسلم في شرعة الإسلام، مجيد خدّوري: الدار المتحدة للنشر، بيروت، ط ١، ١٩٧٣

١٩. الحصانات الدبلوماسية القضائية لخير الدين عبد اللطيف: الكتبة العربية للنشر والتوزيع-الدوحة-قطر، ط: ١-١٩٩٣

٢٠. حماية الشريعة للبيئة في حال الحرب، دكتور محمد الدسوقي: ، مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت، عدد ٤٥٠، صفر ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م

٢١. الدولة الإسلامية والعلاقات الخارجية في الإسلام، د. مصطفى محمود منجود: المشروع للمعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط ١-١٩٩٦م

٢٢. دولة الرسول في المدينة- الشريف، أحمد إبراهيم: دار القلم- القاهرة (بدون طبعة) ط-١٩٦٥م

٢٣. الدولة في عهد الرسول- الدكتور صالح أحمد العلي: مطبعة المجمع العلمي العراقي: ١٩٨٨م.

٢٤. صحيح البخاري، محمد بن اسماعيل البخاري: دار طوق النجاة، بيروت، تحقيق. زهير بن ناصر، ط ١-١٤٢٢هـ

٢٥. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري: دار إحياء التراث العربي، بيروت، تح.

فؤاد عبد الباقي، ط-١٤٢٤هـ
٢٦. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ابن حبان البستي، مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق الأرنؤوط،
٢٧. العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة: ط-١٩٩٥م، دار الفكر العربي، القاهرة
٢٨. العلاقات الدولية في الإسلام- أبو عيد، عارف خليل: عمان، جامعة القدس المفتوحة، ط١-١٩٩٦م
٢٩. العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث- الزحيلي، الدكتور وهبة: مؤسسة الرسالة-بيروت، ط ١-١٤٠١ه
٣٠. الفقه الاسلامي وأدلته، الزحيلي، د. وهبة بن مصطفى، دارالفكر، دمشق، ط: ١٢-١٩٩٤
٣١. كشاف القناع، منصور بن يونس البهوتي الحنبلي: دار الكتب العلمية، بدون سنة النشر
٣٢. الكشاف، الزمحشري جار الله: دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ٣ - ١٤٠٧ هـ
٣٣. المبسوط، السرخسي دار الفكر بيروت، ط ١/ ٢٠٠٠م
٣٤. مصنّف، عبد الرّزّاق، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢- ١٤٠٣هـ، تح. حبيب الرحمن الأعظمي
٣٥. المطلع، البعلي: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨١م
٣٦. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد: دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م
٣٧. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط٥- ١٩٩٣م
٣٨. مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور، محمد الطاهر، ط١-١٩٩٨م، تحقيق: محمد الظاهر الميساري، البصائر للإنتاج العلمي.
٣٩. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف حامد العالم: الدار العالمية للكتاب الإسلامي- الرياض، ط ٢-١٩٩٤م
٤٠. منتهى الإرادات-تقي الدين محمد الحنبلي الشهير بابن النجار، مؤسسة الرسالة، ط

١- ١٩٩٩م

٤١. منح الجليل شرح مختصر خليل- محمد بن أحمد عليش: دار الفكر- بيروت (بدون طبعة)، ط- ١٩٨٩م

٤٢. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح النووي على صحيح مسلم): دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط: ٢-١٣٩٢هـ

٤٣. المهذب في فقة الإمام الشافعي، للشيرازي: دار الكتب العلمية، دون تاريخ الطبع

٤٤. الموافقات، الشاطبي: (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى تح. مشهور بن حسن، دار ابن عفان، القاهرة، ط١/ ١٩٩٧م

٤٥. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل- الحطاب: ط، دار الفكر، ٣- ١٩٩٢م

٤٦. الموسوعة الفقهية (الكويت): ذات السلاسل، الكويت، ط٢-١٤٠٩ه

47. The Free Encyclopedia Wikipedia, http: //vikipedia/wiki/peace

48. The law of armed conflict: an operational approach. Corn, Geoffrey S. New York: Wolters Kluwer Law & Business. 2012

49. IHL and human rights law". ICRC. June 27, 2016

❋❋❋

الحق في الأمن الغذائي خلال النزاعات المسلحة

«منظور قانوني دولي إنساني وفقهي إسلامي»

د. محمد بن عبد الله بن سعيد الجهوري

كبير الباحثين القانونيين - المجلس الأعلى للقضاء - سلطنة عُمان

أ. فجر علي القصار

هيئة تدريسية مساندة - كلية القانون الكويتية العالمية - دولة الكويت

ملخص البحث

يضطلع القانون الدولي الإنساني بمهمة توفير الغذاء وتمكين الأشخاص من الحصول عليه، ولكن من دون أن تنص أحكامه بشكل صريح على حق الإنسان من الغذاء كحق قائم بذاته، فقد وضع العديد من الأحكام التي ترمي إلى الحيلولة من حرمان الأشخاص الذين لا يشاركون في الأعمال العدائية، أو الذين كفوا عن المشاركة فيها لأي سبب من الغذاء أو الحصول عليه، التي يفرض بواسطتها مجموعة من الالتزامات على عاتق الأطراف في النزاع المسلح، بهدف منع حصول شحة في الغذاء، أو قيام أطراف النزاع المسلح بإنكار حق الأشخاص في الحصول على الغذاء أو الوصول إليه في أثناء فترة النزاعات المسلحة.

الكلمات المفتاحية: الحق في الغذاء– الأعيان المدنية – الأهداف العسكرية – التجويع – الأمن الغذائي – النزاع المسلح.

المُقدمة

للحفاظ على الإنسان لا بد من توفير الغذاء له، وكفالة السبل التي تؤمن له الحصول عليه؛ لذلك كان حق الإنسان في الغذاء من بين الحقوق التي تولى كلاً من القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان حمايتها ولكن بطريقته الخاصة.

حيث يضطلع القانون الدولي الإنساني بمهمة توفير الغذاء، وتمكين الأشخاص من الحصول عليه، ولكن من دون أن تنص أحكامه بشكل صريح على حق الإنسان من الغذاء كحق قائم

بذاته، فقد وضع العديد من الأحكام التي ترمي إلى الحيلولة من حرمان الأشخاص الذين لا يشاركون في الأعمال العدائية، أو الذين كفوا عن المشاركة فيها لأي سبب من الغذاء أو الحصول عليه، التي بدورها تنقسم إلى قسمين رئيسين، يفرض بواسطتها مجموعة من الالتزامات على عاتق الأطراف في النزاع المسلح، بهدف منع حصول شحة في الغذاء، أو قيام أطراف النزاع المسلح بإنكار حق الأشخاص في الحصول على الغذاء، أو الوصول إليه في أثناء فترة النزاعات المسلحة(١).

القسم الأول منها يتعلق بالقواعد التي تحكم وسائل وأساليب القتال، وأولها قاعدة التمييز الدائم بين الأعيان المدنية والأهداف العسكرية، والقاعدة الأخرى هي قاعدة إن حق أطراف النزاع في استخدام أساليب ووسائل في القتال ليس حقاً مطلقاً بل مقيداً.

أما القسم الثاني من القواعد فهي تتعلق بمعاملة ضحايا النزاعات من الذين وقعوا في قبضة الخصم بسبب النزاعات المسلحة أو بسبب حالة الاحتلال، فقد نصت اتفاقية جنيف الثالثة على واجب الدولة الحاجزة أن تقوم بتجهيز وجبات الطعام الأساسية اليومية التي تكون كافية، من حيث كميتها ونوعيتها وتنوعها، لتمكن المحافظة على الأسرى وصحتهم ولا تعرضهم لنقص الوزن أو العوز الغذائي، وإذا كان الأسير يعمل، تلتزم الدولة الحاجزة بأن تزودهم بالجرابات الإضافية اللازمة للقيام بأعمالهم، ويحظر على الدولة الحاجزة أن تقوم باتخاذ أية تدابير تأديبية جماعية تمس غذاء الأسرى(٢).

أما بالنسبة إلى السكان المدنيين، فقد وضعت اتفاقية جنيف الرابعة مجموعة قواعد تستهدف منها حصول السكان على الغذاء وتمكنهم من الوصول إليه، فقد حظرت على أطراف النزاع المسلح أن يقوموا بمنع وصول طرود الإغاثة بما تحويه من أغذية ضرورية لبقاء المدنيين، بل فرضت عليهم واجب تسهيل مرور هذه الطرود بما تحويه من مواد ضرورية لبقاء المدنيين(٣)، وفرضت على دولة الاحتلال أن تعمل بأقصى ما تسمح به وسائلها على تزويد السكان بالمؤن

(١) See: Jelena Pejic, The right to food in situation of armed conflict int. review of red cross, icrc, Geneva, Vol. 83, No. 844, 2001, P. 1098.

– وشارلوت ليندسي، نساء يواجهن الحرب، بدون ذكر دار نشر، ٢٠٠٢، ص٩٠.

(٢) م/ ٢٦ من اتفاقية جنيف الثالثة.

(٣) م/ ٢٣ من اتفاقية جنيف الرابعة.

الغذائية، ومن واجبها على الأخص أن تستورد ما يلزم من الأغذية وغيرها إذا كانت موارد الإقليم غير كافية[١].

أما بالنسبة إلى المعتقلين، فأنه طبقا لاتفاقية جنيف الرابعة فقد فرضت على الدولة الحاجزة أن تكون جرابة الغذاء اليومية كافية من حيث نوعها وكميتها وتنوعها، بحيث يكفل التوازن الصحي الطبيعي وتمنع اضطرابات النقص الغذائي، فضلاً عن تزويدهم بكميات كافية من ماء الشرب، وبالنسبة إلى العمال من المعتقلين، فتصرف لهم أغذية إضافية تتناسب مع طبيعة عملهم[٢]، وميزة هذه القواعد، أنها تتطلب التنفيذ الفوري لها، بمجرد قيام حالة النزاعات المسلحة أو حالة الاحتلال، بالتفاصيل التي وضعتها لحماية الأشخاص في مثل هذه الظروف[٣].

في حين ورد الحق في الغذاء كحق قائم بذاته في القانون الدولي لحقوق الإنسان، حيث نص العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، على أن لكل إنسان الحق أن يعيش بمستوى معيشي مناسب له ولعائلته، بما في ذلك حقه في الحصول على الغذاء والتحرر من الجوع، ولأجله تعمل الدول الأطراف في هذه الاتفاقية، على اتخاذ الخطوات المناسبة منفردة، أو من خلال التعاون الدولي؛ لأجل تحسين وسائل الإنتاج وتوزيع الأغذية، عن طريق الانتفاع من المعرفة التقنية والعلمية ونشر المعرفة التقنية ونشر مبادئ التغذية وتنمية النظم الزراعية؛ بما يحقق أكبر قدر من الكفاءة في مجال التنمية والانتفاع بالموارد البشرية، ولكن بالنظر إلى هذا النص يلاحظ أنه وضع معياراً عاماً لحق الإنسان في الغذاء، وهو غير كاف في فترة النزاعات المسلحة لوحده لتأمين وكفالة حق الإنسان في الغذاء في ظل هذه الظروف الصعبة، وخاصة أن الخطوات التي ذكرها، تتعلق بمسائل تتطلب فترات زمنية وموارد مالية قد لا تستطيع الدولة تأمينها، للعمل على المشروعات التي قد لا تتمكن الدولة أصلاً من مباشرتها في فترات النزاعات المسلحة أو فترات الاحتلال، بل إن تنفيذ مشاريع تتعلق بوسائل الإنتاج وتطوير المعرفة التقنية وتحقيق الكفاءة في مجال التنمية، كلها تتطلب أن يكون مجتمع الدولة مستقرا حتى تتمكن تنفيذها.

وما يؤكد هذه الملاحظات أيضا النص العام الذي وضعته الاتفاقية بصدد التزامات الدول لوضع

(١) ف (٢) من م/ ٥٥ من الاتفاقية أعلاه.

(٢) من م/ ٨٩ من الاتفاقية أعلاه.

(٣) Jelena Pejic, Op. Cit., 1097.

الحقوق الواردة فيها موضع التنفيذ، حيث أشار إلى أن كل دولة في هذه الاتفاقية تتعهد بأن تتخذ بمفردها، أو عن طريق المساعدة والتعاون الدوليين -ولا سيما على الصعيد الاقتصادي والتقني- بأقصى ما تسمح به مواردها، ما يلزم من خطوات لضمان التمتع الفعلي التدريجي بالحقوق المعترف بها في هذه الاتفاقية[1].

أهمية البحث:

فيما يشكله الأمن الغذائي من أهمية بالغة في حالات النزاع والحروب، يعاني السكان المحاصرون في المناطق المتضررة من النزاعات من نقص الغذاء والعوامل الغذائية القاسية، ويشكل ضمان الأمن الغذائي في هذه الحالات تحديًا كبيرًا للمجتمع الدولي والقانون الدولي الإنساني، وبيان تأصيل ذلك الحق في الفقه الإسلامي.

إشكاليات البحث وتساؤلاته:

تثير فكرة الحق في الأمن الغذائي أثناء النزاعات عدة إشكاليات وتساؤلات منها:

١. ما هذا الحق وفقا للقانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي؟
٢. وما آليات الرقابة الدولية لضمان تحقيق هذا الحق للسكان؟

ومع المزيد من البحث قد تظهر عدة تساؤلات سيجاب عليها من خلال البحث.

منهج البحث:

سنحلل مفهوم الأمن الغذائي في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، فضلاً عن توضيح الرقابة والمسؤولية الدولية لضمان عدم انتهاك هذا الحق الذي يرتبط ببقاء الوجود الإنساني.

الدراسات السابقة:

الناظر في موضوعات البحث الخاصة بالأمن الغذائي أثناء النزعات المسلحة، يجد أنه فكرته جاءت في عدة كتابات مقالية لمعالجة هذا الحق في المفهوم الشرعي والقانوني، منتشرة على مواقع الإنترنت وغيرها على شكل مقالات أو دراسات متخصصة في هذا الشأن، إلا أن ذلك لم يجعلها تتناول موضوع الحق في الأمن الغذائي أثناء النزعات المسلحة من المنظور الفقهي

(١) ف (١) م/ ٢ من العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، المرجع السابق.

الإسلامي والقانون الدولي الإنساني والرقابة عليه بشكل دقيق.

ومع ذلك كان من بين هذه الدراسات المتعلقة بموضوعات البحث وما يرتبط به من تفصيلات وقد تكون قريبة ما يأتي:

- الأمن الغذائي من منظور إسلامي، د. عبد الرزاق قبا خليل، وهي دراسة مقتضبة لمفهوم الأمن الغذائي من منظور إسلامي والحلول المتاحة، تعرضت لمفهوم الأمن الغذائي في الإسلام.
- العناية الدولية بتحقيق الأمن الغذائي وآليات حمايته، خالد ضو، المجلة الجزائرية للدارسات التاريخية والقانونية، الجلد ٦، العدد ٣، ٢٠٢٢م، بينت الدراسة اهتمام الدول والمنظمات الدولية بتحقيق الأمن الغذائي والأبعاد التي يبنى عليها الأمن الغذائي.
- دراسة مصغرة بعنوان (التحديات التي تواجه تحقيق هدف القضاء على الجوع بحلول عام ٢٠٣٠م: تأثير الصراع المسلح على الأمن الغذائي العالمي مع التركيز على الحرب الروسية الأوكراني)، مجلة أسلوب الحياة ومراجعة أهداف التنمية المستدامة، تبحث هذه الدراسة في تأثير النزاعات المسلحة، وخاصة الحرب الروسية الأوكرانية، على تحقيق الهدف الثاني من أهداف التنمية المستدامة للأمم المتحدة: القضاء على الجوع، ويستكشف التحليل كيف أدت النزاعات المتصاعدة بعد عام ٢٠١٥م إلى تقويض الجهود العالمية الرامية إلى القضاء على الجوع وضمان الأمن الغذائي بحلول عام ٢٠٣٠م.
- حماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، سهيل الأحمد، مجلة النبراس للدراسات للقانونية، أكتوبر ٢٠٢٠م، العدد ٢، الدراسة تناولت حماية المدنيين أثناء النزعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، مع بيان أخلاقيات النزعات المسلحة في المفهوم الشرعي، ودوافع هذه النزاعات في الواقع الحالي.
- بعض الدراسات التي تناولت الأثر النفسي والاقتصادي والصحي لنقص الغذاء في المناطق المتورطة في النزعات المسلحة.
- دراسة في الأمم المتحدة عام ٢٠١٨م تناولت الأثر النفسي والاجتماعي لنقص الغذاء

في المناطق المتورطة في النزعات.

- دراسة في جامعة أوكسفورد عام ٢٠١٩م، تناولت الأثر الاقتصادي لنقص الغذاء في المناطق المتورطة في النزاع.
- دراسة في مركز البحوث الاقتصادية عام ٢٠٢٠م، تناولت الأثر الصحي لنقص الغذاء في المناطق المتورطة في النزاعات.

خطة البحث:

اشتملت خطة البحث على مبحثين على النحو التالي:

المبحث الأول: الحق في الأمن الغذائي من منظور الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

المبحث الثاني: الرقابة الدولية على تحقيق الأمن الغذائي في النزاعات المسلحة.

المبحث الأول:
الحق بالأمن الغذائي من منظور الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

تمهيد:

الحق بالأمن الغذائي من الحقوق التي تشكل أهمية بالغة في المجتمعات الدولية في وقت السلم والحروب، وضمان الأمن الغذائي يشكل تحديا كبيرا للمجتمع الدولي، ولبيان أهمية هذا الحق لا بد من تأصيله في الفقه والشريعة الإسلامية، وبيان مفهوم الحق بالأمن الغذائي وأهميته والسياسات الشرعية التي تكفله في المجتمعات، مع عرض أنظمة القانون الدولي الإنساني ودورها في ضمان هذا الحق وذلك بالنحو التالي:

المطلب الأول: الحق بالأمن الغذائي في ظل الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي

الشريعة الإسلامية جاءت ملائمة لجميع جوانب الحياة المختلفة باختلاف الزمان والمكان والأعراف، حيث وجد الفقهاء من أسس الشريعة الإسلامية ما فيه الكفاية لبناء الأحكام والمستجدات عليها، بما يضمن تحقيق مقاصد التشريع الإسلامي والمحافظة على النفس البشرية مع تلك المتغيرات والظروف المختلفة، ومن تلك المجالات التي عُنِيَ التشريع

الإسلامي بوضع أساسها ومرتكزاتها هو تحقيق الأمن الغذائي، الذي يحقق بدوره مقصدا من مقاصد التشريع الإسلامي وهو الحفاظ على النفس، وكفل الإسلام تحقيق ذلك بإقامة مسؤولية الدول الإسلامية في تحقيق الأمن الغذائي:

الفرع الأول: مفهوم الحق بالأمن الغذائي ومشروعيته بالشريعة الإسلامية

جاءت تعريفات عدة في الأمن الغذائي ومتوافقة مع المفهوم الإسلامي، فيمكن تعريف الحق بالأمن الغذائي بأنه: «ضمان استمرار تدفق المستوى المعتاد من الغذاء الحلال اللازم لاستهلاك المجتمع في أي فترة من الزمن»[(١)]، ويمكن تعريفه أيضا بأنه: «قدرة الدولة على توفير الحاجات الأساسية من الغذاء والماء في كافة الظروف العادية والغير عادية كالحروب والحصار»[(٢)]، وعرف أيضا بأنه: «تمكين جميع الأفراد في كل زمان من الحصول على الغذاء الكافي ماديا واقتصاديا، طعام آمن ومغذي لتلبية احتياجاتهم الغذائية»[(٣)].

حيث أصلت الشريعة الإسلامية الحق بالأمن الغذائي في مواضع كثيرة؛ لوضع الأطر العامة لهذا الحق في القرآن الكريم والسنة النبوية، ولقد لفت القرآن الكريم أنظار البشرية إلى أهمية الغذاء في حياة الأمم والشعوب، وذلك من خلال ربطه بالأمن والاستقرار السياسي، وقد تجلى ذلك المعنى في قوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ۝٣ الَّذِي أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَآمَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣-٤]، وكذلك في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢]، فآيات القران الكريم تحدثت عن الغذاء والتكليف به، وأن حق الغذاء يكون للنفس وللغير، كقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاء وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٨-٩].

(١) محمد سليمان البلوشي، مسؤولية الدولة في تحقيق الأمن الغذائي، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، مجلد١٥، العدد ١، يونيو ٢٠١٨، ص٣٨٧.

(٢) محمد نايف العتيبي، مواجهة أزمة الغذاء العالمية من منظور إسلامي، المجلة العلمية لقطاع كليات التجارة، جامعة الأزهر، العدد ١١، يناير ٢٠١٤، ص٢٦٢.

(٣) التقرير النهائي لمؤتمر القمة العالمي الأغذية، فترة ١٠-١٣ يونيو ٢٠٠٢، المنعقد بالمقر الرئيسي لمنظمة الأغذية والزراعة روما.

ولم تغفل السنة النبوية عن ذكر أهمية الأمن الغذائي في حياة الفرد والجماعة، وجعل الرسول ﷺ ذلك ركنا ثالثا من أركان الحياة الآمنة والمستقرة، حيث قال ﷺ: «من أصبح منكم اليوم آمنا في سربه معافا في بدنه عنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بما فيها»[1].

الفرع الثاني: السياسة الشرعية للحق بالأمن الغذائي في الفقه الإسلامي

استمد الإسلام أهمية الأمن الغذائي من القرآن الكريم والسنة النبوية، وتظهر عناية الفقه الإسلامي الذي يمثل القانون الذي ينظم العلاقات بين الناس، وكان الأمن الغذائي أحد أهم الأنشطة التي عني بها للحفاظ على الحق بالأمن الغذائي من خلال مقاصد الشرعية، حيث تتمثل مقاصد الشرع في خمسة: حفظ الدين، النفس، النسل، العقل، والمال.

والشريعة الإسلامية وضعت إطارا عاما للمجتمع الإسلامي والدول الإسلامية؛ لتكون قادرة على توفير الأمن الغذائي في وقت السلم ووقت الحروب والنزاعات، وذلك من خلال فرض سياسات وأحكام شرعية ملزمة وغير ملزمة تشكل سياسات وخططا شرعية لتحقيق الأمن الغذائي، وضبطه والمحافظة عليه، بحيث لا يتأثر المجتمع والدول الإسلامية بالوضع الغذائي لها في الأزمات الاقتصادية، وتبقى المجتمعات ثابتة من حيث الأمن الغذائي في مختلف الظروف، وسنستعرض هذه السياسات الشرعية على النحو الآتي:

١- حددت الشريعة الإسلامية الحاجات من الغذاء وصنفتها إلى الحاجات الضرورية للحياة، وهي المنتجات اللازمة للحفاظ على النفس البشرية كأكل الميتة للمضطر، والغذاء الحاجي وهو الغذاء للتمتع بالحلال من الطيبات كإباحة الصيد، أما الغذاء التحسيني فهو النوع من الغذاء الذي يتم فيه مراعاة آداب الأكل والشرب ومجانبة النجاسات والمشاريب والإسراف، والهدف الأساسي من هذا التقسيم هو توجيه النشاط الاقتصادي نحو إشباع الحاجات الضرورية ثم الحاجية ثم التحسينية، وإنهاء

(١) رائد محمد الخزاعلة، الأمن الغذائي من منظور الاقتصاد الإسلامي، الأردن، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، إربد، ٢٠٠١، ص٣-٤.

الفوارق الشاسعة بين طبقات المجتمع بتساوي الناس في الحصول على الضروري من الغذاء[١].

٢- من الأحكام الشرعية التي حافظت على الأمن الغذائي هي إباحة الزراعة، حيث حث الدين الإسلامي على تنمية القطاع الزراعي وزيادة الإنتاجية؛ من أجل اعتماد الأمة الإسلامية على نفسها وتحقيق الاكتفاء الذاتي من الغذاء من خلال حثه على إعمار الأرض، فقال الرسول ﷺ: «لا يغرس المسلم غرسا ولا يزرع زرعا فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا شيء إلا كانت له صدقة»[٢]، فالزراعة ضرورية لتوفير الغذاء وتأمين احتياجات الإنسان منه، والغرس والزراعة مباحان من ضمن الأحكام الشرعية التي حافظت على الأمن الغذائي.

٣- إباحة التجارة كأحد الأحكام الشرعية التي تحافظ على تحقيق الأمن الغذائي وتوفيره، ولكن بالمقابل تم تحريم الاحتكار الذي يؤثر على الأمن الغذائي، حيث قال الرسول ﷺ: «من احتكر فهو خاطئ»[٣]، فالاحتكار محرم للأضرار الناجمة عنه؛ لكون يحقق المصلحة الفردية ويعدم الجماعية، وحرم كذلك الغش والتدليس والخداع؛ لأنه ينزع الثقة في التعامل بين الناس في بيع الطعام، وحرم الربا بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥].

٤- حرصت الشريعة الإسلامية على تحقيق الأمن الغذائي من خلال تحقيق التكافل الاجتماعي في المجتمعات الإسلامية، وتحقيق العدالة الاجتماعية من خلال فرض الزكاة لمقاصد عظيمة، ومنها تحقيق الأمن الغذائي من أصحاب الأموال وتوزيعها لسد الحاجات الأساسية من الغذاء، وكذلك الكفارات، وهي إلزامية من الله سبحانه

(١) إبراهيم محمد فقير، الأصول الإسلامية للقانون الدولي الإنساني، مجلة القلزم للدراسات السياسية والقانونية، العدد ٤، مارس ٢٠٢١، ص١١٢.

(٢) الأدب المفرد للبخاري (٣/ ١٣٥)، صحيح مسلم (٥/ ٢٧).

(٣) محمد نايف العتيبي، مواجهة أزمة الغذاء العالمية من منظور إسلامي، المرجع السابق، ص٥٦.

بدفع هذه الكفارات للناس وخاصة المطعوم منها، ككفارة القتل الخطأ وكفارة حلف اليمين، وهناك أحكام شرعية غير إلزامية تحقق أيضا التكافل الاجتماعي، منها الوقف، قال ابن الجماعة: «النظر في أوقاف البر والقربات وصرفها فيما هي له من الجهات، وعمارة القناطر، وتسهيل سبل الخيرات»، من خلال صرف أموال الوقف على توفير الغذاء للمحتاجين لتحقيق الأمن الغذائي[١].

٥- حرص الرسول ﷺ على استقلال الموارد الاقتصادية لتحقيق الأمن الغذائي، حيث أمر النبي بإنشاء سوق خاص بالمسلمين عند قدومه للمدينة، حيث كان سوق المدينة محصورا بأيدي اليهود؛ مما كان يشكل تهديدا لأمن المسلمين الاقتصادي والإسلامي، وهي أحد الأسس التطبيقية لتحقيق الأمن الغذائي، وهو الحث على الاستقلال الاقتصادي للدول الإسلامية والاكتفاء الذاتي من الغذاء[٢].

ويتجلى أيضا الحق بالأمن الغذائي من خلال ترشيد الاستهلاك الغذائي وعدم الإسراف به ومنع المجاعات ومنع أزمة الغذاء حيث قام سيدنا يوسف باتخاذ الخطوات التالية:

الخطوة الأولى: الزراعة لسبع سنين متتالية، أي زيادة الإنتاج الغذائي للسنوات المتتالية.

الخطوة الثانية: الادخار للفائض بتقليل الأكل في سنوات الخصب، الاعتدال وعدم الإسراف.

الخطوة الثالثة: مواجهة السنوات العجاف (أزمة الغذاء) باستخدام الادخار.

هذه الخطة الشرعية التي اتبعها سيدنا يوسف عليه السلام لمواجهة أزمات الغذاء وتحقيق الأمن الغذائي من خلال الإنتاج الغذائي والحفاظ عليه بالادخار وعدم الإسراف مما يحقق الأمن الغذائي[٣].

(١) يوسف إبراهيم، القيم الإسلامية ودورها في ترشيد السلوك الاستهلاكي، سلسلة الدراسات والبحوث الاقتصادية، العدد ١٣، مجلد١١، ١٩٩٩، ص١٠١.

(٢) أحمد صبحي العيادي، الأمن الغذائي في الإسلام، عمان، الأردن، دار النفائس، الطبعة ١، السنة ١٩٩٩، ص٣٦٩.

(٣)مسفر بن حسن القحطاني، السياسة القانونية لحماية سلامة الغذاء، المملكة العربية السعودية، مجلة السياسة القانونية لحماية سلامة الغذاء، العدد١، الجزء الثاني، يناير ٢٠١٧، ص٧٩٨.

الفرع الثالث: تأصيل دور المجتمعات الإسلامية في تعزيز الحق بالأمن الغذائي

الدولة المسلمة معنية ومسؤولة بوضع البرامج والسياسات والخطط المختلفة لتحقيق الأمن الغذائي في المجتمعات الإسلامية، فعلى الدول الإسلامية تحقيق الأمن الغذائي من خلال سن القوانين والتشريعات التي تحافظ على الأمن الغذائي؛ كقوانين قمع الغش والتدليس في المواد الغذائية، وقوانين وتشريعات لحماية الزراعة في الدولة؛ كون الزراعة هي المصدر الأول لغذاء الإنسان، وقد تلجأ الدول إلى إنشاء هيئات ومؤسسات عامة يكون دورها الأساسي تحقيق الأمن الغذائي وضبط جودته وحمايته من الفساد، كقانون إنشاء هيئة الغذاء والتغذية في دولة الكويت بمرسوم رقم (١٢٢) لسنة ٢٠١٣م[١]، ومركز سلامة وجودة الغذاء في سلطنة عُمان[٢]، ودولة الإمارات العربية المتحدة التي أنشأت هيئة الإمارات للمواصفات والمقاييس قانون رقم (٢٨) لسنة ٢٠٠٩م، لتحقيق سلامة الغذاء وجودته ولرقابة الغذاء في الدول، سواء كانت الأغذية المستوردة من الخارج أو الأغذية التي تم إنتاجها محليا[٣].

ولاهتمام الدول الإسلامية بالأمن الغذائي تم إنشاء المنظمة الإسلامية للأمن الغذائي في إبريل ٢٠١٦م، وهي مؤسسة متخصصة تتمتع بكيان قانوني دولي كامل، تابعة لمنظمة التعاون الإسلامي، هدفها الأساسي تحقيق استراتيجية الأمن الغذائي ووضع الخطط التنفيذية لتطبيق هذه الاستراتيجية التي تقوم على تحقيق زيادة الإنتاجية[٤]، فهدف هذه المنظمة هو المساهمة في ضمان الأمن الغذائي، من خلال إنشاء قاعدة بيانات شاملة إلكترونية لجميع جوانب الأمن الغذائي، وتقديم تقارير دورية مفصلة عن وضع الأمن الغذائي، ووضع أساليب مناسبة إقليمية ومحلية لتعزيز القدرة على مواجهة الأزمات، من خلال وضع سياسات نموذجية لزيادة الإنتاج، فمسؤولية تحقيق الأمن الغذائي هي مسؤولية جماعية مجتمعية، ولا يتحقق الأمن الغذائي إلا بالخطط الاستراتيجية التي تضعها الدولة من خلال الجهات الرسمية المعنية.

(١) في قانون رقم ١١٢ لسنة ٢٠١٣ بإنشاء الهيئة العامة للغذاء والتغذية، دولة الكويت، الجريدة الرسمية كويت اليوم، العدد ١١٣٦، السنة ٥٩.

(٢)) أنشئ بموجب المرسوم السلطاني رقم ٢٤ / ٢٠١٩، ويتبع حاليا وزارة الزراعة والثروة السمكية وموارد المياه، وسبق ذلك أن سلطنة عمان أصدرت قانون رقم ٨٤ / ٢٠٠٨ بإصدار قانون سلامة الغذاء.

(٣) محمد سليمان البلوشي، مسؤولية الدولة في تحقيق الأمن الغذائي، المرجع السابق، ص٣٩٢.

(٤) https / /www.iofs.org.kz.com الموقع الرسمي لي المنظمة الإسلامية الأمن الغذائي.

المطلب الثاني: الحق بالأمن الغذائي في ظل القانون الدولي الإنساني

يشكل الأمن الغذائي الهاجس الأكبر للدول والحكومات على مستوى العالم، والقانون الدولي الإنساني يكفل حماية حياة الإنسان الذي ليس له علاقة وغير مشارك بالنزاع المسلح وصون حقوقهم، وفي مقدمة حقوقهم الحق بالأمن الغذائي وتمكينهم من الحصول عليه في النزاعات، وسوف نعرض في هذا المطلب مفهوم القانون الدولي الإنساني ومصادره التي تكفل الحق بالأمن الغذائي، وبيان تأصيل هذا الحق في القانون الدولي الإنساني أو في غيره من القوانين الدولية، ومدى إمكانية تحقيق الحماية القانونية لغير المشاركين بالنزاع المسلح من التجويع وقلة الغذاء وفقا للأنظمة الدولية على النحو التالي:

الفرع الأول: مفهوم القانون الدولي الإنساني ومصادره

لإمكانية تحديد مدى تحقيق الحق بالأمن الغذائي وفقا للقانون الدولي الإنساني لا بد من التطرق بداية لتعريف القانون الدولي الإنساني، حيث يعرف بأنه: «مجموعة من القواعد القانونية الخاصة بحماية الإنسان والممتلكات والأعيان المدنية وتأمينها وقت النزاعات المسلحة وهو أحد أفرع القانون الدولي»[(١)]، ويمكن تعريفه أيضا بأنه: «مجموعة من القواعد الرامية إلى الحد من آثار النزاعات المسلحة لدوافع إنسانية لحماية الأشخاص الذين لا يشاركون في القتال أو كفوا عن المشاركة فيه»[(٢)].

فالقانون الدولي الإنساني هو أحد فروع القانون الدولي العام، يخاطب أشخاص القانون الدولي العام الدول والمنظمات الدولية، ويطبق أثناء النزاعات المسلحة، وينظم العلاقات بين الأطراف المتنازعة أو بينها وبين الأطراف الأخرى خلال فترة النزاع المسلح الدولية والغير دولية، وهو قانون ذو طابع إنساني يهدف لمراعاة الاعتبارات الإنسانية وتغليبها

(١) عابد أحمد السناري، القانون الدولي الإنساني، مجلة العدل، المجلد٥، العدد٨، سنة ٢٠٠٣، ص١٠٠.

(٢) مريم العايدي، القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان، مجلة الدراسات القانونية، العدد٢٤، المجلد ٨٧، السنة ٢٠١٨، ص٩٢.

على الضرورات العسكرية، ويوفر الحماية القانونية للفئات الغير مشاركة في العمل العسكري كاحترام حق حياتهم وسلامتهم البدنية والروحية، الهدف منها حماية الفرد والحفاظ على كرامته الإنسانية، وتم تعريفه بأنه: «مجموعة من القواعد والمبادئ التي تحد من استخدام العنف خلال النزاعات المسلحة»[١].

ومن خلال التعريفات السابقة فإن مصادر القانون الدولي الإنساني تتمثل في اتفاقية جنيف لسنة ١٩٤٩م، وهي عبارة عن أربعة اتفاقيات: الأولى متعلقة بالجرحى والمرضى من أفراد القوات المسلحة في الميدان، والثانية متعلقة بالجرحى والمرضى من أفراد القوات المسلحة البحرية، والثالثة خاصة بأسرى الحرب، والرابعة متعلقة بحماية المدنيين أثناء الحرب، والمصدر الثاني هو قانون لاهاي في ١٨٩٩م، ١٩٠٧م، المتعلقة بالتسوية السلمية للنزاعات الدولية البرية، بالإضافة لبرتوكولات حماية الضحايا في النزاعات الدولية المسلحة والنزاعات الغير دولية، وغيرها من المعاهدات الدولية التي تنظم الأعمال القتالية المسلحة[٢].

الفرع الثاني: الحق في الأمن الغذائي في أنظمة القانون الدولي

الحق في الأمن الغذائي هو أحد حقوق الإنسان الأساسية والمعترف فيها في أنظمة القانون الدولي، كونه يتمثل بالحق في حصول الأفراد على كميات كافية من الغذاء المناسب، فالأساس القانوني الدولي للحق بالأمن الغذائي يستند إلى العديد من الاتفاقيات الدولية بنصوص صريحة تعترف بهذا الحق، بالإضافة لوجود منظمات دولية تنظمه كحق من حقوق الإنسان:

١- ينظم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في ١٩٤٨م الحق في الغذاء في المادة (٢٥) «لكل شخص الحق في مستوى معيشي يكفي لضمان الصحة والرفاهة له ولأسرته، في ذلك الغذاء والكساء والسكن والرعاية الطبية وكذلك الخدمات الاجتماعية الضرورية»[٣].

(١) أسامة غربي، أنظمة القانون الدولي الإنساني، مجلة الدراسات والأبحاث، العدد١٣، السنة ٢٠١٣، ص١٠٣.

(٢) مريم العايدي، القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان، المرجع السابق، ص٩٣.

(٣) منتصر سعيد حمودة، القانون الدولي الإنساني، دار الفكر الجامعي، كلية الحقوق، الإسكندرية، الطبعة الأولى،

٢- تطرق العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ١٩٦٦م في المادة (١١) «تعترف بحق كل شخص في مستوى معيشي كاف له ولأسرته، ويوفر ما يفي بحاجاتهم من الغذاء....»[١]، وبينت أن هذا الحق يتضمن سمات أساسية منها الكفاية والتوافر ومكنة الحصول دون تمييز والاستدامة.

٣- إعلان روما للأمن الغذائي ١٩٩٦م، حول توجهات المجتمع الدولي لتحقيق الأمن الغذائي الذي يفرض عدة التزامات، ومنها حصول الجميع في جميع الأوقات على الغذاء الكافي والمغذي والسليم واستخدامه بشكل فعال، من خلال المؤتمر العالمي للأغذية الذي أكد على تعزيز الأمن الغذائي[٢].

٤- اتفاقية القضاء على التمييز ضد المرأة ١٩٧٩م، التي تنص على حق الغذاء للمرأة في المادة (١٢) «ضرورة توفير الخدمات الصحية والتغذية المناسبة للمرأة خلال فترة الحمل والرضاعة»[٣].

٥- منظمة الأغذية والزراعة للأمم المتحدة (الفاو) تتولى تحقيق جهود دولية للقضاء على الجوع في العالم من خلال إتاحة المعلومات عن الأمن الغذائي وتحقيقه وتبادل الخبرات[٤].

هذه النصوص الصريحة تعكس التزام المجتمع الدولي بضمان الحق في الأمن الغذائي كجزء من حقوق الإنسان الأساسية، وتلتزم الدول الأطراف باتخاذ التدابير الأزمة لتحقيق هذا الحق.

٢٠١٨، ص٦٣٧.

(١) عمر فايز البزور، قواعد القانون الدولي الإنساني ودور مجلس الأمن، المرجع السابق، ص٧٣٨.

(٢) شريف عتلم، المستشار محمد ماهر عبد الواحد، اتفاقيات القانون الدولي الإنساني، النصوص الرسمية الاتفاقيات الدول المصدقة، بعثة اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ٢٠٠٤، ص٢٨٩.

(٣) اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، ١٩٨١، المادة (١٢)٤٠.

(٤) -https: //www.fao.org.com41 الموقع الرسمي لمنظمة الأغذية والزراعة الأمم المتحدة (الفاو).

الفرع الثالث: تأصيل الحق بالأمن الغذائي في القانون الدولي الإنساني

يتضمن الحق في الغذاء في القانون الدولي الإنساني بالحصول على المواد الغذائية من الطعام والشراب والمحاصيل والمواشي، وكذلك الحق في الحصول على مياه الشرب النقية والمنشأة والتجهيزات وأعمال الري، القانون الدولي الإنساني منح الغير مشاركين في الحروب والنزاعات المسلحة حقوقا متعددة لاعتبارات إنسانية ومنها الحق في الغذاء، الحق في الأمن الغذائي هو جزء أساسي من القانون الدولي الإنساني الذي يهدف لحماية المتضررين من النزاعات المسلحة وضمان حصولهم على الاحتياجات الأساسية للبقاء على قيد الحياة بما في ذلك الغذاء[١].

وبالنظر إلى اتفاقيات القانون الدولي الإنساني تم تناول الحق في الغذاء في المادة (١٤) من البروتوكول الإضافي الثاني في اتفاقية جنيف ١٩٤٩م «يحظر تجويع المدنيين كأسلوب من أساليب القتال...»[٢]، حيث يحظر تجويع المدنيين كوسيلة من وسائل الحرب من خلال تدمير وتخريب الأعيان والمصادر التي يتلقون منها الغذاء، وبالتالي لا ينص صراحة على الحق بالأمن الغذائي، لكن كل أحكامه تستهدف منع الحرمان من الحق في الغذاء، فالنزاعات المسلحة لا تمنح الحق لأطراف النزاع في اختيار أساليب ووسائل القتال كحق مطلق[٣]، فمن خلال اتفاقية جنيف واتفاقية لاهاي تم تحدد أساليب الحروب ووسائل القتال وبيان حقوق المدنيين وقت النزاعات المسلحة، كالحق في الغذاء من خلال حظر تجويع المدنيين كوسيلة للحرب أو القتال من خلال منع الطعام وإمداداته.

بالإضافة للبروتوكول الإضافي الأول ١٩٧٧م، المادة (٥٤): «تحظر الهجمات على الأعيان والمواد الضرورية لبقاء السكان المدنيين بما في ذلك المواد الغذائية والمناطق

(١) منتصر سعيد حمودة، القانون الدولي الإنساني، المرجع السابق، ص٨٣.

(٢) عبد علي محمد سوادي، حماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة دراسة مقارنة بين القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، المركز العربي للدراسات والبحوث العلمية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠١٦، ص٧٣.

(٣) عمر مكي، القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة المعاصرة، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ٢٠٢٠، ص٣٨.

الزراعية، ويمنع استخدام التجويع كسلاح حرب»[١]، وهذه المادة أيضا توضح ضرورة تحقيق الأمن الغذائي للمدنيين أثناء النزاعات المسلحة وفقا للقانون الدولي الإنساني ضمنا، بالإضافة للبروتوكول الإضافي الأول أيضا في المادة (٥٤) «دولة الاحتلال مسؤولة عن توفير المواد الغذائية والإمدادات الطبية للسكان المدنيين في الأراضي المحتلة والسماح بمرور المساعدات الإنسانية»[٢].

وكذلك نجد تأصيل الاعتراف بالحق بالغذاء في القانون الدولي الإنساني من خلال حماية المنظمات الإنسانية، وتسهيل مهمتها للجنة الدولية للصليب الأحمر، ومنها حق تزويد السكان المدنيين بما يحتاجونه من المواد الغذائية، ومنع دول أطراف النزاع من التعرض لها أو تعطيلها[٣]، بالإضافة لنص المادة (٧٠) من البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقية جنيف ١٩٤٩م على أنه «على أطراف النزاع وكل طرف متعاقد أن يسمح ويسهل المرور السريع وبدون عرقلة لجميع الإرسالات والمواد الغذائية»[٤]، وهذا النص يعبر عن كفالة الحق بالأمن الغذائي من خلال تسهيل المساعدات الغذائية وعدم عرقلة وصولها للمدنيين في النزاعات المسلحة.

فالحق بالأمن الغذائي جزء لا يتجزأ من القانون الدولي الإنساني، ولكن من خلال النظر في اتفاقيات القانون الدولي الإنساني، نجد أنه لم ينص صراحة على الحق بالأمن الغذائي، إلا من خلال منع التجويع وتقديم المساعدات الغذائية وتسهيل وصولها، مما يفرض على الدول والأطراف المتنازعة التزامات قانونية واضحة لضمان حماية المدنيين وتوفير الغذاء لهم خلال النزاعات المسلحة.

(١) عبد الغني عبد الحميد محمود، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، للجنة الدولية للصليب الأحمر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠، ص٥٦.

(٢) محمد أديب الطماس، الحماية القانونية للمدنيين من التجويع في حالة النزاع المسلح، مجلة العدل، المجلد ٢٠، العدد٥١، ٢٠١٨، ص١٨٤.

(٣) خالد مصطفى فهمي، القانون الدولي الإنساني الأسس والمفاهيم لحماية الضحايا، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، الطبعة ١، ٢٠٠٣، ص٢٢.

(٤) علاء فتحي الجناينى، المساعدات الإنسانية في ضوء قواعد القانون الدولي والشريعة الإسلامية، دار الفكر الجامعي، كلية الحقوق، الإسكندرية، ٢٠١٨، ص١٧٨.

المبحث الثاني:
الرقابة الدولية على تحقيق الأمن الغذائي في النزاعات المسلحة

تمهيد:

لم يكتف كل من القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان، بالإجراءات ذات الطابع الوطني التي يلزم اتخاذها من جانب الدول لضمان تنفيذ أحكامها، نظراً إلى ما قد يشوب هذه الإجراءات من قصور، لذلك ارتكز القانونان على مجموعة من الوسائل الدولية التي تدعم تنفيذه، من خلال ما تقوم به من رقابة مستمرة على تنفيذ أحكامها، وللتعرف على وسائل الرقابة الخاصة بالقانونيين سوف نقسم المبحث إلى مطلبين: المطلب الأول يتعلق ببحث وسائل الرقابة على تنفيذ القانون الدولي الإنساني، أما المطلب الثاني فسنتناول فيه وسائل الرقابة على تنفيذ القانون الدولي لحقوق الإنسان.

المطلب الأول: وسائل الرقابة على تنفيذ قواعد القانون الدولي الإنساني

سوف نقسم هذا المطلب إلى خمسة فروع نبين في كل منها الجهة التي تباشر الرقابة وكيفية تدخلها والإجراءات التي تتبعها، حتى يتسنى لنا تفصيل الفرق القائم بين وسائل القانون الدولي الإنساني ووسائل قانون حقوق الإنسان.

الفرع الأول: نظام الدولة الحامية

يظهر اللجوء إلى نظام الدولة الحامية عند نشوب نزاع مسلح دولي، فقد بين القانون الدولي الإنساني أن على الدول الأطراف في نزاع مسلح دولي، أن تقوم بتعيين دولة حامية –وهي دولة ثالثة عن النزاع المسلح الدولي– تقوم بمعاونة الدول أطراف النزاع على تنفيذ اتفاقيات جنيف الأربع والإشراف على تنفيذها، كما تتولى رعاية مصالح أحد أطراف النزاع ومصالح رعاياه لدى الطرف الآخر في النزاع المسلح وبالعكس.

وتحقيقا لهذه المهمة التي ستتولاها الدولة الحامية، يكون لها الحق في أن تجعل من موظفيها الدبلوماسيين والقنصليين الجهة التي تتولى مهمة الإشراف على تطبيق القانون الدولي الإنساني، أو أن تعيين مندوبين من رعاياها الآخرين أو من رعايا دولة أخرى محايدة للقيام بهذه

المهمة، ويخضع تعيينهم لموافقة الدول التي سيؤدون واجباتهم فيها.

ولأجل ضمان تنفيذ واجباتهم وضع القانون الدولي واجباً على الدول أطراف النزاع، بأن تقوم بتسهيل مهمة ممثلي أو مندوبي الدولة الحامية إلى أقصى حد ممكن، وفي المقابل فرض على هؤلاء الممثلين والمندوبين واجب عدم تجاوز حدود أمن الدولة التي يقومون فيها بواجباتهم، ويكون لهم مباشرة نشاطهم دون تقييد إلا إذ استدعت الضرورة الحربية ذلك، على أن يكون تقييدهم بصفة استثنائية ومؤقتة[١]، وفي كل هذه الزيارات والمحادثات فإن للدولة الحامية أن تتأكد من عدم خروج الدولة الآسرة على أحكام الاتفاقية، والتأكد من أن كل الحقوق والامتيازات المقررة للأسرى لا يجري انتهاكها، وفي حال ثبوت أي مخالفة فإن عليها أن تلفت المسؤولين في الدولة الآسرة إلى تلك المخالفات لتداركها ومنعها[٢] والقواعد هذه تنطبق على ممارسة الدولة الحامية لمهامها طبقا لاتفاقية جنيف الأولى والثانية، حيث أن كلاً من الجرحى والمرضى والغرقى يعدون في الوقت ذاته أسرى حرب بمجرد وقوعهم في قبضة الخصم[٣].

وهي الحقوق ذاتها التي أقرتها اتفاقية جنيف الرابعة فيما يتعلق بمهام الدولة الحامية بالإشراف على تطبيق القواعد التي تحمي المدنيين، ولفت انتباه السلطات المختصة إلى المخالفات التي تقع انتهاكا لحقوق المدنيين وامتيازاتهم[٤].

كما يكون لممثلي الدولة الحامية ومندوبيها مراقبة الإجراءات القضائية التي تتخذها الدول الأطراف في النزاع المسلح ضد الأشخاص المحميين باتفاقيات جنيف الأربع، وهو ما تبينه مجموعة من النصوص وردت بعضها في اتفاقية جنيف الثالثة والأخرى في اتفاقية جنيف الرابعة[٥].

(١) م/ ٨ من ج (١) وما يقابلها م/ ٨ من ج٢، م/ ٨ من ج٣، وم/ ٩ من ج(٤).

(٢) عبد الواحد محمد يوسف الفار، القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، ٢٠٠٩، ص٤٢٤.

(٣) م/ ١٤ من ج (١) وم (١٦) من ج (٢).

(٤) م/ ١٤٣ من ج (٤).

(٥) لمزيد من التفاصيل حول دور الدولة الحامية في أثناء المحاكمات التي تجري للأشخاص المحميين وبعد صدور الأحكام ضدهم المواد ١٠٠، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦ من اتفاقية جنيف الثالثة والمواد ٧٤، ٧٥ من اتفاقية جنيف الرابعة.

ولكن بالرغم من المهام التي تباشرها الدولة الحامية في مراقبة تنفيذ القانون الدولي الإنساني من جانب الأطراف في النزاع المسلح، إلا أنها تبقى وسيلة مرهونة بموافقة الأطراف في النزاع المسلح، فهي التي تتفق كما ذكرنا سابقا على تعيين الدولة الحامية والعكس يعني عدم التعيين.

الفرع الثاني: أنشطة اللجنة الدولية للصليب الأحمر

إذا لم تتفق الأطراف في النزاع المسلح على تعيين الدولة الحامية، أو كانت قد حددتها ولكن حصل أن أصبح انتفاع الأشخاص المحميين بجهود الدولة الحامية متوقفاً بغض النظر عن أسباب ذلك التوقف، فهنا يكون لهذه الأطراف اللجوء إلى بدائل أخرى، وهذه البدائل هي أن تعهد المهام التي كانت ستقوم بها الدولة الحامية إلى هيئة تتوافر فيها ضمانات أكيدة والكفاءة؛ كاللجنة الدولية للصليب الأحمر أو أية هيئة إنسانية أخرى وهو الحل الأكثر انتشارا[1]، فتقوم هذه الهيئة بمجموعة من الأنشطة بهدف توفير الحماية التي يقدمها القانون الدولي الإنساني للأشخاص المحميين، ومن بين هذه الأنشطة القيام بمهمة الرقابة، ففي أثناء البعثات التي يقوم بها مندوبو اللجنة الدولية للصليب الأحمر، تظل اللجنة على اتصال مستمر بالسلطات المسيطرة على المنطقة التي توفد إليها تلك البعثات، وتقوم بتبليغ هذه السلطات بأية أعمال تم ارتكابها أو جرى إهمالها وتمثل مخالفة للقانون الدولي الإنساني.

ولا يقتصر تدخل اللجنة الدولية بعرض خدماتها والأشراف على تطبيق القانون الدولي الإنساني في خلال فترة النزاعات المسلحة الدولية، بل يكون لها أن تعرض خدماتها على أطراف النزاع المسلح الداخلي -أي الحكومة والقائمين ضدها- وذلك بمقتضى م/ ٣ المشتركة لاتفاقيات جنيف الأربع و م/ ٥ من النظام الأساسي للجنة الدولية للصليب الأحمر، ولكن دور اللجنة -سواء في فترة النزاعات المسلحة الدولية أم في فترة النزاعات المسلحة الداخلية- يتوقف أولا وأخيرا على موافقة الأطراف في النزاع المسلح وهو ما يجعل هذه الوسيلة متوقفة على قبول أو رفض الأطراف لها[2].

(١) ف (٣) من م/ ١٠ من اتفاقية جنيف الاولى وما يقابلها ف (٣) م/ ١٠ من اتفاقيتي جنيف الثانية والثالثة، وف ٣ م/ ١١من اتفاقية جنيف الرابعة.

(٢) ماريون هاروف – تافل، الحياد وعدم التحيز وصعوبة استرشاد الحركة الدولية للصليب الأحمر والهلال

الفرع الثالث: تدخل دولة محايدة[1]

الاستعانة بدولة محايدة كوسيلة للرقابة على عدم خروج الأطراف في النزاع المسلح على قواعد وأعراف القانون الدولي الإنساني، وسيلة نصت اتفاقيات جنيف الأربع على وجوب اللجوء إليها إذا تعذر وجود الدولة الحامية، ولم يكن هناك منظمة إنسانية قد تم الاتفاق عليها لمباشرة الإشراف على تنفيذ وتطبيق أحكام هذه الاتفاقيات.

وقيام الدولة المحايدة بمهمة الإشراف والرقابة أما أن يكون بناء على طلب الدولة صاحبة الشأن، أو أن يكون بناء على عرض تقدمه من جانبها الدولة المحايدة إلى الدولة المعنية، وفي الحالتين يقع على عاتق الدولة المحايدة، واجب القيام بالمهام المطلوبة منها على أكمل وجه، وأن تقدم الضمانات الكافية لإثبات قدرتها على الاضطلاع بمهامها وأدائها بدون تحيز لأي طرف من أطراف النزاع المسلح[2].

الفرع الرابع: التحقيق

وهو أحد الوسائل المتاحة بموجب اتفاقيات جنيف الأربع ١٩٤٩م، ومعناه إجراء تحقيق بناءاً على طلب أحد أطراف النزاع المسلح بطريقة تم الاتفاق عليها فيما بين الأطراف المعنية في أي انتهاك يقع لهذه الاتفاقيات، ولكن ما تتميز به هذه الوسيلة أنها مرهونة بموافقة الأطراف في النزاع المسلح، فإذا لم يتفق الأطراف على إجراءات التحقيق فلا يجوز فرضها على الدولة المتهمة بوقوع الانتهاكات من جانبها، بل سيكون عليها الاتفاق على اختيار محكم ليقرر الإجراءات التي ستتبع في التحقيق، وهذا الحل الأخير أيضاً مرهون بموافقة الأطراف المعنية،

الأحمر بهذين المبدأين، المرجع السابق، ص٤٤٩–ص٤٥٠.

(١) قيام دولة محايدة بالتدخل استناداً إلى موافقة الدول المتحاربة للإشراف على تنفيذ وتطبيق قوانين وأعراف الحرب، وسيلة لجأت إليها الدول المتحاربة حتى قبل قيام نصوص قانونية تشير إليها، كما حصل عند قيام الملحق العسكري الفرنسي في أثينا بمراقبة تصرفات الجيوش البلغارية في مقدونيا خلال الحرب البلقانية الثانية، واستخدمت هذه الوسيلة أيضا من جانب الدول الحلفاء في الحرب العالمية الأولى، عندما وضعت مراقبين من إسبانيا –وكانت آنذاك دولة محايدة– على السفن والمستشفيات التابعة للحلفاء؛ لدحض ادعاءات ألمانيا بأنها تتدخل تلك السفن في غير ما خصصت له، انظر: عبد الواحد محمد يوسف الفار، القانون الدولي العام، المرجع السابق، ص٤٣٠.

(٢) ف (٢) و(٤) من م/ ١٠ من اتفاقية جنيف الأولى والثانية والثالثة، وف (٢) و(٤) م/ ١١ من اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩.

أما إذا حصل أن وافقت الأطراف على إجراءات التحقيق، أو على المحكم، وتبين بعدها بوجود انتهاكات لأحكام القانون الدولي الإنساني، فهنا يتعين على الأطراف المعنية أن تقوم بوضع حد لها وقمعها بأسرع ما يمكن[1].

الفرع الخامس: اللجنة الدولية لتقصي الحقائق

تم استحداث هذه الوسيلة في بروتوكول جنيف الأول لعام ١٩٧٧م، بغرض استكمال النقص الذي كان موجودا في اتفاقيات جنيف الأربع، بخلق لجنة دائمة تتولى التحقيق في الادعاءات المقدمة من أحد الأطراف في النزاع المسلح حول وجود انتهاكات لاتفاقيات جنيف الأربع وبروتوكولها الأول، ارتكبتها دولة أو دول أخرى أطراف في النزاع المسلح[2]، ولكن بالرغم من استحداث هذه الوسيلة، إلا أنها تتسم بالضعف بالنظر إلى اختصاصات هذه اللجنة وكيفية عملها والقرارات التي تصدر عنها، كلها تثبت بأنها وسيلة ضعيفة، فاختصاصها بالتحقيق يثار في حالتين، يجري فيها التمييز بين النوعين من الانتهاكات، الانتهاكات الجسيمة والانتهاكات الأخرى أو كما تسمى بالمخالفات البسيطة، واختصاصها في التحقيق يكون متوقفا في حالة الانتهاكات الجسيمة وهي الانتهاكات التي بينتها اتفاقيات جنيف الأربع والبروتوكول الأول.

كما أن هذه الوسيلة إلى جانب وسيلة التحقيق المذكورة آنفاً، هي قاصرة على الانتهاكات التي تحصل في أثناء النزاعات المسلحة الدولية دون الداخلية، إلا في حالة واحدة إذا وافق الأطراف في النزاع المسلح على تشكيل لجنة تحقيق طبقا لما هو معمول به في اتفاقيات جنيف الأربع، فهذا ممكن، وهو ما يفهم من حكم ورد في م/ ٣ المشتركة الذي بواسطته يمكن لأطراف النزاع المسلح الداخلي أن يبرموا اتفاقيات خاصة بينهم تتضمن تنفيذ بنود هذه الاتفاقيات كلها أو جزء منها، ومن بينها اللجوء إلى التحقيق في الانتهاكات التي وقعت في أثناء فترة النزاعات المسلحة الداخلية[3].

(١) المواد ٥٢ من ج (١)، ٥٣ من ج (٢)، ١٣٢ من ج (٣)، وم/ ١٤٩ من ج (٤) وف (هـ) من (٢) م / ٩٠ من بروتوكول جنيف الأول لعام ١٩٧٧.

(٢) ف (أ) من (١) م/ ٩٠ من بروتوكول جنيف الأول أعلاه.

(٣) ف (٣) في م/ ٣ المشتركة لاتفاقيات جنيف الأربع.

المطلب الثاني: وسائل الرقابة على تنفيذ القانون الدولي لحقوق الإنسان

تعني منظمات دولية متعددة لحقوق الإنسان الواردة في القانون الدولي الإنساني، منها ما تكون حكومية وأخرى غير حكومية، ويأتي في مقدمة المنظمات الحكومية التي تمارس أعمال الرقابة والإشراف على قيام الدول بتنفيذ التزاماتها المترتبة عليها بموجب القانون الدولي لحقوق الإنسان منظمة الأمم المتحدة، ويعاونها في مهمتها هذه المنظمات الدولية المتخصصة بمجال محدد أو حق محدد من حقوق الإنسان وهي منظمة الصحة العالمية، ومنظمة اليونسكو، والعمل الدولية، والمنظمة الدولية للزراعة والتغذية، كما تباشر منظمة الأمم المتحدة اختصاصاتها في مجال حقوق الإنسان بواسطة أجهزتها الرئيسة منها والثانوية، الرئيسة هي: الجمعية العامة للأمم المتحدة ومجلس الأمن والمجلس الاقتصادي والاجتماعي والأمانة العامة ومجلس الوصايا ومحكمة العدل الدولية، أما الثانوية منها فتكون مهمتها حقوق الإنسان وهي على سبيل المثال لجنة حقوق الإنسان التي أنشأها المجلس الاقتصادي والاجتماعي عام ١٩٤٦م، ولجنة مركز المرأة التي أنشأها في ١٩٤٦م، وفضلاً عن اللجان التي أنشأت طبقاً لميثاق الأمم المتحدة، هناك لجان تم إنشاؤها طبقاً لاتفاقيات حقوق الإنسان العامة أو الخاصة بحقوق معينة، فضلاً عما تمارسه المنظمات غير الحكومية بواسطة أنشطتها من رقابة على حقوق الإنسان، وتباشر هذه الجهات والهيئات الدولية مهامها لحماية حقوق الإنسان وتعزيزها، عن طريق مراقبة مدى تنفيذ الدول لالتزاماتها المترتبة عليها من خلال مجموعة كبيرة ومتنوعة من الوسائل وسنركز بحثنا على خمس منها، والتي تتبعها أغلب المنظمات الدولية، وعلى هذا الأساس ينقسم هذا المطلب إلى خمسة فروع، نحاول فيها بيان الجوانب الأساسية لهذه الوسائل وهي:

الفرع الأول: إرسال التقارير

يعد تقديم التقارير من جانب الدول الآلية الأولى التي يتم بواسطتها رصد سلوك الدول في مجال حقوق الإنسان، ومن أمثلة التقارير التي ترسلها الدول إلى المنظمات الدولية الحكومية، التقارير التي ترسلها الدول إلى الأمم المتحدة، وفيما يتعلق بشأن هذه التقارير، كانت الدول في البداية تقوم بإرسال تقاريرها الدورية إلى لجنة حقوق الإنسان المشكلة من قبل المجلس الاقتصادي والاجتماعي عام ١٩٤٦م، توضح فيها تنفيذ التزاماتها الخاصة بحقوق الإنسان

مع شرح الإجراءات التي تبنتها لإعطاء فاعلية للحقوق المعترف بها، بعدها يتم مناقشة هذه التقارير بصورة مشتركة مع اللجنة الدولية المعنية، وقد بدأ العمل بنظام التقارير المرسلة إلى لجنة حقوق الإنسان أعلاه عام ١٩٥٦م، وتوقف بعد إنشاء اللجان الخاصة بحقوق الإنسان والمنشأة استناداً إلى اتفاقيات حقوق الإنسان[١]، كما تقوم الدول الأطراف في الاتفاقية الخاصة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية، بإرسال تقاريرها عن تنفيذها لبنود الاتفاقية إلى الأمين العام للأمم المتحدة، الذي يقوم بدوره بإرسالها إلى لجنة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية تطبيقا للمادة ١٧ من العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية؛ لتقوم هذه الأخيرة بدراستها وإبداء التعليقات عليها[٢]، وهناك من التقارير ما ترسلها الدول إلى المنظمات الدولية المتخصصة، ومنها التقارير التي ترسلها الدول الأطراف في منظمة العمل الدولية إلى هذه المنظمة؛ لتوضح فيها التدابير التي تلجأ إليها لتطبيق الاتفاقيات التي انضمت إليها.

وبالرغم من أهمية هذه الوسيلة من هذه الناحية وبإلزاميتها للدول، إلا أن هناك نقطة ضعف تحسب عليها تجعلها ذات فاعلية أقل من بقية الوسائل الأخرى، وهي أن تحصيل المعلومات يتم بواسطة الدولة ذاتها فلا تتدخل الأجهزة المختصة في هذا المجال، وعليه فإن المعلومات التي ترسلها حكومات الدول تصبح محلاً للشك بالنسبة إلى مدى مطابقتها للحقيقة[٣].

الفرع الثاني: تقديم الشكاوى والادعاءات

الوسيلة الثانية التي أقرها القانون الدولي لحقوق الإنسان لمراقبة مدى التزام الدول لحقوق الإنسان الواردة في اتفاقياته، هي استلام شكاوى تتعلق بوجود انتهاكات لحقوق الإنسان، وتقديم هذه الشكاوى يختلف باختلاف الاتفاقيات التي سمحت به، فهناك من الاتفاقيات ما قصدت حق تقديم الشكاوى على الدول الأطراف فيها، بل تركت الأمر مفتوحا للآخرين حسب التفصيل التالي:

(١) باسيل يوسف، دبلوماسية حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص١٢٥.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٢٢ وص٢٢٣.

(٣) محمد سامي عبد الحميد ومصطفى سلامة حسين، القانون الدولي العام، الدار الجامعية، بيروت، ١٩٨٨، ص٢٦٦.

فإذا كانت الشكاوى مقدمة إلى لجنة حقوق الإنسان واللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات التي شكلها المجلس الاقتصادي والاجتماعي للأمم المتحدة تطبيقا للمادة ٦٨ من ميثاق الأمم المتحدة، فإن هناك أشخاصاً متعددين يحق لهم تقديم الشكاوى، يمكن أن يكون مقدم الشكوى دولة، ويمكن أن يكون الفرد وسواء كان هذا الفرد متضررا أم ليس بمتضرر من الانتهاكات، كما يمكن أن يقدم الشكوى المنظمات الدولية غير الحكومية[١].

أما إذا كانت الشكوى مقدمة إلى اللجنة المعنية بحقوق الإنسان المشكلة طبقاً للعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، فإنه ينبغي التمييز بين حالتين:

حالة ما إذا كانت الدولة المشكو منها مصادقة على الاتفاقية فقط دون البروتوكول الاختياري الملحق بالعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، وحالة إذا كانت الدولة مصادقة على الاتفاقية والبروتوكول معاً[٢].

ففي الحالة الأولى، فإن الحق في تقديم الشكوى سيكون قاصرا على الدول الأطراف في الاتفاقية، ولكي تستطيع هذه الدول أن تتقدم بالشكوى ضد دولة أخرى، أن تكون كلا الدولتين قد أعلنتا قبولهما باختصاص اللجنة في استلام الشكاوى ودراستها، وأن يكون تقديم الشكوى قد تم بعد أن استنفذت طرق التظلم الداخلي في الدولة المشكو منها[٣].

أما في الحالة الثانية، فإذا الشكوى المقدمة إلى اللجنة المعنية بحقوق الإنسان تطبيقا لأحكام البروتوكول الاختياري الملحق بالعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، ستكون مقدمة من الأفراد الذين تكون دولهم طرفا في هذه الاتفاقية والبروتوكول الملحق بها، ويشترط لقبول شكواهم أن يكون قد استنفذوا طرق التظلم الداخلي، وأن تكون المسألة لم يجر بحثها بأية وسيلة من وسائل التحقيق أو التسوية السلمية وأن يكون مقدم الشكوى من المتضررين

(١) See: Asbiron Eide, Op. Cit., P. 693.

(٢) خيري احمد الكباش، دراسة في أصول الحماية القانونية لحقوق الإنسان، الفتح للطباعة والنشر، ٢٠٠٦، ص١٦٨.

(٣) لمزيد من التفاصيل م/ ٤١ من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

من الانتهاكات أو من ورثة الضحية، وبعد تسلم الشكوى تعمل اللجنة على لفت انتباه الدولة المعنية، بعدها تتولى دراستها في جلسة مغلقة وبعد الانتهاء تبعث بوجهة نظرها إلى الدولة المعنية والفرد المعني، ويكون عليها أن تقدم موجزا عن نشاطها في تقرير سنوي تقدمه للجمعية العامة[١].

وبعد استنفاد كل الشروط التي تتطلبها الاتفاقيات لمباشرة الحق في الشكوى ضد دولة ما، تقوم اللجان التي تسلمت الشكاوى بالتحقيق وجمع المعلومات عن مضمون هذه الشكاوى، وتنتهي إلى إعداد تقرير تعرضه على الأطراف المعنية، كما قد تعرض مساعيها الحميدة عليهم أملا في الوصول إلى حل أو تسوية سلمية يوافق عليها الطرفان[٢].

الفرع الثالث: تشكيل لجان لتقصي الحقائق

ونقصد بها: «لجان تقصي الحقائق التي تشكلها الأجهزة الرئيسة في المنظمات الدولية الحكومية»، ومنها على سبيل المثال نذكر لجان تقصي الحقائق التي شكلها مجلس الأمن؛ لبحث انتهاكات حقوق الإنسان في أقاليم العديد من الدول؛ لغرض جميع المعلومات وتحليلها، ومن أمثلتها لجنة تقصي الحقائق التي أوفدها إلى دولة يوغسلافيا السابقة بقراره المرقم ٧٨٠ لعام ١٩٩٢م؛ لغرض جمع المعلومات والأدلة والتحقيق في المخالفات الجسيمة لاتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م ولأعراف وقوانين الحرب، والانتهاكات لاتفاقيات حقوق الإنسان، ومن بينها اتفاقية حظر الإبادة الجماعية لعام ١٩٤٨م، وأدى التحقيق الذي قامت به والنتائج التي توصلت إليها والتي ضمنتها في تقريرها -الذي قدمته إلى الأمين العام للأمم المتحدة الذي بدوره أحاله إلى مجلس الأمن- لإصدار قرار بتشكيل محكمة جنائية دولية لمحاكمة مرتكبي جرائم الإبادة الجماعية وجرائم الحرب وجرائم ضد الإنسانية[٣].

(١) لمزيد من التفاصيل م (١) و(٢) و٣ و٤ و٥ و٦ من البروتوكول الاختياري الملحق بالعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

(٢) محمد يوسف علوان، القانون الدولي العام، المقدمة والمصادر، المرجع السابق، ص٢٢٣.

(٣) محمود شريف بسيوني، مدخل في القانون الإنساني الدولي، الوكالة العربية للصحافة والنشر والإعلان، ٢٠٠٠، ص٥٠.

كما أرسلت الأمم المتحدة بعثة لتقصي الحقائق في أبخازيا بجورجيا؛ للتحقيق في انتهاكات حقوق الإنسان التي شكلها الأمين العام، استناداً إلى الصلاحيات التي منحت إليه، بموجب قرار من الجمعية العامة للأمم المتحدة المرقم (٤٦/ ٦٩) في ١٩٩١م، التي رحب بإرسالها مجلس الأمن في قراره رقم ٨٧٦ / ١٩٩٣م، وبعد الزيارة التي قامت بها لإقليم أبخازيا بجورجيا وصفت تقريرها عن الحقائق التي توصلت إليها وأحالته إلى الأمين العام للأمم المتحدة[١].

ومن أمثلتها اللجنة الثلاثية للتحقيق التي أنشأتها الجمعية العامة في ١٩٦٨م؛ للقيام بالتحقيق في الممارسات الإسرائيلية التي تؤثر في حقوق الإنسان لدى سكان الأراضي العربية المحتلة، وتهتم اللجنة بصفة خاصة بموضوع مراعاة اتفاقية جنيف المتعلقة بحماية المدنيين وقت الحرب لعام ١٩٤٩م، وقامت في كل سنة من مباشرة مهامها بتقديم تقاريرها إلى الجمعية العامة حول النتائج والحقائق التي توصلت إليها[٢].

الفرع الرابع: حسم الخلافات المتعلقة بحقوق الإنسان من قبل المحاكم الدولية

تسهم المحاكم الدولية من جانبها في أعمال الرقابة على مدى التزام الدول بأحكام القانون الدولي لحقوق الإنسان، وسوف نتناول تباعا بيان دور هذه المحاكم في الرقابة على تنفيذ الدول لالتزاماتها في مسائل حقوق الإنسان.

أولاً: حسم الخلافات من جانب محكمة العدل الدولية

حيث يكون لمحكمة العدل الدولية الحق في نظر الدعاوى التي تتعلق بحقوق الإنسان، وذلك عندما تباشر اختصاصها القضائي طبقا لما لها من ولاية جبرية أو من ولاية اختيارية، فموجب الولاية الجبرية ينعقد اختصاص المحكمة استنادا إلى التصريح الذي تقدمه الدول الأطراف في نظامها السياسي بموافقتها على الولاية الجبرية للمحكمة؛ للنظر في النزاعات

(١) باسيل يوسف، سيادة الدول في ضوء الحماية الدولية لحقوق الإنسان، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠١، ص٦٩.

(٢) حقوق الإنسان أسئلة وأجوبة، المرجع السابق، ص١٩.

القانونية جميعها، والتي تتعلق بتفسير المعاهدات، أو بأية مسألة من وسائل القانون الدولي العام، أو الوقائع التي تشكل خرقا لالتزام دولي وقضايا التعويض المترتب على خرق التزام دولي ومدى هذا التعويض، كما أن اختصاص المحكمة القضائي ينعقد للنظر في قضايا حقوق الإنسان، بموجب الولاية الاختيارية، التي تعني انعقاد اختصاص المحكمة بناء على موافقة الدول الأطراف في النزاع، وهذه الموافقة قد تكون بعد قيام النزاع حيث الأطراف المعنية أو قبله، كأن تكون الموافقة قد وردت في اتفاقية دولية، نصت فيها الدول على أنه في حال قيام نزاع يتعلق بموضوع الاتفاقية فإن النزاع يحال إلى محكمة العدل الدولية، وقد وردت مثل هذه الموافقة في كثير من اتفاقيات حقوق الإنسان، منها اتفاقية منع إبادة الجنس البشري، حيث نصت م/ ٩ منها على اختصاص محكمة العدل الدولية في النظر في كل النزاعات التي تتعلق بتفسير أو تطبيق المعاهدة[١].

ومن أبرز القضايا التي عرضت على المحكمة تطبيقا للنصوص الواردة في هذه الاتفاقيات، الدعوى التي رفعتها البوسنة والهرسك في ٢٠/ ٣/ ١٩٩٣م ضد يوغسلافيا السابقة، بشأن تطبيق اتفاقية منع ومعاقبة جريمة الإبادة، أصدرت على أثرها المحكمة أمرين تحفظين بتاريخ ٨/ ٤/ ١٩٩٣م، يقضي بإلزام يوغسلافيا باتخاذ الإجراءات كافة لتطبيق الاتفاقية، والآخر بتاريخ ١٣/ ٩/ ١٩٩٣م، يقضي برد دفوع يوغسلافيا، وعد دعوى حكومة البوسنة والهرسك مقبولة[٢].

ثانيًا: حسم الخلافات من جانب المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان

أنشئت المحكمة الأوربية تنفيذا لأحكام الرقابة التي نصت عليها الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان لعام ١٩٥٠م، تميزت مهمتها بالنظر في البلاغات والدعاوى ضد الدول التي تنتهك حقوق الإنسان، بأنها منذ إنشائها حتى عام ١٩٩٤م، كانت تقتصر على النظر في البلاغات والشكاوى التي كانت تقدمها الدول الأطراف في الاتفاقية ضد دول أطراف أخرى، وكذلك في

(١) مجلد الأمم المتحدة وحقوق الإنسان، المرجع السابق، ص٧، محمد خليل الموسى، الوظيفة القضائية للمنظمات الدولية، المرجع السابق، ص٢١ وص٢٢.

(٢) باسيل يوسف، دبلوماسية حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص٨٣.

الدعاوى التي كانت تتقدم بها اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان بعد أن كانت تجري التحقيقات وتتوصل إلى النتائج وفي النهاية تعجز عن التوصل إلى تسوية سلمية للخلاف بين الأطراف المعنية، فكان لها في هذه الحالة أن تحيل شكاوى الأفراد إلى المحكمة لتتولى النظر فيها وإصدار حكم فيها، ولكن من دون أن يكون للأفراد الحق في رفع دعوى مباشرة أمام المحكمة[1]،وتنفيذا لهذه الشروط كانت الدعاوى التي تنظر فيها تقتصر على جهتين؛ الدول واللجنة الأوربية، نذكر منها على سبيل المثال، قضية السيد (ريمون باكي) من بلجيكا الذي تقدم بشكوى إلى اللجنة الأوربية عام ١٩٥٦م، مدعيـاً أن النص الجزائي الذي يمنعه من مزاولة الصحافة يخالف الاتفاقية التي تنص على حرية التعبير والعمل، وبعد أن انتهت اللجنة من نظر الشكوى قامت بإحالتها عام ١٩٦٠م إلى المحكمة الأوربية، وبعد أن باشرت المحكمة النظر فيها، أدى ذلك إلى أن تقوم الحكومة البلجيكية بإصدار تشريع يعدل المادة التي ادعي أنها تخالف الاتفاقية، لتصبح أحكامها منسجمة مع الاتفاقية، وفي عام ١٩٦١م قامت الحكومة البلجيكية بإلغاء التشريع المشكو منه مما دفع ذلك إلى رجوع المدعي عن دعواه لزوال المصلحة في الاستمرار فيها[2].

إلا أن مهمة المحكمة في نظر الدعاوى والالتماسات والشكاوى، حصل عليها تغيير بعد التعديل الذي أجرته الدول الأطراف في الاتفاقية عام ١٩٩٤م والنافذ عام ١٩٩٩م، حيث بات الحق في رفع الشكاوى والالتماسات ممنوحا إلى الدول الأطراف في الاتفاقية وإلى الأفراد الذين أصبح بإمكانهم بعد هذا التعديل تقديم الشكاوى والبلاغات ضد انتهاكات الدول لحقوقهم مباشرة، دون تدخل اللجنة التي أُلغي تشكيلها وإلى المنظمات غير الحكومية وإلى مجموعات الأفراد، فيمكن لهؤلاء جميعهم أن يقدموا عرائض أو التماسات يدعون بمقتضاها أن دولةً طرفـاً تنتهك أحكام الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان وبروتوكولاتها الإضافية الملحقة بها.

ثالثـًا: حسم الخلافات من جانب المحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان

أنشئت هذه المحكمة تنفيذا لأحكام الرقابة المنصوص عليها في الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان لعام ١٩٦٩م، وتتمتع المحكمة وفقا لأحكام الاتفاقية باختصاصين: اختصاص

(١) محمد خليل الموسى، الوظيفة القضائية للمنظمات الدولية، المرجع السابق، ص١٥٥.

(٢) خليل جريج، النظرية العامة للموجبات، المنشورات الحقوقية صادر، ٢٠٠٤، ص٣١ وص٣٢.

قضائي وآخر إفتائي، وتتولى المحكمة استنادا إلى اختصاصها القضائي، مهمة النظر في كل القضايا التي ترفعها الدول الأطراف التي أقرت بهذا الاختصاص، وكذلك كل القضايا المقدمة من اللجنة الأمريكية لحقوق الإنسان، والمتعلقة بتفسير وتطبيق الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان وبروتوكولاتها وعدد من الاتفاقيات الأمريكية المتعلقة بحقوق الإنسان، وهي الاتفاقية الأمريكية لمناهضة التعذيب والمعاقبة عليه، والاتفاقية الأمريكية الخاصة بالاختفاء العسكري للأشخاص، فإذن هناك جهتان لا ثالث لهما يمكن أن تتقدم الدول بشكوى إليهما، وهما: المحكمة الأمريكية واللجنة الأمريكية فقط، دون أن يكون للأفراد حق مباشر في رفع دعوى أمام هذه المحكمة، كما تتميز الدعوى التي ترفع أمام هذه المحكمة، بأنها قد تكون دعوى ضد دولة طرف في هذه الاتفاقيات والبروتوكولات أو قد لا تكون كذلك، وإنما تكون فقط طرفا عضوا في منظمة الدول الأمريكية[1].

وبذلك يكون اختصاص المحكمة الأمريكية في نظر القضايا المتعلقة بحقوق الإنسان أوسع، ويشمل حتى الدول غير الأطراف في الاتفاقيات المنظمة لحقوق الإنسان، مقارنة مع الاختصاص القضائي للمحكمة الأوربية.

رابعًا: حسم الخلافات من جانب المحكمة الأفريقية لحقوق الإنسان والشعوب

تختلف هذه المحكمة عن مثيلاتها الأوربية والأمريكية في أن النص عليها لم يرد في صلب الاتفاقية التي نظمت حقوق الإنسان ونقصد بها الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب.

بل جاء النص على تشكيلها في بروتوكول ملحق بهذا الشأن، أقره مؤتمر رؤساء الدول والحكومات لمنظمة الوحدة الأفريقية في دورته المنعقدة في أوغندا عام ١٩٩٨م، الذي لم يدخل حيز النفاذ إلى الآن.

جاء فيه توضيح لاختصاصات المحكمة، حيث تتمتع باختصاص قضائي إفتائي،

(١) محمد خليل الموسى، الوظيفة القضائية للمنظمات الدولية، المرجع السابق، ص١٨٩–١٩٠.

ويمتد اختصاصها القضائي ليشمل جميع القضايا المتعلقة بتفسير وتطبيق الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب والبروتوكول الملحق به الخاص بإنشاء المحكمة (أي هتك دولي يتعلق بحقوق الإنسان مصادق عليه من الدولة المعنية).

وتنظر في جميع القضايا التي يتم رفعها من اللجنة الأفريقية لحقوق الإنسان والشعوب، بأمر من الدولة الطرف في الميثاق التي قدمت بلاغـًا أمام اللجنة، ومن اللجنة ومن الطرف في الميثاق التي قُدم البلاغ ضده،ا ومن الدولة الطرف التي يكون مواطنها ضحية انتهاك لحقوق الإنسان، ومن المنظمات الحكومية الأفريقية، كما تتلقى بلاغات من الأفراد ومن المنظمات غير الحكومية المتمتعة بصفة مراقب أمام اللجنة الأفريقية لحقوق الإنسان، شريطة أن تكون الدولة المشتكى عليها قد أقرت باختصاص المحكمة باستقبال هذه الطائفة من البلاغات، وفي حال صدور قرار من المحكمة فيكون على الدول الأطراف في البروتوكول النزول على مقتضى الحكم الصادر عنها، ويخضع تنفيذ الدول لأحكامها لرقابة مجلس وزراء منظمة الوحدة الأفريقية[1]، وقد حل محلها الآن الإتحاد الأفريقي بأجهزته.

الفرع الخامس: تسجيل الوقائع من جانب المنظمات غير الحكومية ونشرها

تؤدي هذه المنظمات غير الحكومية دوراً مهمـًا في حماية حقوق الإنسان ودعمهما؛ من خلال ما تقوم به من نشاطات تستهدف كشف الانتهاكات التي تقع على هذه الحقوق، ومدى تطبيق الحكومات للمعايير العالمية أو الإقليمية لحقوق الإنسان.

وتستخدم هذه المنظمات عدة وسائل للوصول إلى غايتها، من بينها التحقيقات المحلية، وإيفاد المراقبين، وحضور المحاكمات، ويمكنها بعد أن تتثبت من وقوع الانتهاكات أن ترفع أمر هذه الانتهاكات إلى هيئات الرقابة الدولية التي سبق أن أشرنا إلى بعض منها، وذلك وفقا للشروط

(١) محمد خليل الموسى، الوظيفة القضائية للمنظمات الدولية، المرجع السابق، ص٢٠٢، هيلين تورار، تدويل الدساتير الوطنية، المرجع السابق، ص٥٩٩.

التي بينتها كل اتفاقية من هذه الاتفاقيات[1]، ويأتي في مقدمة المنظمات غير الحكومية التي تعنى بحقوق الإنسان وبخاصة في فترة النزاعات المسلحة، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، وقد سبق أن أشرنا إلى دورها في الرقابة على تطبيق أحكام القانون الدولي الإنساني.

ومن المنظمات غير الحكومية أيضاً منظمة العفو الدولية وقد أنشئت عام ١٩٦١م، وتعمل هذه المنظمة على الاهتمام بسجناء الرأي والضمير، وتدعو بشكل مستمر إلى الإفراج عن سجناء الرأي أو الذين يوضعون قيد الاعتقال، سواء بسبب معتقداتهم السياسية أو الدينية أو لانتماءاتهم العرقية أو لغير ذلك من الأسباب.

ومن المنظمات غير الحكومية التي تسهم بنشاطها في مجال الرقابة على سلوك وتصرفات حكومات الدول اللجنة الدولية للحقوقيين، والاتحاد الدولي للحقوقيين الديموقراطيين، وبخاصة الاتحاد الدولي لحقوق الإنسان، والمنظمة العربية لحقوق الإنسان[2].

***

الخاتمة

يضطلع القانون الدولي الإنساني بدور حيوي في حماية هذا الحق؛ من خلال مجموعة من الأحكام التي تهدف إلى ضمان وصول الأفراد المدنيين إلى الغذاء خلال النزاعات المسلحة، ويمنع هذا القانون الأطراف في النزاع من حرمان المدنيين من الغذاء أو عرقلة وصولهم إليه، ويفرض عليهم واجب اتخاذ التدابير اللازمة لمنع حدوث أزمات غذائية وتوفير الغذاء للأشخاص المحتاجين، وخلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج والتوصيات الآتية:

(١) محمد يوسف علوان، القانون الدولي العام، المقدمة والمصادر، المرجع السابق، ص٢١٢
وراشيل بريت، المنظمات الغير الحكومية المعنية بالدفاع عن حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، بحث منشور في المجلة الدولية للصليب الأحمر، العدد ٦١، بدون ذكر سنة نشر، ص٥١٣.

(٢) محمد يوسف علوان، القانون الدولي العام، المقدمة والمصادر، المرجع السابق، ص٢١٤، سعاد محمد الصباح، حقوق الإنسان في العالم المعاصر، المرجع السابق، ص١٨٠.

النتائج:

١- الشريعة الإسلامية خطت خطوات كبيرة في تعزيز الحق بالأمن الغذائي في السلم والحرب، وأصلت هذا الحق من خلال ربطه بأمن واستقرار المجتمعات الإسلامية، وفرضت قواعد الفقه الإسلامي سياسات وأحكام شرعية ملزمة وغير ملزمة لتحقيق الأمن الغذائي.

٢- اهتمت الدول الإسلامية بتعزيز الأمن الغذائي في المجتمعات الإسلامية من خلال إنشاء المنظمة الإسلامية للأمن الغذائي.

٣- الحق بالأمن الغذائي جزء لا يتجزأ من القانون الدولي الإنساني، إلا أنه لم ينص عليه صراحة، بل نظمه من خلال منع التجويع وتقديم المساعدات الغذائية عبر الاتفاقيات والبروتوكولات وقت النزاعات المسلحة، مما يتوجب التركيز على هذا الحق من خلال تنظيمه بنصوص صريحة.

٤- إن الأمن الغذائي يُعتبر أمرًا حيويًا في النزاعات المسلحة، وأن تعزيز الرقابة الدولية عليه يعد أمرًا ضروريًا للحد من النقص الغذائي والجوع.

٥- تلعب المؤسسات الدولية دورًا حاسمًا في دعم ومساعدة الدول المتضررة من تداعيات النزاعات المسلحة.

التوصيات:

١- العمل على تعزيز وتفعيل أحكام القانون الدولي الإنساني التي تتعلق بحماية المدنيين، وخاصة حقهم في الغذاء.

٢- التركيز على مسؤولية الأطراف في النزاع عن ضمان وصول المساعدات الإنسانية، بما في ذلك الغذاء والدواء، إلى المدنيين المتضررين.

٣- تعزيز آليات الرصد والتحقيق في الانتهاكات المرتكبة ضد حق المدنيين في الغذاء،

وتقديم مرتكبي هذه الانتهاكات إلى العدالة لتحقيق الرقابة الدولية على الأمن الغذائي في النزعات المسلحة.

٤- زيادة الدعم المالي واللوجستي للمنظمات الإنسانية العاملة في مناطق النزاع، لتمكينها من تقديم المساعدات الغذائية للمحتاجين، مع دعم بناء القدرات الوطنية في الدول المتضررة من النزاعات، لتمكينها من الاستجابة للاحتياجات الغذائية للسكان في حالات الطوارئ.

٥- تطوير الأدوات القانونية لضمان توافر الغذاء وسلامته في المناطق المتأثرة بالنزاعات المسلحة، وإنشاء نظم قانونية قوية وجديرة بالثقة لمعالجة مشاكل نقص الغذاء والجوع في هذه الظروف الصعبة والمعقدة.

قائمة المراجع

أولا: المراجع القانونية

١. أحمد صبحي العيادي: الأمن الغذائي في الإسلام، عمان، الأردن، دار النفائس، الطبعة ١، السنة ١٩٩٩م.

٢. باسيل يوسف: دبلوماسية حقوق الإنسان، دار بيت الحكمة، ٢٠٠٠م.

٣. جعفر عبد السلام: القانون الدولي لحقوق الإنسان والشريعة الإسلامية، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٩م.

٤. خالد مصطفى فهمي: القانون الدولي الإنساني الأسس والمفاهيم لحماية الضحايا، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، الطبعة ١، ٢٠٠٣م.

٥. خليل جريج: النظرية العامة للموجبات، المنشورات الحقوقية صادر، ٢٠٠٤م.

٦. خيري احمد الكباش: دراسة في أصول الحماية القانونية لحقوق الإنسان، الفتح للطباعة والنشر، ٢٠٠٦م.

٧. سعاد محمد الصباح: حقوق الإنسان في العالم المعاصر، دار سعاد للنشر والتوزيع، الكويت، ط١، ١٩٩٦م.

٨. شارلوت ليندسي: نساء يواجهن الحرب، بدون ذكر دار نشر، ٢٠٠٢م.

٩. عبد الواحد محمد يوسف الفار: القانون الدولي العام، دار النهضة العربية، ٢٠٠٩م.

١٠. عبد علي محمد سوادي: حماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة دراسة مقارنة بين القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، المركز العربي للدراسات والبحوث العلمية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.

١١. علاء فتحي الجنايني: المساعدات الإنسانية في ضوء قواعد القانون الدولي والشريعة الإسلامية، دار الفكر الجامعي، كلية الحقوق، الإسكندرية، ٢٠١٨م.

١٢. عمر فايز البزور: قواعد القانون الدولي الإنساني ودور مجلس الأمن في تنفيذها، مطبعة الراية الأردن، الطبعة ١، السنة ٢٠١٩م.

١٣. عمر مكي: القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة المعاصرة، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ٢٠٢٠م.

١٤. محمد خليل الموسى: الوظيفة القضائية للمنظمات الدولية، الهيئات المعنية بتسوية نزاعات حقوق الإنسان والبيئة والتجارة، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠٠٣م.

١٥. محمد سامي عبد الحميد ومصطفى سلامة حسين: القانون الدولي العام، الدار الجامعية، بيروت، ١٩٨٨م.

١٦. محمد يوسف علوان: القانون الدولي العام، المقدمة والمصادر، دار وائل للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٧م.

١٧. محمود شريف بسيوني: مدخل في القانون الإنساني الدولي، الوكالة العربية للصحافة والنشر والإعلان، ٢٠٠٠م.

١٨. منتصر سعيد حمودة: القانون الدولي الإنساني، دار الفكر الجامعي، كلية الحقوق، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م.

١٩. نظام عساف: مدخل إلى حقوق الإنسان في الوثائق الدولية والإقليمية والأردنية، طبع بدعم أمانة عمان الكبرى، عمان، ط١، ١٩٩٩م.

٢٠. هيلين تورار: تدويل الدساتير الوطنية، تعريب المحامي باسيل يوسف، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٤م.

ثانيا: الرسائل العلمية (رسائل الماجستير)

١. رائد محمد الخزاعلة: الأمن الغذائي من منظور الاقتصاد الإسلامي، الأردن، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، إربد، ٢٠٠١م.

٢. نجاح ميداني: آليات حماية المستهلك في الاقتصاد الإسلامي، دولة الكويت، رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية، قسم الشريعة، ٢٠٠٩م.

ثالثا: المجلات والمنشورات والمقالات

١. إبراهيم محمد فقير: الأصول الإسلامية للقانون الدولي الإنساني، مجلة القلزم للدراسات السياسية والقانونية، العدد٤، مارس٢٠٢١م.

٢. أسامة غربي: أنظمة القانون الدولي الإنساني، مجلة الدراسات والأبحاث، العدد١٣، السنة ٢٠١٣م.

٣. باسيل يوسف: سيادة الدول في ضوء الحماية الدولية لحقوق الإنسان، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ٢٠٠١م.

٤. راشيل بريت: المنظمات الغير الحكومية المعنية بالدفاع عن حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، بحث منشور في المجلة الدولية للصليب الأحمر، العدد ٦١، د.ت.

٥. شريف عتلم، محمد ماهر عبد الواحد: اتفاقيات القانون الدولي الإنساني، النصوص الرسمية الاتفاقيات الدول المصدقة، بعثة اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ٢٠٠٤م.

٦. شويش المحاميد: الحق بالغذاء في الإسلام، مجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد١٠، العدد١١، ٢٠١٤م.

٧. عابد أحمد السناري: القانون الدولي الإنساني، مجلة العدل، المجلد٥، العدد٨، سنة ٢٠٠٣م.

٨. عبد الغني عبد الحميد محمود: حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

٩. ماريون هاروف: تافل «الحياد وعدم التحيز وصعوبة استرشاد الحركة الدولية للصليب الأحمر والهلال الأحمر بهذين المبدأين، بحث منشور في المجلة الدولية للصليب الأحمر، الناشر اللجنة الدولية للصليب الأحمر، السنة ٢، العدد ١٠، ١٩٨٩م.

١٠. محمد أديب الطماس: الحماية القانونية للمدنيين من التجويع في حالة النزاع المسلح، مجلة العدل، المجلد ٢٠، العدد٥١، ٢٠١٨م.

١١. محمد سليمان البلوشي: مسؤولية الدولة في تحقيق الأمن الغذائي، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، مجلد١٥، العدد ١، يونيو ٢٠١٨م.

١٢. محمد نايف العتيبي: مواجهة أزمة الغذاء العالمية من منظور إسلامي، المجلة العلمية لقطاع كليات التجارة، جامعة الأزهر، العدد١١، يناير ٢٠١٤م.

١٣. مريم العايدي: القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان، مجلة الدراسات القانونية، العدد٢٤، سنة ٢٠١٨م.

١٤. مسفر بن حسن القحطاني: السياسة القانونية لحماية سلامة الغذاء، المملكة العربية السعودية، مجلة السياسة القانونية لحماية سلامة الغذاء، العدد١، الجزء الثاني، يناير ٢٠١٧م.

١٥. يوسف إبراهيم: القيم الإسلامية ودورها في ترشيد السلوك الاستهلاكي، سلسة الدراسات والبحوث الاقتصادية، العدد١٣، مجلد١١، ١٩٩٩م.

رابعا: المواقع الإلكترونية

١. https//www.iofs.org.kz.com الموقع الرسمي للمنظمة الإسلامية الأمن

الغذائي.

٢. https: //www.fao.org.com- الموقع الرسمي لمنظمة الأغذية والزراعة الأمم المتحدة (الفاو).

خامسا: المراجع الأجنبية

1. Asbiron Eide, The law of war and human rights, P. 675.
2. Daniel O' Donnell, "Trends in the application of int. humaneteian law by U. N. human right mechanisms", int. review of red cross, No. 324, 1998
3. Jelena Pejic, The right to food in situation of armed conflict int. review of red cross, icrc, Geneva, Vol. 83, No. 844, 2001,

❋❋❋

الحق في الإنترنت خلال النزاعات المسلحة

«دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني»

د. هناء حسن شمة

دكتوراة في القانون الدولي - كلية الحقوق - جامعة أسيوط - مصر

ملخص البحث

يلعب الإنترنت دورًا حاسمًا خلال النزاعات المسلحة أو ما يطلق عليه (الحرب الإلكترونية) التي تهدف إلى تدمير البنية التحتية للإنترنت. فالإنترنت أصبح شريان الحياة في العصر الحديث، فهو مصدر رئيسي للمعلومات أثناء النزاعات المسلحة. ولدوره الفعال في توثيق كافة الانتهاكات وتسهيله لعمليات الإغاثة ووصولها للمضرورين بشكل أكثر فاعلية؛ أصبح تدميره هدفًا عسكريًا. فيجب تعزير الحماية الخاصة والقانونية للإنترنت وبنيته التحتية المرتبطة به؛ لتقليل الأضرار الإنسانية والاقتصادية، والحفاظ على استقرار المجتمعات المتضررة من النزاعات، وضرورة أن تتمتع البنية التحتية للإنترنت بالحماية المقررة للأعيان العامة المدنية في أوقات النزاعات المسلحة بموجب قواعد وأحكام القانون الدولي الإنساني والقوانين الوطنية، وأن يتم ذلك بتعاون دولي لضمان الامتثال وتقديم مرتكبي الانتهاكات للعدالة.

الكلمات المفتاحية: الإنترنت – الأعيان المدنية – مبدأ التناسب – مبدأ الاحتياط – النزاعات المسلحة.

المُقدمة

شهد العالم تطورًا تقنيًا هائلًا في استخدام الإنترنت، فهو ليس مجرد وسيلة اتصال، بل أصبح جسرًا للوصول إلى المعلومات والمعرفة والمشاركة في الحياة العامة. هذا التطور طرح تساؤلات حول اعتبار الإنترنت حقًّا من حقوق الإنسان الأساسية، وكيف يمكن تنظيم هذا الحق وضمانه في إطار القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي لكي نصل إلى نتيجة مهمة،

وهي اعتبار البنية التحتية للإنترنت من قبيل الأعيان العامة المدينة، وما يترتب على ذلك من آثار لعل من أهمها التمتع بالحماية المقررة للأعيان المدنية وقتَ النزاعات المسلحة.

وتشير الإحصائيات إلى أنّ العالم يخسر قرابة (٢,٢) مليار دولار كل ساعة ينقطع فيها الإنترنت، تلك الشبكة العنكبوتية التي أصبحت شريان الحياة في العصر الرقمي، أي ما يجاوز (٥١) مليار دولار كل ٢٤ ساعة. وتبدو هذه الأرقام مثيرة للقلق إذا تصورنا انقطاع الإنترنت عن العالم لمدة أكثر من ذلك، فإذا انقطع عن العالم كله فستكون مقدار الخسارة أكثر من (١٨) تريليون دولار، وهو ما يمثل حوالي ١٧٪ من الناتج المحلي الإجمالي العالمي في عام ٢٠٢٣ والمقدر بـ(١٠٥) تريليونات دولار بحسب بيانات البنك الدولي. وهي نسبة ليست ضئيلة وتعكس مدى أهمية وجود واستمرار الإنترنت في حياتنا اليومية[١]؛ الأمر الذي أضحى معه الاعترافُ بحق الوصول إلى الإنترنت حقًّا من حقوق الإنسان، واعتبارُ البنية التحتية له من قبيل الأعيان العامة المدنية.

ولعل أصرخ مثال معاصر هو ما حدث في الغزو الروسي لأوكرانيا، والذي أدى فيه قصف البنية التحتية للإنترنت إلى عزل المدنيين عن العالم الخارجي، ومنعهم من الحصول على المعلومات والمساعدة، وعرقلة عملية إيصال المساعدات الإنسانية إلى المناطق المتضررة، فضلا عن منع المدنيين من التعبير عن آرائهم والتواصل مع العالم الخارجي. ومن الناحية الاقتصادية أثّر قطع الإنترنت سلبًا على الاقتصاد الأوكراني، حيث إنّ الكثير من الأنشطة الاقتصادية تعتمد على الاتصال بالإنترنت[٢].

أهمية البحث:

يسعى هذا البحث إلى استكشاف ضرورة حماية البنية التحتية للإنترنت أثناء النزاعات المسلحة الحديثة، فلقد أظهرت حرب روسيا على أوكرانيا وحرب إسرائيل على قطاع غزة

(١) بحسب أحدث بيانات لمنصة (netblocks) في عام ٢٠٢٣ والتي ترصد معدلات وتداعيات انقطاعات الإنترنت في العالم د. محمود سلامة الشريف: ماذا لو انقطع الإنترنت عن العالم، خسارة ٥١ مليار دولار كل ٢٤ ساعة، على الرابط التالي: https://2u.pw/hXCpMMmY

(٢) عبد المنعم علي: حدود تأثير العمليات السيبرانية في الحرب الروسية الأوكرانية، مركز المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة، على الرابط التالي: https://2u.pw/X6magkPO

مدى تأثير انقطاع الإنترنت أثناء النزاع المسلح في عزل السكان عن العالم بأكمله، وهو ما يطلق عليه (التعتيم الإعلامي)؛ مما يضعف التنسيق بين القوات المسلحة والسلطات المدنية، ويعرقل توصيل الإغاثات الإنسانية للمنكوبين. فانقطاع الإنترنت في النزاعات المسلحة ليس مجرد تعطيل في خدمة معينة، بل هو تعطيل شامل للبنية التحتية للدولة ولقدراتها الإستراتيجية والاقتصادية والاجتماعية ويقيّد قدرتها على التأثير في الرأي العام الدولي باعتباره وسيلةً فعالة للضغط على الرأي العام.

إشكالية البحث وتساؤلاته:

تتمثل إشكالية البحث في كيفية تحقيق الحماية للبنية التحتية للإنترنت في وقت النزاعات المسلحة، وما هو الأساس القانوني لذلك؟ وتثور حوله تساؤلات عديدة منها: هل يمكننا اعتبار البنية التحتية للإنترنت من قبيل الأعيان العامة المدنية؟ وما الذي يترتب على ذلك من آثار تتمثل في تقرير حماية خاصة للبنية التحتية للإنترنت بموجب القانون الدولي الإنساني وهي الحماية المقررة للأعيان العامة المدنية بصفة عامة؟ هل تناوَلَ الفقه الإسلامي الإنترنت بالبحث والدراسة؟ هل تناول القانون الدولي الإنساني فكرة اعتبار البنية التحتية للإنترنت من قبيل الأعيان العامة المدنية؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى تحليل واستعراض موقف القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي في معالجة قضية الحق في الحصول على الإنترنت، وتقييم كيفية تعامل القانون الدولي الإنساني لهذه المسألة، وكذلك بيان تأصيل الفقه الإسلامي لمسألة الحق في الوصول إلى الإنترنت، وتحديد الأسس والمبادئ الشرعية التي تدعم هذا الحق أو تحدّ منه.

منهجية البحث:

يعتمد هذا البحث على المنهج التحليلي من خلال تحليل نصوص القانون الدولي الإنساني وبخاصة تلك التي تتناول الحق في الوصول إلى الإنترنت، وكذلك استعراض آراء الفقه الإسلامي التي تعالج قضايا تتعلق بالإنترنت، ليكون منهج البحث تحليليا مقارنا.

الدراسات السابقة:

١- (الإنترنت حق من حقوق الإنسان. رؤية قانونية) بحث للدكتور عمر سالم الكبيسي، سنة النشر ٢٠١٨.

الموضوع: يناقش هذا البحث الاعتراف بالإنترنت بوصفه حقا أساسيا من حقوق الإنسان خاصة في أوقات الأزمات والنزاعات؛ في حين يهدف بحثنا إلى استكشاف ضرورة حماية البنية التحتية للإنترنت أثناء النزاعات المسلحة الحديثة.

٢- حقوق الإنسان في عصر المعلوماتية للدكتور/ أحمد فتحي سرور، سنة النشر ٢٠٠٧.

الموضوع: يركز الكتاب على حماية حقوق الإنسان في ظل التطورات التكنولوجية بما في ذلك الحق في الاتصال أثناء الأزمات؛ ولكن بحثنا يتناول تحليل واستعراض موقف القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي من معالجة قضية الحق في الحصول على الإنترنت، وكيفية تعامل القانون الدولي الإنساني مع هذه المسألة.

٣- بحث بعنوان (قطع خدمات الإنترنت خلال النزاعات: انتهاك لحقوق الإنسان) للدكتور/ خالد وليد محمود، سنة النشر ٢٠٢٠.

الموضوع: يناقش الأبعاد القانونية والإنسانية لقطع الإنترنت في مناطق النزاعات وتأثير ذلك على المدنيين؛ في حين يسعى بحثنا إلى تأصيل حماية الحق في الإنترنت من منظور الفقه الإسلامي.

٤- بحث بعنوان (التنظيم القانوني للحق في الإنترنت أثناء النزاعات المسلحة) للدكتور أحمد خالد الخالدي، سنة النشر ٢٠٢١.

الموضوع: يتناول البحث الإطار القانوني الدولي والإقليمي لضمان حق الوصول إلى الإنترنت في ظروف النزاعات المسلحة؛ في حين يتناول بحثنا تحليل واستعراض موقف القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي لقضية الحق في الحصول على الإنترنت، وتقييم كيفية تعامل القانون الدولي الإنساني مع هذه المسألة، وتحديد الأسس والمبادئ الشرعية التي تدعم هذا الحق أو تحد منه.

خطة البحث:

سوف يتم تقسيم البحث إلى مبحثين على النحو التالي:

- **المبحث الأول: الأساس القانوني لحماية الحق في الإنترنت من منظور القانون الدولي الإنساني.**
  - المطلب الأول: مبادئ القانون الدولي الإنساني كأساس للحماية.
  - المطلب الثاني: العرف الدولي كأساس للحماية.
- **المبحث الثاني: تأصيل حماية الحق في الإنترنت من منظور الفقه الإسلامي.**
  - المطلب الأول: حماية الإنترنت باعتباره أحد الأعيان العامة المدنية من القرآن الكريم والسنة النبوية.
  - المطلب الثاني: صور انتهاكات الدول لحماية الحق في الوصول إلى الإنترنت في القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي.

المبحث الأول:
الأساس القانوني لحماية الحق في الإنترنت
من منظور القانون الدولي الإنساني

تمهيد:

تعدّ الاتفاقيات الدولية لجنيف ١٩٤٩ والبروتوكولات الإضافية الأول والثاني عام ١٩٧٧ من الأعمدة الأساسية للقانون الدولي الإنساني، التي ركّزت على حماية الأعيان المدنية العامة وقت النزاع المسلح لتحقيق المنفعة العامة وتلبية الاحتياجات الأساسية للمجتمع كالمستشفيات والمدارس وكافة المرافق العامة الأخرى التي يجب أن يستفيد جميع الأفراد منها -بغض النظر عن وضعهم الاجتماعي أو الاقتصادي- لكي تسهم في التنمية المستدامة للمجتمع. ولتحقيق ذلك؛ فُرضت الكثير من الإجراءات لضمان استدامة الأعيان العامة المدنية والحفاظ عليها. وتنوعت صور الحماية ما بين تشريعات وطنية، وقوانين داخلية، وإجراءات أمنية، ومعاهدات دولية[١].

(١) د. محمود شريف بسيوني: القانون الدولي الإنساني (دراسة مقارنة)، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، ٢٠١١، ص١٨٧.

وكانت اتفاقية جنيف الرابعة ١٩٤٩ من أبرز هذه الاتفاقيات، والتي تضع قواعد واضحة لحماية المدنيين والأعيان المدنية وقت الحرب واتخاذ كافة الاحتياطات اللازمة لتجنب الضرر بالممتلكات المدينة[١]. ويأتي بعدها البروتوكول الإضافي الأول ١٩٧٧ ليؤكد على منع أي هجمات تستهدف المدنيين وضرورة حماية المباني المستخدمة لأغراض مدنية، وكذلك عقدت اتفاقية اليونسكوم ١٩٧٢ التي منحت حماية خاصة للمواقع ذات القيمة الطبيعية والثقافية[٢]. ليأتي بعد ذلك مجلس الأمن[٣] التابع للأمم المتحدة ويفرض الكثير من العقوبات السياسية والاقتصادية والعسكرية والقانونية بهدف حماية الأعيان العامة المدنية[٤] وقت النزاعات المسلحة.

وهنا يثور تساؤل، هل يمكنُ اعتبار الإنترنت من قبيل الأعيان العامة المدنية؟ وما يترتب على ذلك من آثار لعل من أهمها تمتع البنية التحتية للإنترنت بالحماية المقررة للأعيان العامة المدنية في أوقات النزاعات المسلحة بموجب قواعد وأحكام القانون الدولي الإنساني وأن يتم ذلك بتعاون دولي لضمان الامتثال؛ وتقديم مرتكبي الانتهاكات للعدالة لأنّ الحصول على الإنترنت أصبح من الحقوق الأساسية للأفراد، حيث يُمكّنهم من ممارسة حقوقهم الأساسية.

وفي سياق النزاع المسلح وجدنا أنّ انقطاع الإنترنت ليس مجرد تعطيل في خدمة معينة، بل هو تعطيل شامل للبنية التحتية للدولة والقدرات الإستراتيجية والاقتصادية والاجتماعية ويفقدها التأثير على الرأي العام الدولي باعتباره وسيلة فعالة للضغط. وهنا يثور تساؤل، هل مبادئ

(١) د. محمد المجذوب: القانون الدولي الإنساني في ضوء أحكام القضاء الدولي، دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة، ٢٠١٥، ص٩٨.

(٢) اتفاقية (اليونسكوم) ليست اتفاقية بالمعنى التقليدي، بل هي اختصار لبعثة الأمم المتحدة الخاص un special commission (un Scum). وقد أنشئت بموجب قرار مجلس الأمن رقم ٦٨٧ سنة ١٩٩١، وكانت مسؤولة عن التحقق من تدمير أسلحة الدمار الشامل في العراق.

(٣) اتفاقية أوتاوا معروفة أيضًا باسم (اتفاقية حظر الألغام المضادة للأفراد) سنة ١٩٩٧.

(٤) مثال ذلك العقوبات الاقتصادية الشاملة على العراق بعد غزو الكويت ١٩٩٠.

- مثال للعقوبات العسكرية حظر توريد الأسلحة الذي تم فرضه على عدة دول مثل الصومال والسودان لمنع توريد الأسلحة للأطراف التي ترتكب جرائم ضد المدنيين وتدمير الأعيان المدنية.
- مثال للعقوبات السياسية فرض عزلة دبلوماسية على النظام في جنوب إفريقيا لمنعه من ممارسة التمييز العنصري.

القانون الدولي الإنساني تعد الأساس القانوني لحماية الحق في الإنترنت أم العرف الدولي؟ وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول: مبادئ القانون الدولي الإنساني كأساس للحماية

لم تتناول معاهدات القانون الدولي الإنساني مسألة الحق في الوصول إلى الإنترنت بشكل مباشر، ولكنه أصبح مسألة محورية على مستوى القانون الدولي خاصة مع الاعتراف المتزايد بأهمية الإنترنت كأداة للوصول إلى المعلومات وحرية التعبير والتنمية الاقتصادية والاجتماعية؛ وهو ما دفع بعض الدول إلى إدراج حق الوصول إلى الإنترنت في التشريعات الوطنية كحق أساسي، فنجد فنلندا عام ٢٠١٠[(١)] أعلنت أنّ الوصول إلى الإنترنت بسرعة لا تقل عن ١ ميجا بيت في الثانية حق قانوني لكل مواطن.

وفي يونيو ٢٠١١ أصدر مقرر الأمم المتحدة الخاص المعني بتعزيز وحماية الحق في حرية الرأي والتعبير تقريرًا يتناول أهمية الإنترنت كحق من حقوق الإنسان الأساسية، وأنّ الوصول للإنترنت هو جزء لا يتجزأ من الحق في حرية التعبير، وهو حق منصوص عليه في المادة ١٩ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ذلك القرار الذي أكد أنّ الحقوق التي يتمتع بها الأفراد في الحياة الواقعية يجب أن تحترم أيضًا عبر الإنترنت[(٢)]؛ لأن الوصول إلى الإنترنت يلعب دورًا حيويًّا في تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية وغيرها من مجالات الحياة.

وأكّد التقرير أنّ القيود التي تفرضها بعض الحكومات على الوصول إلى الإنترنت تنتهك حقوق الإنسان الأساسية، ودعا التقرير الحكومات إلى ضمان الوصول الشامل غير المقيد؛ لأنه أصبح وسيلة لا غنى عنها في ممارسة العديد من الحقوق مثل الحق في التعليم والتنمية الاقتصادية[(٣)].

لمّا كان ذلك، فإنّ مصادر القانون الدولي العام لا تُستقى فقط من المعاهدات الدولية، ومن ثم تعد المبادئ أحد أهم مصادره غير المكتوبة جنبا إلى جنب مع العرف وبخاصة في القانون

(١) القانون الفنلندي يعتبر الحصول على الإنترنت واجبا، على الرابط التالي: linksshortcut.com/snbye

(٢) قرار (NHR.2 /32 /L.20)

(٣) رقم الوثيقة: A /HBC /17 /27

الدولي الإنساني[١]، كما تُعد المبادئ العامة للقانون المصدر الثالث من ضمن ترتيب مصادر القانون الدولي العام[٢] بحسب المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية إذ تطبق المحكمة بحسب المادة ٣٨/ ١/ ج: «مبادئ القانون العامة التي أقرتها الأمم المتمدينة». ونتناول تلك المبادئ في الآتي:

أولا: مبدأ التمييز بين الأعيان[٣]:

يعد من المبادئ الأساسية في القانون الدولي الإنساني، وهو الضمانة الحقيقية لحماية المدنيين والأعيان العامة المدنية، ويُعنى بضرورة التمييز بين الأعيان العامة المدنية والأعيان العامة العسكرية التي تُسهم في العمل العسكري مثل القواعد العسكرية، وضرورة أن تكون الهجمات العسكرية موجهة للأعيان العسكرية فقط.

واحترام هذا المبدأ وتطبيقه يسهم في تقليل المعاناة الإنسانية أثناء النزاعات المسلحة، وما يترتب على ذلك من تحقيق العدالة الإنسانية. ويعد الحق في الحصول على الإنترنت من التحديات الحديثة في القانون الدولي الإنساني نظرًا لطبيعة الإنترنت المعقدة ودوره الحيوي في المجتمع المدني والعسكري.

فالبنية التحتية للإنترنت مثل الكابلات ومراكز البيانات وأبراج الاتصالات تستخدم بشكل متزايد لأغراض مدنية وعسكرية على حد سواء، فيجب أن تكون الهجمات موجهة فقط نحو الأهداف العسكرية التي تستخدم مباشرة لدعم العمليات العسكرية مثل الشبكات السيبرانية العسكرية التي تستخدم لنقل الأوامر العسكرية والبيانات الاستخبارية ومراكز البيانات التي تتناول معلومات أو عمليات ذات طبيعة عسكرية بحتة، وكذلك أنظمة الاتصالات المشفرة

(١) بيار ماري دوبوي: القانون الدولي العام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٨، ص ٣٧١-٣٧٤.

(٢) كورفين، القانون الدولي العام، موسكو، بدون دار نشر، ١٩٥٧، ص ٨، كوريتسكي، مبادئ القانون العامة في القانون الدولي، كييف، بدون دار نشر، ١٩٥٧، ص ٤٥، أشار إليهما: د. حكمت شبر، القانون الدولي العام، مطبعه دار السلام. سنة النشر ١٩٧٥، ص ٨٥. د. مفيد محمود شهاب: المبادئ العامة للقانون بوصفها مصدراً للقانون الدولي، المجلة المصرية للقانون الدولي، العدد ٢٣، ١٩٦٧، ص ٨.

(٣) د. عمر مكي: القانون الدولي الإنساني (دراسات معمقة)، دار الفكر العربي، ٢٠١٧، من ص ١٠٣ إلى ١١٠.

المخصصة للقوات المسلحة[١].

أمّا الأجزاء من البنية التحتية للإنترنت التي تخدم الأهداف المدنية بشكل أساسي فيجب حمايتها بموجب القانون الدولي الإنساني. وأمثلة عليها:

١- الشبكات العامة التي تستخدم للاتصالات المدنية والتعليم والصحة.
٢- مراكز البيانات التجارية والمتعلقة بالحياة اليومية للمدنيين.
٣- الخدمات الإلكترونية مثل البنوك.

فيجب تجنّب استهداف تلك المنشآت لأنّ تعطيلها يؤدي إلى تعطيل الخدمات المدينة الأساسية في الدولة ويجب على الدول المتحاربة التأكّد من أنّ أيّ هجوم سيبراني يستهدف البنية التحتية للإنترنت يلتزم بمبدأ التمييز، ويتطلب ذلك الأمر تقييمًا دقيقًا للأهداف واستخداماتها، وهذا المجال يتطلب المزيد من البحث والتطوير في القانون الدولي الإنساني لمواكبة التحديات الناشئة من الثورة الرقمية[٢]، واتخاذ كافة الاحتياطات الممكنة لتجنب أو تقليل الأضرار بالبنية التحتية للإنترنت[٣].

ثانيا: مبدأ التناسب:

هذا المبدأ يستوجب على الدول الأطراف أن توازن بين المكاسب العسكرية المحتملة والأضرار التي تلحق بالمدنيين والممتلكات المدينة. وانتهاك هذا المبدأ يعد جريمة حرب بموجب قواعد وأحكام القانون الدولي الإنساني لأنّ أيّ هجوم يتسبب في ضرر مفرط للممتلكات المدنية والمدنيين يعد غير قانوني، وخاصة الآن في العصر الرقمي الذي يعد فيه تعطيل أو انقطاع الإنترنت تعطيلا للحياة والخدمات الإنسانية بشكل عام[٤].

(١) د. محمد عبد الله: الأمن السيبراني في زمن الحرية، دون دار نشر، ٢٠٢١، ص٦٩.

(٢) د. على بن محمد الزهراني: القانون الدولي الإنساني وحماية البنية التحية السيبرانية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ٢٠٢٠، ص ٤٥.

(٣) د. علي عيد عبد القادر: القانون الدولي الإنساني (المبادئ والتطبيقات)، دار النهضة العربية، ٢٠١٥، ص ٧٥ إلى ٨٠.

(٤) د. عمر مكي: القانون الدولي الإنساني (دراسات معمقة)، المرجع السابق، من ص ١١٠ إلى ص ١١٥.
د. علي عيد عبد القادر: القانون الدولي الإنساني (المبادئ والتطبيقات)، المرجع السابق، ص ٨٠ إلى ص ٨٥.

وهناك أمثلة كثيرة على ذلك:

مثل الهجوم الذي حدث على شبكة الكهرباء الأوكرانية عام (٢٠١٥) وهو هجوم إلكتروني منسوب إلى مجموعة روسية، أدّى إلى انقطاع الكهرباء عن أكثر من ٢٣٠ ألف شخص، وتسبب في تعطيلٍ كبير للخدمات الأساسية. وكذلك الهجوم الإلكتروني على البنية التحتية الإيرانية عام (٢٠١٠ً) وكان عن طريق فيروس يعتقد أنّه تمّ تطويره من قبل الولايات المتحدة وإسرائيل وقد استهدف أجهزة الطرد المركزي في منشأة نطنز النووية الإيرانية. وكان هذا الهجوم موجها نحو برنامج إيران النووي وكان أثره واضحا على البنية التحتية الصناعية وتأثيراتها غير المباشرة على المدنيين[١].

ثالثا: مبدأ الاحتياط:

هذا المبدأ يُلزم الأطراف المتحاربة باتخاذ كافة الاحتياطات اللازمة لتقليل الخسائر التي تلحق بالأفراد وبالأعيان المدنية العامة، وذلك عن طريق التخطيط والاختيار المناسب للأهداف والتقييم المسبق للأضرار المحتملة. ويتضح من ذلك أنّ مبدأ الاحتياط يعد مكمّلا لمبدأ التمييز ومبدأ التناسب. ومما لا شك فيه أنّ تطبيق هذا المبدأ يساعد في تقليل المخاطر المحتملة، ويساعد في تعزيز الاستقرار في جميع المجالات الحيوية الدولية[٢]؛ فتطور التكنولوجيا وتزايد أهمية الإنترنت في العصر الرقمي الحالي والتأكد من أنّ انقطاع الإنترنت يؤدي لمعاناة إنسانية حقيقية يُظهر لنا أهمية تطبيق مبدأ الاحتياط لحماية البنية التحتية للإنترنت.

فوفقًا لمبدأ الاحتياط؛ يتحتم على الأطراف المشاركة في النزاع تجنب استهداف البنية التحتية المدنية قدر الإمكان، ويفرض على الأطراف المتنازعة وجوب تقدير الأضرار الجانبية عند الهجوم على البنية التحتية للإنترنت، فإذا كانت الأضرار المحتملة على المدنيين تفوق الفائدة العسكرية المتوقعة من الهجوم فيجب تجنب الهجوم أو تأجيله. وهنا يظهر لنا صعوبة التقييم إذا

(١) د. حسن سليمان: الأمر السيبراني والتحديات، دار الكتب القانونية، ٢٠١٩، ص١١٦.

(٢) د. أحمد العريان: سياسات الأمن السيبراني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠٢١، من ص ١٢٠ إلى ١٤٥.
د. محمد الشحات: الأمان السيبراني وحماية البنية التحتية، دار النشر العلمية، ٢٠١٩، من ص ٤٥ إلى ٧٠.
د. ليلى عبد الله: الأمن السيبراني في العصر الرقمي، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٢٠، من ص ٩٥ إلى ١٢٠.

كانت البنية التحتية تستخدم لأغراض مدنية وعسكرية في آن واحد، ففي حالة تداخل الاتصالات العسكرية والمدنية يصعب الفصل بين الأهداف العسكرية والأهداف المدنية[١].

وهناك بعض الأمثلة التي استُخدم فيها الإنترنت لأغراض عسكرية، مثل الهجمات الإلكترونية على أنظمة التصويت في بعض الولايات الأمريكية خلال الانتخابات الرئاسية والتي شملت محاولات للوصول إلى قواعد البيانات وإدخال معلومات مزيفة. ونلاحظ أنّ هذا الهجوم أظهر كيفية استخدام الإنترنت للتأثير على العملية العسكرية.

ويمكن القول: إنّ تصاعد استخدام ما يسمى بالإنترنت العسكري جاء في سياق اندلاع نزاع سياسي تكنولوجي بين القوى الدولية الرئيسية. وهو ما يبدو جليا في الأزمة السورية، حيث أعلنت روسيا استخدام أحدث أنظمة التكنولوجيا التي تعتمد على الإنترنت في عملياتها العسكرية في سوريا، وكذلك مارست إيران دورًا مهمًا في هذا الإطار بعد أن قامت بتزويد نظام الأسد بمعدات إلكترونية وتكنولوجية لمكافحة الشعب من خلال مراقبة الإنترنت.

نستنتج مما سبق ضرورة تحديث مجالات القانون الدولي الإنساني، بإقرار أنّ الحق في الحصول على الإنترنت من الحقوق الأساسية للأفراد والدول؛ وعليه فيعد من الأعيان العامة المدنية التي يتولى القانونُ الدولي الإنساني حمايتَها أثناء النزاعات المسلحة[٢].

وبالفعل كان هناك تحرك من جانب بعض الدول، وذلك بإصدار تشريعات وطنية لحماية البنية التحتية للإنترنت وفرض عقوبات على مخالفة تلك النصوص. ونستعرض بعد صور هذه المحاولات:

على الصعيد العالمي:

١- الولايات المتحدة الأمريكية أصدرت قانون حماية البنية التحتية للمعلومات الحرجة

(١) د. أحمد أبو الوفا: مبادئ القانون الدولي الإنساني (دراسة تحليلية)، دار الجامعة الجديدة للنشر، ٢٠١٥، ص ٦٥.

(٢) د. فاطمة الزهراء عبد الرحمن: حماية الأعيان المدنية في القانون الدولي الإنساني، المجلة العربية للقانون الدولي، ٢٠٢٠، من ص ٥٠ إلى ٧٥.
د. خالد محمد: الإنترنت كحق من حقوق الإنسان، المجلة الدولية لحقوق الإنسان، ٢٠٢١، من ص ٣٠ إلى ٥٥.

(CIP) عام [١] ٢٠١٥، وهو ما يطلق عليه القانون (السيبراني)[٢].

٢- اعتمد الاتحاد الأوروبي في ٢٠١٦ قرارا يطالب الدول الأعضاء بتعزيز حماية البنية التحتية الحيوية للإنترنت واتخاذ إجراءات قانونية لمنع أي هجمات عليها[٣].

٣- وأصدرت أستراليا قانون حماية البنية التحتية الحيوية security of critical infrastructure ACT ٢٠١٨، يتناول أمن البنية التحتية الحيوية بشكل عام ومنها الشبكات المعلوماتية[٤].

٤- فرنسا لم تختلف كثيرا عن مواقف تلك الدول فأصدرت (قانون حماية البنية التحتية الحيوية) وذلك لتعزيز أمنها السيبراني.

وتستمر الدول الأوروبية طوال الوقت في تحديث وتطوير تشريعاتها الوطنية من أجل ضمان البنية التحتية للإنترنت من أي تهديدات قد تحدث لها مستقبلًا.

أمّا على الصعيد العربي:

فبالفعل أصدرت الكثير من الدول العربية تشريعات وطنية لحماية البنية التحتية وتأمين الإنترنت وتعزيز الأمن السيبراني على النحو التالي:

---

(١)(د. محمد شوقي: الأمن السيبراني (التهديدات والاستراتيجيات الدولية)، الدار العربية للعلوم، ٢٠١٨، ص١٢٩.
"The National Strategy for the physical Protection of critical intrastation of critical infra-structures and Key "Assets" February 2003 (1-62)

(٢) القانون السيبراني هو مجموعة من القوانين والتشريعات تهدف تنظيم وتأمين الأنشطة والعمليات التي تتم عن طريق الإنترنت بهدف حماية الأفراد والمؤسسات والبنية التحتية من أي تهديدات أو انتهاكات حتى لا يؤثر ذلك على الأنظمة الحيوية في الدولة مثل الصحة والكهرباء والأمن والاتصالات.

(٣) "Directive (Eu) 2016/1148 of The European Parliament and of the Council of 6-July 2016 Concerning measures. For a high common Level of security of network and information systems across The union" official Journal of The European union Li94, 19 July 2016 ((1-30

حماية البنية التحتية للإنترنت (الجهود الدولية والتحديات)، د. أحمد الزهراني: حماية البنية التحتية للإنترنت (الجهود الدولية والتحديات)، مجلة الدراسات الأمنية، العدد ٣٢، من ص ٤٥ إلى ٦٢.

(٤) 2018 10 No 29أ 2018 security of critical infrastructure ACT.

١- أصدر المشرع المصري قانون مكافحة جرائم تقنية المعلومات سنة ٢٠١٨، يهدف هذا القانون إلى مكافحة الجرائم الإلكترونية وحماية البيانات من الهجمات السيبرانية[١].
وأصدر كذلك عام ٢٠١٤ قانونا يمنح القوات المسلحة صلاحيات لحماية المنشآت العامة والحيوية في مصر مثل الكهرباء والمياه والاتصالات[٢].

٢- سلطنة عمان مثل العديد من الدول العربية اتخذت خطوات مهمة لحماية الأمن السيبراني فأصدرت قانون مكافحة جرائم تقنية المعلومات[٣].
وذلك لمكافحة الجرائم الإلكترونية، وتمّ تأسيس هيئة تقنية المعلومات في عمان لتعزيز وتنسيق جهود الحكومة في مجال الأمن السيبراني[٤].

٣- وضعت المملكة العربية السعودية نظام مكافحة جرائم المعلومات سنة ٢٠٠٧، يهدف إلى حماية الشبكات والمعلومات من الجرائم الإلكترونية.

ونلاحظ أنّ جميع التشريعات الوطنية الدولية أو العربية تهدف إلى حماية الإنترنت تحت إطار الأمن السيبراني، ولم يتم تصنيفها صراحة كأعيان عامة مدنية رغم الاختلاف الكبير بين حماية الأمن السيبراني وحماية الأعيان العامة المدنية؛ فالأمن السيبراني يتضمن مجموعة من التدابير والإجراءات التي تهدف إلى حماية الأنظمة والشبكات والمعلومات من الهجمات الإلكترونية، بمعنى أنه يهدف إلى حماية الأنظمة الرقمية من الاختراقات أو الفيروسات أو سرقة البيانات. أمّا حماية البنية التحتية للإنترنت فهي التدابير والإجراءات التي تهدف إلى حماية الأصول المادية مثل الكابلات ومراكز التحكم، وبالرغم من هذا الاختلاف إلا أنّ هناك تداخلا وترابطا كبيرا بينهما؛ فأي تهديد للبنية التحتية يعد تهديدا للأمن السيبراني، فتعطيل مراكز البيانات وقطع الكابلات يؤدي إلى تعطيل الوصول إلى الإنترنت. وبناءً على ذلك فيجب أن تتكامل الجهود في حماية الأمن السيبراني مع حماية البنية التحتية للإنترنت لضمان استمرار الخدمات الرقمية.

(١) قانون رقم ١٧٥ سنة ٢٠١٨ بشأن مكافحة جرائم تقنية المعلومات وزارة العدل المصرية - الجريدة الرسمية المصرية - لعدد ٣٢ مكرر (ج) في ١٤ أغسطس ٢٠١٨.

(٢) القانون رقم ١٣٦ سنة ٢٠١٤ بشأن حماية المنشآت العامة - وزارة العدل المصرية - الجريدة الرسمية المصرية العدد ٣٦ مكرر (أ) في ٣١ أغسطس ٢٠١٤.

(٣) قانون رقم ١٢ لسنة ٢٠١٣.

(٤) القانون الأساسي للدولة - الجريدة الرسمية العمانية - العدد ٦٩٠ في ٧ نوفمبر ١٩٩٦.

ولتحقيق ذلك يجب اتخاذ بعض الإجراءات منها:

١- إصدار قوانين محددة تتناول حماية البنية التحتية للإنترنت كجزء من الأعيان العامة المدنية.
٢- تقوية التعاون بين الجهات الأمنية المختلفة لضمان حماية متكاملة تشمل البنية التحتية الرقمية بجانب الأعيان المدنية التقليدية.
٣- إنشاء أنظمة مشتركة لمواجهة الطوارئ وكيفية التعامل مع الهجمات السيبرانية والهجمات على البنية التحتية المادية للكابلات والخوادم.
٤- ضرورة وضع أنظمة دفاع متكاملة وتنفيذ خطط النسخ الاحتياطي بشكل منتظم.
٥- وضع خطط للتعافي من الكوارث وحماية الأجهزة المتصلة بالبنية التحتية ومراقبتها لضمان عدم تعرضها للاختراق أو سوء الاستخدام.
٦- التنسيق بين فرق الأمن السيبراني وفرق حماية البنية التحتية للإنترنت وتبادل المعلومات في حالة حدوث أي هجمات أو مشكلات.
٧- أن تكون هناك إدارة مشتركة مسؤولة عن مراقبة وتأمين جميع الجوانب المرتبطة بالأمن السيبراني والبنية التحتية، ويتم ذلك وفقًا للمعايير الدولية.
٨- ضرورة إنشاء بنية تحتية مرنة قادرة على التحمل والتكيف مع الهجمات أو الأعطال المحتملة، وأن يتم توزيع الأصول الحيوية جغرافيًا مما يقلل من تأثير أي هجوم أثناء النزاعات المسلحة.

فالقانون الدولي الإنساني المعروف بقانون النزاعات المسلحة يجب أن يتناول حماية البنية التحتية للإنترنت باعتباره جزءا من الأعيان العامة المدنية، فجميع الاتفاقيات الدولية وُضعت قبل العصر الرقمي؛ مما يستدعي ضرورة عقد اتفاقيات حديثة، وزيادة التوعية والتدريب للأطراف العسكرية لتطبيق القانون الدولي الإنساني على البنية التحتية المادية للإنترنت لتجنب الأضرار المدنية وضمان استمرارية الخدمات الحيوية.

المطلب الثاني: العرف الدولي كأساس للحماية القانونية للإنترنت

يعرّف العرف الدولي بأنه: «الموقف الذي تتخذه إحدى الدول في علاقاتها مع دولة أخرى، يقينًا

منها أنه ينطوي على الحق، وتتقبله هذه الأخيرة بالفكرة ذاتها»[١].

ويعرفه بعض الفقهاء بأنه: «مجموعة السلوكيات الدولية المطّردة والتي تعدّها الدول ملزمة لها بوصفها قانونا»[٢]. ويُعرف بعضٌ آخرون العرف الدولي بأنه: «مجموعةٌ من الأحكام القانونية نشأت من تكرار التزام الدول لها في تصرفاتها مع غيرها في حالات معينة، بوصفها قواعد ثبت لها في اعتقاد غالبية الدول المتحضرة وصف الإلزام القانوني»[٣]. ويُعرفه آخرون بأنه: «مجموعة من قواعد السلوك غير المكتوبة تكونت عبر اعتياد الدول على اتباعها بوصفها قواعد ثبت لها صفة الإلزام القانوني لدى المخاطبين بأحكامها»[٤].

وبحسب الترتيب الذي جاءت به المادة ٣٨/ ١ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية فإنّ القاضي يبدأ أولًا بتطبيق الاتفاقيات العامة على موضوع النزاع والتي يكون المتخاصمان طرفًا فيها، ثم إن لم توجد مثل هذه الاتفاقيات ينتقل لتطبيق الاتفاقيات الخاصة بين الطرفين فيما يخص القضية موضع النزاع، مع ملاحظة أنّ الاتفاقيات الخاصة لا تُعد مصدرًا لقواعد القانون الدولي العام بل يلجأ إليها القاضي الدولي لإلزام المتخاصمين بما اتفقا عليه صراحة فيما يخص القضية موضع النزاع –وإذا ما تكرر عقد اتفاقيات خاصة بين الدول فمن الممكن أن تتحول تلك الاتفاقيات إلى سوابق دولية تُنشئ قواعد عرفية دولية في الموضوعات التي تكرر الأخذ بها في تلك الاتفاقيات– ولا يلجأ القاضي إلى القواعد الدولية العرفية إلّا إذا لم يجد اتفاقًا عامًا أو خاصًا يطبقه على موضوع النزاع، والمقصود بالقواعد العرفية –التي تكون مصدرا لقواعد القانون الدولي العام وعلى القاضي الحكم بموجبها– هو القواعد الدولية العرفية العامة التي يكون تطبيقها عامـًا تجاه الدول كافة بما فيهم طرفي النزاع.

(١) شارل روسو: القانون الدولي العام، الأهلية للنشر والتوزيع بيروت ١٩٨٧م، ص ٨١.

(٢) Jack L. Goldsmith and Eric A. Posner. A Theory of Customary International Law.) Chicago: the Law School – the University of Chicago, Paper No. 64, p 5.

(٣) د. حامد سلطان، القانون الدولي العام في وقت السلم، دار النهضة العربية، ١٩٧٢، ص ٣٥.

(٤) د. محمد السعيد الدقاق؛ مصطفى سلامة حسين: مصادر القانون الدولي العام، منشأة المعارف بالإسكندرية، ٢٠٠٣، ص ١١٧. ويعرفه الدكتور أحمد أبو الوفا بأنه: «سلوكٌ اطّرد العمل بين أشخاص القانون الدولي على الأخذ به، مع الشعور بإلزاميته.» د. أحمد أبو الوفا، الوسيط في القانون الدولي العام، الطبعة الخامسة، دار النهضة العربية، ٢٠١٠، ص ١٩٦.

ولخصوصية قواعد القانون الدولي الإنساني، فإنّ السوابق الدولية التي يُرجع إليها في تكوين القواعد الدولية العرفية ينبغي أن تدل بشكل واضح على مضمون القواعد العرفية[١]. كما أنّ دور القواعد الدولية العرفية في القانون الدولي الإنساني لا يمكن نكرانه، ولقد نتج عن اجتماع مجموعة الخبراء الحكوميين لحماية ضحايا الحرب في جنيف في كانون الثاني/ ١٩٩٥ اعتمادُ سلسلة توصيات[٢] من أهمها: «دعوة اللجنة الدولية للصليب الأحمر إلى إعداد تقرير بشأن القواعد العرفية للقانون الدولي الإنساني المنطبق على النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية، وذلك بمساعدة خبراء في القانون الدولي الإنساني يمثلون شتى المناطق الجغرافية والأنظمة القانونية المختلفة، وبمشاورات مع خبراء من حكومات ومنظمات دولية، وتعميم هذا التقرير على الدول والهيئات الدولية المختصة». وفي كانون الأول/ ١٩٩٥ وافق المؤتمر الدولي السادس والعشرون للصليب الأحمر والهلال الأحمر على هذه التوصية وفوّض اللجنة الدولية للصليب الأحمر رسميًا بإعداد تقرير بشأن القواعد العرفية للقانون الدولي الإنساني المنطبق على النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية[٣].

(١) وفي ذلك تقول غرفة الاستئناف في المحكمة الدولية ليوغوسلافيا السابقة في قضية المدعي العام ضد تاديتش: إنّه «عند السعي إلى التحقق من ممارسة الدول بهدف إثبات وجود قاعدة عرفية أو مبدأ عام، يصعب، بل يستحيل، تحديد السلوك الفعلي للجنود في الميدان بهدف إقرار ما إذا كانوا يمتثلون في الواقع لبعض معايير السلوك أو يتجاهلونها. ويصبح هذا الفحص بالغ الصعوبة لا لرفض وصول المراقبين المستقلين (وحتى اللجنة الدولية للصليب الأحمر في كثير من الأحيان) إلى مسرح العمليات العسكرية فحسب، بل ولحجب طرفي النزاع للمعلومات عن السير الفعلي للأعمال العدائية، والأدهى من ذلك هو اللجوء في كثير من الأحيان إلى إعطاء معلومات مضللة من أجل تضليل العدو وكذلك الرأي العام والحكومات الأجنبية. ولذلك، ينبغي عند تقييم نشأة القواعد العرفية أو المبادئ العامة إدراك أنه، نظرا للطبيعة الملازمة لهذا الموضوع، يجب الاعتماد بالأساس على عناصر من قبيل التصريحات الرسمية للدول، والأدلة العسكرية، والقرارات القضائية».

Prosecutor v. Tadic, Case No. IT-94-1, Decision on the Defense Motion for Interlocutory Appeal on Jurisdiction (Appeals Chamber of the International Tribunal for the Former Yugoslavia), 2 October 1995, Para. 99.

أشار إليه مايكل وود. التقرير الثاني عن تحديد القانون الدولي العرفي، الوثيقة المرقمة A /CN.4/ 672، ص ١٦-١٧ هامش ٥٢.

(٢) جون ماري هنكرتس، لويز دوزوالد بك. القانون الدولي الإنساني العرفي، المجلد الأول (القواعد)، مترجم إلى العربية، القاهرة: طبع ونشر اللجنة الدولية للصليب الأحمر بالقاهرة، ٢٠٠٧، ص xxiv من مقدمة الكتاب.

(٣) جون ماري هنكرتس، لويز دوزوالد بك. القانون الدولي الإنساني العرفي، المرجع السابق، ص xxv من مقدمة الكتاب.

يثور هنا تساؤل، هل يجوز اعتبار العرف الدولي أساسا يُعتمد عليه في تقرير حماية قانونية للإنترنت؟ وهل تطور العرف الدولي لحماية البيانات والأمن السيبراني؟ نلاحظ أنّ العرف الدولي بدأ يتطور ببطء استجابةً للتحديات الحديثة.

فبدايةُ استخدام الإنترنت كانت في التسعينيات. حيث بدأ ينتشر عالميًا وظهرت أولى حالات الجرائم الإلكترونية مثل اختراق الحسابات المصرفية وسرقة البيانات الشخصية، ولم يكن هناك توافق دولي أو قواعد عرفية، ولكن بدأت بعض الدول بإصدار قوانين وطنية لحماية الإنترنت من الجرائم الإلكترونية وحماية البيانات الشخصية، ولكن هذه القوانين لم تعتمد على اتفاقيات دولية أو قواعد عرفية مشتركة إلى أن بدأ تأسيس الأسس القانونية الدولية (٢٠٠٠ إلى ٢٠١٠) بداية من اتفاقية بودابست بشأن الجرائم الإلكترونية (٢٠٠١). تعتبر هذه أول وثيقة دولية تهدف إلى مكافحة الجرائم الإلكترونية على المستوى الدولي وقد وضعت الأسس القانونية للتعاون الدولي في مكافحة الجرائم الإلكترونية، ووفرت إطارًا لحماية الإنترنت من الأنشطة غير القانونية. وبدأت الدول بالتعاون فيما بينها لمواجهة الجرائم الإلكترونية؛ مما أدى إلى تطور العرف الدولي بشأن مكافحة الجرائم الإلكترونية وتطوير سياسات أمنية متقاربة، حيث ظهرت الهجمات السيبرانية الكبرى الجديدة مثل هجوم (٢٠١٠) STuxnet الذي استهدف المنشآت النووية الإيرانية. هذه الهجمات كشفت مدى ضعف البنية التحتية الرقمية، وأهمية وجود قواعد دولية لحماية الإنترنت. فبدأت الأمم المتحدة ومنظمات دولية أخرى بمناقشة كيفية تطبيق قواعد القانون الدولي على الإنترنت. عام ٢٠١٣ أعلنت الأمم المتحدة أنّ مبادئ القانون الدولي الإنساني تنطبق على الفضاء السيبراني بما في ذلك مبدأ التناسب والتمييز في النزاعات المسلحة.

وفي الفترة (من ٢٠١٥ إلى ٢٠٢٠) بدأ تعزيز التعاون الدولي حيث ظهرت مجموعة الأمم المتحدة للخبراء الحكوميين (GGE). هذه المجموعة تعمل على تحديد القواعد والأعراف التي تنظم سلوك الدول في الفضاء السيبراني، وأقر الخبراء في تقرير ٢٠١٥ بأنّ قواعد القانون الدولي التقليدية تنطبق على الأنشطة السيبرانية بين الدول[١].

(١) د. مروان عبد الله: حماية البيانات الشخصية في الفضاء الإلكتروني، المركز العربي للأبحاث، ٢٠١٩، ص٧٨.

وفي عام (٢٠١٨) أصدرت اللائحة العامة لحماية البيانات (GDPR) في الاتحاد الأوروبي، وتعد هذه اللائحة من أهم اللوائح التي وضعت معايير عالمية لحماية البيانات الشخصية على الرغم من أنها قانون إقليمي إلا أنها أصبحت معيارًا عالميًّا، حيث تبنت العديد من الدول الأخرى سياسات مشابهة؛ مما أسهم في تشكيل عرف دولي بشأن حماية البيانات على الإنترنت وبذلت الأمم المتحدة الكثير من الجهود لتطوير القواعد العرفية والقانونية لتنظيم سلوك الدول والشركات في الفضاء السيبراني؛ ففي عام ٢٠٢١ تم تشكيل مجموعة جديدة من الخبراء في الأمم المتحدة لمناقشة قواعد السلوك في الفضاء السيبراني وكيفية تنظيم الحروب السيبرانية.

وإلى الآن لا يوجد اتفاق شامل رغم التطور في العرف الدولي لحماية الإنترنت حول كيفية التعامل مع التهديدات السيبرانية؛ لأنّ بعض الدول تستخدم الإنترنت لأغراض هجومية؛ مما يعقد عملية وضع إطار عرض قانون موحد[١].

المبحث الثاني:
تأصيل حماية الحق في الإنترنت من منظور الفقه الإسلامي

تمهيد:

إنّ الحماية المثلى لحقوق الإنسان وحرياته -كما سبق أن رأينا- تبدأ من التشريعات الداخلية للدول. وذلك بدءًا من النص عليها دستوريا؛ بأن تتضمن الدساتير في كل دولة بيانها باعتبارها مبادئ وحقوقًا أساسيةً يجب احترامها وتطبيقها ولا تجوز مخالفاتها. وفي ضوء التشريعات الداخلية يتم صياغة هذه المبادئ وتلك الحقوق الدستورية ووضعها موضع التطبيق بالنص على تجريم ما يمثل اعتداءً عليها ومخالفة لها وتقدير العقوبات الرادعة عند مخالفاتها، ليُمنح القضاء بناءً على ذلك سلطةَ الفصل ورد الاعتداء ومعاقبة المعتدي بالعقوبات المنصوص عليها.

وتبقى المشكلة قائمة عندما يكون انتهاك حقوق الإنسان والاعتداء عليها من قِبل الدول ولا يتحرك المجتمع الدولي ويظل ساكنًا ويلتزم الصمت في ظل انقسامه على نفسه وباعتماده

(١) د. يوسف العلي: الأمن السيبراني القانون الدولي والتحديات المستقبلية، دار الفكر العربي، ٢٠٢٠، ص١١٢.

سياسة قائمة -في مواجهة مثل هذه الأحداث- على أساس المصالح والتحزب؛ فتضطرب المعايير، وتتغير طريقة التصدي وكيفيته تبعا لمدى قوة الدولة الواقع منها الاعتداء أو ضعفها وما إذا كانت تربطها بإحدى الدول الكبرى مصلحةٌ ما فتمارس الانتهاكات وتقمع الحريات برعايتها وتحت غطاء منها.

كلُّ ذلك من شأنه التقليل من أهمية الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وقيمته على مستوى الواقع العملي وتصبح حقوق الإنسان وحرياته في الإعلانات والمواثيق مجردَ تعليمات ووصايا غير ملزمة للدول. وإذا كان المنهج في التشريعات الوضعية فيما يتعلق بحماية حقوق الإنسان هو تقرير الحماية الداخلية عبر التشريعيات الوطنية في كل دولة إضافة إلى الحماية الدولية والإقليمية، فإنّ منهج التشريع الإسلامي في حماية حقوق الإنسان يختلف من هذه الناحية، حيث إنّ أحكام الشريعة هي بطبيعتها وبحسب الأصل أحكامٌ عالمية وواجبة التطبيق على كل مسلم أو كل من ينضوي تحت لواء الإسلام حقيقة أو حكمًا؛ ومن ثم فهي توفر الحماية لحقوق الإنسان داخليًّا وخارجيًّا على اعتبار أنّ حقوق الإنسان في الإسلام مقررة للإنسان بمقتضى إنسانيّته المجردة؛ ما يعنى انطباقها على الإنسان بلا تمييز على أساس الجنس أو الدين أو العنصر.

ومن هذا المنطلق كان من الطبيعي في الشريعة الإسلامية أن تحرص على ضمان وتأكيد ما قررته من حقوق وحريات للإنسان، من خلال توفير وتفعيل إجراءات الحماية لها والدفاع عنها، لأنّ هذه الحماية في الإسلام تعتمد على كونها من متطلبات العدل الشامل الذي يمثل عنوان الإسلام الحقيقي.

وبدراسة كتاب **الله تبارك وتعالى وسنة النبي محمد** ﷺ وآثار الصحابة رضوان الله عليهم وآراء الفقهاء المسلمين؛ يتبين لنا نزعة الإسلام الإنسانية في أوقات الحروب. هذه النزعة متمثلة في مجموعة من المبادئ والقواعد والأحكام التي تحمي الإنسان وغيره في أوقات النزاعات المسلحة، مع ملاحظة أنّ الإسلام لم يعلق تطبيق هذه المبادئ والقواعد على ارتباط الطرف الآخر بمعاهدة دولية تحددها. ومن الملاحظ أنّ المبادئ التي أتى بها القانون الدولي الإنساني بعد معاناة طويلة لم تختلف في مضمونها عن المبادئ التي جاء بها الإسلام في هذا المجال؛ يرجع ذلك لطبيعة الشريعة الإسلامية، فهي أُرسلت للناس أجمعين على اختلاف أجناسهم في كل زمان ومكان. ولعدم جواز أن تُتخذ الحرب ذريعة للتعدي على الأعيان المدنية العامة

-ومنها الإنترنت- ما لم تكن هناك ضرورة عسكرية تقتضي ذلك. وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول: حماية الإنترنت باعتباره أحد الأعيان العامة المدنية من القرآن الكريم والسنة النبوية

أولًا: تأصيل حماية الأعيان المدنية من القرآن الكريم:

يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [سورة البقرة - الآية ٢٠٥]. **صدق الله العظيم.**

والآية تنهى عن الفساد. وهو فساد كل ما هو ضروري لحياة السكان المدنيين، فلا يجوز بمقتضى هذه الآية الفساد طالما لم توجد ضرورة عسكرية، فالفساد صفة لا يحبها **الله تعالى**. فالقرآن الكريم لم يتناول بشكل مباشر موضوعات تقنية حديثة مثل الإنترنت أو البنية التحتية الرقمية. وعلى ذلك يحتوي القرآن الكريم مبادئ وقيما أخلاقية يمكن تطبيقها على مختلف مجالات الحياة بما في ذلك التكنولوجيا. ومن هذه المبادئ العامة المبادئ المتعلقة بحماية حقوق الغير والأمانة والتعاون والعدل.

١- حماية حقوق الغير والممتلكات:

قول الله تعالى: ﴿ولا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءهُمْ﴾ [سورة الأعراف - الآية ٨٥]؛ هذا المبدأ نستنبط منه أهمية حماية الممتلكات العامة والخاصة، بما في ذلك الأصول الرقمية والبنية التحتية للإنترنت التي تعد جزءا من المجتمعات.

٢- مبدأ الأمانة والمسؤولية:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [سورة النساء - الآية ٥٨]؛ يتناول هذا المبدأ ضرورة الحفاظ على الأمانة في استخدام الإنترنت والتكنولوجيا مع المعلومات الرقمية بطريقة مسؤولة، وضرورة حماية البنية التحتية الرقمية.

٣- مبدأ العدل والتوازن:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [سورة النحل- الآية ٩٠]؛ تطبيق هذا

المبدأ يعني السعي إلى تحقيق التوازن بين حماية حقوق الأفراد والمؤسسات والحصول على الإنترنت بشكل عادل للجميع.

٤- مبدأ التعاون والإصلاح:

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [سورة المائدة - الآية ٢]؛ يسلط هذا المبدأ الضوء على أهمية القانون الدولي في حماية البنية التحتية الرقمية، والعمل المشترك لتطوير تلك البنية التحتية.

وترى الباحثة -ومن كل ما سبق- أنّ القرآن الكريم لم يتناول بشكل مباشر الإنترنت أو البنية التحتية، إلا أنّ المبادئ العامة يمكن أن تطبق على حماية البنية التحتية الرقمية والإنترنت.

ثانيًا: تأصيل حماية الأعيان المدنية في السنة النبوية:

لم تتناول السنة النبوية الإنترنت أو البنية التحتية الرقمية بشكل مباشر، ولكن يمكن تطبيق المبادئ العامة للسنة النبوية على حماية البنية التحتية للإنترنت، مثل: مبادئ الأمانة، وعدم الإضرار بالآخرين، والعدل، والإنصاف، والتعاون على الخير، والمحافظة على الموارد العامة. فالنبي محمد ﷺ أكّد على أهمية الأمانة في التعامل مع حقوق الآخرين سواء أكانت حقوقا مادية أو معنوية.

عن على بن أبي طالب رضى الله عنه أنه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا بعث جيشًا من المسلمين إلى المشركين قال: انطلقوا بسم الله..... ولا تغورن عينًا ولا تعقرن شجرًا إلا شجرًا يمنعكم قتالًا أو يحجز بينكم وبين المشركين، ولا تمثلوا بآدمي، ولا بهيمة، ولا تغدروا، ولا تغلوا»[(١)].

(١) قال الرسول ﷺ «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته». نستنبط من هذا الحديث ضرورة تحمل المسؤولية في استخدام الإنترنت والبنية التحتية الرقمية. والاعتداء على البنية التحتية يتنافى مع مبدأ الأمانة. وقال رسول الله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»، يشير هذا الحديث إلى أهمية عدم إلحاق الضرر بالآخرين، ويمكن تطبيق هذا المبدأ على الهجمات السيبرانية أو تدمير البنية التحتية الرقمية.
وكذلك يشير هذا الحديث الشريف «إن المقسطين عند الله على منابر من نور» إلى ضرورة تطبيق مبدأ العدل وحماية حقوق المستخدمين على الإنترنت وضمان توفير العدالة في الوصول إلى المعلومات وحماية البنية التحتية من أي استخدام غير عادل. د. رمزي محمد على دراز: دروس في العلاقات الدولية في الإسلام، دار المطبوعات الجامعية،

وبذلك نجد أنّ هناك تأصيلا لمبدأ حماية الأعيان المدنية العامة -ومنها البنية التحتية للإنترنت- في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ولم يختلف في ذلك الفقه الإسلامي، وذلك بتناول بعض القضايا المعاصرة المستجدة على الواقع الإسلامي طبقًا للمبادئ الشرعية والقيم الإسلامية والإنسانية، وأن يتم ذلك وفقًا للمبادئ العامة للفقه الإسلامي على النحو التالي:

١- مبدأ المصلحة العامة (المرسلة):

وهو ما يطلق عليه المنفعة العامة، فهو من الركائز الأساسية التي تضمن للفقه الإسلامي قدرته على مواكبة التغيرات، حيث يهدف إلى تحقيق المنفعة العامة لأكبر عدد من الناس. وقاعدة المصلحة المرسلة في الفقه الإسلامي تسمح بالاجتهاد في المسائل الجديدة التي تحقق المنفعة العامة للمجتمع، وتُستنبط من القواعد الشرعية العامة لتحقيق مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، وبذلك تستطيع مواكبة التغيرات والتطورات الحديثة في كافة المجالات[١].

ولتطبيق مبدأ المصلحة العامة على الإنترنت يتطلب دمج القيم والمبادئ الإسلامية مع التقنيات الحديثة، فإذا استطعنا استخدام الإنترنت لتحقيق العدالة بين الناس ونشر العلم والمعرفة المفيدة وعدم استغلاله للإضرار بالآخرين وأن تكون المعلومات المتداولة عبر الإنترنت صادقة وموثوقة والعمل على حماية خصوصية الأفراد وعدم انتهاكها بأي شكل، فإذا تحققت تلك الأمور فيمكن القول: إنّه في العصر الحديث الرقمي استطاع الإنترنت تحقيق المنفعة العامة للجميع وأصبح من الحقوق الأساسية للجميع[٢] التي يجب توفيرها وحمايتها.

٢- مبدأ حفظ الضرورات الخمس:

يعد هذا المبدأ من أهم الركائز الأساسية في الفقه الإسلامي، ويقوم على ضرورة الحفاظ على ضرورات خمس، وهي: (الدين والنفس والعقل والنسل والمال).

٢٠٢٠، من ص ١٨ إلى ص ١١٥.

(١) د. يوسف القرضاوي: الاجتهاد والمصلحة العامة في الفقه الإسلامي، دون دار نشر، ٢٠١٠، ص ١٤٠.

(٢) ابن رجب الحنبلي: القواعد الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩، من ص ٤٥ إلى ٦٠، د. يوسف القرضاوي: فقه الأولويات، مكتبة وهبة، ٢٠٢٠، ص٥٩.

أ- حفظ الدين:

يعتبر حفظ الدين جزءًا أساسيًّا من حماية الإيمان والعقيدة، ومع تطور التكنولوجيا والإنترنت أصبح من الضروري البحث عن كيفية تطبيق مبادئ حفظ الدين في هذا السياق.

ويمكن أن يتم ذلك بنشر المحتوى الديني الصحيح عن طريق المنصات التعليمية الدينية الموثوقة ومكافحة المعلومات المضللة وضرورة حماية الخصوصية والأمن واستخدام الإنترنت بأمان[١].

وهنا يمكنا القول: إنّ الإنترنت لعب دورًا محوريًّا في حفظ الدين من خلال توفير المعرفة وتعزيز التواصل والتعلم.

ب- حفظ النفس:

الإنترنت أصبح يلعب دورًا حيويًّا في حفظ النفس بتوفير منصات إلكترونية لمساعدة المحتاجين، وتقديم التوعية الصحية وتسهيل الوصول إلى الخدمات الطبية، ويوفر كذلك منصات للدعم النفسي والتدريب على الإسعافات الأولية ونشر الوعي حول السلامة والأمان؛ مما يساعد في تقليل الحوادث والإصابات والحصول على المساعدات الفورية.

وبذلك فإنّ الإنترنت مكّن الأفراد والمجتمعات من تعزيز حماية النفس والحفاظ على صحتهم وسلامتهم بطرق أكثر فاعلية[٢].

ج- حفظ العقل:

للإنترنت تأثيرات إيجابية وسلبية على العقل، فهو يتيح الوصول إلى المصادر التعليمية؛ مما يعزز المعرفة، ويحفز العقل على التفكير، ويساعد على التدريب والتفكير الناقد، والتواصل مع الخبراء والمجتمعات الفكرية مما يساعد في تبادل الأفكار والنمو العملي. فالإنترنت يوفر مكتبات رقمية ضخمة وكتبا إلكترونية بما يسهل الحصول على المعرفة وتوسيع آفاق العقل[٣].

(١) د. محمد أبو زهرة: أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، ٢٠٠٣، من ص ١٣٥ إلى ١٥٠.

(٢) د. ليلي الكيلاني: إدارة الأزمات والتواصل الفعال، بدون دار نشر، ٢٠٢٠، ص ٤٠.

(٣) د. محمد العتيبي: المكتبات الرقمية وأثرها على التعلم، بدون دار نشر، ٢٠١٣، ص ٩٠.

فيمكننا القول: إنّ استخدام الإنترنت بشكل واعٍ ومسؤول ساعد في حفظ العقل وتعزيزه.

د- حفظ النسل:

استطاع الإنترنت أن يلعب دورًا مهمًا في حفظ النسل من خلال التوعية والتعليم، فهو يعد منصة لنشر المعلومات والتوعية بأهمية الصحة الإنجابية وأهمية تنظيم الأسرة، ويسهل عملية الوصول إلى الخدمات الصحية وتقديم الدعم الاجتماعي. واستطاع الإنترنت تقديم خدمة التعليم عن بعد والدورات التعليمية، وكذلك توفر قواعد البيانات إمكانية الوصول إلى الأبحاث والدراسات العلمية، فهو بذلك أسهم في تعزيز القيم الأسرية والروابط الاجتماعية[١]. وساعد في نشر المحتوى الديني الصحيح وتوصيل المعرفة الحقيقية للدين للجميع عن طريق المنصات التعليمية الدينية الموثوقة؛ وهنا يمكننا القول: إنّ الإنترنت استطاع أن يحفظ الدين[٢] بطرق متعددة في العصر الحالي.

ه- حفظ المال:

ظهر الدور الكبير الذي يلعبه الإنترنت في حفظ المال وذلك من خلال مجموعة من البرامج والأدوات التي تسهم في تحسين إدارة الأموال وتوفيرها. مثال ذلك التسوق الإلكتروني الذكي، وتطبيقات إدارة الأموال والتخطيط المالي؛ مما يساعد الأفراد على اتّخاذ قرارات مالية سليمة. وظهر الاستثمار عبر الإنترنت الذي مكّن الأفراد من تنمية أموالهم من خلال الاستثمار الذكي، والادّخار الآلي، وإدارة الديون.

وباستخدام هذه الأدوات جميعا يمكننا القول: إنّ الإنترنت استطاع -وبحق- إدارة الأموال، وتقليل النفقات، وزيادة العوائد المالية[٣].

د. السيوطي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣، ص ١٣٠.

(١) د. محمد حسن: تنظيم الأسرة، الأسس العلمية والتطبيقية، دار الفكر العربي، ٢٠١١، ص ٣٥٠.

(٢) د. السيوطي: الأشباه والنظائر، المرجع السابق، من ص ١٠٨ إلى ١١٠.
أحمد بن سعود السيابي: المدخل إلى الفقه الإباضي، مكتبة الضامري، ٢٠١٩، ص١٧٥.

(٣) د. محمد يوسف: إدارة المال الشخصي في العصر الرقمي، دار الفلاح للنشر والتوزيع، ٢٠٢٠، ص ٣٠.
د. أحمد زكريا: التخطيط المالي وإدارة الثروات في العصر الرقمي، دار الفكر العربي، ٢٠١٩، ص ٣٥٠.

ومما سبق نلاحظ أنّ الإنترنت واستخدامه الصحيح في العصر الرقمي الحديث استطاع أن يحفظ الضرورات الخمس، وهي تعد من أهم مبادئ الفقه الإسلامي؛ مما يجعلنا نؤمن أنّ الحق في الحصول على الإنترنت أصبح من الحقوق الأساسية للأفراد والمجتمعات الحديثة.

٣- مبدأ العدالة والمساواة:

تتحقق العدالة إذا استطاع الإنترنت توفير محتوى متساوٍ للجميع، بأن تكون المعلومات والخدمات متاحة بشكل عادل للجميع دون تمييز بناءً على الجنس أو الدين أو العرق، وأن يكون هناك قدرٌ كبير من الخصوصية والأمان في حماية البيانات، بأن تكون منصات التعبير متاحةً للجميع للتعبير عن آرائهم بطرق مهنية محترمة، بمعنى أن تكون هناك مساواة في فرص التعبير والنشر، وأن تقوم الشركات التي تدير منصات الإنترنت على سياسات واضحة تحظر التمييز وتدعم المساواة[١]. إذ تعد العدالة والمساواة في حماية البنية التحتية للإنترنت من المسائل التي تتطلب توازنًا بين الجوانب التقنية والقانونية والسياسية، ويتطلب كذلك تعاونا دوليا وتشريعات متطورة تُسهم في خلق بيئة آمنة ومستدامة للإنترنت تتيح لجميع الدول والأفراد الوصول إلى الخدمات الرقمية بشكل متساو وعادل.

ويلاحظ أنّ هناك جهودًا مستمرة وخطوات جادة وصادقة لدمج مبادئ الشريعة الإسلامية مع استخدام الإنترنت في العصر الرقمي الحديث. هذه الجهود كانت تهدف دائمًا إلى أن يكون استخدام الإنترنت متوافقا مع القيم الإسلامية. ومن هذه الجهود الملموسة الآن منصات التعليم الديني، وإصدار الكثير من الفتاوي، كثير منها صادر من مجمع الفقه الإسلامي الدولي. وهناك بعض الدول التي أصدرت بعض التشريعات لحماية البيانات الشخصية، مثل الإمارات العربية المتحدة والمملكة العربية السعودية.

وبالفعل وضعت الكثير من الدول بعض القوانين لمكافحة الجرائم الإلكترونية والتصدي للتشهير والتنمر[٢]. وإن كنا نلاحظ أنّ الفتاوى الصادرة من مجمع الفقه الإسلامي

(١) أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٠، من ص ٢١٠ إلى ٢١٥.
أحمد بن سعود السيابي: المدخل إلى الفقه الإباضي، المرجع السابق، من ص ١٨٠ إلى ١٨٥.

(٢) د. يوسف القرضاوي: فقه النوازل، قضايا العصر ومناهج الفتوى، دار الشروق، ٢٠١١، ص٢٤١.
الشيخ جميل بن خميس السعدي: قاموس الشريعة، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، ١٩٨٣، ص٢٣٧.

الدولي حول اعتبار الحق في الحصول على الإنترنت من قبيل الحقوق الأساسية للأفراد قليلة. وبالتالي فالبنية التحتية للإنترنت من قبيل الأعيان العامة المدنية لم تكن محددة وواضحة تمامًا لحداثة الموضوع وتعقيده.

ويرى بعض الفقهاء[١] أنّ الوصول إلى الإنترنت يمكن اعتباره حقا أساسيًا للإنسان في العصر الحديث؛ لأنّ الوصول إلى المعرفة والتعليم أمور حث الإسلام على السعي إليها، والإنترنت يساعد في التنمية الاقتصادية ويعزز التواصل بين الأفراد والمجتمعات وهي أمور تتعلق بمفهوم الأمة الإسلامية[٢]، وما يترتب على ذلك باعتبار البنية التحتية للإنترنت من قبيل الأعيان العامة المدنية لأنها تخدم المصلحة العامة وتشمل المجتمع كله، وتوفير الإنترنت بشكل مستمر وعادل يدخل في إطار الواجبات المجتمعية للحكومات والمؤسسات بناءً على مبدأ (رفع الضرر) وجلب المنفعة.[٣]

ونستخلص من موقف الفقه الإسلامي أنّ جميع الفقهاء اتفقوا على أهمية الإنترنت ودوره في الحياة المعاصرة، ولكن لا تزال النقاشات مستمرة حول اعتبار الإنترنت حقًا أساسيًا بشكل رسمي في الفقه الإسلامي وإن كان هناك اتجاه متزايد نحو الاعتراف بأهمية البنية التحتية للإنترنت باعتبارها أعيانا عامة مدنية يجب توفيرها وحمايتها بشكل عادل ومتساوٍ في جميع الأوقات.

وهذا لا يختلف كثيرًا عن موقف المشرع الدولي الذي يتزايد بالاعتراف الدولي بالإنترنت كحق أساسي، ويتبعه اعتبار البنية التحتية للإنترنت من الأعيان العامة المدنية التي يجب ضمان وصولها للجميع. ويظهر ذلك في شكل السياسات الوطنية والدولية مما يعزز الاعتراف بالدور الحيوي للإنترنت في الحياة الحديثة، وإن كان هناك بعض الاختلاف بين المشرع الدولي والفقه الإسلامي من حيث: الأساس القانوني والأخلاقي ونطاق الحماية.

(١) د. عبد الله بن محمد المطلق: الفتاوى الإلكترونية – دور الإنترنت في نشر الفتاوى الشرعية، دار عالم الكتب، ٢٠١٥، ص١٧٢. د. يوسف القرضاوي: التكنولوجيا الحديثة وفق المستجدات، دار الشروق، ٢٠١١، ص٨٢.

(٢) د. يوسف القرضاوي: فقه النوازل، قضايا العصر ومناهج الفتوى، المرجع السابق، ص٨٥.

(٣) د. عبد الله بن بيه: الإسلام والتكنولوجيا، رؤية فقهية، دار الفكر، ٢٠٠٩، ص١٩٨.

فالقانون الدولي يعتمد على اتفاقيات دولية ومعاهدات تركّز على حماية البنية التحتية بوصفها جزءًا من الأعيان المدنية؛ وذلك من منطلق القانون الدولي الإنساني. أمّا الفقه الإسلامي فيعتمد على مفاهيم الشريعة التي تعتبر حماية الأعيان العامة واجبًا دينيًّا وأخلاقيًّا؛ حيث تحكمه القواعد المستمدة من القرآن والسنة والإجماع.

ومن حيث نطاق الحماية، فإنّ القانون الدولي ينظر إلى حماية البنية التحتية للإنترنت من خلال منظور النزاعات المسلحة والسلم على حد سواء، ويتم ذلك من خلال القوانين الدولية والمعاهدات. أمّا في الفقه الإسلامي فيعتبر الإنترنت أحدَ الموارد العامة التي يجب الحفاظ عليها وحمايتها لتحقيق النفع العام بغض النظر عن الظروف السياسية أو الأمنية.

فالقانون الدولي كذلك يجرم استهداف البنية التحتية المدنية خلال النزاعات المسلحة، ويعتبرها جريمة حرب. أمّا الفقه الإسلامي فيمنع استهداف الأعيان العامة لأنها من قبيل الممتلكات العامة.

مع الأخذ في الاعتبار أنه رغم اختلاف الإطارين القانوني والديني، فإنّ كلا من القانون الدولي والفقه الإسلامي يشتركان في الهدف المتمثل في حماية البنية التحتية للإنترنت باعتبارها من الأعيان العامة التي يستفيد منها الجميع؛ فالقانون الدولي يركز على الإطار القانوني الدولي، بينما يركز الفقه الإسلامي على مبادئ الشرعية الأخلاقية[1].

وقد يكون موقف الفقه الإسلامي أسرع في الاستجابة للقضايا المستجدة مقارنةً بالمشرع الدولي بسبب طبيعة الاجتهاد والفتوى في الإسلام، ولكن مع ذلك فإنّ التشريعات الدولية توفر إطارًا قانونيًّا شاملا يعتمد على دراسات وبحوث مكثفة لضمان التوافق والتطبيق بين الدول.

(١) د. عبد الله بن ناصر السديس: حماية الأعيان العامة في الفقه الإسلامي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠١٨، ص ٩٥، ٩٧.

المطلب الثاني: صور انتهاكات الدول لحماية الحق في الوصول إلى الإنترنت في القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي

في أثناء حرب روسيا على أوكرانيا وجّهت روسيا تهديدا بضرب البنية التحتية للإنترنت وإن لم تقطع الإنترنت بالكامل عن أوكرانيا، لكن هناك أدلة قوية على تعرض البنية التحتية للإنترنت في أوكرانيا لهجمات متكررة. حيث تعرضت العديد من المؤسسات لهجمات سيبرانية متقدمة استهدفت شبكات الاتصالات والبنية التحتية الرقمية.

ففي بداية الحرب شهدت معظم المناطق الأوكرانية انخفاضا ملموسا وصل إلى نسبة ٦٠٪ من حركة الإنترنت، وتعرضت البنية التحتية الأوكرانية لهجمات إلكترونية مستمرة. هذه الهجمات أدت إلى الكثير من تعطيل الخدمات الحكومية والبنوك ووسائل الإعلام؛ مما زاد من معاناة الشعب الأوكراني خلال فترة الحرب. وكان لهذه الهجمات أثر كبير في نشر الذعر والمعلومات المضللة، وأدّى إلى حالة من الاضطرابات وعدم الاستقرار، وكان لذلك تأثيره على الاقتصاد الأوكراني حيث تم قطع الإنترنت عن الخدمات المصرفية؛ ما أدى إلى صعوبة في إجراء المعاملات المالية اليومية وتأمين الحسابات البنكية.

وتعطلت الخدمات الصحية التي تعتمد على الإنترنت، وتوقفت العملية التعليمية. كل ذلك كان سببًا في زيادة العزلة لأوكرانيا، والضغط النفسي على الشعب؛ مما زاد من التوتر والغضب العام ضد الاحتلال الروسي.

وفى ذلك الوقت واجهت روسيا انتقادات واسعة من المجتمع الدولي ومنظمات حقوق الإنسان بسبب استخدامها للإنترنت سلاحا في الحرب؛ مما يشكل انتهاكا لحقوق الإنسان الأساسية، لأنّ قطع الإنترنت أدى إلى وجود شلل في جميع مجالات الحياة لأنه ليس مجرد وسيلة اتصال ولكنه أصبح جزءًا أساسًا وضروريًّا من البنية التحتية للدولة، وتدميرُه يؤدي إلى آثار مدمرة للمجتمع والدولة ككل.

ولقد نددت الأمم المتحدة ومنظمات حقوق الإنسان باستخدام روسيا الإنترنت كأداة حرب ضد أوكرانيا، وأدان كذلك الاتحاد الأوروبي ذلك الفعل وأكدت على ضرورة احترام

البنية التحتية للإنترنت.

وأصدر المسؤولون الأمريكيون وحلف الناتو خطابات شديدة اللهجة بسبب استخدام الإنترنت سلاحا في الحرب، بل إنّ بعض الدول طالبت بإجراء تحقيقات دولية سريعة لتوثيق انتهاكات حقوق الإنسان الناتجة عن قطع الإنترنت، وقامت الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد بتقديم الدعم الفني والمساعدات لإعادة بناء البنية التحتية للإنترنت كاستخدام الأقمار الصناعية لتوفير خدمة الإنترنت في الأماكن التي تعرضت لقطع الإنترنت، بل وأكثر من ذلك، إذ تم فرض عقوبات دولية على روسيا من قبل الولايات المتحدة والاتحاد الأوروبي. كل ذلك أدى إلى زيادة الضغوط على روسيا لوقف استخدام الإنترنت وسيلةَ حرب، كل هذه الانتقادات الدولية والعقوبات توضح لنا أهمية حماية الإنترنت واعتباره من الأعيان العامة المدنية وخطورة استخدامه أداةً للحرب.

واختلف الوضع كثيرًا عندما قطعت إسرائيل خدمات الإنترنت ودمرت البنية التحتية للإنترنت خلال حربها على قطاع غزة، وكانت الانقطاعات شبه دائمة إذ تصل لأكثر من ١٥ ساعة يوميًّا؛ مما أسهم في عزل غزة عن العالم وصعوبة الاتصال والإبلاغ عن الوضع الإنساني والاحتياجات الضرورية داخل غزة؛ ممّا زاد من تفاقم الأزمة الإنسانية في قطاع غزة، خاصة أنّ ردود الأفعال اختلفت عن ردود الأفعال التي اتُخذت ضد روسيا، حيث كانت الاستجابة الدولية أكثر حدةً في أوكرانيا بالمقارنة مع غزة، فالعقوبات التي كانت على روسيا كانت أكثر شدة وتنوعا مقارنة بتلك التي تعرضت لها إسرائيل، فمعظم الردود الدولية مع غزة كانت مجرد إدانة دولية لاستخدام الإنترنت سلاحا في الصراع. وهنا يثور تساؤل، ألم يحن الوقت بعد لاعتبار الإنترنت من قبيل الأعيان العامة المدنية؟

***

الخاتمة

يجب إدراك أنّ البنية التحتية للإنترنت ليست مجرد كابلات وأنابيب، بل هي شريان الحياة في العصر الحديث في جميع المجالات، وأساسُ الأمن القومي للدول.

فيجب علينا الاعتراف الدولي والفقهي بأنّ البنية التحتية للإنترنت من قبيل الأعيان العامة المدنية. ويجب حمايتها، وتطويرها، وعدم اتخاذ الإنترنت سلاحا أثناء النزاعات المسلحة.

يتطلب ذلك جهودا متعددة: مِن إصدار تشريعات دولية، وعقد معاهدات دولية، وتعزيز التعاون الدولي، وتقديم الدعم الفني والإنساني للدول المتضررة لدعم حقوق الإنسان لضمان وصولها إلى جميع الدول بطريقة متساوية وآمنة.

النتائج:

١- لم تتناول اتفاقيات جينيف الأربعة عام ١٩٤٩ النص صراحة على الحق في الوصول إلى الإنترنت باعتباره أحد أنماط الحقوق المشمولة بالحماية في القانون الدولي الإنساني. والوضع ذاته ينطبق على بروتوكولات تلك الاتفاقيات اللاحقة عام ١٩٧٧.

٢- مبادئ الشريعة الإسلامية وآثار الصحابة تقرر -بما لا يدع مجالا للشك- حمايةً لكل ما فيه مصلحة للفرد أثناء النزاع المسلح؛ ولذلك حظرت الإضرار بالبنية التحتية على إطلاقها بما فيها شركات الإنترنت.

٣- التشريعات الداخلية التي عُنيت بحماية الحق في الوصول إلى الإنترنت لا تُلزم الدول المتدخلة حال النزاعات المسلحة، فهو مجرد مظهر من مظاهر سيادة الدولة على أراضيها، وليس خارجها؛ ولذلك ليس لها تأثير ضاغط المجتمع الدولي إلا لاستنباط المبادئ العامة منها فقط.

التوصيات:

١- ضرورة وضع سياسات دولية ملزمة وتحديث البروتوكولات الدولية الخاصة باتفاقيات جنيف ١٩٤٩ بعقد مؤتمرات ومعاهدات دولية حديثة لإدراج الإنترنت ضمن الأعيان العامة المدنية، وما يترتب على ذلك من تقدير الحماية الدولية اللازمة لحماية الأعيان العامة المدنية.

٢- تأسيس هيئات دولية متخصصة لمراقبة وتنفيذ الالتزامات الدولية لحماية البنية التحتية للإنترنت أو على الأقل تحديث الهيئات الموجودة بالفعل، وتفعيل دور المنظمات الدولية في مراقبة تطبيق الحق في الحصول على الإنترنت، وتقديم المساعدة التقنية والقانونية

للدول التي تحتاج إلى تطوير بنيتها التحتية.

٣- وضع معايير دولية لحماية البنية التحتية للإنترنت وضمان استمرارية الوصول إليه في حالات النزاعات المسلحة.

٤- ضرورة الإعلان الدولي أنّ الإنترنت يعد حقا من حقوق الإنسان، وألا يتم قطعه ولا الاعتداء عليه في النزاعات المسلحة.

٥- ضرورة أن يكون هناك تعاونٌ مشترك بين الدول وبين الشركات الكبرى مثل جوجل ومايكروسوفت لضمان استمرارية الخدمة في حالات النزاعات المسلحة، بأن يكون هناك استثمار في البنية التحتية للإنترنت لكي نضمن لها الحماية القوية للتصدي ضد أيّ انتهاكات دولية.

٦- ضرورة فرض عقوبات على الانتهاكات وتكون عقوبات دولية، وأن تشمل العقوبات عقوبات اقتصادية لِما لها من تأثير ملحوظ على الدول.

٧- وضرورة توفير الدعم الفني والمساعدات السريعة للدول التي تتعرض لضرب البنية التحتية للإنترنت لإعادة بناء الشبكات مرة أخرى.

٨- تقليل الفجوة الرقمية بين الدول المتقدمة والدول النامية.

٩- مراجعة النصوص الفقهية، وحث الفقهاء والمفكرين الإسلاميين على مراجعة النصوص الفقهية وتكييفها مع التطورات التقنية الحديثة لضمان توافق الفقه الإسلامي مع الحق في الوصول إلى الإنترنت.

تهدف هذه التوصيات إلى تحقيق توازن بين الحق في الحصول على الإنترنت وضمان استخدامه بشكل يعزز من حقوق الإنسان ويحترم القيم الإسلامية.

قائمة المراجع

أولا: مراجع الفقه الإسلامي

١- ابن رجب الحنبلي: القواعد الفقهية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩.

٢- أبو حامد الغزالي: إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٠.

٣- السيوطي: الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣.

٤- عبد الله بن بيه: الإسلام والتكنولوجيا، رؤية فقهية، دار الفكر، ٢٠٠٩.

٥- عبد الله بن محمد المطلق: الفتاوى الإلكترونية – دور الإنترنت في نشر الفتاوى الشرعية، دار عالم الكتب، ٢٠١٥.
٦- عبد الله بن ناصر السديس: حماية الأعيان العامة في الفقه الإسلامي، جامعه الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ٢٠١٨.
٧- محمد أبو زهره: أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي، ٢٠٠٣.
٨- أحمد بن سعود السيابي: المدخل إلى الفقه الإباضي، مكتبة الضامري، ٠١٩٢.
٩- جميل بن خميس السعدي: قاموس الشريعة، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، ١٩٨٣.
١٠-يوسف القرضاوي: الاجتهاد والمصلحة العامة في الفقه الإسلامي، بدون دار نشر، ٢٠١٠.
١١-يوسف القرضاوي: التكنولوجيا الحديثة وفق المستجدات، دار الشروق، ٢٠١١.
١٢-يوسف القرضاوي: فقه الأولويات، مكتبة وهبة، ٢٠٢٠.
١٣-يوسف القرضاوي: فقه النوازل، قضايا العصر ومناهج الفتوى، دار الشروق، ٢٠١١.

ثانيا: المراجع القانونية

١٤-أحمد أبو الوفا: مبادئ القانون الدولي الإنساني (دراسة تحليلية)، دار الجامعة الجديدة للنشر، ٢٠١٥.
١٥-الوسيط في القانون الدولي العام، الطبعة الخامسة، دار النهضة العربية، ٢٠١٠.
١٦-أحمد العريان: سياسات الأمن السيبراني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠٢١.
١٧-أحمد زكريا: التخطيط المالي وإدارة الثروات في العصر الرقمي، دار الفكر العربي، ٢٠١٩.
١٨-بيار ماري دوبوي: القانون الدولي العام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٨.
١٩-حسن سليمان: الأمر السيبراني والتحديات، دار الكتب القانونية، ٢٠١٩.
٢٠-حامد سلطان: القانون الدولي العام في وقت السلم، دار النهضة العربية، ١٩٧٢.
٢١-حكمت شبر: القانون الدولي العام، مطبعة دار السلام، ١٩٧٥.
٢٢-جون ماري هنكرتس، لويز دوزوالد بك: القانون الدولي الإنساني العرفي، المجلد الأول (القواعد)، مترجم إلى العربية، القاهرة: طبع ونشر اللجنة الدولية للصليب الأحمر بالقاهرة، ٢٠٠٧.

٢٣-رمزي محمد على دراز: دروس في العلاقات الدولية في الإسلام، دار المطبوعات الجامعية، ٢٠٢٠.
٢٤-شارل روسو: القانون الدولي العام، الأهلية للنشر والتوزيع بيروت ١٩٨٧م.
٢٥-على بن محمد الزهراني: القانون الدولي الإنساني وحماية البنية التحية السيبرانية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ٢٠٢٠.
٢٦-علي عيد عبد القادر: القانون الدولي الإنساني (المبادئ والتطبيقات)، دار النهضة العربية، ٢٠١٥.
٢٧-عمر مكي: القانون الدولي الإنساني (دراسات معمقة)، دار الفكر العربي، ٢٠١٧.
٢٨-كورفين: القانون الدولي العام، موسكو، بدون دار نشر، ١٩٥٧.
٢٩-كوريتسكي: مبادئ القانون العامة في القانون الدولي، كييف، بدون دار نشر، ١٩٥٧.
٣٠-ليلى عبد الله: الأمن السيبراني في العصر الرقمي، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٢٠.
٣١-ليلي الكيلاني: إدارة الأزمات والتواصل الفعال، بدون دار نشر، ٢٠٢٠.
٣٢-محمد الشحات: الأمان السيبراني وحماية البنية التحتية، دار النشر العلمية، ٢٠١٩.
٣٣-محمد العتيبي: المكتبات الرقمية وأثرها على التعلم، بدون دار نشر، ٢٠١٣.
٣٤-محمد المجذوب: القانون الدولي الإنساني في ضوء أحكام القضاء الدولي، دار الفكر العربي، الطبعة الثالثة، ٢٠١٥.
٣٥-محمد حسن: تنظيم الأسرة، الأسس العلمية والتطبيقية، دار الفكر العربي، ٢٠١١.
٣٦-محمد السعيد الدقاق؛ مصطفى سلامة حسين: مصادر القانون الدولي العام، منشأة المعارف بالإسكندرية، ٢٠٠٣.
٣٧-محمد شوقي: الأمن السيبراني (التهديدات والاستراتيجيات الدولية)، الدار العربية للعلوم، ٢٠١٨.
٣٨-محمد عبد الله: الأمن السيبراني في زمن الحرية، دون دار نشر، ٢٠٢١.
٣٩-محمد يوسف: إدارة المال الشخصي في العصر الرقمي، دار الفلاح للنشر والتوزيع، ٢٠٢٠.
٤٠-محمود شريف بسيوني: القانون الدولي الإنساني (دراسة مقارنة)، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، ٢٠١١.

٤١- مروان عبد الله: حماية البيانات الشخصية في الفضاء الإلكتروني، المركز العربي للأبحاث، ٢٠١٩.

٤٢- يوسف العلي: الأمن السيبراني القانون الدولي والتحديات المستقبلية، دار الفكر العربي، ٢٠٢٠.

ثالثا: المجلات والمنشورات والمقالات

٤٣- أحمد الزهراني: حماية البنية التحتية للإنترنت (الجهود الدولية والتحديات)، مجلة الدراسات الأمنية، العدد ٣٢.

٤٤- خالد محمد: الإنترنت كحق من حقوق الإنسان، المجلة الدولية لحقوق الإنسان، ٢٠٢١.

٤٥- فاطمة الزهراء عبد الرحمن: حماية الأعيان المدنية في القانون الدولي الإنساني، المجلة العربية للقانون الدولي، ٢٠٢٠.

٤٦- عبد المنعم علي: حدود تأثير العمليات السيبرانية في الحرب الروسية الأوكرانية، مركز المستقبل للأبحاث والدراسات المتقدمة.

٤٧- مفيد محمود شهاب: المبادئ العامة للقانون بوصفها مصدراً للقانون الدولي، المجلة المصرية للقانون الدولي، العدد ٢٣، ١٩٦٧.

٤٨- محمود سلامة الشريف: ماذا لو انقطع الإنترنت عن العالم، خسارة ٥١ مليار دولار كل ٢٤ ساعة.

رابعا: المراجع الأجنبية

49. Jack L. Goldsmith and Eric A. Posner. A Theory of Customary International Law. Chicago: the Law School – the University of Chicago, Paper No. 64.

50. Prosecutor v. Tadic, Case No. IT-941-, Decision on the Defense Motion for Interlocutory Appeal on Jurisdiction (Appeals Chamber of the International Tribunal for the Former Yugoslavia), 2 October 1995.

الحماية الطبية في ظل النزاعات المسلحة بين الشريعة الإسلامية والقانون الإنساني الدولي

حنان بنت حميد بن حمد السيابية

طالبة دكتوراة – جامعة السلطان قابوس

ملخص البحث

أرست الشريعةُ الإسلامية المبادئَ الكليةَ لحمايةِ مصالح الإنسان الضرورية التي تقوم بها الحضارة الإنسانية، ويتحققُ بها الفلاح في الدنيا والآخرة، وحفظت للإنسانِ حقوقه في جميعِ أحواله كما فرضتْ عليه واجباته، وتتأكدُ هذه الحقوقُ في حالاتِ الضعف البشري كالمرضِ، والجنون، والعجز، والكبر؛ حمايةً لمصالحِ هذا الإنسان المكرم.

من هنا جاء هذا البحث؛ ليكشف جوانبَ الحمايةِ الطبية في ظلِ النزاعات المسلحة بين الشريعة الإسلامية والقانون الإنساني الدولي، ويسلط الضوء على أحكام الشريعة المتعلقة بهذه الحماية من خلالِ استقراء الأحكام الشرعية في المدوناتِ الفقهية، وتحليلها والاستفادةِ منها في القضايا المعاصرة، كما يسلطُ البحثُ الضوءَ إلى الجوانبِ المتعلقة بالحماية الطبية من خلال القانون الإنساني الدولي.

ويشملُ البحثُ ثلاثةَ مطالب وتمهيدا كالآتي:

- تمهيد (تعريفُ الحماية الطبية – تعريفُ القانون الدولي الإنساني).
- المطلب الأول: حمايةُ المرضى، والضعفاء في ظل النزاعات المسلحة.
- المطلب الثاني: حمايةُ الأفراد العاملين في المجالِ الطبي في ظل النزاعات المسلحة.
- المطلب الثالث: حمايةُ المنشآتِ الطبية في ظل النزاعات المسلحة.

ويثبتُ هذا البحث تأكيد الشريعة على الحماية الطبية للضعفاء والمرضى في النزاعات المسلحة، وحماية المنشآت الطبية، والأفراد العاملين فيها، كما أثبت البحث ضرورة الاحتكام إلى الشريعة

الإسلامية في قضايا الحماية الطبية المعاصرة، والعمل بما أقره القانون الدولي الإنساني في مجال الحماية الطبية، والله ولي التوفيق.

الكلمات الافتتاحية: الحماية الطبية، الشريعة الإسلامية، القانون الدولي الإنساني.

المقدمة

الحمد لله الذي كرم الإنسان وعلمه ما لم يكن يعلم، وبين له الطريق الأقوم في الحياة الدنيا، وأفضل الصلاة والتسليم على من أرسل هاديًا ومبشرًا ونذيرًا، أما بعد،

فإن النزاع بين البشر سنة كونية منذ عهد آدم عليه السلام، وما حدث في نزاع ابني آدم، قال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧]، وهذا نزاع بين إخوة، ظهر فيه جانبا الشر والخير في الفطرة البشرية، ساقه الله – عز وجل – للعبرة والعظة.

ومما تفرزه هذه النزاعات بين البشر شن الحروب، والقتال، وهو ما يسمى بـ(النزاع المسلح) الذي يخلف خسائر في الأنفس، والأموال؛ لذلك ضيق الإسلام مجال الحرب، وحصره في سببين يشرع فيها الحرب والقتال: رفع الظلم عن الضعفاء، وفتح المجال لهم للدخول في دائرة الدين الرباني الذي يحفظ لهم حقوقهم (الإسلام)، والسبب الآخر هو رد العدوان عن الدولة الإسلامية.

أي إن الحروب الإسلامية بمثابة عملية جراحية يجريها الطبيب الحاذق على بعض أجزاء الجسد؛ ليتعافى الجسد كله، ولم تكن الحروب الإسلامية بمثابة الفساد والهلاك والدمار، والحرب آخر طريق لإنقاذ الضعفاء والنساء والصبيان من اليد الظالمة، وآخر حيلة لإيجاد العدل والسلام[1].

وجاء في جامع الإمام ابن جعفر (من علماء القرن الثالث الهجري في عمان): «فالمأثور عن

(١) ينظر: الندوي، محمد إقبال النائطي: **أخلاقيات الحرب في الإسلام**، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافية (إيسيسكو)، المغرب، د.ط، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م، ص١٧٧.

العلماء أن الحرب إذا لم يرجع نفعها تركت لئلا يغر بالأرامل والضعاف»[1]، وهذا يؤكد الجانب الإنساني للحرب في الإسلام.

كما أرست الشريعة للحرب مبادئ تكفل الحفاظ على كرامة الإنسان وتمنع التعدي عليه، كمنع مقاتلة الضعفاء، وغير المقاتلين من النساء، والمرضى، والأجراء، وحماية حقوقهم الإنسانية، وعدم التعدي عليهم، ومن هذه الحقوق تحقيق الحماية الطبية لهم في ظل النزاعات المسلحة، وهذا ما يتطرق إليه هذا البحث؛ ليسلط الضوء على الحماية الطبية للمرضى والضعفاء، والعاملين في المجال الطبي، وحماية المنشآت الطبية في الشريعة الإسلامية، والقانون الدولي الإنساني.

مشكلة البحث

جاء هذا البحث لبيان الحماية الطبية للمرضى والضعفاء، والعاملين في المجال الطبي، وحماية المنشآت الطبية في ظل النزاعات المسلحة من خلال ما جاء في الشريعة الإسلامية من أحكام ومبادئ، وما جاء في القانون الدولي الإنساني من قواعد وأسس؛ للاستفادة منها جميعها في قضايا النزاعات المسلحة المعاصرة.

أهداف البحث

- استقراء مبادئ الحماية الطبية للمرضى والضعفاء في ظل النزاعات المسلحة من خلال أحكام الشريعة الإسلامية، والقانون الدولي الإنساني.
- بيان قواعد الحماية الطبية للعاملين في المجال الطبي في ظل النزاعات المسلحة من خلال أحكام الشريعة الإسلامية، والقانون الدولي الإنساني.
- بيان قواعد الحماية الطبية للمنشآت الطبية في ظل النزاعات المسلحة من خلال أحكام الشريعة الإسلامية، والقانون الدولي الإنساني.
- الحث على الاستفادة من مبادئ وأحكام الحماية الطبية في النزاعات المسلحة المعاصرة، والالتزام بها.

(١) ابن جعفر، أبو جابر محمد بن جعفر الأزكوي (ق٣): **الجامع لابن جعفر**، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، ط٣، ١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م، ج٨، ص٦١.

منهجية البحث

سلكت الباحثة في هذا البحث **المنهج الاستقرائي**؛ لاستقراء الأحكام، والمبادئ المتعلقة بالحماية الطبية في ظل النزاعات المسلحة من خلال مدونات الشريعة الإسلامية، والقانون الدولي الإنساني، ثم اتبعت **المنهج التحليلي**؛ لتحليل هذه الأحكام والمبادئ، والاستفادة منها في قضايا النزاعات المعاصرة.

هيكلة البحث

جاء البحث في تمهيد وثلاثة مطالب كالآتي:

- المقدمة
- التمهيد (تعريف الحماية الطبية – تعريف القانون الدولي الإنساني).
- المطلب الأول: حماية المرضى، والضعفاء في ظل النزاعات المسلحة.
- المطلب الثاني: حماية الأفراد العاملين في المجال الطبي في ظل النزاعات المسلحة.
- المطلب الثالث: حماية المنشآت الطبية في ظل النزاعات المسلحة.
- الخاتمة (النتائج والتوصيات).
- قائمة مراجع البحث.

التمهيد

قبل الحديث عن الحماية الطبية في ظل النزاعات المسلحة بين الشريعة الإسلامية والقانون الإنساني الدولي تتطرق الباحثة إلى تعريف بعض المصطلحات المرتبطة بالبحث كمصطلح الحماية، ومصطلح الطب؛ لتصل إلى تعريف الحماية الطبية، ثم تتطرق إلى ذكر المقصود بالقانون الدولي الإنساني.

أولًا: تعريف الحماية

الحماية (لغة): من حَمَى الشيء يَحمِيه حِمايةً بالكسر: أي مَنَعَهُ، وحمى المريض ما يضره: منَعَه إياه، واحتمى هو من ذلك وتحمَّى: امتنع، والحَمِيُّ: المريض الممنوع من الطعام والشراب، ويقال: حَمَيتُ القوم حمايةً أي: نصرتهم، ويقال: حَميتُ المكان: مَنَعتُه أن يُقرب، واحتمى

الرجل من كذا: أي اتقاه، ويقال هذا شيء حَمِيٌّ أي: محظور لا يقرب، وحَمَيتُه حمايةً: إذا دفعت عنه، ومنعت منه من يقرَبَهُ، والحمِيمُ: القريبُ المشفقُ وسمي بذلك؛ لأنَّه يحتدُ حمايةً لذويه فهو يدافع عنهم كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا﴾ [المعارج: ١٠][١].

وفي الجملة نجد أن الحماية تأتي على معان متقاربة هي: المنعُ، والنصرةُ وهي داخلة تحت معنى المنع؛ لأن النصرة منع الغير من الإضرار بالمنصور.

و**الحماية اصطلاحًا** تؤول إلى نفس المعنى اللغوي، ولا يوجد فرق بينهما في الاستعمال.

والحماية لدى المنظمات الإنسانية العالمية: هي جميع النشاطات الهادفة إلى الحصول على الاحترام الكامل لحقوق جميع الأفراد دون أي تمييز وفقًا لما تضمنته القوانين والأطر ذات العلاقة[٢].

ثانيًا: تعريف الطب

الطِّبُ لغة: من (طَبَبَ)، وطَبَّه طِبًا أي داواه، والاسم الطِّبُ والنسبة طِبِّيٌ، والعامل طَبيبٌ، وجمعه أَطِباءٌ وأَطِبَّةٌ، ويقال طَبٌّ ومُتَطَبِّبٌ، والطِّبُ: علاجُ الجسمِ والنَّفْسِ[٣].

والطِّب في اصطلاح الفقهاء لا يختلف عن المعنى اللغوي، بل يرادفه ويؤول إليه، فالطب هو: «المداواة، وهو علم بقوانين يعرف بها حالات الصحة والمرض وتأثير الأدوية»[٤].

---

(١) ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل الأنصاري: **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، ط١، ج١٤، ص١٩٨، والفيروز آبادي، أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي: **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦، ١٤١٩هـ، ص ١٢٧٦، وابن القطاع، علي بن جعفر بن علي السعدي: **كتاب الأفعال**، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ، ج١، ص٢٦٠، والزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر: **أساس البلاغة**، دار المعرفة، لبنان، ص٩٦، مادة (حَمَى)، والراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل: **مفردات ألفاظ القرآن**، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٨ه، ص٢٥٥، مادة (حمّ).

(٢) منظمة أوكسفام (OXFAM)، المفوضة الأوربية للمساعدات الإنسانية والحماية المدنية: ما هي الحماية؟، https: //oxfamilibrary.openrepository.com/

(٣) **ينظر: الفيومي، أحمد بن محمد: المصباح المنير، دار الغد الجديد، القاهرة، ط١، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م**، ص٢١٣، مادة طَبَبَ، والفيروزآبادي: **القاموس المحيط**، ص١٠٤٥، مادة طَبَبَ.

(٤)(ينظر: قلعه جي، محمد رواس: معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، ط٦، ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٣م، ص٢٥٩، (حرف الطاء)، بتصرف بسيط، والمراجع السابقة.

و**الطب في اصطلاح الأطباء** كما عرفه الطبيب المسلم ابن سينا هو: «علم يتعرف منه أحوال بدن الإنسان من جهة ما يصح ويزول عن الصحة؛ ليحفظ الصحة حاصلة ويستردها زائلة»[(١)].

والطب: «علم يختص بتشخيص الأمراض ومعالجتها» [(٢)].

ونجد تعريف ابن سينا شاملًا لجانبي الوقاية والعلاج، فالطب يحفظ الصحة حاصلة ويستردها زائلة.

والطب الحديث (medicine) هو: علم يهتم بتشخيص الأمراض وعلاجها، كما يهتم بالوقاية منها، وله مجالات عدة كالعلاج السريري، والبحوث الطبية، والأدوية، والجراحة، والطب التكميلي، والأدوات الطبية، وغيرها[(٣)].

ثالثًا: تعريف الحماية الطبية في ظل النزاعات المسلحة

بعد تعريف مصطلحي الحماية والطب يمكننا أن نضع تعريفًا **للحماية الطبية في ظل النزاعات المسلحة** على أنها:

صون ورعاية جميع الخدمات، والمنشآت الطبية، والأفراد العاملين في المجال الطبي، والأفراد المستفيدين منه، وعدم الاعتداء عليهم، أو تضييق عملهم الطبي.

رابعًا: تعريف القانون الدولي الإنساني

القانون الدولي الإنساني: هو مجموعة من القواعد تهدف إلى الحد من آثار النزاع المسلح على المدنيين، والمحاربين، ويحمي هذا القانون الأشخاص الذين لا يشاركون في القتال، كما يحدد وسائل الحرب وطرقها، وهو جزء من قانون الحرب (ius in bello)، القانون المتعلق بالكيفية التي يمكن بها استخدام القوة.

(١) ابن سينا، الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، الفيلسوف الرئيس (ت ٤٢٨هـ): القانون في الطب، د.ن، د.ط، د.ت، ج١، ص١٣.

(٢) كنعان، أحمد محمد: الموسوعة الطبية الفقهية، دار النفائس، بيروت، ط٤، ١٤٤١هـ/ ٢٠١٩م، ص٥٩٧، حرف الطاء.

(٣) Site of Medical News Today: What is medicine?, https: //www.medicalnewstoday.com/articles/323679.

والقانون الدولي الإنساني هو نتاج الاتفاقيات والمعاهدات العالمية الموقعة في مجال حماية الحقوق الإنسانية للمدنيين في ظل الصراعات والحروب، ومن أهمها: قواعد (لاهاي) المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب، واتفاقيات (جنيف) من الأولى إلى الرابعة، وما تبعها من (بروتوكولات) لاحقة[1].

وينص القانون الدولي الإنساني على حماية عدد من الحقوق المدنية والسياسية كحق أفراد العدو العاجزين عن القتال في الحياة، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والصحية كحق الغذاء، والعلاج، والبيئة المناسبة، وما يتعلق بالجرحى، والمرضى، وكيفية معاملتهم[2].

ويتضمن القانون الدولي الإنساني ثلاثة مبادئ أساسية من أجل حماية المدنيين، والمنشآت المدنية في النزاع المسلح وهي: التميز، والتناسب، والحيطة، ويقتضي مبدأ التمييز أن يفرق بين المقاتلين والمدنيين، وأن تكون الهجمات ضد المقاتلين فقط، أما الهجمات العشوائية التي لا تميز بين الأهداف العسكرية وغير العسكرية فهي محرمة، أما مبدأ التناسب يحظر شن هجوم يسفر بصورة عرضية عن ضحايا من المدنيين، أو أضرار في المنشآت المدنية كالمشافي والمؤسسات الصحية، أما مبدأ الاحتياط أي اتخاذ الاحتياطات اللازمة للمحافظة على أرواح المدنيين والمنشآت المدنية[3].

المطلب الأول: حماية المرضى والضعفاء في ظل النزاعات المسلحة

الفرع الأول: حماية المرضى والضعفاء في الشريعة الإسلامية

أكدت الشريعة الإسلامية على مبدأ التكريم الإنساني في جميع شؤون الحياة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، وحرصت الشريعة على احترام النفس البشرية، وراعت مصالحها في جميع أحكامها، وانطلقت من أسس الشريعة مبادئ حقوق الإنسان.

(١) ينظر: منظمة الأمم المتحدة: الحماية القانونية الدولية لحقوق الإنسان في النزاع المسلح، منشورات الأمم المتحدة، ٢٠٢١م، ص٥، ١٢، ١٣.

(٢) ينظر: منظمة الأمم المتحدة: الحماية القانونية الدولية لحقوق الإنسان في النزاع المسلح، ص١٧.

(٣) ينظر: منظمة الأمم المتحدة: الحماية القانونية الدولية لحقوق الإنسان في النزاع المسلح، ص٦٧.

ولم تغفل عن حالات الضعف البشري التي تستلزم أحكامًا خاصة، وعناية مختلفة، كالمرض، والعجز، واختلاف البنية الجسدية، فالمرض حالة من حالات الضعف البشري، وسنة من سنن الله في خلقه، واعتنت الشريعة بالمريض، فيسرت له أسباب التخفيف والتيسير حتى في العبادات والواجبات، قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١]، و قال أيضًا: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وغيرها من المواضع والأحكام.

كما أرست الشريعة الإسلامية للحروب ضوابط وأحكامًا تحفظ العدل والأخلاق، فمنعت الاعتداء على الضعفاء، ومن ليس لهم صلة بالقتال كالنساء، والصبيان، والمجانين، والضعفاء، والعجزة، ورجال الدين في أماكن عبادتهم[(١)].

وروي أن امرأة وجدت في بعض مغازي النبي ﷺ مقتولة، «فأنكر رسول الله ﷺ قتل النساء والصبيان»[(٢)]، وفي ذلك تأكيد على حماية الضعفاء، وغير المقاتلين في الحرب.

وكان الرسول ﷺ إذا أمَّر أميرًا على جيش أو سرية؛ أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: «اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَمْثُلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا...»[(٣)]، وفي هذا الحديث الشريف إرساء لمبادئ الحرب في الإسلام، ومنها عدم قتل الصبيان؛ لأنهم من غير المقاتلين، ولا دخل لهم في القتال، وفي ذلك أيضًا إثبات للمعاني الإنسانية في الشريعة الإسلامية.

وشدد الفقهاء في قتل الجريح إن نهى الإمام عن قتله حتى ألزم بعضهم بالضمان كما جاء في شرح النيل للشيخ أطفيش: «وَإِذَا نَهَى الْإِمَامُ عَنْ قَتْلِ جَرِيحٍ أَوْ غُنْمِ مَالِ مُوَحِّدٍ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ ثُمَّ تَعَدَّى أَمْرَهُ أَحَدٌ وَجَاوَزَ نَهْيَهُ فَإِنَّهُ يُؤْخَذُ بِضَمَانِ مَا فَعَلَ وَلَا يَضْمَنُهُ الْإِمَامُ وَعَلَيْهِ أَنْ يُعْلِمَ جَيْشَهُ مَا يَحِلُّ

(١) ينظر: الحضرمي، إبراهيم بن قيس الهمداني الحضرمي: **مختصر الخصال**، مكتبة مسقط، مسقط، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، ص١١١، وأطفيش، امحمد بن يوسف بن عيسى، الشهير بقطب الأئمَّة (١٣٣٢هـ): **شرح النيل**، دار الفتح، بيروت، ودار التراث العربي، ليبيا، ومكتبة الإرشاد، جدة، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، ج١٤، ص٣٨٥، ٣٨٦.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي: **صحيح البخاري**، دار طوق النجاة، د.م، ط١، ١٤٢٢ه، ج٤، ص٦١، باب قتل الصبيان في الحرب، حديث رقم (٣٠١٤).

(٣) مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ): **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت، ج٣، ص ١٣٥٧، رقم الحديث (١٧٣١).

لَهُمْ وَمَا يَحْرُمُ، وَإِنْ أَمَرَ بِمَا يَعْلَمُ أَنَّهُ خِلَافُ السُّنَّةِ ضَمِنَ، وَمَا فَعَلَهُ جَيْشُهُ بِأَمْرِهِ وَرَأَوْهُ حَلَالًا لَهُمْ وَهُوَ خَطَأٌ فَهُوَ فِي بَيْتِ الْمَالِ»[1].

ونجد أن المرضى في الحرب لا طاقة لهم بالقتال في ذلك الوقت، فلا يعتدى عليهم، ولا يضيق عليهم في العلاج وطلب المساعدة، ولا بدّ أن تتحقق لهم الحماية الطبية كما ينبغي أن تتحققَ أيضًا للضعفاءِ من النساء، والصبيان، والمجانينَ، والعجزة.

ومن أساليب تحقق الحماية الطبية للضعفاء والمرضى:

- عدمُ الاعتداءِ عليهم بالأسلحة.
- يسمحُ لهم بالحصولِ على العلاج وطلب الدواء.
- لا يضيقُ عليهم في الوصولِ إلى المنشآت الطبية.
- يمنعُ الاعتداء عليهم بالموادِّ الضارة صحيًا.
- يسمح لهم بالحصولِ على الطعامِ الصحي المناسب.

الفرع الثاني: حماية المرضى والضعفاء في القانون الدولي الإنساني

ينصُ القانونُ الدولي الإنساني – كما ذكرنا – على حمايةِ الحقوق المدنية والسياسية كحق أفرادِ العدو العاجزين عن القتالِ في الحياة، والحقوقِ الاقتصادية، والاجتماعية، والصحية كحق الغذاء، والعلاج، والبيئة المناسبة، وما يتعلق بالجرحى، والمرضى، وكيفية معاملتهم[2].

كما يقضي القانون الدولي الإنساني باتخاذ كافة التدابير اللازمة لحماية وسلامة الأشخاص ذوي الإعاقة الذين يوجدون في حالات تتسم بالخطورة كالنزاعات المسلحة، والكوارث الطبيعية، والطوارئ الإنسانية[3].

ومما ذكر من الجرائم التي تعد ضدَّ الإنسانية: الحملُ القسري، والتعقيمُ القسري، والعنف الجنسي، والاغتصاب والتعذيبُ الجسدي، والأفعال التي تلحق أذًى بالجسم أو بالصحة العقلية

(١) أطفيش: **شرح النيل**، ج١٤، ص٣٨٥، ٣٨٦.

(٢) ينظر: منظمة الأمم المتحدة: الحماية القانونية الدولية لحقوق الإنسان في النزاع المسلح، ص١٧.

(٣) ينظر: منظمة الأمم المتحدة: الحماية القانونية الدولية لحقوق الإنسان في النزاع المسلح، ص٥٨.

والنفسية، واستغلال الأطفال جسديًا، أو جنسيًا، وإجراء التجارب الطبية دون موافقة، وجميع هذه الأفعال محظورة بموجب القانون الدولي الإنساني، وتوجب العقاب على مرتكبيها[١].

ومن خلال ذلك نجد التأكيد على الحماية الطبية للمرضى والضعفاء من النساء، والصبيان، والعجزة، والحمايةُ الطبية تتعلقُ بحفظ حياتهم وبقائهم في وضع صحي آمن، سواءً مما جاء في نصوص الشريعة الإسلامية أو القانون الإنساني الدولي.

قضايا معاصرة تتعلق بالحماية الطبية للمرضى والضعفاء:

من القضايا المعاصرة التي تؤكد أهميةَ الحمايةِ الطبية للمرضى والضعفاءِ في النزاع المسلح:

- عدمُ توفرِ الحمايةِ الطبيةِ في حرب غزة: ما يحدث في الأراضي الفلسطينية المحتلة من اعتداءٍ على المرضى، والنساء، والأطفال، والشيوخ، حيث تجاوز عدد القتلى من المدنيين إلى يوم كتابة هذا البحث (٤٠ ألفًا)، وأغلبهم من النساء، والأطفال، والعجزة[٢]!

كما أن الضحايا لا ينالونَ أدنى حقوقهم من الرعايةِ الطبيةِ اللازمة، ويتم التعدي عليهم في المنشآتِ الطبية بشكل مباشرٍ من قبل العدو، ولا تستطيع النساءُ الحوامل، والمرضعات، والمرضى الحصولَ على العلاج والعنايةِ الطبية، وذلك وفقَ تقاريرِ منظمة الأمم المتحدة[٣].

- استخدامُ الأسلحة الضارّة في الحربِ على لبنان وغزة: يستخدمُ الاحتلالُ الإسرائيلي الأسلحةَ المحظورة دوليًا في الاعتداء على المدنيين وهم من غير المقاتلين، ومنهم النساءُ والأطفال، وهذا يؤدي إلى أضرار صحية بالغةٍ على المدى القريبِ والبعيد، وهناك بيانٌ مشترك لـ (٣٤) منظمةً إنسانيةً وحقوقيةً تدين استخدامَ هذه الأسلحةِ في لبنان وغزة، حيث استخدم جيشُ الاحتلال الإسرائيلي قنابلَ (الفسفور) الحارقةِ،

(١) ينظر: منظمة الأمم المتحدة: الحماية القانونية الدولية لحقوق الإنسان في النزاع المسلح، ص١١، ٧٨، ٧٩.

(٢) ينظر: موقع الجزيرة الإعلامية: الحرب على غزة، تاريخ الزيارة يوم الثلاثاء ٢٥/ ربيع الثاني/ ١٤٤٦هـ، ٢٩/ أكتوبر/ ٢٠٢٤م، الساعة (١١: ٣٠ صباحًا)، الرابط الإلكتروني: https: //www.aljazeera.net/news.

(٣) ينظر: موقع منظمة الأمم المتحدة (الدول العربية): نشرة متعلقة بتداعيات الحرب على غزة على النساء والفتيات، تاريخ زيارة الموقع يوم الثلاثاء ٢٥/ ربيع الثاني/ ١٤٤٦هـ، ٢٩/ أكتوبر/ ٢٠٢٤م، الساعة (١١: ٤٩ صباحًا)، الرابط الإلكتروني: https: //arabstates.unwomen.org/.

وتأكدت الأدلةُ من خلال الصور، واللقاءاتِ مع الأطباء، والمصابين[١].

وعلى هذا تتأكد الضرورةُ إلى سعي المجتمع الدولي إلى تحقيق الحماية الطبية في النزاعات المسلحة، ومنع كلِ ما يؤدي إلى أضرار صحيةٍ، ونفسية، واجتماعيةٍ، وبيئية.

المطلب الثاني: حماية الأفراد العاملين في المجال الطبي في ظل النزاعات المسلحة

الفرع الأول: حماية الأفراد العاملين في المجال الطبي في ظل النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية

الأفرادُ العاملون في المجالِ الطبي هم فئةٌ غيرُ مقاتلةٍ في الحرب، ولا يجوزُ الاعتداءُ عليهم كما ذكرنا، ووردَ في السنة النبوية السماحُ للمرأة بالمشاركة في التطبيب الميداني لعلاج المصابين في الحروب، والمرأةُ فطنت إلى ضرورة وجود التطبيبِ الميداني منذ العهد النبوي[٢].

ومما جاء في ذلك ما رواه الصحابيُ أنسٌ ﷺ، قال: «لما كان يومُ أحد، انهزم الناسُ عن النبي ﷺ، قال: ولقد رأيت عائشةَ بنت أبي بكر، وأمَ سليم وإنهما لمشمرتان، أرى خدمَ سوقهما تنقزان القُرَب، وقال غيره: تنقلان القربَ على متونهما، ثم تفرغانِه في أفواهِ القوم، ثم ترجعان فتملآنها، ثم تجيئانِ فتفرغانها في أفواه القوم» [٣]، وما روي عن الرُّبَيِّعِ بنتِ معوِّذ، قالت: «كنا نغزو مع النبيِ ﷺ، فنسقي القومَ، ونخدمهم، ونردُ الجرحى والقتلى إلى المدينةِ»[٤].

كانت النساءُ تشارك في مجال التطبيب في الحروب، ولا يُتعرضُ لها بالأذى حتى من قبل المشركين؛ لما تُمليه عليهم المروءةُ والنخوة العربية في عدم المساس بالنساءِ والضعفاء، ولو

(١) Look: site of Human Rights Watch: Joint Civil Society Statement on Incendiary Weapons at the UN First Committee, date of visiting 29/10/2029, (1: 48pm), https: //www.hrw.org/news/2024/10/16/joint-civil-society-statement-incendiary-weapons-un-first-committee.

(٢) ينظر: السيابي، أحمد بن سعود: **المرأةُ المسلمة: حقوقٌ وواجبات**، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، ط١، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م، ص٤١.

(٣) البخاري: **صحيح البخاري**، ج٤، ص٣٣، باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال، حديث رقم (٢٨٨٠).

(٤) البخاري: **صحيح البخاري**، ج٤، ص٣٤، باب رد النساء الجرحى والقتلى إلى المدينة، حديث رقم (٢٨٨٣).

كانت النساءُ تتعرض للتعدي في الحرب لما سمح لهن النبي ﷺ والصحابةُ ﷺ بذلك؛ حفاظًا عليهن.

وكذلك بقيةُ الأفراد العاملين في المجال الطبي من مسعفين، وأطباء، وممرضين وغيرهم ممن لا يشتركون في القتال المباشر لا يشرع الاعتداء عليهم، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، ويدل ظاهرُ الآية على قتال الفئة المقاتلةِ التي تشتركُ في الاشتباكِ العسكري المباشر دون التعدي على غيرهم.

ومما يؤكد هذا البعد الإنساني في الحروب الإسلامية أن النبي ﷺ عهد إلى أمرائه في فتح مكة ألا يقاتلوا إلا من قاتلهم[(١)]، وذلك النهي يشمل النساء، والصبيان، والشيوخ، والرجال غيرَ المقاتلين.

كما أن العاملين في المجال الطبي هم من الأجراء، وورد النهيُ عن قتل الأجير في الحرب، ومما ورد في ذلك ما رواه أحدُ الصحابة: **كُنا مع رسولِ الله ﷺ في غزوةٍ، فرأى الناسَ مجتمعين على شيءٍ، فبعثَ رجلاً، فقال: «انظُر عَلامَ اجتمعَ هؤلاء» فجاءَ، فقال: على امرأةٍ قَتيلٍ. فقال: «ما كانتْ هذهِ لتقاتلَ»، قال: وعلى المُقدِّمة خالدُ بن الوليدِ، فبعث رجلاً، فقال: «قُل لخالد: لا يقتُلَنَّ امرأةً ولا عَسِيفًا»**[(٢)]، والعسيف هو الأجير، وجاء التأكيد في هذا الحديث الشريف على عدم قتال غير المقاتلين.

وعلى هذا فلا يصح في الإسلام الاعتداءُ على الأفرادِ العاملين في المجال الصحي من غير المقاتلين، ولا يصح التضييقُ عليهم في أداءِ مهامهم في التطبيب، ومداواة الجرحى، والرعاية الصحية للضعفاء والمرضى في ظل النزاعات المسلحة.

---

(١) ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٢١٣هـ): **السيرة النبوية لابن هشام**، تحقيق: مصطفى السقا، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م، ج٢، ص٤٠٩.

(٢) أبو داوود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ): **سنن أبي داوود**، تحقيق الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، د.م، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ج٤، ص٣٠٤، باب في قتل النساء، رقم الحديث (٢٦٦٩).

الفرع الثاني: حماية الأفراد العاملين في المجال الطبي في ظل النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني

حظرت القوانين والاتفاقيات الدولية الاعتداء على الأفراد العاملين في المجال الطبي، وألزمت توفير الحماية لهم إذا سقطت المنشآت الطبية في يد العدو، ومما جاء في اتفاقية (جنيف) لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان، المادة (١٩): «لا يجوز بأي حال الهجوم على المنشآت الثابتة والوحدات المتحركة التابعة للخدمات الطبية، بل تحترم وتحمى في جميع الأوقات بواسطة أطراف النزاع، وفي حالة سقوطها في أيدي الطرف الخصم، يمكن لأفرادها مواصلة واجباتهم ما دامت الدولة الآسرة لا تقدم من جانبها العناية اللازمة للجرحى والمرضى الموجودين في هذه المنشآت والوحدات...» [(١)].

ويتضمن القانون الدولي مبدأ التمييز؛ للتمييز بين الأهداف العسكرية وغير العسكرية؛ حمايةً للمدنيين والعاملين في المجال الطبي والإسعاف، كما يتضمن مبدأ الاحتياط؛ لحماية الأفراد غير المقاتلين في أرض المعركة ومنهم الكادر الطبي[(٢)].

قضايا معاصرة تتعلق بالحماية الطبية للعاملين في المجال الطبي في ظل النزاعات المسلحة:

من القضايا المعاصرة التي تتأكد فيها الحاجة إلى الحماية الطبية للأفراد العاملين في المجال الطبي في ظل النزاعات المسلحة ما يحدث في حرب غزة، حيث تشير التقارير إلى قتل ما يقارب (٥٠٠) فرد من الأفراد العاملين في المجال الطبي خلال تسعة أشهر فقط من الحرب على غزة[(٣)]!

إضافة إلى تعطيل أعمالهم والاعتداء على المنشآت الطبية كما سنرى في المطلب القادم، وذلك اعتداء عليهم أيضًا بمنعهم من ممارسة أعمالهم الطبية وواجباتهم.

(١) ينظر: موقع جاجعة نيوستينا (مكتبة حقوق الإنسان)، تاريخ زيارة الموقع الأربعاء ١٩/ ربيع٢/ ١٤٤٦هـ، يوافق: ٢٣/ ١٠/ ٢٠٢٤م، الرابط الإلكتروني: http: //hrlibrary.umn.edu/arab/b090.html

(٢) ينظر: منظمة الأمم المتحدة: الحماية القانونية الدولية لحقوق الإنسان في النزاع المسلح، ص٦٧.

(٣) Look: site of Informing humanitarians worldwide (rw): 500 healthcare workers killed during Israel's military assault on Gaza, date of visiting 29/10/2024, at (3: 25pm), https://relief-web.int/report/occupied-palestinian-territory/500-healthcare-workers-killed-during-israels-military-assault-gaza.

المطلب الطالب: حماية المنشآت الطبية في ظل النزاعات المسلحة

الفرع الأول: حماية المنشآت الطبية في ظل النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية

ورد الحرص على حماية المنشآت المدنية وعدم التعدي عليها عمومًا في الحروب، ففي وصية أبي بكر الصديق لأسامة بن زيد حين بعثه إلى الشام: (لا تخونوا، ولا تغُلّوا، ولا تغدُروا، ولا تمْثُلوا، ولا تقتلوا طفلا صغيرا، ولا شيخا كبيرا، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلا، ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرًا إلا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرّغوا أنفسهم في الصوامع – يريد الرهبان – فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له)[1].

وهذه الوصية تمثل دستورًا في أخلاق الحرب يحمي المدنيين، ويحمي المال والمنشآت المدنية التي لا دخل لها في القتال كأماكن العبادة، والمشافي، والمدارس، وغيرها. والإسلام جاء لحفظ الأنفس والأموال؛ لذلك يسعى أفراده إلى الحرص على عدم الإتلاف وإضاعة المال.

الفرع الثاني: حماية المنشآت الطبية في ظل النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني

يحظر القانون الدولي الإنساني الاعتداءَ على المواد الغذائية والمستشفياتِ في بلاد العدو، أو مصادرتها، ويحظر الاعتداءَ على كلِ ما لا يمكن الاستغناءُ عنه لإبقاء السكانِ على قيد الحياة[2].

ومما جاء في اتفاقية جنيف لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان المادةُ (١٩): «لا يجوز بأي حال الهجومُ على المنشآت الثابتةِ والوحداتِ المتحركةِ التابعة للخدمات الطبية، بل تحترم وتحمى في جميع الأوقات بواسطة أطراف النزاع. وفي حالة سقوطها في أيدي الطرف الخصم، يمكن لأفرادها مواصلةُ واجباتهم ما دامتْ الدولةُ الآسرة لا تقدم من جانبها العنايةَ اللازمةَ للجرحى والمرضى الموجودين في هذه المنشآت والوحدات، وعلى السلطاتِ المختصة أن تتحقق من أن المنشآتِ والوحدات الطبية المذكورة أعلاه تقع بمنأى عن أي خطر تسببه الهجماتُ على الأهداف الحربية»[3].

(١) ينظر: محمد رضا: أبو بكر الصديق أول الخلفاء الراشدين، دار الكتاب العربي، د.م، د.ط، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ص٢٩.

(٢) ينظر: منظمة الأمم المتحدة: الحماية القانونية الدولية لحقوق الإنسان في النزاع المسلح، ص١٨.

(٣) ينظر: موقع جاجعة نيوستينا (مكتبة حقوق الإنسان)، تاريخ زيارة الموقع الأربعاء ١٩/ ربيع٢/ ١٤٤٦هـ، يوافق: ٢٣/ ١٠/ ٢٠٢٤م، الرابط الإلكتروني: http: //hrlibrary.umn.edu/arab/b090.html

وعلى هذا فإن الشريعةَ الإسلاميةَ والقوانين الدولية تحرِّمُ الاعتداءَ بأي صورة من الصور على المنشآت، والأدوات ووسائلِ النقل الطبية بشتى صورها كالمشافي، وسيارات الإسعاف، وأجهزة العلاج، وفي ذلك اعتداء على غير المقاتلين من الكادر الطبي والمرضى، وفيه هدر للمال وإتلاف للممتلكات المدنية.

قضايا معاصرة تتعلق بالحماية الطبية للمنشآت الطبية في ظل الصراعات المسلحة:

ونعود أيضًا إلى الحرب على غزة لنثبت بعض المواقف التي تحتاج إلى حماية طبية للمنشآتِ الطبية التي اعتدى عليها الاحتلالُ الإسرائيلي، وتشير الوقائعُ والتقاريرُ المصورة أمامَ العالم أن جيشَ الاحتلالِ اعتدى بالقصف، والتدميرِ والاقتحامِ على المنشآت الطبية في القطاع، وتعرضت جميعُ المنشآتِ الطبية للضرر، ومنها المشافي التي خرج أغلبُها عن الخدمة، وسياراتُ الإسعاف والأجهزة، وغيرها[1].

وبعد كل ما ذكرناه تتأكد أهميةُ الحمايةِ الطبية في ظل الصراعاتِ المسلحة للمرضى والضعفاء، والأفرادِ العاملين في المجال الطبي والمنشآت الطبية.

***

الخاتمة

أرسى الإسلامُ للحرب آدابًا تجلّت فيها المعاني الإنسانيةُ للشريعةِ الربانية، وجاء هذا البحثُ لتسليطِ الضوء على الحماية الطبية في ظلِ النزاعاتِ المسلحة في الشريعةِ والقانون الدولي الإنساني، وخلصت الباحثة إلى بعض النتائج والتوصيات، أهمها:

١. أكدت الشريعةُ مبدأَ الحمايةِ الطبية للمرضى والضعفاء، وأرستْ الأحكامَ الشرعية لتحقيق ذلك.
٢. نصّ القانونُ الدولي الإنساني على جملةٍ من المبادئ؛ لتحقيقِ الحماية الطبيةِ للمرضى والضعفاء.
٣. منعتْ الشريعةُ الإسلامية الاعتداءَ على غير المقاتلينَ كرجلِ الدِين والأجيرِ؛ فلا يجوز

(١) ينظر: موقع شبكة الجزيرة: **تقارير الحرب على غزة**.

الاعتداءُ على العاملين في المنشآتِ الطبية في ظل النزاعات المسلحة.

٤. حظرَ القانونُ الدولي الإنساني الاعتداءَ على الأفرادِ العاملين في المنشآت الصحية، وألزم حمايتهم، وحفظهم من الأخطار.

٥. تحظرُ الشريعةُ والقانونُ الدولي الاعتداءَ على المنشآت المدنية في الصراع المسلح، ومنها المشافي، والأدواتُ الطبية، وسياراتُ الإسعاف.

٦. ما يحدثُ في حربِ غزةَ ولبنان من اعتداءاتٍ لجيشِ الاحتلال الإسرائيلي يؤكد الحاجةَ إلى تفعيل الحمايةِ الطبية في ظلِّ النزاعاتِ المسلحة، ومعاقبةِ المعتدين.

٧. توصي الباحثةُ بضرورةِ تفعيلِ مبادئ وأحكام الحماية الطبية في ظل النزاعات المسلحة وفقَ ما جاء في الشريعةِ الإسلامية، والقانون الدولي الإنساني.

٨. لا بد من سعيِ المنظمات الدولية والقانونية إلى توفيرِ الحماية الطبية، ومنعِ الاعتداءاتِ المتكررة في ظل النزاعات المسلحة.

٩. السعيُ إلى دراسةٍ شاملةٍ للمدونات الفقهيةِ واستقراءِ أحكامِ الحماية الطبية من خلال التطبيقاتِ الفقهية التي ذكرها الفقهاء قديمًا وحديثًا، والاستفادةِ منها في القضايا المعاصرة.

كان هذا بحثًا سريعًا في جوانبِ الحماية الطبية في ظلِ النزاعاتِ المسلحة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، فإن أصبتُ فإن ذلك توفيقٌ من الله ﷻ وإن أخطأتُ فليُقِلْ القارئُ عثرتي بالإرشادِ والتوجيه، ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١٠]، وأفضلُ الصلوات والتسليم على الرسول الكريم ﷺ.

قائمة المراجع

١. أطفيش، امحمد بن يوسف بن عيسى، الشهير بقطب الأَئمَّة (١٣٣٢هـ): **شرح النيل**، دار الفتح، بيروت، ودار التراث العربي، ليبيا، ومكتبة الإرشاد، جدة، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٢. أبو داوود، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ): **سنن أبي داوود**، تحقيق الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٣. الحضرمي، إبراهيم بن قيس الهمداني الحضرمي: **مختصر الخصال**، مكتبة مسقط، مسقط، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٤. ابن جعفر، أبو جابر محمد بن جعفر الأزكوي (ق٣): **الجامع لابن جعفر**، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، ط٣، ١٤٣٩هـ، ٢٠١٨م.

٥. الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل: مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٨ه.

٦. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر: أساس البلاغة، دار المعرفة، لبنان، د.ط، د.ت.

٧. السيابي، أحمد بن سعود: **المرأة المسلمة حقوق وواجبات**، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عمان، ط١، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٨. ابن سينا، الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، الفيلسوف الرئيس (ت ٤٢٨هـ): **القانون في الطب**، د.ن، د.ط، د.ت.

٩. الفيروز آبادي، أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي: **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦، ١٤١٩هـ.

١٠. الفيومي، أحمد بن محمد: **المصباح المنير**، دار الغد الجديد، القاهرة، ط١، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

١١. ابن القطاع، علي بن جعفر بن علي السعدي: كتاب الأفعال، عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

١٢. قلعه جي، محمد رواس: **معجم لغة الفقهاء**، دار النفائس، بيروت، ط٦، ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٣م.

١٣. كنعان، أحمد محمد: **الموسوعة الطبية الفقهية**، دار النفائس، بيروت، ط٤، ١٤٤١هـ/ ٢٠١٩م.

١٤. محمد رضا: **أبو بكر الصديق أول الخلفاء الراشدين**، دار الكتاب العربي، د.م، د.ط، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

١٥. مسلم، مسلم بن الحجاج، أبو الحسين القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ): **صحيح مسلم**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

١٦. منظمة أوكسفام (OXFAM)، المفوضة الأوربية للمساعدات الإنسانية والحماية المدنية: **ما هي الحماية؟**، https: //oxfamilibrary.openrepository.com/

١٧. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل الأنصاري: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١، د.ت.

١٨. الندوي، محمد إقبال النائطي: **أخلاقيات الحرب في الإسلام**، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافية (إيسيسكو)، المغرب، د.ط، ١٤٣٥ه/ ٢٠١٤م.

١٩. موقع الأمم المتحدة (الدول العربية): **نشرة متعلقة بتداعيات الحرب على غزة على النساء والفتيات**، تاريخ زيارة الموقع يوم الثلاثاء ٢٥/ ربيع الثاني/ ١٤٤٦هـ، ٢٩/ أكتوبر/ ٢٠٢٤م، الساعة (١١: ٤٩ صباحًا)، الرابط الإلكتروني: https: // arabstates.unwomen.org/ .

٢٠. موقع جاجعة نيوستينا، **مكتبة حقوق الإنسان**، تاريخ زيارة الموقع الأربعاء ١٩/ ربيع٢/ ١٤٤٦هـ، يوافق: ٢٣/ ١٠/ ٢٠٢٤م، الرابط الإلكتروني: http: //hrlibrary.umn.edu/arab/b٠٩٠.html.

٢١. موقع شبكة الجزيرة الإعلامية: الحرب على غزة، تاريخ الزيارة يوم الثلاثاء ٢٥/ ربيع الثاني/ ١٤٤٦هـ، ٢٩/ أكتوبر/ ٢٠٢٤م، الساعة (١١: ٣٠ صباحًا)، الرابط الإلكتروني: https: //www.aljazeera.net/news.

٢٢. ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٢١٣هـ): **السيرة النبوية لابن هشام**، تحقيق: مصطفى السقا، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م.

المراجع الأجنبية:

23. Site of Human Rights Watch: Joint Civil Society Statement on Incendiary Weapons at the UN First Committee, date of visiting 29/10/2029, (1: 48pm), https: //www.hrw.org/news/2024/10/16/joint-civil-society-statement-incendiary-weapons-un-first-committee.

24. Site of Informing humanitarians worldwide (rw): 500 healthcare workers killed during Israel's military assault on Gaza, date of visiting 29/10/2024, at (3: 25pm), https: //reliefweb.int/report/occupied-palestinian-territory/500-healthcare-workers-killed-during-israels-military-assault-gaza.

***

السلم الدولي.. رؤية في إطار قانون النزاعات المسلحة الدولية والفقه الإسلامي

أ.د صهيب عباس عودة الكبيسي

كلية التربية للعلوم الإنسانية - جامعة الأنبار- العراق

د. يونس عبد الهادي خليل الفياض

كلية العلوم الإنسانية والدراسات الاجتماعية - جامعة الإمارات العربية المتحدة

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى ضرورة تفعيل الجانب الأممي والدولي في إرساء قوانين تعزيز السلم الدولي، وبثّ العقوبات التعزيرية التي تحول بين وقوع الحرب، والعمل على تقليل السلاح وتحجيم تصنيع أسلحة الفتك وأسلحة الدمار الشامل؛ لما تسببه من هدر وهدم وهتك في الأعيان المدنية والبيئة الصحية والصبغة البشرية، فتسود الفوضى ويتفشى حب الانتقام وتعم الحروب، لذا كانت شريعة الإسلام سابقة في نشر الوعي السلمي وتبني منهج الحياة والإصلاح بين الأطراف المتنازعة وسلب السلاح منهم؛ كيلا تثور الفتنة فيعم خطرها وتنشب نارها، قال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾، وهنا يظهر الدور الأممي في تفعيل منهج حقيقي واقعي يحقق دوره في تعزيز قوة هذا الطرف الذي يأخذ على عاتقه نشر السلام والإحالة دون وقائع جرائم الحرب. ومن ثمة جاء هذا البحث موسومًا بـ (السلم الدولي.. رؤية في إطار قانون النزاعات المسلحة الدولية والفقه الإسلامي).

الكلمات المفتاحية: السلم الدولي، النزاعات المسلحة، القانون الدولي، الفقه الإسلامي.

المقدمة

الحمد لله الذي ختم الشرائع بدين الإسلام، والصلاة والسلام على المبعوث بالرحمة والسلام وعلى آله وأصحابه هداة الأنام.

وبعد:

فالنزاعات الدولية المسلحة نتيجة سلبية تفرضها على الواقع مقدمات خاطئة ناشئة عن تضارب المصالح السياسية للدول، فكان لها أثر خطير يهدد الحياة والتعايش السلمي، ليس فقط على ما تقوم عليه العلاقات الدولية من مبادئ أساسية فيما يتعلق من السياسة الداخلية فقط، بل في كيفية توصيف هذا النوع من النزاعات التي تنطوي على تدخل خارجي لصالح أحد الأطراف أو لجميع أطراف النزاع، فأصبحت النزاعات أكثر تعقيدا؛ يغذيها واقع التوجه الإقليمي الحالي، وانتشار الجماعات المسلحة المنفلتة، وهذا يحتم على الدول المتقدمة وصاحبة القرار وضع خطط مستقبلية تكون كفيلة بحل هذه الأزمات، وتفادي وقوع الحروب ومنع السلاح المنفلت تحت أي ظرف قاهر.

ولما كانت شريعة الإسلام هي الشريعة البيضاء النقية التي سادت العالم على مدى قرون طويلة وفق نظام إلهي متقن صالح لكل زمان ومكان، هدى البشرية لسبل النجاة وطوق الأمان، وراعى الفوارق والتعددية فشملت أحكامه عامة الناس، نشرت مبادئ تقويمية ومقاصد كلية سامية تدعو إلى الرحمة والسماحة، ومسايرة الفطرة الإنسانية السليمة، وإقرار الأمن والسلام، والحرص على تطبيق العدل والمساواة والحرية، وصون الكرامة الإنسانية، وكل ما من شأنه الحفاظ على حقوق الإنسان، فالنزاعات الدولية التي تعيشها دول شتى منوطة بأطماع مدروسة وتتبع سبلًا متفرقة منتشرة بصور مختلفة وأزمان متعاقبة، تلحق الضرر بملايين البشر بطرق لا حصر لها، بما في ذلك قتل المدنيين وترك الناجين مصابين أو مشوهين، أو عرضتهم للتعذيب أو الاغتصاب أو التهجير القسري، ولا يزال الصراع يولّد الفقر ويعزز الهشاشة المؤسسية مما يقلل بدوره من قدرة هذه المجتمعات على الصمود وآفاق السلام؛ لذا يتطلب دراسة معمقة لتقنين قواعد ملزمة لنبذ كل تلك الممارسات اللادينية، وإقامة حوارات وقوانين جازمة مستنبطة من نصوص الأديان التي جاءت من أجل الحياة والإنسان.

أهمية البحث: تأتي أهمية البحث في ضوء تطور النزاعات وتشعب الأسلحة وامتداد ساحة القتل بين البلاد، لذا يتطلب دراسة معمقة لتقنين قواعد ملزمة لنبذ كل تلك الممارسات اللادينية، وإقامة حوارات وقوانين جازمة مستنبطة من نصوص الأديان؛ حفظًا لمقصد السلم وإقامة التعايش الحقيقي بين جميع الشعوب.

مشكلة البحث: تتمثل مشكلة البحث في تفاقم النزاعات المسلحة سواء داخل الدول أو بين دول متعددة، مما أدى إلى آثار كارثية على المستوى الإنساني والاجتماعي، حيث تستمر هذه النزاعات في حصد الأرواح وتشريد السكان وترك الملايين ضحايا للقتل والتعذيب والاغتصاب والتهجير القسري. هذا الواقع المؤلم - الذي تحكمه سياسات القوة والسلاح - يفتقر إلى آليات ملزمة وفعالة لحفظ السلم ومنع الانتهاكات، مما يستدعي وضع رؤية شاملة تستند إلى الشريعة الإسلامية والقوانين الدولية لمعالجة هذه التحديات.

أسئلة البحث:

١ - ما التأصيل الشرعي والقانوني للسلم الدولي في ضوء النصوص الشرعية؟

٢- كيف يمكن تفعيل آليات قانونية وأممية فعّالة للحد من النزاعات المسلحة؟

٣- ما الدور الذي يمكن أن تلعبه الأديان في تحقيق السلم الدولي وتعزيز التعايش بين الشعوب؟

٤ - ما مدى كفاءة القوانين الدولية الحالية في مواجهة الانتهاكات الناتجة عن النزاعات المسلحة؟

أهدف البحث:

١ - تقديم رؤية تأصيلية للسلم الدولي مستمدة من النصوص الشرعية ومبادئ القانون الدولي.

٢- دراسة الآثار الإنسانية والاجتماعية الناتجة عن النزاعات المسلحة وتقديم حلول عملية للحد منها.

٣- تفعيل دور المنظمات الدولية في تعزيز آليات السلم الدولي ومواجهة الجرائم المسلحة.

٤ - إبراز دور الأديان - وبخاصة الإسلام - في تعزيز مفهوم السلم الدولي وتحقيق التعايش بين الشعوب.

خطة البحث: وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون مقسمًا على ما يأتي:

- المقدمة: وفيها أهمية الموضوع وسبب الاختيار.
- المبحث الاول: بيان مصطلحات العنوان.
- المبحث الثاني: السلم الدولي وأثره في مجال التعايش.
- المبحث الثالث: التأصيل الشرعي والقانوني لمنهج دولي سلمي.
- المبحث الرابع: تطبيقات تحريم الاعتداء بالنزاع المسلح في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي.
- الخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

ثم هذا الجهد المبذول من كرم الله وفضله وليس للعبد من ذلك إلا حسن توفيق الله له ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ﴾ فما كان من حسنة فمن هذا الكرم مدده، وإن كانت الأخرى فإلينا نسبته.

المبحث الأول:
بيان مصطلحات العنوان

بيان معنى السلم:

في اللغة: مشتق من سلِم بِفَتْحِ السِّينِ وَكَسْرِهَا يُذَكَّرُ وَيُؤَنَّثُ ومادته «س ل م» لها معان عدة لا تخرج عن الأمان والتصالح والسلامة من كل ما يؤذي، قال الفراهيدي: السَّلام يكون بمعنَى السَّلامة[١]. وقال الفيروز آبادي: السَّلام والسَّلامةُ البَراءةُ، وتسلَّم منه تبرأ[٢]. وقال ابن منظور: (السَّلْمُ) الصُّلْحُ، وَالسِّلْمُ الْمُسَالِمُ تَقُولُ: أَنَا سِلْمٌ لِمَنْ سَالَمَنِي[٣].

في الاصطلاح الشرعي: حالة من الأمان والاستقرار تسود الناس، بالتحرر من الخوف من العنف والحرب[٤]. وهذا يعني إيجاد حالة مثالية للسعادة والحرية والسلام داخل وبين جميع الشعوب والأمم، وهذه الفكرة المتمثلة بعدم وجود عنف في العالم هي أحد الدوافع

(١) ينظر: الفراهيدي، العين (٧/ ٢٦٥).

(٢) ينظر: أبو الحسن المرسي، المحكم والمحيط الأعظم (٨/ ٥١٢).

(٣) ينظر: ابن منظور، لسان العرب (٣/ ٢٠٧٧). الرازي، مختار الصحاح (ص: ١٥٣).

(٤) ينظر: السلم واللاعنف في حكومة الرسول ﷺ. مجلة النبأ العدد ٥٨-ربيع الاول ١٤٢٢/ حزيران ٢٠٠١.

التي تحفز الشعوب والأمم على التعاون طوعًا، وبمحض إرادتها أو بحكم نظام الحكم الذي يعترض على حلها بالمحبة والسلام، فالثقافات والديانات والفلسفات والمنظمات لكل منها مفهومها الخاص عن كيفية إحلال السلام في العالم.

في الاصطلاح القانوني: بعد النظر في قوانين حفظ السلم الدولي في إطار المجالس التي تعتني بذلك نجد أنها عرفت السلم بتعاريف ليست جامعة ولا مانعة، مما يجعل المصطلح يكتنفه الغموض عند التطبيق، مما حدا بالباحثين أن ينتقدوا هذه المفاهيم التي لا تضمن السلامة التامة، ولا تحقق استقرار الحياة العامة، ولذا قال حاج محمد صالح: لم يضع ميثاق الأمم المتحدة تعريفًا واضحًا ومحددًا للأعمال التي من شأنها تهديد السلم والأمن الدوليين؛ لعدم مسايرة التطورات والتهديدات الجديدة، كعدم الاستقرار الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، التي تمس السلم بوجه مباشر أو غير مباشر[(١)]. وباستقراء تلك القوانين يتكون لنا مفهومان:

أولًا: المعنى الضيق: ويذهب أصحاب هذا الفريق إلى الأخذ بالمعنى الضيق عند تفسير مصطلح القوة أو النزاع المسلح الوارد بالمادة (٢/ ٤) بأنها: التهديد والاستخدام الفعلي للقوة العسكرية [(٢)]، مستندين إلى الحجج الآتية:

١- عبارة (**القوة المسلحة**) الواردة في ديباجة الميثاق التي ربطت القوة بتعبير المسلحة، أي بالمعنى المادي لكلمة القوة.

٢- إن القول بالتفسير الواسع (**مسلحة، اقتصادية، سياسية، سيبرانية**...) يؤدي إلى نتائج قانونية غير مسلم بها، فإذا كانت هناك دولة -مثلًا- عُرضة لعدوان مسلح أقر لها الميثاق حق الرد في إطار الدفاع الشرعي إلى غاية تدخل مجلس الأمن لتفعيل نظام الأمن الجماعي، لكن إذا كانت عرضة لضغوط اقتصادية فهل تستعمل القوة المسلحة في إطار الدفاع الشرعي ضد الدولة التي تضغط عليها اقتصاديًّا أم ترد باستعمال نفس الضغط[(٣)].

(١) ينظر: د. إيمان حسن، المفهوم الجديد لتهديدات السلم والأمن الدوليين وتطبيقاته ص ٢٦، العدد ٣(٢٠١٥).

(٢) ينظر: شنكاو هشام، اللجوء إلى القوة في العلاقات الدولية بين القانون والواقع الدولي، الموقع الإلكتروني www.hurriyatsudan.com

(٣) ينظر: شنكاو هشام، اللجوء إلى القوة في العلاقات الدولية بين القانون والواقع الدولي، الموقع الإلكتروني

ثانيًا: المعنى الواسع للنزاع المسلح: أصحاب هذا الرأي يؤكدون على أن معنى النزاع المذكور يشمل استخدام القوة بأنواعها، حتى تلك التي لم تصل إلى درجة استعمال القوة المسلحة، مستندين في ذلك المواد الآتية[1]:

١- ما جاء في المادتين (٤١، ٤٢) اللتين تتضمنان إجراءات وتدابير منع وقمع العدوان، إذ المادة (٤١) بينت الوسائل ولا تشتمل على استخدام القوة، بينما نصت المادة (٤٢) على وسائل أخرى من بينها استخدام القوة العسكرية مما يعني **تساوي القوة**.

٢- إن المادة (٢/ ٤) من الميثاق حول القوة جاءت **عامة شاملة** دون تحديد، ولو كان قصد واضعي الميثاق القوة المسلحة لأضافوا مصطلح (مسلحة) إلى جانب مصطلح (القوة).

٣- إن هذا الرأي يتفق مع الآراء الاستشارية **لمحكمة العدل الدولية**، ومنها رأيها الاستشاري بشأن نفقات الأمم المتحدة لعام ١٩٦٢.

والمعنى الواسع هو الأقرب لبحثنا، ولا سيما في ظل التطورات التقنية والتكنولوجية التي لها الأثر الكبير والتأثير الواسع على مفاهيم القوة في ميثاق الأمم المتحدة. وإضافة إلى حجج أصحاب المعنى الواسع للقوة نضيف حجتين مستوحاة من رد حجج أصحاب المعنى الضيق، وهي كالآتي:

١- إن اللجوء إلى ديباجة ميثاق الأمم المتحدة لتفسير لنص معين لا يكون عادة إلا في حالة عدم وجود نصوص أخرى في الميثاق تفسر أو تشير أو توضح ماهية القوة، إذ الرأي الراجح يذهب إلى إعطاء الديباجة قيمة أقل من قيمة النص الوارد في الميثاق.

٢- إن الحجة الثانية أو السؤال الذي أثاره أصحاب المعنى الضيق يمكن الرد عليه بأن من شروط الدفاع الشرعي التناسب في القوة وليس التشابه، بمعنى أن يكون صد العدوان بالقدر اللازم لصده وليس التشابه، وأحسبُ أنهم خلطوا بين التناسب والتشابه.

---

www.hurriyatsudan.com تاريخ الزيارة ٢٨/ ٢/ ٢٠١٩.

(١) محمد بريز، (الحرب خارج قرارات الأمم المتحدة)، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر – كلية الحقوق، ٢٠١٠-٢٠١١، ص٦٠-٦١.

وبناءً على ذلك فإنّ ميثاق الأمم المتحدة لم يحصر القوة بشكل محدد كما رأينا، لذا توجه مجلس الأمن الدولي إلى توسيع مفهوم السلم الدولي بصياغة جديدة تقول: «حماية السكان من الإبادة الجماعية وجرائم الحرب والتطهير العرقي والجرائم ضد الإنسانية» [1]، لتكون الرؤية أوسع وأشمل.

المبحث الثاني:
السلم الدولي وأثره في مجال التعايش

السلم وسيلة لتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية الشاملة في كل دولة، فلا وجود للنهضة والتنمية في دولة تعاني من الحروب والصراعات، لذا أصبح السلم مقصدًا مهمًّا وشرطًا لا بد منه لتحقيق النهضة والتنمية على مستوى العالم كله؛ فهو الوسيلة الكبرى لتحقيق الاستقرار العالمي [2]. وحين نتكلم عن مجال العلاقات الدولية وما توصلت إليه اليوم من تطورات، فلا يمكن لدولة ما أن تعيش في معزل عن العالم مهما كانت، بل لا بد من قوانين تحدد لكل ذلك أمنًا يحمي شعوبها وممتلكاتها وحددوها، وهذا ما يتبناه القانون الدولي في تحديد قواعد الحرب والسلم؛ إذ تعتبر مسألة الحرب والسلم من أهم القضايا التي اهتم بها القانون الدولي المعاصر عبر مراحل تطور، فكلما تقدمت المجتمعات عبر مختلف الحقب والأزمنة، أصبحت بالضرورة مقبلة على محاولات ومساهمات مفكريها وعلمائها على وضع أسس تنظم الحياة في كل مرحلة من مراحل التاريخ، وكذا ضرورة إقامة علاقات بين الأمم والشعوب تبنى على تحقيق المصالح المتبادلة؛ وذلك لتحقيق مختلف الأغراض السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها.

ومن هنا كان للأمم في علاقاتها مع غيرها قواعد ومبادئ تعارفت عليها منذ القدم، وعليها أقامت أساس العلاقات في حالتي الحرب والسلم؛ لأن من حق كل دولة أن تحظى بحقوقها ضمن القانون الدولي، الذي باتت معالمه تتضح بعد الحرب العالمية الاولى وبعد أن نالت الحروب الصليبية من البشرية وكادت أن تدمرها. وكلما تطور حقل العلاقات الدولية كانت الحاجة

(١) ينظر: حاج امحمد صالح صوفيان، السلم والأمن الدوليين دراسة على ضوء أحكام ميثاق الأمم المتحدة ص٤٨١. مجلة الواحات للبحوث والدراسات العدد ١، (٨١٠٢). وسيلة قذوفي، توسيع مفهوم السلم والأمن الدوليين في القانون الدولي ص٨٦. مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية العدد ١٢(٥١٠٢).

(٢) ينظر: وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام: مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ص ٣٢-٣٣.

إلى المزيد من الدراسة والتحليل والضبط وإبداء وجهات النظر المختلفة للوصول إلى أفضل وأعدل الأنظمة والقواعد التي تحقق المجتمع الإنساني الفاضل، الذي يسوده الأمن والسلم[1].

إن واقع العلاقات الدولية المعاصرة بين المسلمين وغيرهم ليس ذا صفة حسنة؛ لأن هذه العلاقات تميزت بالاضطراب، واهتزت معايير الاحتكام فيها، وحار المفكرون والعقلاء في شأنها خاصة فيما تعلق بمسألتي الحرب والسلم، فإن الإسلام دين الرحمة العامة للناس جميعًا، يتميز في سلمه وحربه وعلاقاته مع غير المسلمين بأنه خير معين للأفراد والشعوب في تحريرها والحفاظ على كرامتها وإنسانيتها، والسلم في الإسلام هو المصطلح الأساسي وأساس العلاقات الدولية، والحرب بالنسبة له هي ضرورة لا غير[2]. لقد شهد التاريخ الإسلامي ألوانًا من التعامل مع غير المسلمين في العلاقات الدولية، كانت المثل الأعلى في الموضوعية والتجرد والإنسانية، كما كان المسلمون في تجارتهم وعهودهم أوفى الناس ذمةً، وأحرصهم على الوفاء بالعهد وتنفيذ المعاهدات الخاصة والعامة، ومما يعزز موقفنا أن غير المسلمين يقدرون قيم العروبة والإسلام في السلم والحرب والعدالة، وينصرون الحق العربي في الداخل والخارج، ولا تكاد تجد في أحكام التشريع الإسلامي في العلاقات الدولية ما يتنافى مع الأصول الصحيحة للحياة العزيزة الكريمة لكل الأمم والشعوب، ولا ما يرفضه العقل السليم وتقتضيه المعاملة الكريمة. ولم يكن الجهاد في الإسلام لفرض الإسلام على أحد، وإنما كان انتشار الإسلام بالحجة والبرهان والعقل والحكمة، لا بالسيف والإرهاب؛ لذا فإن الدول الغربية وشعوبها يخطئون إذا ظنوا أن الإسلام والمسلمين مصدر خطر عليهم، وإنما المسلمون هم أصحاب حق في الحياة الحرة كغيرهم، ولهم رسالة حضارية في العالم وليسوا أجراء بتمرير السياسة الغربية والمخططات الرأسمالية، وإن كان الغرب لا يريد في الواقع إلا الأتباع فقط.

إن الجنوح للسلم بالرؤية الإسلامية يعني وجود حس حضاري ووعي ثقافي وإدراك للواقع ومعرفة بحقيقته دون تزييف أو اصطناع، في غير تضخيم للذات أو تحجيم للآخرين، وهو يعني كذلك الميل إلى الجانب العلمي بموضوعية، وعن الحماس المنفعل الذي لا يضبطه العقل، ثم هو بعد هذا يعني القدرة على تحمل المسؤولية في تكامل لا مجال فيه للتخلي أو الإسقاط عن

(١) ينظر: عاطف فهد المعاربز، الحصانة الدبلوماسية بين النظرية والتطبيق، الأردن: دار الثقافة، ٢٠٠٩، ص ٢٨.

(٢) ينظر: وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام: مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ص ٣٢-٣٣.

الغير، وهي كلها جوانب تعني في النهاية أن الجنوح للسلم في الإسلام يرتبط بالأصالة الحضارية والثقافية وعلى مبادئ الشريعة الإسلامية [١].

المبحث الثالث:
التأصيل الشرعي والقانوني لمنهج السلم الدولي

شريعة الإسلام منهج إصلاح واجتماعي متكامل، ودين تحقيق المصلحة ودرء المفسدة وترجيح الاولويات الكبرى، ودين الموازنة بين الخير والشر، فهو ليس نظامًا تعبديًّا فحسب، وإنما هو نظام اقتصادي وتربوي وسياسي واجتماعي في كلياته وجزئياته الأصولية أو الفرعية، فهو دين سلم وسلام وأمن وطمأنينة، ودين يسر ووسطية [٢]، وهذا ما حققته نصوصه وبينته مقاصده، وسنتعرف على ذلك بمطلب التأصيل الآتي:

المطلب الأول: التأصيل الشرعي

الفرع الأول: تأصيل مبدأ السلم في القرآن الكريم

أولًا: قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ [سورة الأنفال: ٦١].

أوجه الدلالة: أمر الله المسلمين بأن لا يأنفوا من السلم وأن يوافقوا من سأله منهم، قال الإمام الطبري: «وإن مالوا إلى مسالمتك ومتاركتك الحربَ؛ إما بالدخول في الإسلام، وإما بإعطاء الجزية، وإما بموادعة ونحو ذلك من أسباب السلم والصلح، فمِلْ إليها وابذل لهم ما مالوا إليه من ذلك وسألوكه»[٣]، فهي ترشد إلى ضرورة الاستجابة للسلام بمجرد ظهور الجنوح، أي الرغبة والميل عند الأعداء، فأحرى إذا وقع الاتفاق على ذلك بين مختلف الدول.

ثانيًا: قال الله ﷻ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ

(١) ينظر: عاطف فهد المعاربز، الحصانة الدبلوماسية بين النظرية والتطبيق، الأردن: دار الثقافة، ٢٠٠٩، ص ٨٢، وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام: مقارنة بالقانون الدولي الحديث، ص ٢٣-٣٣.

(٢) ينظر: د. تيسير خميس العمر، ود. أنس محمد الخلايله، تأصيل العلاقات الدولية فقهيًا وقانونيًا بين السلم والحرب دراسة فقهية مقارنة مع القانون الدولي،، ص ٢٨، و٢٩، مقومات السلم المدني المتضمنة في وثيقة المدينة، فاطمة أنهيشم https: //www.islamanar.com/elements-civil-peace/.

(٣) الطبري، تفسير الطبري، ٧/ ١٨٤

لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٨].

وجه الدلالة: الآية تؤكد شمولية السلام كقيمة أصيلة في الإسلام، حيث تدعو إلى الالتزام بمنهج السلام في جميع جوانب الحياة، بما يشمل الأفراد والمجتمعات والدول. هذه الدعوة تنسجم مع مبادئ القانون الدولي التي تجعل السلام الحالة الطبيعية للعلاقات بين الأمم، وتؤكد على حل النزاعات بالطرق السلمية؛ فالآية تمثل تأصيلًا شرعيًّا لفكرة السلم الدولي، حيث تحث على نبذ العنف والعدوان، وتُبرز أن السلم ليس مجرد مطلب قانوني بل واجب شرعي يهدف إلى تحقيق الأمن والاستقرار العالمي.

ثالثًا: قوله تعالى: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [سورة النساء: ٩٠].

وجه الدلالة: إن اعتزلوكم ولم يقاتلوكم وألقوا السلم واعترفوا بأنهم لا يملكون طاقة اختيار بين قتال المسلمين أو قتال قومهم، فليس لكم أيها المسلمون حجة أن تعتدوا عليهم؛ فالاعتداء عليهم في مثل هذه الحالة مما نهى الله عنه [(١)].

رابعًا: قوله أيضًا: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [سورة النساء: ٩٤].

وجه الدلالة: أمر الله تعالى المؤمنين بالتثبت من حقائق الناس الذين يلقونهم إذا ما خرجوا للجهاد في سبيل الله، فلا يقاتلون ولا يقتلون إلّا العدو الكافر، ولا يقولون لمن ألقى إليهم السلام أو أعلن المسالمة أو الإسلام: لست مؤمنًا، اجتهادًا منهم بأنه غير صادق[(٢)]، فهذا تهديد ووعيد بما يفيد النهي عن التهافت في القتل، والأمر بأن يكونوا محترزين محتاطين في ذلك[(٣)].

الفرع الثاني: تأصيل مبدأ السلم من السنة

كان للسنة النبوية مشهدًا حاضرًا في إقامة دعائم السلام والوئام ونشر قيم الرفق والعفو والتسامح

(١) ينظر: الطبري، تفسير الطبري، ج٨ ٢٩٥، تفسير الشعراوي ٤/ ٢٥٣٤.

(٢) ينظر: التفسير الحديث (٨/ ٢١١).

(٣) ينظر: النسفي، تفسير النسفي، ج١/ ٣٨٥، الأساس في التفسير (٢/ ١١٥٥).

والتصالح زمنًا طويلًا، وتجرع لأجله هو وأصحابه كل أشكال الظلم والعدوان والأذى، ولم يرفعوا سيف الدفاع إلا بعد أن أصبحوا في مفرق طريقين لا ثالث لهما: طريق البقاء، وطريق الفناء. فهذا وذاك يدلان على كون الإسلام متشوفًا للسلم، حريصًا على الأمن إلى أقصى حد ممكن، وأنه يعتبر السلم قاعدة والحرب ضرورة. ومما جاء مؤيدًا لهذا المقصد ما يأتي:

اولًا: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو ﷺ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: « مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرِحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا « [(١)].

وجه الدلالة: أفاد الحديث أن من قتل معاهدًا بغير حق، والمعاهد هو من دخل أرض الإسلام بعهد وأمان أو كان من أهل الذمة من الكفار، لم يمكنه الله من دخول الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين سنة، وهذه دلالة على بعده عنها، وهو يفيد حرص الإسلام على الحفاظ على الدماء المعصومة من المعاهدين والذميين، وأن قتلهم بغير حق من كبائر الذنوب[(٢)].

ثانيًا: عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميرًا على جيش أوصاه بتقوى الله، وبمن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا بَعَثَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوصَاهُ فِي خَاصَّةِ نَفْسِهِ بِتَقْوَى اللهِ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، وَقَالَ: اغْزُوا بِسْمِ اللهِ وَفِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، وَلاَ تَغُلُّوا، وَلاَ تَغْدِرُوا، وَلاَ تُمَثِّلُوا، وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيدًا، فَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلى إِحْدَى ثَلاَثِ خِصَالٍ - أو خِلاَلٍ - أَيَّتُهَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، وَادْعُهُمْ إِلى الإِسْلاَمِ، وَالتَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَإِنَّ لَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، وَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ، يَجْرِي عَلَيْهِمْ مَا يَجْرِي عَلَى الأَعْرَابِ، لَيْسَ لَهُمْ فِي الغَنِيمَةِ وَالفَيْءِ شَيْءٌ، إِلاَّ أَنْ يُجَاهِدُوا، فَإِنْ أَبَوْا، فَاسْتَعِنْ بِاللهِ عَلَيْهِمْ وَقَاتِلْهُمْ، وَإِذَا حَاصَرْتَ حِصْنًا فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ، فَلاَ تَجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ وَلاَ ذِمَّةَ نَبِيِّهِ، وَاجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ وَذِمَمَ أَصْحَابِكَ، لأَنَّكُمْ إِنْ تَخْفِرُوا ذِمَّتَكُمْ وَذِمَمَ أَصْحَابِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ أَنْ تَخْفِرُوا ذِمَّةَ اللهِ وَذِمَّةَ رَسُولِهِ، وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ فَلاَ تُنْزِلُوهُمْ، وَلَكِنْ أَنْزِلْهُمْ

(١) صحيح البخاري (٨/ ١٩٥).

(٢) ينظر: عبد الله البسام، توضيح الأحكام شرح بلوغ المرام مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، الطبعة: الخامِسَة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م (٦/ ٤٢٣).

عَلَى حُكْمِكَ فَإِنَّكَ لاَ تَدْرِي أَتُصِيبُ حُكْمَ اللهِ فِيهِمْ أَمْ لاَ، أو نَحْوَ هَذَا»[١].

وجه الدلالة: وصايا الرسول ﷺ لأصحابه ﷺ عندما كان يُرسلهم لدعوة الناس إلى الإسلام، والأخذ بأيديهم إلى طريق الله تعالى، وفَتْحِ الأبواب أمام الدعوة الإسلامية حتى تصل لكل البشر، وحتى لا يُحرَمَ أحدٌ من نُور الإسلام العظيم، فكان يزرع في قلوب أصحابه كمال الأخلاق ونُبل المقصد؛ لذا فقد كان يرحم الغِلمان وصغار السن الذين لا يملكون أمرهم، وينهى عن قتل النساء فلا يجوز أن تتعدَّى الحرب إلى المدنيين الذين لا يشتركون فيها من الشيوخ والنساء والأطفال والعجزة، أو العُبَّاد المنقطعين للعبادة، أو العلماء المنقطعين للعلم؛ لأن القتال هو لمن يقاتلنا فقط [٢].

المطلب الثاني: التأصيل القانوني

تحقيق السلم في القانون الدولي يعني منع اندلاع أي اشتباك مسلح بين الأمم لبلوغ حالة دائمة ومستقرة، بالإضافة إلى محاولة القضاء على دواعي الحرب. لذلك فإن المجتمع الدولي قد شرع في سن نصوص قانونية تطمح إلى منع اللجوء إلى الحرب منذ اللبنة الاولى في ١٩١٩، وإلى الآن جميع المحاولات تسعى لإنشاء نظام قانوني لحفظ الأمن وتنسيق الجهود لتحقيق مجموعة من الأهداف؛ أهمها بث سيادة الأمن والسلم بين الدول، ومنع الحروب، وكذا تنشيط التعاون الدولي[٣]. وأما المبادئ التي يجب أن يلتزم بها الأعضاء ويسعون لتحقيق تلك الأهداف من خلالها فهي:

- الالتزام بعدم اللجوء إلى الحرب.
- أن تكون العلاقات الدولية مبنية على أساس العلانية والصراحة والعدل.
- أن تكون قواعد القانون الدولي هي أساس التعاون بين الدول.
- اتباع العدالة واحترام المعاهدات [٤].

(١) سنن الترمذي ٣/ ٢١٤ وقال حديث حسن صحيح.

(٢) ينظر: د. تيسير خميس العمر، ود. أنس محمد الخلايله، تأصيل العلاقات الدولية فقهيًّا وقانونيًّا بين السلم والحرب دراسة فقهية مقارنة مع القانون الدولي، ص ٣٠.

(٣) ينظر: المادة (٢) الفقرة (٤) من قانون الأمم المتحدة.

(٤) ينظر: عاطف فهد المعاربز، الحصانة الدبلوماسية بين النظرية والتطبيق، الأردن: دار الثقافة، ٢٠٠٩، ص ٢٨.

لكن التداعيات الاولى لميثاق العصبة الذي لم يحرم الحرب كليًّا شكّل عدة ثغرات سمحت لبعض الأنظمة بانتهاج سياسات عدائية وتوسعية كانت نهايتها بعد الحرب العالمية الثانية، وفي تلك الظروف وجدت الدول أن الميثاق غير كافٍ لمنع اللجوء إلى الحرب، ولهذا اتفقت على عقد ميثاق باريس ١٩٢٨، والذي يتكون محتواه من فقرتين:

الأولى: منع جميع الدول عن اللجوء إلى الحرب كوسيلة رئيسة لحل المنازعات.

الثانية: البحث عن الوسائل السلمية لحل المنازعات الدولية.

وكان لهذا الميثاق أهمية تفوق ما كانت عليه المواثيق السابقة، إذ إن محتواه كان أكثر اتساعًا؛ فهو يحرم كل أشكال الحرب متى كانت، محاولةً حل خلافاتها عن طريق الوسائل السلمية لتفادي الحرب[١]. ففيه تصريح إلى تحريم اللجوء إلى التهديد أو استخدام القوة إلا في حالة الدفاع الشرعي عن النفس، وهذا التحريم الشامل والكامل لكل أوجه العنف والإكراه فيما بين الدول لا يستقيم إلا إذا تم تعويضه بوسائل تسمح بحل الخلافات والنزاعات الدولية سلميًّا.

وفي هذا الشأن كان نص الفقرة الثالثة من المادة الثانية: فض النزاعات الدولية بالوسائل السلمية على وجه لا يجعل السلم والأمن والعدل الدولي عرضة للوطن، وذلك عن طريق الممثلية الدبلوماسية أو المنظمات الإقليمية. ثم إن تحريم استخدام القوة هي أوسع من عبارة «تحريم الحرب»؛ ذلك لأن استخدام القوة يشتمل على اللجوء إلى الحروب، أو أي طريقة ووسيلة أخرى غير الحرب – أي جميع أنواع الحروب–، ولذلك نجد أن ميثاق الأمم المتحدة لم يحرم الحرب فقط بل حرم استخدام القوة، والذي يشمل الحرب وأية وسائل أخرى غير الحرب، كما أنه لم يغفل الحق الطبيعي للدول في الحق الشرعي بالدفاع عن نفسها ضد العدوان، والعدوان كما عرفه بعض فقهاء القانون الدولي يجب أن يتم بواسطة قوة مسلحة ضد إقليم الدولة، وإلا لا يعتبر الهجوم حالة من حالات الدفاع الشرعي [٢].

(١) ينظر: عاطف فهد المعاربز، الحصانة الدبلوماسية بين النظرية والتطبيق، الأردن: دار الثقافة، ٢٠٠٩، ص ٢٨.

(٢) ينظر: محمد بوسلطان، من حفظ السلم عن طريق النصوص القانونية إلى ثقافة السلم، إنسانيات، المجلة الجزائرية للأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، ص ص ١٠٩-١٢٠، على الرابط:
journals.openedition.org/insaniyat.8099

المبحث الرابع:
تطبيقات تحريم الاعتداء بالنزاع المسلح في الشريعة والقانون الدولي

المطلب الأول: تطبيقات تحريم الاعتداء بالنزاع المسلح في الشريعة الإسلامية

إن الشريعة الإسلامية ونظام الدين السماوي يقتضي أن يعيش الناس جميعًا متمتعين بنعم الله عليهم من غير منازعة، وهذه رسالة الرسل إلى أممهم كافة، فكل شيء في هذا العالم ملك لله، والبشر بوصفهم خلفاء الله في أرضه يتحملون أمانةً تقضي بحماية ما لله، والإسهام في نماء الحضارة الإنسانية؛ لأنه خليفة الله في أرضه، وهذا يقتضي عدم سفك الدماء عليها. ومن ثمة حرمت الشريعة الإسلامية الاعتداء على الأمنين بأي شكل من أشكال النزاع المسلح؛ حفظًا لكرامة الإنسان وحماية لروحه[1]، وهذا مقصد القرآن الكريم مع أول رسالة نزلت، قال الله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أو فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [سورة المائدة: ٣٢]. ومن ذلك:

أولًا: تحريم التدمير الشامل: التدمير الشامل عبث يقضي على إنسانية الإنسان؛ لأن العقل والدين يحتم على العمليات الحربية أن تكون خاضعة لآداب خلقية وتعليمات رحيمة تجعلها أشبه بعملية التأديب منها بعملية التعذيب، وبهذه الروح الواعية لمبادئ الرحمة والإنسانية والمحققة لها في حياة الناس انطلق قادة الفتوح الإسلامية، فمع مواجهتهم لأقوام استعبدوا الناس بالباطل، كان تطبيقهم العملي في ميادين الجهاد محافظًا لأرقى وأنبل الأخلاق في التعامل مع الأعداء والشنآن، فالتوجيه القرآني في هذا السياق كان واضحًا وصريحًا؛ حيث لم يستثنِ أحدًا من الحق في العدل والمعاملة بإنصاف حتى العدو، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ المائدة: «٨»، و سنذكر من واقع التاريخ الإسلامي تطبيق الخلفاء الراشدين ما قرره الإسلام من مبادئ تحرم على الدولة المقاتلة استعمال بعض هذه الأسلحة، وما تؤول إليه من إتلاف للأموال والمنشآت والممتلكات العامة والخاصة.

(١) مقالات أحمد الداودي: حماية المدنيين في قلب قانون الحرب في الإسلام، زيران / يونيو ٢٠١٨م.

عَن ابْنِ عُمَرَ أَنَّ أبا بَكْرٍ الصِّدِيقَ بَعَثَ يَزِيدَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ إلى الشَّامِ فَمشَى مَعَهُمْ نَحْوًا مِنْ مِيْلَيْنِ، فَقِيلَ لَهُ: يَا خَلِيفَةَ رَسُولِ اللهِ لَوْ انْصرَفْتَ؟ فَقَالَ: لَا، إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ - ﷺ - يَقُولُ: «مَنِ اغْبَرَّت قَدَمَاهُ فِي سَبِيلِ اللهِ حَرَّمَهُمَا اللهُ عَلَى النَّارِ، ثُمَّ بَدا لَهُ فِي الانْصَرَافِ إلى الْمَدِينَةِ، فَقامَ فِي الْجَيْشِ فَقَالَ: أوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللهِ ولَا تَعْصُوا ولاَ تَغُلُّوا ولَا تَجْبُنُوا ولَا تَهْدِمُوا بَيْعَةً ولا تُغْرِقُوا نَخْلا ولا تَحْرِقُوا زَرْعًا ولا تَجْسِدُوا بَهِيْمَةً ولا تَقْطَعُوا شَجَرَةً مُثْمِرَةً، ولا تَقْتُلُوا شَيْخًا كبيرًا ولا صَبِيًّا صَغِيرًا، وَستجدُون أَقْوَامًا قَدْ حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ فِي الصَّوَامِعِ فَدَعُوهُمْ لِلَّذي حَبَسُوهَا، فَذَرُوهُمْ وَمَا حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ لَهُ، وَستَجِدُونَ أَقْوَامًا قَدِ اتَّخَذَتِ الشَّيَاطِينُ مِنْ أوساط رُءُوسِهِمْ أَفْحَاصًا فَاضْرِبُوا أَعْنَاقَهُمْ، وستَرِدُونَ بَلَدًا تَغْدُو وَتَرُوحُ عَلَيْهِمْ فِيهِ أَلْوَانُ الطَّعَامِ، فَلَا يأتِيَنَّكُم لَوْنٌ إلا ذَكَرْتُمُ اسْمَ اللهِ، ولا يُرْفَعُ لَوْنٌ إلَّا حَمِدْتُمُ الله عَلَيْهِ»[1]. فمثل هذه الأعمال التدميرية محرمة شرعًا، قال تعالى: ﴿أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ١٣٢]. وإلى ذلك ذهب جمهور أهل العلم، قال ابن قدامة: أَمَّا الْعَدُوُّ إذَا قُدِرَ عَلَيْهِ فَلَا يَجُوزُ تَحْرِيقُهُ بِالنَّارِ، بِغَيْرِ خِلَافٍ نَعْلَمُهُ[2].

ثانيًا: تحريم المثلة بالجثث: حرمت الشريعة الإسلامية المثلة في القتلى؛ لأن النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ اللهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا الْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا الذِّبْحَ»[3]. وفي حديث بريدة ﷺ قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: اغزوا باسم الله وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا»[4].

فتضمن هذا الحديث توجيهات نبوية بشأن استخدام القوة وهي: «لا تغلُّوا ولا تغدروا ولا تمثِّلوا». هذا الاعتبار الذي توليه الشريعة للكرامة الإنسانية يستوجب دفن الموتى من الأعداء أو تسليم جثثهم لبلدانهم عقب توقف الأعمال القتالية[5].

(١) جلال الدين السيوطي، الجامع الكبير، ١٤/ ٣٣٢.

(٢) ينظر: ابن قدامة، المغني إحياء التراث (٩/ ٢٣٠).

(٣) ينظر: أخرجه مسلم في صحيحه: باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، وتحديد الشفرة، (٣/ ١٥٤٨).

(٤) ينظر: أخرجه مسلم في صحيحه: باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها: (٣/ ١٣٥٧).

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة (١٠/ ٥٥٥).

المطلب الأول: تطبيقات تحريم الاعتداء بالنزاع المسلح في القانون الدولي

أولًا: الاعتداء بالنزاع المسلح في قرارات الجمعية العامة

إن الجمعية العامة تتألف من جميع أعضاء الأمم المتحدة[١]، ولها مناقشة أية مسألة أو أمر يدخل في نطاق هذا الميثاق، ولها أن توصي بما تراه في تلك المسائل والأمور[٢]، باستثناء ما يتعلق بالمادة (١٢) التي منعت الجمعية العامة من النظر في أي مسألة أو أمر يكون تحت يد مجلس الأمن، كما لها أن تقدم توصياتها إلى الأعضاء أو مجلس الأمن أو كليهما بكل ما يتعلق بنزع السلاح وتنظيم التسليح لحفظ السلم والأمن الدوليين[٣]. وتصدر الجمعية العامة قراراتها في المسائل العامة بأغلبية ثلثي الأعضاء المشتركين في التصويت، ومن هذه المسائل التوصيات الخاصة بحفظ السلم والأمن الدوليين[٤].

من هذا الكلام يتضح أن دور الجمعية العامة أشبه بدور مجلس النواب في الأنظمة الداخلية، وهذا ينعكس على طبيعة قراراتها، ومن القرارات[٥] المهمة الصادرة عن الجمعية العامة التي تعزز السلم والأمن الدوليين وتمنع التهديد أو استخدام القوة هي الآتي:

١- قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم (٢٩٠) الصادر عام ١٩٤٩ والذي يسمى (أسس السلام)، الذي تضمن عددًا من المبادئ من بينها تكرار صريح لنص المادة (٢/ ٤) من ميثاق الأمم المتحدة، ودعوة الدول الأعضاء إلى الامتناع عن أي تهديدات وأعمال مباشرة أو غير مباشرة تهدف إلى المساس بحرية واستقلال أي دولة أو إثارة صراعات داخلية.

٢- قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم (٢٣٣٤) الصادر عام ١٩٧٠ المعروف

(١) المادة (٩/ ١) من ميثاق الأمم المتحدة.

(٢) المادة (١٠) من الميثاق نفسه.

(٣) ينظر المادة (١١) من الميثاق نفسه.

(٤) ينظر المادة (١٨/ ٢) من الميثاق نفسه.

(٥) هذه القرارات متاحة على موقع الأمم المتحدة UN.org تاريخ الزيارة ٢٨/ ٢/ ٢٠١٩. كما ينظر د. حسن نافعة، دور الأمم المتحدة في تحقيق السلم والأمن الدوليين في ظل التحولات العالمية الراهنة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ١٩٩٦، ص١١٠-١١٨.

بإعلان (تعزيز الأمن الدولي)، إذ نص على دعوة جميع الدول لمراعاة أهداف ومبادئ الأمم المتحدة في علاقاتهم الدولية، لا سيما مبدأ الامتناع عن اللجوء للقوة أو التهديد بها، وحل المنازعات بالطرق السلمية.

من هذين القرارين وغيرهما **نستشف** أن الجمعية العامة للأمم المتحدة تذهب في قراراتها المتعلقة بمنع استخدام القوة أو التهديد بها إلى الأخذ بالمعنى الواسع لمفهوم القوة، متجنبةً التركيز على معانٍ مقيدة، كما في عبارتها في القرار الاول (أعمال مباشرة وغير مباشرة)، أو دعوتها لجميع الدول في القرار الثاني إلى مراعاة أهداف ومبادئ الأمم المتحدة التي هي الأخرى اتصفت بالعمومية والتجريد.

ثانيًا: الاعتداء بالنزاع المسلح في قرارات مجلس الأمن

يتألف مجلس الأمن من خمسة عشر عضوًا من الأمم المتحدة، منهم خمس دول دائمة العضوية (الصين، فرنسا، روسيا، المملكة المتحدة البريطانية، الولايات المتحدة الأمريكية)، بينما الدول العشرة الأخرى في المجلس تنتخبهم الجمعية العامة للأمم المتحدة كأعضاء غير دائمين في المجلس لمدة سنتين[١]، ولمجلس الأمن أن يوصي باتخاذ التدابير اللازمة لفض النزاعات بالطرق السلمية[٢]، ولمجلس الأمن أن يقرر اتخاذ ما يراه من تدابير لا تتطلب استخدام القوات المسلحة، من بينها؛ وقف الصلات الاقتصادية والمواصلات الحديدية والبحرية والجوية والبريدية والبرقية واللاسلكية وغيرها من وسائل المواصلات، وقفًا جزئيًّا أو كليًّا وقطع العلاقات الدبلوماسية[٣].

أما ما يتعلق بقرارات مجلس الأمن – لا سيما التي تضمنت معاني القوة – فقد شهدت إفراطًا غير مسبوق، كما شهد التوسع في مفهوم السلم والأمن الدوليين ليشمل الأعمال الإرهابية والمآسي الإنسانية وإهدار الديمقراطية.

ومن القرارات المهمة التي صدرت عن مجلس الأمن الدولي ما يتعلق بالقضية العراقية الكويتية،

(١) ينظر المادة (٢٣) من ميثاق الأمم المتحدة.

(٢) ينظر المادة (٣٣) من الميثاق نفسه.

(٣) ينظر المادة (٤١) من الميثاق نفسه.

والتي أشارت ضمنًا إلى معنى القوى – إن كانت واسعة أم ضيقة – على النحو الآتي:

١- قرار مجلس الأمن الدولي الخاص بالعراق رقم (٦٦٠) الصادر عام ١٩٩٠ تاريخ دخول العراق إلى الكويت، إذ طلب القرار من الجيش العراقي الانسحاب الفوري غير المشروط إلى مواقعه قبل الاول من أغسطس/ آب ١٩٩٠، كما طلب من الطرفين البدء بحوار مباشر لحل الخلافات بينهما بدعم من جامعة الدول العربية.

٢- قرار المجلس الخاص بالعراق أيضا لذات القضية رقم (٦٦١) الصادر عام ١٩٩٠ والذي نص على فرض (حظر اقتصادي) على العراق، إذ طالب المجلس جميع الدول بالامتناع عن أية تبادلات تجارية مع العراق باستثناء الإمدادات الطبية والغذائية.

٣- وقد أصدر المجلس أيضًا بحق العراق (١٧) سبعة عشر قرارًا تتعلق ببرنامج (النفط مقابل الغذاء)، بدأ أولها في عام ١٩٩٥ وهو القرار رقم (٩٨٦)، وتلت ذلك عدة قرارات تتابع تطبيق هذا القرار وتمدد فترته كل ستة أشهر[١].

من خلال هذه القرارات **نلاحظ** أن مفهوم النزاع المسلح في قرارات مجلس الأمن لم يكن له شكل محدد، ففي القرار الاول تمثل بالتهديد بـ(القوة الصلبة)، وفي الثاني تمثلت القوة بالعقوبة الاقتصادية، وفي الثالث كانت القوة اقتصادية اجتماعية، بل **أجمع** الفقه الدولي على أن الحرب الإلكترونية تعد حربًا بالمعنى الصحيح عندما تكون آثارها على العالم المادي آثارًا مدمرةً، وأن استخدام هذه القوة الحديثة ضد دولة يشكّل حقًّا وطنيًّا للدولة المعتدى عليها للدفاع عن نفسها، ويمكن اعتبار استخدام أي جهاز ينتج عنه خسائر كبيرة في الأرواح أو تدمير واسع للممتلكات مستوفٍ لشروط الهجوم المسلح، ويدعم هذا الاستنتاج تأكيد مجلس الأمن على ذلك الحق في الدفاع عن النفس ردًّا على هجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١ على الولايات[٢].

***

(١) ينظر في قرارات مجلس الامن الصادرة بحق العراق من موقع الجزيرة الإلكتروني Aljazeera.net، تاريخ الزيارة ١/ ٣/ ٢٠١٩.

(٢) عمر محمود عمر، الحرب الإلكترونية في القانون الدولي الإنساني، مجلة علوم الشريعة والقانون، مج٤٦، عدد٣، ٢٠١٩، ص١٣٨.

الخاتمة

بعد استعراض محتوى البحث ومناقشة ضرورة التعاون بين خبراء القانون الدولي الإنساني وعلماء الشريعة الإسلامية لمعالجة النزاعات المسلحة والتحديات المرتبطة بها، توصلنا إلى النتائج التالية:

١. ضرورة وضع منهج عملي مشترك بين خبراء الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني لصياغة قوانين فعالة، تُعنى بإخماد النزاعات المسلحة وتقويض أسبابها بشكل جذري.

٢. أهمية تمكين الخبراء في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني من مناقشة التحديات الميدانية والقانونية الناشئة عن النزاعات المسلحة المعاصرة، مع التركيز على السياقات المرتبطة بالعالم الإسلامي.

٣. تعزيز التعاون بين اللجنة الدولية للصليب الأحمر وخبراء الشريعة الإسلامية، سواء على المستوى الشخصي أم المؤسسي، بما يدعم الجهود الرامية لتحقيق السلم الدولي.

٤. البحث عن وسائل سلمية وفعّالة لحل المنازعات الدولية، مستمدةً من القواعد الشرعية والمبادئ الإنسانية.

٥. تبني الجمعية العامة للأمم المتحدة مفهومًا واسعًا وشاملًا للقوة، يتجنب التركيز على المفاهيم التقليدية والمحدودة، بما يسهم في منع التهديد باستخدام القوة أو اللجوء إليها في النزاعات الدولية.

هذه النتائج تؤكد أهمية الجمع بين المبادئ الشرعية والقوانين الدولية؛ لإرساء أسس متينة للسلم والتعايش بين الشعوب.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، معجم العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨.

- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار طوق النجاة، الطبعة الاولى، ١٤٢٢ هـ.
- بسام، عبد الله، توضيح الأحكام شرح بلوغ المرام، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، الطبعة الخامسة، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
- بريز، محمد، الحرب خارج قرارات الأمم المتحدة، مذكرة ماجستير، جامعة الجزائر – كلية الحقوق، ٢٠١٠-٢٠١١.
- بوسلطان، محمد، من حفظ السلم عن طريق النصوص القانونية إلى ثقافة السلم. إنسانيات، المجلة الجزائرية للأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية. على الرابط: journals.openedition.org/insaniyat.8099](https: //journals.[.(openedition.org/insaniyat.8099
- الترمذي، سنن الترمذي محمد بن عيسى. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- حاج، امحمد صالح شعبان صوفيان، السلم والأمن الدوليين دراسة على ضوء أحكام ميثاق الأمم المتحدة. مجلة الواحات للبحوث والدراسات، العدد ١، ٢٠١٨.
- الخلايلة، أنس محمد، وتيسير خميس العمر، تأصيل العلاقات الدولية فقهيًّا وقانونيًّا بين السلم والحرب دراسة فقهية مقارنة مع القانون الدولي، دار النشر: لم تذكر، سنة النشر: غير محددة.
- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٩٨.
- سعيد حوى، دار السلام، الأساس في التفسير، القاهرة.
- السيوطي، الجامع الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
- الشعراوي، تفسير الشعراوي، محمد متولي. دار النشر المصرية، القاهرة.
- شنكاو، هشام، اللجوء إلى القوة في العلاقات الدولية بين القانون والواقع الدولي، الموقع الإلكتروني: www.hurriyatsudan.com. تاريخ الزيارة: ٢٨/ ٢/ ٢٠١٩.
- عاطف فهد المعاربز، الحصانة الدبلوماسية بين النظرية والتطبيق، الأردن: دار الثقافة، ٢٠٠٩.

- عمر، عمر محمود، الحرب الإلكترونية في القانون الدولي الإنساني، مجلة علوم الشريعة والقانون، المجلد ٤٦، العدد ٣، ٢٠١٩.
- الفوزان، عبد الله، منحة العلام في شرح بلوغ المرام، طبعة دار ابن الجوزي، الطبعة الاولى، ١٤٢٨ هـ.
- ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٧.
- القذوفي، وسيلة، توسيع مفهوم السلم والأمن الدوليين في القانون الدولي، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، العدد ٢١، ٢٠١٥.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠
- محمد حسين، المفهوم الجديد لتهديدات السلم والأمن الدوليين وتطبيقاته. العدد ٣، ٢٠١٥.
- مجلة النبأ، السلم واللاعنف في حكومة الرسول ﷺ، العدد ٥٨، ربيع الاول ١٤٢٢ هـ/ حزيران ٢٠٠١.
- ميثاق الأمم المتحدة، الأمم المتحدة، سان فرانسيسكو، ١٩٤٥.
- وهبة الزحيلي، العلاقات الدولية في الإسلام: مقارنة بالقانون الدولي الحديث. دار الفكر، دمشق، الطبعة الاولى، ١٩٩٨.
- وسيلة قذوفي، توسيع مفهوم السلم والأمن الدوليين في القانون الدولي. مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، العدد ٢١، ٢٠١٥

***

السلم في الفقه الإسلامي وتجلياته مقارنًا بالقانون الإنساني الدولي

د.عبد الحق الكواني

مدير القسم الشرعي لشركة حلال كنترول - ألمانيا

ملخص البحث

يعتبر الإسلام الحرب حالة استثناء وليست الأصل في التعامل مع الغير، ومن هذا المنطلق نظّم كل ما يتعلق بإعلان الحرب وانتهائها، واستخدام الأسلحة وإلحاق الدمار والخراب بمنشآت العدوّ، وهو ما يسمى اليوم بحماية الأعيان المدنية، كما فصّل الأحكام فيما يتعلق بأشخاص العدو المقاتلين وغير المقاتلين من النساء والأطفال والشيوخ والعجزة، وهو ما يسمى بحماية المدنيين أو ضحايا الحروب، وقد كان سابقا للقانون الدولي الانساني في الاهتمام بضحايا الحروب ورعاية أخلاق الحروب وإرساء قواعد السلم.

الكلمات المفاتيح: الفقه الإسلامي – القانون الدولي الإنساني – ضحايا الحروب – السلم.

المقدمة

يعتبر الإسلام الحرب حالة استثناء وليست الأصل في التعامل مع الغير، ومن هذا المنطلق حرصت أحكامه على تقييد حدود الحرب ووضع أخلاقياته، وحث الإسلام على الجنوح للسلم ما أمكن لذلك سبيلا، وحض على تأمين الأفراد والجماعات متى ما توفرت فيهم صفات أو حققوا شروطًا معينة، ونظّم كل ما يتعلق بإعلان الحرب وانتهائها واستخدام الأسلحة وإلحاق الدمار والخراب بمنشآت العدوّ، وهو ما يسمى اليوم بحماية الأعيان المدنية، كما فصّل الأحكام فيما يتعلق بأشخاص العدو المقاتلين وغير المقاتلين من النساء والأطفال والشيوخ والعجزة، وهو ما يسمى بحماية المدنيين أو ضحايا الحروب؛ فنجد الفقه يفرق بين قتال أهل المناصبة ومن ليس من أهل المناصبة؛ وهذا يؤكد أن «قيمة السلم» في الإسلام عليّة، وأنّ التراث

الفقهي قد أصّل لأخلاقيات الحرب وتحقيق السّلم الكلي والجزئي، وأنّه سبق النُّظم المعاصرة والقوانين الدولية في ترسيخ هذه القيم، من خلال توفير الحماية لمن طلب الأمان والجوار والعهد، ومن خلال حماية ضحايا الحروب والنزعات المسلحة إذا قامت الحرب استثناء مع الأعداء المحاربين.

أما القانون الدولي فإنه لم يشهد الاهتمام الحقيقي بضحايا الحروب إلا متأخراً في اتفاقية جنيف الرابعة مع البروتوكلين الملحقين لها[1]، مع تسجيل ضعف حقيقي في تنفيذ مقتضيات هذه الاتفاقية التي وقعت عليها معظم دول العالم عند نشوء الحروب، لعدم وجود آليات زاجرة لكف القوى المعتدية، وضبط استعمال القوة وحماية الضحايا.

ونهدف من خلاله هذا البحث الموسوم بـ: (السلم في الفقه الإسلامي وتجلياته مقارنًا بالقانون الإنساني الدولي)، إلى رصد ما يؤكد سبق الإسلام للأخلاق الحربية، وتأصيل قيمة السلم بشكل جلي في الفقه الإسلامي، وذلك من خلال حصر أسباب إقامة الحروب، ووضع ضوابط شرعية لها، وتفريقه بين المقاتلين وغيرهم في الأحكام، وتشريعاته لحماية ضحايا الحروب والنزاعات.

وقصد الوصول لهذه الأهداف قسمت هذا البحث إلى مبحثين، عنونت الأول بـ: التأصيل للسلم الدولي في الفقه الإسلامي، وجعلته في مطلبين الأول منهما تحت عنوان: تأصيل العهد والأمان في التعامل الدولي، والثاني منهما بعنوان: تقرير أحكام الاستئمان للأفراد والدول.

وعنونت المبحث الثاني بـ: تجليات السلم من خلال حماية ضحايا الحروب في الفقه الإسلامي والقانون الإنساني الدولي، وقسمته إلى مطلبين، الأول منهما بعنوان: حماية ضحايا الحروب في الفقه الإسلامي، والثاني: حماية ضحايا الحروب في القانون الإنساني، وختمت بخاتمة جامعة متضمنة لنتائج البحث.

(١) هيثم المناع، الإمعان في حقوق الإنسان، الطبعة الأولى، الأهالي، دمشق، سوريا ٢/ ٣٦٨

المبحث الأول:
التأصيل للسلم العالمي في الفقه الإسلامي

المطلب الأول: تأصيل العهد والأمان في التعامل الدولي:

عمل الفقهاء في إطار خدمة قيمة السلم العالمي على تأصيل مفهومي العهد والأمان مع غير المسلمين وتفصيلها وتنويعها إلى أنواع ستة كلها نافذة وماضية من غير نسخ ولا إلغاء، وهي:

١ - **أمان الذمَّة**: وهي ذمة مؤبدة لا تُقدر بزمن محدد، وصفته أن يختار غير المسلم (المجوسي أو الكتابي) من غير السكان الأصليين للبلد الدخول في أمان وذمة المسلمين[١]، على أن تُجرى عليه أحكامهم ما دام مقيماً بينهم وفي الدار التي يُجرى فيها أحكام الشريعة، مقابل مال محدد ـ يدفعه القادر منهم ـ كجزية. وله مقابل هذه الجزية [٢] كامل الحماية والرعاية من الدولة الإسلامية لنفسه وأهله وماله، ولا يُلزم بقتال ولا زكاة، ولا يُكرَه على ترك دينه أو اعتناق الإسلام.

والأصل فيه قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [سورة التوبة: ٢٩].

ومن السنة ما جاء في صحيح مسلم، عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان الرسول ﷺ إذا أمَّر أميراً على جيشٍ أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال فأيتهن أجابوك فاقبل منهم وكُفَّ عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم.. فإن هم أبوا

(١) الدكتور محمد رواس قلعجي، موسوعة فقه عمر، مكتبة الفلاح الكويت ط أولى ١٩٨١، ص ١٢٠

(٢) الجزية في اللغة مشتقة من مادة (ج ز ي)، تقول العرب: «جزى، يجزي، إذا كافأ عما أسدي إليه»، والجزية مشتق على وزن فِعلة من المجازاة، بمعنى «أعطوها جزاء ما منحوا من الأمن»، وقال ابن المطرز: بل هي من الإجزاء «لأنها تجزئ عن الذمي» انظر مختار الصحاح (١/ ٤٤). الجزية بالمفهوم العام هي ما يدفعه أهل الذمة المقيمون في بلاد المسلمين مقابل سكنهم في ديار المسلمين ومقابل عصمة دمائهم وأموالهم وعيالهم، قال تعالى في سورة التوبة: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ والجزية مشتقة من الجزاء وهو المقابلة؛ لأنَّهم قابلوا الأمان بما أعطوه من المال فقابلناهم بالأمان وقابلونا بالمال.

فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم.. «[1].

٢- **أمان الجوار**: وصفته أن ينزل غير المسلم المحارب كيفما كان أصل دينه في جوار وأمان المسلمين من غير جزية يدفعها، بعد أن يُعطى الأمان من المسلمين أو آحادهم، كما في الحديث، عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، يسعى بذمتهم أدناهم، ويجير عليهم أقصاهم، وهم يد على من سواهم، يرد مُشدُّهم على مُضعفِهم، ومتسرعهم على قاعدهم، لا يُقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهدٍ في عهده»[2].

ثم يُرد إلى مأمنه ومسكنه عند انقضاء أجل الجوار، ومن دون أن يتعرض لأي نوع من أنواع الأذى والإهانة أو الاعتداء.

وهذا الجوار قد يكون لأغراض وأسباب عدة: كأن يكون هروبًا من ظلم وجبروت حكامه في موطنه الأصل طالبًا للجوء والأمان في دار الإسلام، وقد يكون لطلب علم مما تمتاز به الدولة الإسلامية عن غيرها، أو لعمل، أو لتجارة، أو لعلاج، أو لزيارة لقريب، ونحو ذلك، أو لكي يتعرف على حقيقة الإسلام ويسمع كلام الله وتأويله؛ والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [سورة التوبة: ٦].

٣- **أمان الصلح أو أمان المعاهدة**: وصفته أن ينعقد صلح أمانٍ بمعاهدة بين الدولة الإسلامية والدولة غير المسلمة المحاربة، ومما يدل على شرعية أمان الصلح؛ قوله ﷺ: «لعلكم تقاتلون قوما فتظاهرون عليهم، فيتقونكم بأموالكم دون أنفسهم وأبنائهم، فيصالحونكم على صلح، فلا تصيبوا منهم فوق ذلك، فإنه لا يصلح لكم»[3] ومن أمثلته صلح عمر رضي الله عنه في بني تغلب، فقد قال له عبادة بن النعمان التغلبي، أو أبوه: يا أمير المؤمنين، إن بني تغلب قد علمت شوكتهم، وأنهم بإزاء العدو، فإن ظاهروا عليك العدو اشتدت مؤونتهم، فإن رأيت أن تعطيهم شيئا فافعل.

(١) صحيح مسلم، كِتَابُ الْجِهَادِ وَالسِّيَرِ، بَابُ تَأْمِيرِ الْإِمَامِ الْأُمَرَاءَ عَلَى الْبُعُوثِ، وَوَصِيَّتِهِ إِيَّاهُمْ بِآدَابِ الْغَزْوِ وَغَيْرِهَا، حديث ١٧٣١.

(٢) سنن ابن ماجة كِتَابُ الدِّيَاتِ بَابُ الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ ٢٦٩٤

(٣) أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، أبواب الإجارة، حديث رقم ٣٠٥١.

فصالحهم عمر على ألا يغمسوا وأولادهم في النصرانية، ويضاعف عليهم الصدقة»[١]، وهذا حكم غير منسوخ، لقوله ﷺ: «ستصالحون الروم صلحاً آمناً، وتغزون أنتم وهم عدواً من ورائكم»[٢]. وهذا إخبار منه ﷺ بعد اكتمال الرسالة وعما سيحصل في المستقبل.

فلو كان مبدأ الصلح مع العدو منسوخاً وغير جائز؛ لما أقر النبي ﷺ صلحاً سيحصل في المستقبل بين المسلمين والنصارى من الروم.

٤- **أمان الرسل**: وهو أمان ينعقد للرسل - من أي طرف وملة كانوا - ليتمكنوا من إيصال الرسائل إلى الطرف الآخر، وهذا الأمان لا يحتاج إلى عقد لفظي لينعقد أو ليُلزم الأطراف الأخرى باحترام ومراعاة أمان الرسل؛ لتعارف الناس ـ بكل مذاهبهم ومللهم قديماً وحديثاً ـ على العمل به كعقدٍ ضمني عرفي متفق عليه بين جميع الأمم والشعوب، وفي جميع الملل والأديان على مدار الزمن.

وهو عقد معتبر كذلك في الشرع، قد أقره الإسلام لفظاً، وأمر بمراعاته، كما في الحديث عن نعيم بن مسعود الأشجعي قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لهما ـ أي لرسولي مسيلمة الكذاب ـ حين قرأ كتاب مسيلمة: «ما تقولان أنتما»؟ قالا: نقول كما قال، قال: «أما والله لولا أن الرسل لا تُقتل، لضربت أعناقكما»[٣].

وقال ﷺ: «إني لا أخيسُ بالعهد، ولا أحبس البُرُدَ»[٤]. أي ليس من هديي أن أحبس الرسل - أياً كان دينهم ـ وأمنعهم من العودة إلى أماكنهم ومساكنهم آمنين.

٥- **أمان المسلم وهو في دار غير المسلمين**: وصفته أن يأتي المسلم ـ للعمل أو التجارة أو الدراسة أو الزيارة، أو للمعالجة الطبية، أو لظروف اضطرارية سياسية يعيشها في بلده الأصل ـ إلى ديار وبلاد غير المسلمين طالباً منهم الأمن والأمان والجوار، وأن يسمحوا له بدخول بلادهم، فيسمحون له ويؤمِّنونه، على أن يأمنوا جانبه ويُقابل أمانهم بأمان.

(١) محمد رواس قلعه جي، موسوعة عمر، دار النفائس، ص ٣١٨

(٢) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في النفل، حديث رقم٢٤٠٥.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في المرأة والعبد يحذيان من الغنيمة، حديث رقم ٢٣٩٨.

(٤) سنن أبي داود حديث، كتاب الجهاد، باب في الإمام يُستجن في العهود، رقم ٢٣٩٦.

قال الشافعي: وإذا دخل رجل مسلم دار الحرب بأمان، وقدر على شيء من أموالهم لم يحل له أن يأخذ منه شيئًا قلّ أو كثر؛ لأنه إذا كان منهم في أمان فهم منه في مثله، ولأنه لا يحل له في أمانهم إلا ما يحل له من أموال المسلمين، وأهل الذمة، لأن المال ممنوع بوجوه أولها إسلام صاحبه، والثاني مال من له ذمة، والثالث مال من له أمان إلى مدة أمانه وهو كأهل الذمة فيما يمنع من ماله إلى تلك المدة[1].

وقال ابن حزم: وأما من فرَّ إلى أرض الحرب لظلم خافه، ولم يحارب المسلمين، ولا أعانهم عليهم، ولم يجد في المسلمين من يجيره، فهذا لا شيء عليه لأنه مضطر مكره. وقد ذكرنا أن الزهري محمد بن مسلم بن شهاب كان عازمًا على أنه إن مات هشام بن عبد الملك لحق بأرض الروم، لأن الوليد بن يزيد كان نذر دمه إن قدر عليه، وهو كان الوالي بعد هشام، فمن كان هكذا فهو معذور[2].

وقال النووي: «دخل مسلم دار الحرب بأمان، فاقترض منهم شيئًا، أو سرق وعاد إلى دار الإسلام، لزمه رده، لأنه ليس له التعرض لهم إذا دخل بأمان»[3].

تأمل كيف وصف فعله بأنه سرقة، ويجب عليه أن يرد ما سرق، بخلاف ما يفعله بعض المسلمين من سرقة لغير المسلمين في البلاد الأوربية اليوم تحت ذريعة الغنيمة في محاولة منهم لإعطاء أفعالهم الإجرامية الأوصاف الشرعية، فيسمون سرقة غير المسلمين غنيمة أو كسبا طيبًا وهو كما ترى عكس ما قرره الفقهاء منذ القدم.

وقال ابن قدامة: «مسألة: إن دخل إلى أرض العدو بأمان، لم يخنهم ولم يعاملهم بالربا. أما تحريم الربا في دار الحرب، فقد ذكرناه في الربا، مع إن قول الله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [سورة البقرة: ٢٧٥]، وسائر الآيات والأخبار الدالة على تحريم الربا عامة، تتناول الربا في كل مكان وزمان. وأما خيانتهم فمحرمة؛ لأنهم إنما أعطوه الأمان مشروطًا بتركه خيانتهم، وأمنه إياهم من نفسه، وإن لم يكن ذلك مذكوراً في اللفظ، فهو معلوم في المعنى، ولذلك من جاءنا منهم بأمان فخاننا

(١) الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي الأم: ط. دار المعرفة، بيروت، الثانية: ١٣٩٣ه ٤/ ٢٨٤

(٢) ابن حزم، المحلى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: الأولى: ١٤١٨ هـ، ت. أحمد شاكر، ١٢/ ١٢٥

(٣) النووي روضة الطالبين وعمدة المفتين. يحيى بن شرف النووي محي الدين أبو زكريا ط. دار ابن حزم، ١٠/ ٢٩١

كان ناقضاً لعهده، فإذا ثبت هذا، لم تحل له خيانتهم لأنه غدر، ولا يصلح في ديننا الغدر؛ وقد قال النبي ﷺ: «المسلمون عند شروطهم»، فإن خانهم أو سرق منهم، أو اقترض شيئاً وجب عليه ردُّ ما أخذ إلى أربابه، فإن جاء أربابه إلى دار الإسلام بأمان، أو إيمان رده عليهم، وإلا بعث به إليهم، لأنه أخذه على وجه حرم عليه أخذه، فلزمه رد ما أخذ، كما لو أخذه من مالٍ مسلم»[1].

ونحوه ما جاء: دخل مسلم دار الحرب بأمان حرم تعرضه لشيء من دم ومال وفرج منهم، إذ المسلمون عند شروطهم، فلو أخرج إلينا شيئاً ملكه ملكاً حراماً للغدر، فيتصدق به وجوباً، قيد بالإخراج لأنه لو غصب منهم شيئاً رده عليهم وجوباً»[2].

٦- **أمان الأسير المسلم يطلقه غير المسلمين**: وصفته أن يأسر غير المسلمين مسلما ثم يطلقوا سراحه ويؤمنوه، فيجب عليه الوفاء بعهدهم وتأمينهم.

وفي ذلك يقول الإمام الشافعي: «وإذا أسر العدو الرجل من المسلمين فخلوا سبيله وأمنوه وولوه ضياعهم أو لم يولوه، فأمانهم إياه أمان لهم منه، وليس له أن يغتالهم ولا يخونهم»[3].

وقال ابن مفلح: فإن أطلقوه ـ أي من الأسر ـ وأمنوه، فله الهرب لا الخيانة، ويرد ما أخذ منهم، لأنهم صاروا بأمانه في أمان منه، فإذا خالف فهو غادر، وإن أطلقوه بشرط أن يبعث إليهم مالاً باختياره، لزمه إنفاذ المال إليهم إذا قدر عليه، لأنه عاهدهم على أداء مال، فلزمه الوفاء به، كثمن البيع، وإن عجز عنه عاد إليهم لزمه الوفاء لهم، نص عليهما - أي الإمام أحمد - ولأن في الوفاء مصلحة للأسارى، وفي الغدر مفسدة في حقهم، لكونهم لا يأمنون بعده، والحاجة داعية إليه»[4].

وقال النووي: وفيه الوفاء بالعهد، وقد اختلف العلماء في الأسير يعاهد الكفار ألا يهرب منهم، فقال الشافعي وأبو حنيفة والكوفيون لا يلزمه ذلك بل متى أمكنه الهرب هرب، وقال مالك: يلزمه»[5].

(١) ابن قدامة، المغني. ط. دار عالم الكتب، الرابعة: ١٤١٩هـ، ت. د. عبد الله التركي، ٩/ ٢٣٧

(٢) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين. ط. دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ ٤/ ١٦٦

(٣) الإمام، الشافعي، الأم ٤/ ٢٩٢

(٤) أبو إسحاق بن مفلح الحنبلي المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي بيروت لبنان ١٩٨٠م، ٣/ ٣٩٦

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/ ١٤٤

ونحن هنا لسنا في صدد ترجيح أحد القولين، وإنما القصد من هذا النقل أن نظهر قيمة المسألة وحرمة العهد في الإسلام، والتي بلغت حداً أن المسلم لو أعطى الكفار عهداً بأن لا يهرب منهم ومن سجنهم للزمه الوفاء على قول مالك.

٧- **أمان الهدنة أو أمان الموادعة**: وصفته أن يطلب الأعداء من غير المسلمين ترك القتال فترة من الفترات قد تنتهي إلى صلح، قال ابن قدامة: ومعنى الهدنة أن يعقد لأهل الحرب عقداً على ترك القتال مدة بعوض أو بغير عوض، وتسمى مهادنة وموادعة معاهدة، وذلك جائز بدليل قول الله تعالى: ﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [سورة التوبة: ١]، وقال سبحانه: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١]

ولأمان الهدنة حالتان:

الأولى: تكون مع طلب العدو فيجب أن يُجاب إلى طلبه عملا بقوله تعالى: ﴿۞ وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١]، ومنه قبول رسول الله بالهدنة مع مشركي مكة في غزوة الحديبية، وكان ذلك حقنا للدماء ورغبة في السلم؛ فعن المسور بن مخرمة ﷺ أنهم اصطلحوا على وضع الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس، وعلى أن بيننا عيبة مكفوفة، وأنه لا أسلال ولا أغلال[(١)].

والثانية: الأشهر الحرم فلا يحل فيها البدء بالقتال إلا إذا بدأ العدو به، فإنه يكون دافعا للاعتداء، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا ۘ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢] قال الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية: «والمعنى: لا تستحلوها للقتال ولا للغارة ولا تبدلوها، فإن استبدالها استحلال، وذلك ما كانوا يفعلونه من النسيء»[(٢)].

(١) تخريج مشكاة المصابيح ٤/ ٩٩

(٢) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤ م ٦/ ٣٧

المطلب الثاني: تقرير أحكام الاستئمان للأفراد والدول.

إن النصوص الفقهية التي تقرر أحكام الاستئمان أو ما يعرف بأمان الجوار كثيرة يعسر حصرها وجمعها، وفيها تفصيلات وتفريعات جديرة بالدرس مؤكدة وشاهدة على أن التراث الفقهي قد خدم قيمة السلم وأعلى قدرها، وأن الحرب فيه يُعدّ أمرا عرضيا وليس هو الأصل، وفيما يلي عرض لبعض الأقوال الفقهية في الباب، نكتفي بإيراد بعض منها على سبيل التمثيل لا سبيل الاستقصاء.

الفرع الأول: استئمان الأفراد غير المسلمين إذا دخلوا بلاد الإسلام

سبق أن الأمان الفردي أعطاه الإسلام للرجال والنساء من المسلمين، فمن حق أي فرد أن يؤمن أي فرد من غير المسلمين المصنفين ضمن (الأعداء)، ولا يشترط في هذا الرجل أو المرأة أن يكونوا من الشرفاء أو الأعيان، بل يقبل من كل فرد مسلم وإن كان من غمار الناس وأوضعهم مرتبةً وشرفًا، كما في الحديث عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، يسعى بذمتهم أدناهم، ويجير عليهم أقصاهم، وهم يد على من سواهم، يرد مُشدُّهم على مُضعفِهم، ومتسرعهم على قاعدهم، لا يُقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهدٍ في عهده»[1].

وعن أم هانئ بنت أبي طالب: أنها أجارت رجلاً من المشركين يوم الفتح، فأتت النبيَّ ﷺ فذكرت له ذلك، فقال: «قد أجرنا من أجرْتِ، وأمنَّا من أمنتِ « وفي رواية تفيد أن هذا المشرك الذي أمنته أم هانئ قد أراد علي ﷺ قتله، فشكت أم هانئ ذلك إلى رسول الله ﷺ، فأمضى جوارها وأمانها»[2]؛ ففي الحديث دلالة واضحة على أن للفرد المسلم أن يجير الفرد من غير المسلمين، وعلى المسلمين احترام جواره وعدم الاعتداء على المُجار.

ونص الفقهاء من مختلف المذاهب الفقهية على أمان الآحاد والأفراد الوافدين من بلاد تحارب المسلمين إذا دخلوا إلى بلاد المسلمين بعقد أمان، ومن تنصيص الحنفية على ذلك قول ابن همام الحنفي: إذا دخل المسلم دار الحرب تاجراً، فلا يحل له أن يتعرض لشيء من

(١) سبق تخريجه

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب أمان النساء وجوارهن، حديث رقم ٣٠٢٦.

أموالهم ودمائهم، لأنه بالاستئمان ضمن لهم أن لا يتعرض لهم، فإخلافه غدر، والغدر حرام بالإجماع»[١].

ونص عليه الشافعية أيضا فقد قال الإمام الشافعي: «إذا قدم الحربي دار الإسلام بأمان فمات فالأمان لنفسه وماله، ولا يجوز أن يؤخذ من ماله شيء، وعلى الحاكم أن يرده إلى ورثته حيث كانوا» [٢].

وهو منصوص مذهب الحنابلة أيضاً فقد جاء في المغني لابن قدامة: إذا دخل حربي دار الإسلام بغير أمان نظرت، فإن كان معه متاع يبيعه في دار الإسلام، وقد جرت العادة بدخولهم إلينا تجاراً بغير أمان، لم يعرض لهم، وقال أحمد: إذا ركب القوم في البحر، فاستقبلهم فيه تجار مشركون من أرض العدو يريدون بلاد الإسلام، لم يعرضوا لهم ولم يقاتلوهم، وكل من دخل بلاد المسلمين من أهل الحرب بتجارة، بويع ولم يسأل عن شيء»[٣]، ونحوه ما جاء في المبدع: ومن دخل دار الإسلام بغير أمان، فادعى أنه رسول، أو تاجر ومعه متاع يبيعه، قُبل منه لأن ما ادعاه ممكن، فيكون شبهة في درء القتل، ولأنه يتعذر إقامة البينة على ذلك، وفيه دلالة على أنه لا يُتعرض إليه، وصرح به الأصحاب ـ أي أصحاب مذهب الإمام أحمد ـ أما الرسول فلما سبق، وأما التاجر فلأنه إذا جاء بماله ولا سلاح معه، دل على قصده بالأمان، ولم يشترط المؤلف هنا أن تكون العادة جارية به، والمذهب ـ أي المعتمد في مذهب الإمام أحمد ـ اشتراطه؛ لأن العادة جارية مجرى الشرط»[٤].

ويبقى المستأمن مستحقا بحقه في الأمن مادام محافظا على الأمن والنظام العام، ولم يخرج عليهما بأن يكون عينا أو جاسوسا، وتطبق عليه مجريات القوانين المعمول بها في البلاد الإسلامية سواء في المعاملات المالية، وكذلك العقوبات[٥].

(١) ابن الهمام عبد الرزاق غالب المهدي، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي (ط. الكتب العلمية)، ٢٠٠٣م، ٦/١٠

(٢) الشافعي، الأم، ٤/ ٢٩٦

(٣) المغني ٩/ ١٩٩

(٤) ابن مفلح، شرح المقنع، ٣/ ٣٩٤

(٥) سيد سابق فقه السنة دار العربي، بيروت- لبنان الطبعة: الثالثة، ١٣٩٧ هـ- ١٩٧٧ م. ٢/ ٦٩٨

وقد سار الفقهاء في تطبيق نظرية بقاء الأمان في ماله إلى أقصى مداها، فقرروا أنه لو مات المستأمن في دار الإسلام وجب أن يرسل ماله لورثته، ولو كانت دولته تحارب المسلمين، بل لو مات في دار الحرب أو قتل في المعركة بين دولته والمسلمين لا تذهب عنه ملكية ماله وتنتقل إلى ورثته[1].

الفرع الثاني: استئمان الجماعات والدول غير المسلمين

يعدُّ الأمان الذي يعطى للجماعة شأنا من شؤون الأمير ومن ناب منابه[2]، ويتقرر الأمان صورة بأي من الصور التي تدل عليه بالعبارة أو بالإشارة، فقد جاء في الاستذكار لابن عبد البَر: وسُئل مالك عن الإشارة بالأمان أهي بمنزلة الكلام؟ فقال: نعم. وإني أرى أن يُتقدَّم إلى الجيوش أن لا تقتلوا أحداً أشاروا إليه بالأمان؛ لأن الإشارة عندي بمنزلة الكلام، وإنه بلغني أن عبد الله بن عباس قال: ما ختَرَ قوم بالعهد إلا سلَّط الله عليهم العدو.

قال أبو عمر بن عبد البَر: إذا كان دم الحربي الكافر يحرم بالأمان، فما ظنك بالمؤمن الذي يُصبح ويُمسي في ذمة الله.

ثم ذكر قصة عمر مع الهرمزان، وكيف عد قوله له: تكلم كلام حي، لا بأس، هو بمثابة الأمان له، علماً أن عمر بقوله ذلك لم يكن يقصد أن يعطيه الأمان...

وقال: ولا خلاف علمتُه بين العلماء في أن من أمَّن حربياً بأي كلام لهم به الأمان، فقد تم له الأمان.

وأكثرهم يجعلون الإشارة للأمان إذا كانت مفهومةً بمنزلة الكلام»[3]، قال الموفق ابن قدامة: إن أشار المسلم إليهم بما يرونه أماناً وقال: أردت به الأمان فهو أمان، وإن قال: لم أرد به الأمان.

(١) محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، طبعة دار الفكر العربي، القاهرة، مصر ١٩٩٥م، ص ٧٢؛ بتصرف واختصار

(٢) محمد صديق حسن خان، الروضة الندية شرح الدرر البهية، تحقيق محمد صبحي الحلاق، دار الكوثر، الرياض، ١٩٩٣م، ص ٤٠٨

(٣) ابن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار البشائر الإسلامية بيروت، ١٩٩٣م، ١٤/ ٨٤

فالقول قوله؛ لأنه أعلم بنيته، فإن خرج الكفار من حصنهم بناءً على هذه الإشارة، لم يجز قتلهم، ولكن يردون إلى مأمنهم. قال عمر: والله لو أن أحدكم أشار بإصبعه إلى السماء إلى مشرك، فنزل بأمانه، فقتله، لقتلته به. رواه سعيد، وإن مات المسلم أو غاب، إنهم يردون إلى مأمنهم، وبهذا قال مالك والشافعي وابن المنذر[١].

وهذا ما يطلق عليه الفقهاء شبهة الأمان، لأن الغير فهم من الإشارة أنه مؤمن من طرف المسلمين، وغلبوا ظن وفهم المؤمَّن لظاهر الخطاب، وليس قصد وإرادة المؤمِّن، قال الإمام ابن تيمية: ومعلوم أن شبهة الأمان كحقيقته في حقن الدم[٢]، وقال السرخسي: الأمان مبني على التوسع وأدنى الشبه يكفي لإثباته»[٣]، أي أن أدنى شبهة تعرض لغير المسلم يفهم من خلالها أنه مؤمن، فالفقهاء يعتبرونها كافية في الحكم بتأمين غير المسلم بناء على التوسع في موجبات الأمان لأن الأمان والسلم هو الأصل فيستصحب في الحكم والاعتبار.

ويعمل بهذا الأصل ويستصحب حتى لو قالها المسلم من باب الخداع وهو ما نفهمه من هذا القول لمحمد بن الحسن الشيباني حيث قال: «ولو أن رهطًا من المسلمين أتوا أول مسالح أهل الحرب فقالوا: نحن رسل الخليفة، وأخرجوا كتابًا يشبه كتاب الخليفة، أو لم يُخرجوا، وكان ذلك خديعة منهم للمشركين، فقالوا لهم: ادخلوا، فدخلوا دار الحرب. فليس يحل لهم قتل أحد من أهل الحرب، ولا أخذ شيء من أموالهم ما داموا في دارهم.

فكذلك إذا أظهروا ذلك من أنفسهم، فيجعل ما أظهروه بمنزلة الاستئمان منهم، ولو استأمنوا فأمنوهم وجب عليهم أن يفوا لهم، فكذلك إذا ظهر ما هو دليل الاستئمان، وكذلك لو قالوا: جئنا نريد التجارة»[٤]؛ قال شارحه السرخسي: «لأن ما أظهروه لو كان حقًا كانوا في أمانٍ من أهل الحرب، وأهل الحرب في أمانٍ منهم أيضًا لا يحل لهم أن يتعرضوا لهم بشيء، هو الحكم في الرسل إذا دخلوا إليهم كما بينا، فكذلك إذا أظهروا ذلك من أنفسهم لأنه لا طريق لهم إلى

(١) ابن قدامة، المغني، ٩/ ٢٥٨

(٢) ابن تيمية، الصارم المسلول، ٢/ ٥٢٢.

(٣) السرخسي، المبسوط، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٣٠/ ٢٩١

(٤) محمد بن الحسن الشيباني، شرح السير الكبير، تحقيق محمد حسن محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، سنة ١٩٩٧. ٢/ ٦٦

الوقوف على ما في باطن الداخلين حقيقة، وإنما يبنى الحكم على ما يظهرون لوجوب التحرز عن الغدر. وهذا لما بينا أن أمر الأمان شديد والقليل منه يكفي، فيجعل ما أظهروه بمنزلة الاستئمان منهم، ولو استأمنوهم فأمنوهم وجب عليهم أن يفوا لهم، فكذلك إذا ظهر ما هو دليل الاستئمان، وكذلك لو قالوا: جئنا نريد التجارة، وقد كان قصدهم أن يغتالوهم؛ أنهم لو كانوا تجاراً حقيقةً كما أظهروا لم يحل لهم أن يغدروا بأهل الحرب، فكذلك إذا أظهروا ذلك لهم»[1]

ومنه أيضا قول الشيباني: «ولو أن المسلمين قالوا لأربعة من أهل الحصن: انزلوا، فأنتم آمنون حتى نراوضكم على الصلح، فنزل عشرون رجلاً فيهم أولئك الأربعة، ولكن لا نعلم الأربعة بأعيانهم، وكل واحد يقول: أنا من الأربعة، فهم جميعاً آمنون، لا يحل قتل أحد منهم ولا أسره ولكنهم يبلغون مأمنهم بمنزلة ما لو أُمنوا جميعاً. وقال: ولو أن المشرك نادى من الحصن قبل أن يُظفر به: الأمان الأمان. فقال له المسلم: الأمان الأمان، فرمى بنفسه إلى المسلمين، فقال الذي أمنه: إنما أردت التهديد، لا يلتفت إلى كلامه، وخلي سبيله[2].

إن منطوق هذه النصوص تؤكد على اعتبار الفقهاء لقيمة السلم واهتبالهم بها، ومن ثم كان المعتبر في التأمين وحقن الدماء هو فَهم الغير لا نية ولا قول ولا فعل المسلم، لأن السلم بالنسبة للفقهاء قيمة عَلِيَّة، وسِمة سَنِيَّة، والأمان أصل مقدم على الحرب، وحقن الدماء مقصد شرعي لا يُحاد عنه إلا من باب الاستثناء وفي إطار ضيق جدا، وهو إطار الدفاع عن النفس والدول.

المبحث الثاني:
تجليات السلم من خلال حماية ضحايا الحروب
في الفقه الإسلامي والقانون الإنساني الدولي

المطلب الأول: حماية ضحايا الحروب في الفقه الإسلامي:

لقد ضمنت الشريعة أثناء قيام دواعي الحرب مع المعتدين الحماية لضحايا الحروب ممن لم ينتصب للحرب من العزل؛ وهم الأطفال والنساء، والشيوخ، والرهبان، والجرحى والمرضى،

(١) المرجع نفسه. ٥/ ٥٠٧

(٢) المرجع نفسه ٢/ ٤

وفيما يلي التفصيل والبيان لمظاهر الحماية لهؤلاء المدنيين في الفقه الإسلامي، وعرض أقوال الفقهاء في بيان ذلك.

الفرع الأول: حماية الأطفال:

وقد تعددت مظاهر الحماية للأطفال؛ من حيث رفض تجنيدهم، والنهي عن قتلهم، وتفريقهم عن أهلهم وذويهم وفيما يلي تفصيل ذلك:

أ- مشاركة الأطفال في النزاعات المسلحة:

حددت الشريعة الإسلامية السن القانوني لمشاركة الأطفال في الحروب، فنجد أن ابن عمر ﷺ يعرض نفسه على النبي ﷺ في غزوة أحد، حرصاً على الجهاد في سبيل الله، فماذا كان من النبي ﷺ أنه لم يجزه، حرصاً عليه، ورحمة به لحداثة سنه، ويحكى لنا هذه القصة ابن عمر ﷺ قال: «عرضت على النبي ﷺ وأنا ابن أربع عشرة سنة فلم يجزني وعرضت عليه يوم الخندق وأنا ابن خمس عشرة سنة فأجازني»[(١)].

ولم يكن ابن عمر ﷺ وحده الذي كان حريصاً على الجهاد، بل نجد أيضاً زيد بن ثابت وأسامة بن زيد والنعمان بن بشير وزيد بن أرقم وأبو سعيد الخدري، كلهم لم يجزهم النبي ﷺ حرصاً عليهم ورحمة بهم لحداثة سنهم، فرضي الله عنهم أجمعين، وقال الإمام النووي تعليقا على هذا الحديث: إن الرسول ﷺ أجاز له القتال ليس لأنه بلغ الحلم بهذا الحديث، بل وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله أن افرضوا لمن كان ابن خمس عشرة سنة، ومن كان دون ذلك فاجعلوه في العيال[(٢)]. وإن المتأمل في هذه الروايات يرى مدى الحماية التي قررتها الشريعة للأطفال.

يمكن أنه أجازه للقتال لقوة رآها به لم تكن موجودة عند عرضه عليه في المرة الأولى[(٣)].

وفي سبب ذلك يقول الإمام أبو حنيفة: «إن الصبا من أسباب المرحمة طبعا فإن كل طبع سليم

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه كتاب المغازي باب غزوة الخندق، حديث رقم ٤٠٩٧.

(٢) البخاري كتاب الشهادات باب بلوغ، الصبيان وشهاداتهم حديث رقم ٢٥٢١، صحيح مسلم كِتَابُ الْإِمَارَةِ بَابُ بَيَانِ سِنِّ الْبُلُوغِ حديث رقم ٣٥٨٣

(٣) أحمد العيسوي، أحكام الطفل دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٢ ص ٤٥٥.

يميل إلى الترحم على الصغار لقوله ﷺ: «من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا ليس منا»، ويعتبر الصغر سببا للعفو وإسقاط كل تبعة وضمان» [١].

ب- النهي عن قتل الأطفال:

لا خلاف بين الفقهاء فقد أجمعوا على أنه لا يجوز قتل صبيان المشركين وقتل نسائهم ما لم تقاتل المرأة أو الصبي وبه قال الأئمة الأربعة والظاهرية[٢]، واستدلوا لذلك بأدلة منها قوله سبحانه: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩٠]، وهي آية محكمة كما قال ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد؛ يقول ابن العربي: «قال جماعة أن هذه الآية منسوخة بآية براءة، وهذا لا يصح»[٣].

قال الحسن البصري في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩٠]، يدخل في ذلك ارتكاب المناهي؛ من المثلة والغلول وقتل النساء والصبيان والشيوخ، الذين لا رأي لهم ولا قتال فيهم، والرهبان وأصحاب الصوامع وتحريق الأشجار وقتل الحيوان لغير مصلحة[٤].

يقول الشعراوي بصدد هذه الآية: «والحق ينهى عن الاعتداء، أي لا يقاتل مسلم من لم يقاتله ولا يعتدي، وهب أن قريشا هي التي قاتلت، ولكن أناسا كالنساء والصبيان والعجزة لم يقاتلوا المسلمين مع أنهم في جانب من قاتل، لذلك لا يجوز قتالهم، نعم على الفعل يأتي رد الفعل لماذا؟ لأن في قتال النساء والعجزة اعتداء وهو سبحانه لا يحب المعتدين»[٥].

(١) محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ص. ٤٤٠.

(٢) الإمام مالك الأصبحي الحميري، المدونة الكبرى دار الكتب العلمية بيروت لبنان سنة ١٩٩٤م، ١/ ٤٩٩، القرافي: الذخيرة ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى: ١٤٢٢ هـ. الشهير بـ: القرافي.، ٣/ ٣٩٧، والسرخسي المبسوط ١٠/ ٦، وابن قدامة، المغني ١٣/ ٧١٩، والكاساني بدائع الصنائع. ط. دار المعرفة بيروت.، ٦/ ٦٣، وابن حزم المحلى ٧/ ٢٩٦.

(٣) ابن العربي، أحكام القرآن، ٢/ ١٠٢

(٤) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان، الطبعة الخامسة، ١٩٩٦م، ١/ ٢١٥.

(٥) محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، ٢/ ٨٨٢.

ونجد في السنة أحاديث كثيرة في النهي عن قتل الأطفال؛ منها ما ورد عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة أنه سأل النبي ﷺ عن الدار من المشركين يُبيتون فيصاب من ذراريهم ونسائهم، فقال النبي ﷺ: «هم منهم، قال الزهري ثم نهى رسول الله ﷺ بعد ذلك عن قتل النساء والولدان[1].

وفي حديث آخر: نهى رسول الله ﷺ الذين قتلوا ابن أبي الحقيق عن قتل النساء والولدان قال: فكان رجل منهم يقول: برحت بنا امرأة بن أبي الحقيق بالصياح فأرفع السيف عليها ثم أذكر نهي رسول الله[2].

وتؤكّد هذه النّصوص على تحريم قتل الأطفال والصبيان أثناء الحروب من جهتين؛ من جهة عدم مشاركته في القتال والحروب أولاً، ومن جهة عدم العجز وعدم القدرة للصغر.

ت- النهي عن التفريق بين الأطفال وأسرهم:

أقرت أحكام الإسلام قواعد سامية لحماية الأطفال أثناء النزاعات المسلحة، فقد كفل الفقه الإسلامي إجراءات خاصة من خلال النهي عن عدم التفريق بين الأم وولدها، فقد قال ﷺ: «مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الْوَالِدَةِ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» وامتثالا لهذا الحديث جمع الصحابي الجليل أَبي أَيوب الأنصاري ﷺ بين سبية وولدها دون استئذان الأمير. وفي مسند أحمد قصة تبين ذلك فعن أبي عبد الرحمن الحلبي قال كنا في البحر- أي غزاة- وعلينا عبد الله بن قيس الفزاري -أي أمير- ومعنا أبو أيوب الأنصاري، فمر صاحب المقاسم وقد أقام السبي فإذا امرأة تبكي فقال أبو أيوب ما شان هذه؟ قالوا فرقوا بينها وبين وليدها، قال فأخذ بيد ولدها حتى وضعه في يدها، فانطلق صاحب المقاسم إلى عبد الله بن قيس الأمير فأخبره، فأرسل إلى أبي أيوب قال: ما حملك على ما صنعت؟ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة»[3].

(١) التمهيد لابن عبد البر ١٠/ ٦١، واعلم أن هذا الحديث أخرجه جماعة إلا النسائي ولم يذكر هذه الزيادة غير ابن داود وأخرجهما الإسماعيلي عن طريق جعفر الفريابي عن علي بن المديني عن سفيان.

(٢) موطأ الإمام مالك، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، رقم ٩٧١.

(٣) تريكي فريد، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة مولود معمري تيزي وزو، ٢٠١٤، ص١٤٣

الفرع الثاني: حماية النساء:

لا خلاف بين الفقهاء أنه على لا يجوز قتل النساء ما لم تقاتل المرأة، وهذا ما نصّ عليه الأئمة الأربعة والظاهرية[١]، وقد حكي الإجماع على ذلك قال ابن عبد البر «وأجمع العلماء على القول بجملة هذا الحديث، ولا يجوز عندهم قتل نساء الحربيين ولا أطفالهم؛ لأنهم ليسوا ممن يقاتل في الأغلب»[٢].

وقال النووي «أجمع العلماء على تحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا»[٣].

فعن رباح بن الربيع قال: كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة فرأى الناس مجتمعين على شيء، فبعث رجلاً فقال: «انظر علام اجتمع هؤلاء»، فجاء فقال: على امرأة قتيل، فقال: «ما كانت هذه لتقاتل»، قال: وعلى المقدمة خالد بن الوليد، فبعث رجلا فقال: «قل لخالد لا تقتلن امرأة ولا عسيفا»[٤].

وعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخًا فانيًا ولا طفلاً، ولا صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلّوا وضمّوا غنائمكم وأصلحوا ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوا ۛ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩٥].

وروي عن مالك بن أنس أن النبي ﷺ رأى امرأة مقتولة في بعض الطريق، فنهى عن قتل النساء والصبيان[٥]. وأمر ﷺ أول أمير للجيش في عهده وهو أسامة بن زيد فيقول له «لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً، ولا شيخًا كبيراً، ولا امرأةً، ولا تقطعوا

(١) الإمام مالك، المدونة الكبرى، ١/ ٤٩٩، والقرافي في الذخيرة، ٣/ ٣٩٧، والسرخسي في المبسوط ١٠/ ٦، وابن قدامة في المغني ١٣/ ٧١٩، والكاساني في بدائع الصنائع، ٦/ ٦٣، وابن حزم في المحلى ٧/ ٢٩٦.

(٢) التمهيد/ ابن عبد البر، ١٦/ ١٣٨ ط وزارة الأوقاف المغربية.

(٣) المنهاج شرح صحيح مسلم/ النووي، ١٢/ ٤٨ ط دار إحياء التراث العربي بيروت.

(٤) مسند الإمام أحمد رقم ٢٠١٦٥، وسنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، رقم ٢٦٦٩.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل الصبيان في الحرب، رقم ٢١٧-٢١٨، وصحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، رقم ١٧٤٤، ومالك في الموطأ، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو حديث رقم ٩٧٢.

نخلاً، ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرةً مثمرةً، ولا تذبحوا شاة، ولا بقرةً، ولا بعيراً إلا لمأكله، وسوف تمرون على قوم فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له»[١].

وتدلُّ هذه النّصوص على حماية النساء أثناء الحروب، بحيث لا تستهدف بالقتل إلا في حالة مشاركتها في القتال استثناءً، ويدخل هذا الاستثناء في باب الاضطرار، لأن المرأة ليست من القتال.

وهذا ما يبرز من كراهية النبي ﷺ لرؤية المرأة القتيلة بين القتلى واستنكاره لقتلها، وهو ما ترجمه الصحابة الكرام ﷺ في وصاياهم للجنود ورؤساء الجيوش.

الفرع الثالث: حماية الشيوخ:

اختلف الفقهاء في حكم قتل الشيوخ أثناء الحرب، فذهب جمهورهم إلى تحريم قتلهم وهم الحنفية والمالكية والحنابلة [٢]، وقال الثوري والأوزاعي: «لا تقتل الشيوخ فقط»[٣].

أما الشافعية فقالوا: «بأن في قتل الشيوخ قولان: والأصح أنهم يقتلون وذلك لعموم قوله ﷺ فيما روى سمرة بن جندب» اقتلوا شيوخ المشركين واستبقوا شرخهم»، ولأن دريد بن الصمة كان شيخـًا كبيراً وكان له رأي وقتل ولم ينكر النبي ﷺ قتله[٤].

وقال بعض الشافعية: «الشيخ لا يقتل إلا أن يكون له رأي، لأنهم لا يقاتلون فلم يجز قتلهم كالنساء»[٥].

والراجح هو عدم جواز قتل الشيوخ لحديث الذي رواه مالك بن أنس: «انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخـًا فانيـًا، ولا طفلاً، ولا صغيراً ولا امرأة، ولا تغلّوا، وضموا

(١) الطبري، تاريخ الطبري، ٢/ ٢٦٤

(٢) الإمـام مالـك، المدونـة١/ ٥٠٠، ابـن رشـد بدايـة المجتهـد ونهايـة المقتصـد، ط. دار ابـن حـزم، بيـروت، الأولـى: ١٤٢٤ هـ، ١/ ٣٨٢، السرخسـي، المبسـوط ١٠/ ٦، وابـن قدامـة، المغنـي، ١٣/ ٧٢٢

(٣) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال لابن قاضي خان الهندي ج ١٠ ص ٥٧٩

(٤) الشيرازي، المرجع السابق، ١٣/ ٧٢٢

(٥) النووي، المجموع، ٢١/ ١٥٩.

غنائكم وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين[١].

وروى مالك في الموطأ عن يحي بن سعيد أن أبا بكر ﷺ بعث جيوشاً إلى الشام فقال: ليزيد بن أبي سفيان، وكان أمير ربع من تلك الأرباع «: «إنك ستجد قوماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له، وستجد قوما فحصوا عن أوساط رؤوسهم من الشعر، فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة ولا صبياً ولا كبيراً هرماً ولا تقطعن شجراً مثمراً ولا تخربن عامراً ولا تعقرن شاة ولا بعيراً إلا لمأكلة ولا تحرقن نخلا، في رواية (نحلا)، ولا تفرقنه وفي رواية (ولا تغرقنه) ولا تغلل ولا تجنن»[٢].

وذكر عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: «لا تقتلوا هرماً ولا امرأة ولا وليداً وتوقوا قتلهم إذا التقى الزحفان»[٣].

أما ما استدل به الشافعية فقد قال الإمام أحمد في توجيهه: «قد يريد به الرجال المسان من أهل الجلد والقوة على القتال ولا يريد به الهرمى»[٤].

وأما قتل دريد بن الصمة فليس بحجة في قتل الشيوخ؛ لأن هذا الأخير كان له رأي ومشورة في الحرب ولذلك قتل ولم ينكر رسول الله ﷺ قتله.

وبذلك يتضح مسلك الدين الحنيف، تجاه الضعفاء، من النساء والأطفال والشيوخ، فليس الجهاد اعتداءً ولا ظلمًا، ولا إفسادًا وقتلا للأنفس بغير حق، وإن لم يقاتلوا، حتى في أحلك الظروف، والأوقات وهي حالة الحرب.

ولذلك لا يجوز تعمّد استباحة مدن عن بكرة أبيها، لما فيها من نساء وصغار لا ذنب لهم، بل ديننا يدعو إلى الحفاظ على كل الأنفس طالما كانت أنفسا بريئة من جرائم الاعتداء، ولم ترتكب محظورًا، قال الله تعالى ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ

(١) سبق تخريجه

(٢) موطأ مالك، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، رقم ٩٧٣، ومصنف ابن أبي شيبة، كتاب السير، باب من ينهى عن قتله في دار الحرب رقم ٣٣١١١

(٣) ابن حزم، المحلى، ٧/ ٢٩٩

(٤) الإمام أحمد، المسند، المكتبة التجارية، مكة، الطبعة الثانية ١٩٩٤م، ٧/ ٢٥٨

أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: ٣٢].

الفرع الرابع: حماية الجرحى والمرضى:

حكى المازري عن مالك: «ولا يقتل المعتوه ولا الأعمى ولا الزمن إلا أن يخشى رأيهما، وقيل لا يقتلان مطلقا»[(١)].

وقال الحنفية: «لا يحل قتل مقعد، ولا يابس الشق (المفلوج) ولا أعمى ولا مقطوع اليد والرجل من خلاف ولا معتوه»[(٢)].

وقال الحنابلة: «ولنا في الزمن والأعمى أنهما ليسا من أهل القتال فأشبها المرأة، أما المريض إذا كان ميؤوسًا من برئه؛ لأنه بمنزلة الإجهاز على الجريح فيكون بمنزلة الزمن لا يقتل، لأنه لا يخاف منه أن يصير إلى حال يقاتل فيها»[(٣)].

وذلك لتحقق صفة العجز فيهم، وعدم المشاركة في القتال الذي هو علة المعاملة بالمثل، والمريض والجريح عاجز عن المشاركة.

الفرع الخامس: حماية الرهبان:

اختلف الفقهاء في حكم قتل الرهبان أثناء الحرب، فذهب الجمهور إلى القول بعدم جواز قتل الرهبان، وهو مذهب مالك والحنفية والحنابلة، خلافا للشافعية[(٤)] والظاهرية[(٥)]، فقد قال مالك: «لا يقتل الراهب وأرى أن يترك من أموالهم ما يعيشون به، لا يأخذوا منهم أموالهم كلها فلا يجدون ما يعيشون به فيموتون، وبالرغم بما فيهم من التدبير والنظر والبغض للدين والحب

(١) القرافي، الذخيرة، ٣/ ٣٩٨-٣٩٩

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ٦/ ٦٣

(٣) ابن قدامة، المغني، ١٣/ ٧٢٣

(٤) السيوطي، شرح التنبيه، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ٢/ ٨١٩

(٥) ابن حزم، المحلى٦/ ٢٩٩

له والذب عن النصرانية، فهم أنكر ممن يقاتل بدينه وأضر على المسلمين والأكثر الغالب أنهم لا يقتلون»[١]، وقال الحنفية: «لا يقتل الراهب في صومعته»[٢]، وقال الحنابلة: «يحرم قتل الراهب»[٣].

وقال الماوردي: «وَأَمَّا قَتْلُ مَنْ أَضْعَفَهُ الْهَرَمُ، أَوْ أَعْجَزَتْهُ الزَّمَانَةُ، أَوْ كَانَ مِمَّنْ تَخَلَّى مِنَ الرُّهْبَانِ وَأَصْحَابِ الصَّوَامِعِ، فَإِنْ كَانُوا يَمُدُّونَ الْمُقَاتِلَةَ بِرَأْيِهِمْ وَيُحَرِّضُونَهُمْ عَلَى الْقِتَالِ، جَازَ قَتْلُهُمْ عِنْدَ الظَّفَرِ بِهِمْ، وَكَانُوا فِي حُكْمِ الْمُقَاتِلَةِ بَعْدَ الْأَسْرِ، وَإِنْ لَمْ يُخَالِطُوهُمْ فِي رَأْيٍ وَلَا تَحْرِيضٍ، فَفِي إِبَاحَةِ قَتْلِهِمْ قَوْلَانِ»[٤].

ودليله ما جاء عن أبي بكر ﷺ أنه قام في الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «ألا لا يقتل الراهب في الصومعة»[٥].

والعلة في عدم قتل الرهبان أنّ القتال لم يشرع انتقاما، أو تجبرا، وإنما شرُع لإخضاع قوى الشرك والطغيان التي تحول بين الناس وبين التوحيد والنجاة من عذابه، والفوز برضوانه، فكان القتال رحمة لا عذابا، والمقصود كسر شوكة المقاتلين فقط، والرهبان ليسوا من جنس المقاتلين.

الفرع السادس: حماية العسفاء:

العسفاء وهم الأجراء والفلاحون، فقال مالك: «لا يقتلون»، وقال المازري: «ولا يقتل الصناع عندنا؛ لأن اشتغالهم بصنائعهم يمنعهم عنّا»[٦]، وقال الأوزاعي: «لا يقتل الزراع ولا الحراث»[٧]، وقيل: «أن العسيف هو العبد فلا يقتل؛ لأنهم يصيرون رقيقا للمسلمين بنفس

(١) القرافي، الذخيرة، ٣/ ٣٩٨

(٢) الكاساني، البدائع، ٦/ ٦٤

(٣) ابن مفلح، الفروع، عالم الكتب بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٨٤م، ٦/ ٢١٠

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ٢١١

(٥) ابن لأبي شيبة، مصنف، كتاب السير، باب من ينهى عن قتله في دار الحرب، رقم ٣٣١١٧

(٦) القرافي، الذخيرة، ٣/ ٣٩٩

(٧) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق أسامة إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى ١٩٩٩م، ١٠/ ٥٧

السبي فأشبهوا النساء والصبيان»[١].

ومن الوصايا كتاب عمر إلى الأجناد: «لا تغلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليداً واتقوا الله في الفلاحين»[٢].

يقول ابن تيمية في هؤلاء الأنواع جميعا: «وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، فمن امتنع من هذا قوتل باتفاق المسلمين، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى والزمن ونحوهم، فلا يقتل عند جمهور العلماء، إلا أن يقاتل بقوله أو فعله»[٣].

والعلة في الأمر بحماية العسفاء والنهي عن قتلهم هو كونهم لا يحاربون ولا يد لهم في الحرب؛ لأن هؤلاء العمال الذين عكفوا على الزرع أو العمل اليدوي هم بناة العمران ولا يشاركون في الخراب والدمار الذي يسببه المحاربين ولذلك لا يصح أن يكونوا وقوداً للحرب.

الفرع السابع: الرسل:

وهذا محل اتفاق عند الفقهاء لنهي النبي ﷺ عن قتل السفراء والرسل، ففي الحديث عن سلمة بن نعيم بن مسعود الأشجعي عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لهما حين قرأ كتاب مسيلمة: «ما تقولان أنتما؟ قالا: نقول كما قال، قال: «أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما»[٤].

وهو عرف وعادة جَرَتِ عند الملوك والزعماء، فأقر هذا الخلق وعمل به؛ لأنّ خلاف ذلك سيؤدي الغدر، وقد كان خلقه ﷺ الوفاء وعدم الغدر، ودعا أصحابه الكرام لذلك.

(١) ابن قدامة، المغني، ١٣/ ٧٢٤-٧٢٥.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب السير، باب من ينهى عن قتله في دار الحرب رقم ٣٣١١٠

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، ٢٨/ ٣٥٤.

(٤) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في الرسل، رقم ٢٧٦١.

المطلب الثاني: حماية ضحايا الحروب في القانون الإنساني:

حددت المادة ٤/ ٢، ٤ من اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩م الأشخاص الذين لا تشملهم الحماية المقررة للمدنيين في:

- رعايا الدول غير المرتبطة بهذه الاتفاقية.
- أما رعايا الدول المحايدة الموجودون في أراضي دولة محاربة ورعايا الدولة المحاربة فإنهم لا يعتبرون أشخاصا محميين ما دامت الدولة التي ينتمون إليها ممثلة دبلوماسيًا عاديًا في الدولة التي يقعون تحت سلطتها.
- الأشخاص المحميين بموجب اتفاقيات جنيف الثلاثة الأخرى[١].

وحسب القانون الدولي الإنساني فالمشمولين بهذه الحماية هم كل من لا يقاتل من العدو حتى وإن كان له قدرة على القتال، وهناك فئات يقرر لها القانون الدولي حماية خاصة وهم:

أولا: الأطفال بموجب عدد من الاتفاقيات منها: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨م، والعهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية لسنة ١٩٦٦م، والعهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لعام ١٩٦٦م، والإعلان العالمي لحقوق الطفل ١٩٥٩م، واتفاقية حقوق الطفل لعام ١٩٨٩م، والميثاق الأمريكي لسنة ١٩٤٨، والميثاق الاجتماعي الأوربي لعام ١٩٥٠م، والاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان لسنة ١٩٧٨، وميثاق الحقوق الأساسية للاتحاد الأوربي لعام ٢٠٠٠م، والمواد ٧٦-٧٧-٧٨ من البروتوكول الأول لعام ١٩٧٧م[٢].

ثانيا: النساء: بموجب الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ١٩٧٩م، والاتفاقية الدولية لمناهضة التعذيب، والمواد ٧٦-٧٧-٧٨ من البروتوكول الأول لعام ١٩٧٧م.

(١) شريف عتلم ومحمد ماهر موسوعة اتفاقيات القانون الدولي الإنساني، النصوص الرسمية للاتفاقيات والدول المصدقة والموقعة، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ١٩٣.

(٢) اتفاقية جنيف بشان حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب والبروتوكولان الإضافيان الأول والثاني لسنة ١٩٧٧م.

ثالثا: الجرحى والمرضى حالة الحرب؛ وذلك بموجب قانون جنيف بشأن اتفاقية جنيف لتحسين حال الجرحى من الجيوش في الميدان لسنة ١٨٦٤م، واتفاقيات جنيف الأربع لسنة ١٩٤٩م:

الأولى: لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة بالميدان.

الثانية: لتحسين حال جرحى ومرضى وغرقى القوات المسلحة في البحار.

الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب.

الرابعة: بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب.

رابعا: اللاجئون وعديمو الجنسية بموجب الاتفاقية الرابعة لعام ١٩٤٩م، والمادة ٧٣ من البرتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧م[(١)].

خامسًا: أعضاء فرق الدفاع المدني بموجب المادة ٦٧ من البرتوكول الأول لعام ١٩٧٧م.

الصحفيون وذلك بموجب المادة ٧٩ من البرتوكول الأول لعام ١٩٧٧.

سادسًا: أفراد الهيئات الطبية: وذلك بموجب المادة ٢٠ من الاتفاقية الرابعة، والفقرة ٣ من المادة ٨ من البرتوكول الأول لعام ١٩٧٧م.

سابعًا: أفراد الهيئات الدينية وهو ما تنص عليه المادة ٩ من البرتوكول الثاني لعام ١٩٧٧م.

ثامنًا: جمعيات الغوث الإنساني: وهو ما تنص عليه المادة ٧١ من البرتوكول الإضافي الأول والمادة ١٨ من البرتوكول الإضافي الثاني.

المطلب الثالث: ضحايا الحروب بين الفقه الإسلامي والقانوني الإنساني:

إنّ أول ما نسجّله في هذا الإطار هو سبق الإسلام في حماية ضحايا الحروب فقد قعّدت وأصّلت وطبّقت في الإسلام بنزول قوله تعالى ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩٠]، فربت الآية المقاتلين على أخلاق الحروب وهذبت

(١) شريف عتلم ومحمد ماهر، المرجع السابق، ص ٢٠٦-٣٠٦

سلوكهم، ومنعتهم من الانتقام والبطش بالخصوم، وتأكد ذلك بوصية النبي ﷺ للجنود بتفصيل مجمل الآية من تمثل الرأفة بالضعفاء والإحسان إليهم حتى وإن كانوا من جنس الأعداء والخصوم، وذلك بقوله: «لا تقتلوا شَيْخًا فَانِيًا، وَلا طِفْلا، وَلا صَغِيرًا، وَلا امْرَأَةً وَلا تَغُلُّوا، وَضُمُّوا غَنَائِمَكُمْ، وَأَصْلِحُوا وَأَحْسِنُوا، إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِين»[1]، فأوجبت عليهم العقاب الدنيوي والأخروي قبل أن يخاطبه القانون الدولي بأربعة عشر قرنًا من الزمان[2] «فنهى عن مقاتلة من لا يقاتل، وكذلك عدم مقاتلة من ألقى السلاح، وقتل الرهبان ورجال الدين وهدم الصوامع والبيع والتخريب»[3].

أما القانون الدولي الإنساني فقد تأخر في تمثل هذه الأخلاق إلى أن تم توقيع اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م كجزء من رد فعل الإنسانية على الفظائع التي ارتكبت أثناء الحربين العالميتين، وقد جاءت هذه الاتفاقيات بقواعد خاصة لحماية ضحايا الحرب لاسيما البروتوكولين الإضافيين لاتفاقيات جنيف لعام ١٩٧٧م الخاص بالنزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية.

وثاني ما يسجل في هذا إطار المقارنة أنّ الدافع للامتثال في لتعاليم الإسلام وأحكامه في حماية ضحايا الحروب هو الوازع الإيماني ويقظة الضمير القلبي المتصل باستحضار مراقبة الله تعالى وابتغاء الأجر عنده في امتثال أمره وأمر رسوله ﷺ والخوف من مخالفة أمر الله وأمر رسوله ﷺ، وكل ذلك يوجب انتفاء الاختيار والامتثال عند الاختبار، قال تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ [سورة الأحزاب: ٣٦].

ويبقى الإشكال في التعامل مع القانون الدولي أنه قانون يقل فيه معنى اليقظة القلبية والشعور بالمسؤولية الأخلاقية، وها هي ذي الوقائع تشهد أن كل هذه الاتفاقيات حبر على ورق؛ لعدم وجود آليات دولية فعلية وحقيقية لحماية ضحايا الحروب، فالواقع الذي تشهد به نتائج

(١) سبق تخريجه

(٢) د. عبد الرحمن أبو النص، اتفاقية جنيف الرابعة لحماية المدنيين لعام ١٩٤٩، ص ٣٨.

(٣) المستشار علي منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – مصر، ص ٣٢٨.

إحصاءات الحربين العالميتين الأولى والثانية وما تلاها من حروب آخرها ما نشهده أثناء تسطير هذه السطور في الحرب على غزة ولبنان من كثرة الضحايا العُزل من الرضع والأطفال والنساء والشيوخ والمرضى والصحفيين تؤكد مدى الضرر الذي يحصل للضحايا من ويلات الحروب؛ نظرا لعجزهم عن حماية أنفسهم وبدعم ورعي ممن قنن تلك القوانين وسنها، وفي ازدواجية للمعايير لم يسبق لها في التاريخ نظير، وهو ما يفرض إعادة النظر في تلك القوانين من حيث العمل على آليات تنزيلها على الواقع بحيث لا تكون أية دولة فوق القانون.

***

الخاتمة

لقد تناول البحث تجليات أخلاق الحروب في الفقه الإسلامي وتأصيله للسلم الجزئي والكلي في العالم؛ من منطلق نظرته للحرب على أنه استثناء وليس أصلا، فأصل للسلام من خلال تنويعه الغير إلى مستأمنين ومعاهدين وذميين ومحاربين، ولم يكتف بذلك فقط، بل صنف المحاربين أنفسهم إلى مستحقين للمحاربة وهم حملة السلاح، وضحايا حرب وهم الأطفال والنساء والشيوخ والجرحى والمرضى، فميز في المعاملة بين هؤلاء وهؤلاء حرصا منه على حفظ الأنفس وتأكيداً لمبدأ الاستثناء في الحرب، وكل هذه التفريعات والتفصيلات من تجليات الحرص على السلم العالمي في الفقه الإسلامي.

ومن خلال ما سبق يتقرر لنا أن التراث الفقهي قد اعتنى بقيمة السلم وأحكامه، عملا بمقتضى النصوص الشرعية الكلية، وذلك من خلال الأسس التالية:

- سبق الفقه الإسلامي إلى تقرير أخلاق الحروب والتأصيل للسلم الجزئي والكلي في العالم.
- أن نظرة الإسلام للحرب أنه استثناء وليس أصلا.
- من منطلق نظرة الإسلام للحرب نوَّع الغير إلى مستأمنين ومعاهدين وذميين ومحاربين، ولم يكتف بذلك فقط؛ بل صنف المحاربين أنفسهم إلى مستحقين للمحاربة وهم حملة السلاح، وضحايا حرب وهم الأطفال والنساء والشيوخ والجرحى والمرضى، فميز في المعاملة بين هؤلاء وهؤلاء حرصا منه على حفظ الأنفس وتأكيداً لمبدأ الاستثناء في

الحرب، وكل هذه التفريعات والتفصيلات من تجليات الحرص على السلم العالمي في الفقه الإسلامي.

- سبق الإسلام إلى تقرير مبدأ الحماية لضحايا الحروب.
- ابتناء حماية ضحايا الحرب في الفقه الإسلامي على الوازع الإيماني ويقظة الضمير القلبي.
- حاجة القانون الدولي الإنساني إلى إحداث آليات لتفعيله في التنزيل الواقعي لتفادي الخروقات المشاهدة له.

المصادر والمراجع

١) ابن الهمام عبد الرزاق غالب المهدي، شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي (ط. الكتب العلمية)، ٢٠٠٣م

٢) ابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، الناشر: الحرس الوطني السعودي، المملكة العربية السعودية

٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، الرياض مطابع الرياض ١٣٨٢ ه.

٤) ابن حزم المحلى، ت. أحمد شاكر، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، الأولى: ١٤١٨ هـ.

٥) ابن حجر العسقلاني، هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة، تخريج محمد ناصر الدين الألباني، تح: علي حسن الحلبي، دار ابن القيم – دار ابن عفان.

٦) ابن رشد بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط. دار ابن حزم، بيروت، الأولى: ١٤٢٤ هـ.

٧) ابن عابدين، حاشية ابن عابدين. ط. دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ه

٨) ابن عبد البر، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي، دار البشائر الإسلامية بيروت، ١٩٩٣م

٩) ابن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق أسامة إبراهيم، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى ١٩٩٩م

١٠) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ه-١٩٦٤م.

١١) ابن قاضي خان الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال الطبعة الخامسة، ١٤٠١ه-١٩٨١م مؤسسة الرسالة
١٢) ابن قدامة، المغني، ت. د. عبد الله التركي، الرابعة: ١٤١٩ ه. ط. دار عالم الكتب
١٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت لبنان، الطبعة الخامسة، ١٩٩٦م
١٤) ابن مفلح، الفروع، عالم الكتب بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٨٤م
١٥) أبو إسحاق بن مفلح الحنبلي المبدع في شرح المقنع، المكتب الإسلامي بيروت لبنان ١٩٨٠م
١٦) أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي، المصنف، تح: سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض – السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ه- ٢٠١٥ م.
١٧) اتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب والبروتوكولان الإضافيان الأول والثاني لسنة ١٩٧٧م.
١٨) أحمد العيسوي، أحكام الطفل دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٢ م
١٩) أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي الأم: ط. دار المعرفة، بيروت، الثانية: ١٣٩٣ هـ
٢٠) الإمام أحمد، المسند، المكتبة التجارية، مكة، الطبعة الثانية ١٩٩٤م
٢١) مالك الأصبحي الحميري، المدونة الكبرى دار الكتب العلمية بيروت لبنان سنة ١٩٩٤م
٢٢) تريكي فريد، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة مولود معمري تيزي وزو، ٢٠١٤ م
٢٣) د. عبد الرحمن أبو النص، اتفاقية جنيف الرابعة لحماية المدنيين لعام ١٩٤٩م
٢٤) الدكتور محمد رواس قلعجي، موسوعة فقه عمر، مكتبة الفلاح الكويت ط أولى ١٩٨١م
٢٥) زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠ه- ١٩٩٩م
٢٦) السرخسي، المبسوط، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى
٢٧) سيد سابق فقه السنة دار العربي، بيروت- لبنان الطبعة: الثالثة، ١٣٩٧ه – ١٩٧٧م

٢٨) السيوطي، شرح التنبيه، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م
٢٩) شريف عتلم ومحمد ماهر موسوعة اتفاقيات القانون الدولي الإنساني، النصوص الرسمية للاتفاقيات والدول المصدقة والموقعة، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، ٢٠٠٢م
٣٠) الطبري، تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك، ويليه: الصلة – التكملة – المنتخب (ط. المعارف)
٣١) القرافي: الذخيرة: ط. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى: ١٤٢٢ هـ
٣٢) الكاساني بدائع الصنائع. ط. دار المعرفة بيروت.
٣٣) محمد أبو زهرة، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، دار الفكر العربي.
٣٤) محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، طبعة دار الفكر العربي، القاهرة، مصر ١٩٩٥م
٣٥) محمد بن الحسن الشيباني، شرح السير الكبير، تحقيق محمد حسن محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت ١٩٩٧م
٣٦) محمد صديق حسن خان، الروضة الندية شرح الدرر البهية، تحقيق محمد صبحي الحلاق، دار الكوثر، الرياض، ١٩٩٣م
٣٧) محمد رواس قلعه جي، موسوعة عمر، دار النفائس
٣٨) المستشار علي منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – مصر
٣٩) النووي روضة الطالبين وعمدة المفتين. يحيى بن شرف النووي محي الدين أبو زكريا ط. دار ابن حزم
٤٠) النووي، المجموع شرح المهذب، تحقيق: الشيخ محمد أيمن الشبراوي، دار الحديث
٤١) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الثانية، ١٣٩٢ه
٤٢) هيثم المناع، الإمعان في حقوق الإنسان، الطبعة الأولى، الأهالي، دمشق، سوريا

***

المسؤولية الدولية عن تدمير الكيان الصهيوني الممتلكات الثقافية ومكوِّنات الهُوِيَّة في فلسطين

في ضوء القانون الدولي الإنساني

د.أحمد علي علي لقم

أستاذ اللغويات العربية ورئيس قسم المتطلبات العامة - في كلية العلوم الشرعية - سلطنة عُمَان

ملخص البحث

إن الدور المهم للقانون الدولي الإنساني وضع الحدود لاستهداف الممتلكات الثقافية في أثناء الحروب، ويعتمد الهدف الرئيس لهذا البحث في التعرف على مدى فعالية القانون الإنساني الدولي في حماية الممتلكات الثقافية في النزاعات الدولية بصفة عامة، وفي الحرب الصهيونية على قطاع غزة على وجه الخصوص.

وإشكالية الدراسة تكمن في السؤال الرئيس، وهو: ما مدى المسؤولية الدولية عن تدمير الممتلكات الثقافية ومكونات الهوية؟

وتعود أهمية البحث إلى قلة الدراسات التي تناولت موضوع المسؤولية الدولية عن تدمير الممتلكات الثقافية في ضوء القانون الدولي الإنساني.

وتعتمد الدراسة المنهج **الوصفي التحليلي** من أجل الإجابة على تساؤلات البحث، وهي:

- ما تداعيات الحرب الصهيونية على الممتلكات الثقافية في غزة؟
- ما آليات القانون الدولي الإنساني المعنية بحماية الممتلكات الثقافية؟
- هل تعد اللغة العربية والهُوِيّة الإسلامية ضمن الممتلكات الثقافية أم ضمن الشخصية الاعتبارية؟
- هل القانون الدولي الإنساني بوضعه الحالي يكفل حماية الممتلكات الثقافية ومكونات الهُوِيّة؟

وتأتي هذه الدراسة في تمهيد وخمسة مباحث:

- التمهيد: الثقافة ومكونات الهُوِيّة.
- المبحث الأول: ماهية المسؤولية الدولية والقانون الدولي الإنساني.
- المبحث الثاني: الممتلكات الثقافية ومكونات الهُوِيّة في قطاع غزة.
- المبحث الثالث: دراسة تطبيقية للانتهاكات الصهيونية لمكونات الهوية الفلسطينية.
- المبحث الرابع: موقف القانون الإنساني الدولي من تدمير الممتلكات الثقافية ومكونات الهُوِيّة.
- وخاتمة تشمل أهم النتائج والتوصيات.

التمهيد
الثقافة ومكونات الهُوِيّة

تعريف الثقافة:

الثقافة هي: الاستمرار في الفهم، وهي من أكثر الكلمات تداولًا وانتشارًا، وهي في الوقت نفسه من أشدها غموضًا في ذلك الكل المعقد الذي يشمل: المعرفة والاعتقاد والفن والقانون والأخلاق والعرف وأية قدرات أو عادات في المجتمع.(١)

فهي المعرفة التي تشمل بين طياتها: علوم المجتمع وآدابه ولغته ومنجزاته الحضارية والعلمية وما يكتسبه الفرد من قيم وآداب وأفكار تنتج من تفاعله مع المجتمعات المختلفة.

والثقافة تضم كل مظاهر العادات والتقاليد الاجتماعية من جماعة ما، وكل ردود أفعال الفرد المتأثرة بعادات وتقاليد المجموعة التي يعيش فيها، وكل منتجات الأنشطة الإنسانية التي تتحدّد بتلك العادات.(٢)

والثقافة لها معنى واسع يشمل جميع السّمات الروحية والعاطفية والفكرية التي تميز فئة

(١) فؤاد زكريا، خطاب إلى العقل، الكويت، ١٩٨٧م، ص: ١٤.

(٢) Boas. F Aintropology Encydopodio Of The Social Scicmes Vol 2 New York 1930 PP73-110 -

اجتماعية بعينها؛ فهي تشمل الفنون والآداب وطرق الحياة والحقوق الأساسية للإنسان والعادات والتقاليد.

والثقافة رؤية شاملة للعالم تتجلى أو تتجسد فرديًا ومجتمعيًا في المفاهيم والقيم وظواهر السلوك والممارسات المعنوية والعملية والحيوية المختلفة، وتوحدها اللغة في المجتمع الواحد؛ فالثقافة هي خصوصية الإنسان بامتياز.(١)

ومن خصائص الثقافة أنها مكتسبة وليست وراثية أو غريزية، ولا مجال لقيام أية ثقافة دون الوجود الإنساني، وهي متغيرة وليست ثابتة بل تنتقل من جيل لآخر ومن مجتمع لآخر، والثقافة قابلة للتجديد، ويمكن للأجيال الجديدة أن تضيف قيمًا ومفاهيم جديدة لم تكن موجودة من قبل.(٢)

وثقافة أي شعب هي طريقته الخاصة في الحياة، وموقفه منها، وآراؤه فيها، وفلسفته تجاه مشاكلها، ثم تصوره لوضعه في الحياة.(٣)

والثقافة حق من حقوق الإنسان التي تمنحه القدرة على التفكير في ذاته، ولكل شعب ثقافته التي تعطي الإنسان شعورًا بالكرامة؛ فهي وسيلة الإنسان للتعبير عن نفسه، والتعرف على ذاته، وإعادة النظر في إنجازاته، والبحث عن مدلولات جديدة.(٤)

تعريف الهويّة:

الهُوِيَّة لغة: الهوية لغة مأخوذة من ضمير الغائب (هو)، ويماثل لفظ «الهُوِيَّة» لفظ «الماهية» أي: جوهر الشيء وحقيقته.(٥) والهُويّة فِي الفلسفة حَقِيقَة الشَّيْء.(٦)

(١) سهام نصار، موقف الصحافة المصرية من قضية العولمة والهوية الثقافية، دراسة تحليلية لمواد الرأي في صحف الأهرام والوقت والشعب والأهالي خلال عامي ١٩٩٩-٢٠٠٠، مجلة البحوث الإعلامية، جامعة الأزهر، العدد السادس عشر، أكتوبر، ٢٠٠١م، ص٩٩.

(٢) شُهيب عادل – الثقافة والهوية (إشكالية المفاهيم والعلاقة)، ص: ٥.

(٣) المصدر السابق، ص: ٤.

(٤) عبد الرحمن الزنيدي – المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية ومقاومات الفاعلية الثقافية للمثقف المسلم، ص: ١٤.

(٥) الزبادي محمد فتح الله، العولمة وآثارها على العالم الإسلامي، ص ٢.

(٦) المعجم الوسيط ج٢، ص ٩٩٨.

الهُوِيَّة اصطلاحا: تتعدد تعريفات الهُوِيَّة لكن المتفق عليه أن الهُوِيَّة تعبر عن حقيقة الشيء وماهيته[١]، ويمكن أن نعرّف الهُوِيَّة اللغوية بقولنا: هي خصوصية تُضْفيها اللغة على أمة ما يصعب معها ذوبان هذه الأمة في غيرها من الأمم.

وهوية أي شعب هي: القدر الجوهري الثابت من السمات المشتركة التي تميّز حضارة هذا الشعب عن غيرها من الحضارات.[٢]

فهي الخصائص الاجتماعية والثقافية التي يشترك فيها أفراد الأمة، ويُمكن على أساسها التمييز بين مجموعة وأخرى، أو هي الصفات المعنوية والأفكار المشتركة بين أفراد مجموعة محددة. وعلى هذا فالثقافة رافد من أهم روافد الهوية.

وتعرف الهوية الوطنية على الأغلب بالإشارة إلى مجموعة من العناصر التي يشترك فيها جماعة معينة تميزهم عن الآخرين، كالرموز الوطنية والتاريخ والأرض واللغة والعادات والتقاليد والمصير المشترك أو الذاكرة الجماعية، وتعد هذه المكونات هي الوعاء الأساسي لحفظ الهوية وبقائها والتكيف مع عمليات التغيير التي قد تصيب الجماعة.[٣]

وكلمة الهوية يمكن تقييدها، فيقال: هوية قومية أو عرقية؛ فينصرف الذهن إلى الخصائص الديموغرافية المشتركة الجامعة لطائفة من الناس، وإذا قيل: هوية وطنية؛ فالمراد بها الانتماء إلى وطن بعينه، وإذا قيل: هوية ثقافية؛ فإن الذهن ينصرف إلى الخصائص والسمات الثقافية التي تجمع طائفة من الناس، وإذا قيل: هوية دينية؛ فالمراد الدين الذي يجمع أناسًا معينين باعتناقهم إياه.[٤]

أما الهوية في عرف حضارتنا العربية الإسلامية؛ فإنها مأخوذة من «هُوَ.. هُوَ» بمعنى أنها جوهر

(١) جيلالي بوبك، اللغة والهوية والعولمة، معركة المفاهيم (مرجع سابق).

(٢) عبد الفتاح القليقلي وأحمد أبو غوش، الهوية الوطنية الفلسطينية – خصوصية التشكل والإطار الناظم، ورقة عمل، بمركز «بديل» المركز الفلسطيني لمصادر حقوق المواطنة واللاجئين، ٢٠١٢م، ص: ١١.

(٣) قضية فلسطين ومستقبل المشروع الوطني الفلسطيني ج١، في الهوية والمقاومة والقانون الدولي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسة، ص: ٤.

(٤) توفيق محمد عبد الفتاح، الهوية وآثارها في الداخل الفلسطينيدراسة فقهية، أطروحة دكتوراه، الأردن،٢٠١٨ م، ص: ٨.

الشيء وحقيقته المشتملة عليه اشتمال النواة على الشجر وثمارها.[١]

فهوية الإنسان أو الثقافة أو الحضارة هي جوهرها وحقيقتها، وهوية الشيء هي ثوابته التي تتجدد ولا تتغير، تتجلي وتفصح عن ذاتها دون أن تخلي مكانها لنقيضها طالما بقيت الذات على قيد الحياة.

إن الهُوِيَّةَ هي كل ما يشخص الذات ويميزها، فالهُوِيَّة في الأساس تعني التفرد، والهوية هي: السمة الجوهرية العامة لثقافة من الثقافات، والهوية ليست منظومة جاهزة ونهائية، وإنما هي: مشروع مفتوح على المستقبل؛ لذلك فإن الوظيفة التلقائية للهوية هي حماية الذات الفردية والجماعية من عوامل التعرية والذوبان.[٢]

وترتبط الهُوِيَّة باللغة ارتباطًا وثيقًا ارتباط العلة بالمعلول؛[٣] فالعلاقة بينهما قوية؛ حيث يؤثر كلّ منهما على الآخر.[٤] فمصطلح «الهُوِيَّة اللغوية» يعني كلّ ما تمتاز به لغة ما.[٥]

وتعدُّ اللغة الأساس الأول من أسس الهوية الإنسانية؛ إذ هي وسيلة التواصل الذي يعبر عن كل العلاقات الاجتماعية والإنسانية، ويؤدي هذا إلى التفاهم المتبادل بين أبناء تلك اللغة؛ مما ينتج عنه شعور بالانتماء إلى تلك الأمة صاحبة اللغة. لذلك فإن أي احتلال يسعى بكل جهده لتقليص دور لغة الدولة التي احتلها ونشر لغته على أوسع نطاق ممكن له، ولكن هذا يتطلب عقودًا من الزمن؛ لأنه بحاجة إلى تغيير التفكير وليس التغيير الظاهري فقط، فهو بحاجة إلى جعل اللغة التي يريد لها السيطرة لغةً أدبيةً يفكر بها المجتمع، فيكون حينئذ قد نجح في طمس القدر الأكبر من الهوية. حتى نستطيع القول: إن لفظ المحتل قد يصدق على مَن خطّط ودبّر لنشر لغته وجعلها لغة تفكير قوم قد تركوا أساس هويتهم برفعهم لغة هذا المحتل على لغتهم.

لقد بيّن دي سوسير دور اللغة في الانتماء، وذلك في حديثه عن الإثنية والعِرق -والإثنية هم

(١) الجرجاني – الشريف – طبعة القاهرة ١٩٣٨م.

(٢) محمد عمارة، مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، الطبعة الأولي، فبراير١٩٩٩م، ص: ٧.

(٣) جيلالي بوبكر، اللغة والهوية والعولمة، معركة المفاهيم (مرجع سابق).

(٤) حسن حنفي، الهوية والثقافة في الوطن، http: //www.arabrenewal.info

(٥) جيلالي بوبكر، اللغة والهوية والعولمة، معركة المفاهيم، (مرجع سابق).

الأقلية الذين يشكلون أقل من نصف السكان في إقليم كامل ويشتركون في خصائص ثقافية أو دينية أو لغوية أو غيرها- واستنتج دي سوسير أن للغة دورًا عظيمًا في صالح الإثنية أكثر مما يفعله العِرق.(١)

إن التواصل بين أبناء المجتمع لا يتم إلا بهذه الأداة (اللغة) فهو تعبير عن الأفكار والشعور، ومعنى هذا التعبير عن الأفكار أنه إنتاج فكري، وهذا الإنتاج الفكري الذي ظهر في صورة لغة يتحول بمرور الزمن إلى إرث للمجتمع صاحب هذه اللغة، ثم إن الإرث المشترك بين أبناء هذا المجتمع يعزز الانتماء المعبّر عن الهوية، ثم تأتي هذه الهوية لتعزز جهود دعم اللغة المشتركة بين أبناء المجتمع؛ فهي حلقة مفرغة تفضي أجزاؤها إلى بعضها وتبدأ من اللغة لتعود إليها.(٢)

نستطيع القول: إن اللغة والهوية وجهان لعملة واحدة، فما الإنسان إلا لغة وهوية؛ اللغة فكره ولسانه وهي في الوقت نفسه انتماؤه، وهذه الأشياء هي هويته، وشأن الجماعة هو شأن الفرد في ذلك.(٣)

العلاقة بين الهوية والثقافة: ثمة علاقة وثيقة بين الهوية والثقافة، ولا يمكن الفصل بينهما، فلا توجد هوية بدون ثقافة، وقد تتعدد الثقافات داخل الهوية الواحدة، كما أنه قد تتعدد الهويات داخل الثقافة الواحدة، وذلك ما يعبر عنه بالتنوع في إطار الواحدة، فقد تنتمي هوية شعب من الشعوب إلى ثقافات متعددة تمتزج عناصرها وتتلاقح مكوناتها؛ فتتكون هوية واحدة، وعلى سبيل المثال تحت راية الإسلام ولواء الحضارة العربية الإسلامية تتشكل هوية إنسانية منفتحة وغير مغلقة وثقافات الشعوب والأمم التي دخلها الإسلام، سواءً اعتنقته أو بقيت على عقائدها التي كانت تؤمن بها؛ فهذه الثقافات التي امتزجت بالثقافة العربية الإسلامية وتلاحقت معها؛ فالعربية الإسلامية جماع هوايات الأمم والشعوب.(٤)

ونستنتج من ذلك: أن الثقافة نتاج إنساني، وهي تاريخية مكتسبة، كما أنها تضم الأفكار والقيم،

(١) نايف خارما، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٨م، ص: ٢٦.

(٢) التعليمية وإشكالية التعريب في الجزائر العلوم الاقتصادية نموذجًا، بحث مقدم لنيل الدكتوراه، جامعة منتوري، قسنطينة، ٢٠١١م، ص: ٢٧٥.

(٣) الهوية الوطنية الفلسطينية، مرجع سابق، ص: ٢٠.

(٤) عبد العزيز التويجري، الحفاظ على الهوية والثقافة الإسلامية، ص: ٩.

وهي أوسع وأشمل من مجرد الإنتاج أو الإبداع الذي يتمثل في العلوم والمعارف والفنون التي تؤلف جزءًا من الثقافة؛ فهي حصيلة النشاط البشري الاجتماعي في المجتمع؛ وعلى ذلك فإن لكل مجتمع ثقافته الخاصة به.

والهوية لا تعني الثبات وعدم التغيير والتطور، والانغلاق على الذات والتراث؛ فالهوية ليست كيانًا دائمًا وثابتًا نشأ هكذا دفعة واحدة وإلى الأبد، استلمناه من أسلافنا ونسلمه لأخلافنا بأمانة دون تغيير دون أن نتصرف فيه، حتى لو أردنا ذلك فإننا لا نستطيع؛ لأن التغيير حادث لا محالة، فمن الأفضل أن نعرف كيف نتعامل مع التغيير قبل أن يفرض علينا ونحن غافلون.

ومن تعزيز الهوية القدرة على الاستمرار والتجديد الدائم مع المغيرات الجديدة ومع الثقافات الأخرى؛ لأن الثقافة التي لا تتجدد؛ توصف بالخلو من الإبداع، ولا نريد لثقافتنا أن تكون كذلك.[1]

وعلى العقل البشري أن يعي جيدًا فكرة التجديد والتغيير؛ كي لا يحدث خلطًا في مفهوم تجديد الثقافة والهوية وبين تغييرها التام الذي يؤدي إلى ضياعها.

المبحث الأول:
ماهيّة المسؤولية الدولية والقانون الدولي الإنساني

أولا: تعريف المسئولية الدولية:

كلمة مسؤولية مشتقة من القانون الروماني حيث ميز القانون الروماني بين (المدين وكفيله)، وحين ولدت هذه النظرية لم يكن هناك إشارة إلى الخطأ، بل كانت المسؤولية يسبق عليها الطابع الاقتصادي والمالي متمثلًا في قيام الكفيل بالأداء في حالة عسر المدين.[2]

وتعد المسؤولية الدولية أحد المبادئ الرئيسية في القانون الدولي، كما تعد تأكيدًا لمبدأ سيادة الدولة، وتأكيدًا على نظرة المساواة بين الدول. فعندما ترتكب دولةٌ ما عملًا دوليًّا غير قانوني ضد دولة أخرى، فإن المسؤولية الدولية بين الدولتين تترسخ، وإن أي انتهاك لالتزام دولي

(١) شُهيب عادل، الثقافة والهوية (إشكالية المفاهيم والعلاقة)، ص: ١٤.

(٢) غسان الجندي، المسؤولية الدولية، مطبعة التوفيق، عمان، ١٩٩٠م، ص: ٣.

يعطي الحق للمطالبة بالإصلاح أو إعادة الحال إلى ما كانت عليه.[١]

وتعرَّف المسؤولية بأنها: «إلزام من يصدر منه الفعل الضارّ بتعويض الضرر الناشئ عن فعله».[٢]

ويذهب رأي آخر إلى تعريفها بأنها: «اقتراف أمر يوجب مؤاخذة فاعله»[٣]، ويقصد بالمؤاخذة الجزاء القانوني الذي يقع على من يخالف القواعد القانونية؛ مما يحدد المسؤولية القانونية وغيرها من قواعد الأخلاق.[٤]

ويعرفها قاموس مصطلحات القانون الدولي بأنها: الالتزام المفروض بموجب القانون الدولي على الدولة المسند إليها ارتكاب فعل أو امتناع مخالف لالتزاماتها الدولية؛ أن تقدم تعويضاً للدولة المجني عليها في شخصيتها أو في شخص أو أموال رعاياها[٥]. إذن تُسأل الدولة عن التصرفات التي تصدر عن أجهزتها أيًا كان نوع هذه التصرفات ما دام فيه إخلال بأحد الالتزامات الدولية، وما دام الذي قام بهذا التصرف قد فعله بصفة الرسمية، فإذا قام أحد المسلحين في الدولة بالقيام بتصرف مخالف للالتزامات الدولية، فإن الدولة مسؤولة وتلتزم بالتعويض عن هذا الضرر الحاصل.[٦]

ومن خلال التعريفات التي ذكرناها آنفًا للمسؤولية الدولية؛ يمكن بيان الشروط الواجب توافرها لقيام المسؤولية الدولية:

١ - أن يكون التصرف غير مشروع دوليًا:

حيث تنتج المسؤولية الدولية عن تصرف غير مشروع، سواء كان هذا التصرف غير مشروع

(١) Shaw, Malcolm, N: International Law, Second Edition, Grotius Publication Limited, Cambridge, 1986, P: 406.

(٢) د. جميل الشرقاوي، النظرية العامة للالتزام ـ الكتاب الأول: مصادر الالتزام، مرجع سابق: ص ٤٣١ وما بعدها.

(٣) المسؤولية المدنية والعقدية التقصيرية، حسين عامر وعبد الرحيم عامر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م: ص٣.

(٤) المسؤولية الدولية، د. محمد حافظ غانم، ص١٣-١٤.

(٥) Dictionnaire de laterm inologle de droit international, 1960, P: 541.

(٦) النظرية العامة للقانون الدولي الإنساني في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية، أحمد أبو الوفا، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص٨٤

إخلالًا بالتزام تعاهدي أو تقصير، وهذا تصرف غير مشروع يمكن أن يكون عملًا ايجابيًّا كما يمكن أن يكون تصرفًا سلبيًّا، وقد تبين ذلك في مشروع لجنة القانون الدولي حول المسؤولية.[١]

٢- أن يكون التصرف غير المشروع صادرًا عن شخص دولي:

بما لا يضيع مجالًا للشك أن كل شخص من أشخاص القانون الدولي مسؤول عن تصرفاته على صعيد القانون الدولي؛ ومن هذا المنطق نجد أن المسؤولية الدولية عنصر من عناصر الشخصية القانونية الدولية؛ فالرابطة القانونية التي ينشئها العمل غير المشروع تقوم أساسًا بين أشخاص القانون الدولي، ولا يمكن أن يكون أحد أطرافها غيرهم، وتأسيسًا على ذلك ذكرت محكمة العدل الدولية في رأيها الاستشاري الصادر في سنة ١٩٤٩م الخاص بالتعويض عن الأضرار التي تصيب موظفي الأمم المتحدة، ولعل من بينها مقتل (الكونت بونادوت)[٢]، أن المطالبة بالمسؤولية تأخذ شكلًا من المطالبة بين وحدتين سياسيتين متساويتين في القانون مماثلتين في الشكل وهما معًا من الأشخاص المباشرة للقانون الدولي.[٣]

٣- تحقق الضرر نتيجة لفعل غير مشروع:

ويعرف الضرر في نطاق القانون الدولي بأنه المساس بحق أو مصلحة مشروعة لأحد أشخاص القانون الدولي، ويشترط لقيام المسؤولية الدولية أن ينتج عن الفعل غير المشروع ضرر يصيب دولة من الدول، سواء كان الضرر ماديًّا كالاعتداء على الحدود الإقليمية للدولة أو مقوماتها أو معنويًّا كأن تهان كرامتها، أو المساس بالمصالح السياسية للدولة في علاقاتها مع غيرها من أشخاص القانون الدولي.[٤]

---

(١) عبد الواحد محمد الفار، الالتزام الدولي بحماية البيئة البحرية والحفاظ عليها من اخطار التلوث، دراسة قانونية في ضوء اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحاريّة الجديد،١٩٨٢م، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٥م، ص: ١١٠.

(٢) عبد الكريم علوان، الوسيط في القانون الدولي العام، الكتاب الثاني، ط١، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٧م، ص: ١٨٧.

(٣) حامد سلطان، القانون الدولي العام وقت السلم، ط٦، الدار العربية القاهرة، ١٩٧٦م، ص: ٢٢٣، ومحمد المجذوب، محاضرات في المنظمات الدولية، دار الجامعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣م، ص: ٦٩.

(٤) محمود سامي جنينة، القانون الدولي العام، القاهرة، ١٩٨٣م، ص: ٣٨٩، وعصام عطية، القانون الدولي العام، ط٤، الشركة العراقية للطباعة الفنية المحدودة، كلية الحقوق جامعة بغداد، ١٩٨٧م، ص: ٣٥٣، وأسامة عرفات، القانون الدولي العام، دار الإجادة، الرياض ٢٠١٧م، ص٢٥٢.

وتكمن أهمية المسؤولية الدولية في أنها تعد الأداة القانونية اللازمة لضمان المحافظة على تطبيق قواعد القانون الدولي العام، وبالتالي تدعيم وتعزيز الأمن والتعاون الدولي[١]، كما أنها تؤكد أن قواعد القانون الدولي ليست غريبة عن فكرة الجزاء؛ فكل خرق للالتزامات الدولية يجر وراءه مسؤولية الطرف المخالف التي تستوجب بدورها تعويض الطرف المتضرر.[٢]

ثانيًا: القانون الدولي الإنساني:

هو مجموعة من القواعد الدولية الموضوعة بمقتضى اتفاقيات وأعراف دولية مخصصة بالتحديد لحل المشاكل ذات الصفة الإنسانية الناجمة مباشرة عند المنازعات المسلحة الدولية وغير الدولية، والتي تحدد لاعتبارات إنسانية من حق أطراف النزاع في اللجوء إلى ما يختارونه من أساليب ووسائل في القتال، وتحمي الأشخاص والممتلكات التي تتضرر من جراء النزاع.[٣]
وكما يعرف بأنه: «ذلك الفرع من القانون العام الذي تطبق قواعده العرفية والمكتوبة في حالات النزاع المسلح والتي تهدف إلى حماية الإنسان باعتباره إنسان».[٤]
ومن التعريفات السابقة يمكن الإشارة إلى أهم خصائص القانون الدولي الإنساني[٥]، وذلك على النحو التالي:
إن القانون الدولي الإنساني هو فرع من فروع القانون الدولي العام، شأنه شأن سائر فروع القانون الدولي العام، وهو يتحد مع هذا الأخير في الأشخاص والمصادر والموضوع[٦]، كما تتمثل الغاية من وجود القانون الدولي الإنساني في حماية الإنسان والبيئة التي يعيش فيها خاصةً في

(١) عدنان طه مهدي الدوري عبد الأمير العكيلي، القانون الدولي العام، ط١، منشورات الجامعة المفتوحة، بنغازي، ١٩٩٢م، ص١٩٥.

(٢) أحمد سرحال، قانون العلاقات الدولية، ط٢، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٣م، ص: ٣٤٨.

(٣) فيصل شطناوي، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، دار الحامد، عمان، ٢٠٠١م، ص: ١٩٠.

(٤) عبد الكريم علوان، الوسيط في القانون الدولي العام، حقوق الإنسان، الكتاب الأول، ط١، دار الثقافة، عمان، ١٩٩٧م، ص: ٢٢٩.

(٥) صالح محمد محمود بدر الدين، الالتزام الدولي بحماية البيئة من التلوث على ضوء قواعد القانون الدولي للبيئة وقرارات وتوصيات المنظمة الدولية، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص: ١٠٧-١١٠.

(٦) هشام بشير وإبراهيم عبد ربه إبراهيم، المدخل لدراسة القانون الدولي الإنساني، المركز القومي للإصدارات القانونية، ط١، ٢٠١١م، ص: ١٧.

أثناء النزاعات المسلحة، ورغم أن قواعد القانون الدولي العام التي أقرتها الولايات الأمريكية المتحدة متمثلة في الاتفاقيات والأعراف الدولية والمبادئ القانونية العامة، إلا أن تطبيق قواعد القانون الدولي الإنساني يشترط بداية اندلاع حرب أو نزاع مسلح دولي أو غير دولي؛ فالقانون بالفعل موجود قبل اندلاع النزاع المسلح، ولكن مجال عمله لا يبدأ إلا بنشوب النزاع المسلح.[١].

كان الفقيه القانوني Max Huber الذي شغل منصب رئيس اللجنة الدولية للصليب الأحمر؛ يعدُّ أول من أطلق هذا المصطلح بصورة رسمية، وذلك أثناء المؤتمر الدبلوماسي الذي عُقد بجنيف في ١٩٧٧م بهدف تطوير القانون الدولي الإنساني المطبق في النزاعات المسلحة.[٢]

ونفهم من ذلك أن المسؤولية الدولية لا يمكن أن تنشأ بين الدول والأفراد الطبيعيين، وإنما بين أشخاص القانون الدولي (الدول والمنظمات الدولية).

وتعدُّ فلسطين بما فيها قطاع غزة أرضًا محتلة بموجب القانون الدولي، ويترتب على إسرائيل بِعَدِّها محتلًا الالتزام بموجب هذا القانون من حماية التراث الثقافي والطبيعي، ومن ذلك اتفاقية لاهاي لحماية الممتلكات الثقافية أثناء الحرب لعام ١٩٥٤م، وتضمنت البروتوكولات الإضافية لاتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٧٧م في المادة ٥٣ من البروتوكول الأول والمادة ١٦ من البرتوكول الثاني؛ حظرًا لارتكاب أي أعمال عدائية موجهة ضد الآثار التاريخية أو الأعمال الفنية ونحوها.[٣]

ويهدف القانون الدولي الإنساني إلى التخفيف من ويلات الحرب، وذلك بوسائل عديدة نذكر منها[٤]:

منع أي إضرار جسيم ودائم بالممتلكات والبيئة الطبيعية، وضرورة محاكمة مرتكبي انتهاكات

(١) نجاة أحمد إبراهيم، المسئولية الدولية عن انتهاكات القانون الدولي الإنساني، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٩م، ص: ١٥٢.

(٢) حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني، رسالة دكتوراه للباحث: ياسر عبد الرحمن فضل، جامعة شندي، السودان، ٢٠١٨م، ص: ١٠.

(٣) تدمير التراث الثقافي في غزة، حمدان طه، مقال في مجلة: ورقة سياسات، الناشر: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٢٤م.

(٤) أحمد أبو الوفا، النظرية العامة للقانون الدولي الإنساني (في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية)، دار النهضة، ط٦، ٢٠٠٦م، ص: ٢٢.

القانون الدولي الإنساني، وتجنيب الأشخاص المدنيين ويلات الحرب مع التقليل من معاناة المنخرطين في النزاع المسلح؛ وذلك عن طريق صنع قواعد تتعلق بكيفية معاملة الجرحى والمرضى والمنكوبين في الحرب وكذلك الأسرى.

ونستخلص مما تقدم أنه يوجب لقيام المسؤولية الدولية توافر ثلاثة شروط:

الشرط الأول يتمثل في الواقعة المنشئة للمسؤولية الدولية، والتي تتمثل في وقوع فعل معين أو الامتناع عن فعل معين يترتب قيام هذه المسؤولية، وهذا هو الركن المادي للمسؤولية، بينما يتمثل الشرط الثاني في الركن الشخصي أو علاقة السببية بين الفعل الخطأ والنتيجة؛ فيقصد به إسناد الواقعة إلى فاعلها وهي إحدى الدول، أما الشرط الثالث فيتعلق بركن الضرر أو النتيجة، فحتى تقوم المسؤولية؛ لا بد أن يكون هناك ضرر لدولة من الدول.[1]

كما يمكن القول: إن قواعد القانون الدولي الإنساني تستسقى مصادره من قواعد عرفية، وذو طابع أخلاقي تستمد أيضًا من المبادئ الإنسانية العامة وما تقتضيه الوجدان السليم أثناء النزاعات المسلحة، فضلًا عن المصادر المكتوبة والمدونة، وتشمل كذلك قواعد الاتفاقيات والوثائق الدولية التي تنظم سير العمليات العسكرية وحقوق وواجبات المحاربين وغير المحاربين، فضلًا عن ذلك فيما يتعلق بحماية ضحايا الحروب وأسلوب إدارة القتال في ميدان حقوق الإنسان.

المبحث الثاني:
الممتلكات الثقافية ومكونات الهُوِيّة في قطاع غزة

الممتلكات الثقافية أو التراث الثقافي هو التعبير الخلاق لنشاط الإنسان في الماضي والحاضر، وهو مزيج من كافة العوامل المكوِّنة لنا أفرادًا وجماعات. فهو يمثّل الحاضنة الفكرية التي ينمو فيها الفرد. وللتراث الثقافي صورتان: صورة مادية وأخرى معنوية، تشمل المادية المدن التاريخية والمنحوتات وغيرها من الأشياء الأثرية القديمة، وتشمل غير المادية اللغات والعادات والتقاليد ونحوها.[2]

(١) هشام قواسمية، المسؤولية الدولية الجنائية للرؤساء وقيادة العسكريين، رسالة ماجيستير، جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، يناير، ٢٠١٠م، ص: ٢١.

(٢) طه حمدان، الهوية الفلسطينية، بحث ضمن بحوث مركز دراسات التراث والمجتمع الفلسطيني في جمعية

فهو إذن التعبير المادي وغير المادي عن أسلوب حياة المجتمعات الذي ينتقل من جيل إلى جيل من خلال الممارسات والعادات والتقاليد والمعرفة والأماكن والأشياء؛ فهو كل نشاط بشري.

وإذا كان لكل شعب من الشعوب خصائصه ومميزاته وهويته التي تشكل جزءًا من ممتلكاته الثقافية؛ فإن لأهل فلسطين عامة خصوصية في هذا الأمر؛ وذلك لأنهم رغم تعرضهم لغزو أجنبي من الاحتلال البريطاني ثم الإسرائيلي؛ فإنهم متمسكون بتلك الخصائص العربية التي تشكل هويتهم.[1]

والواقع أن هذا المفهوم حظي بصياغة أكثر من تعريف، فالممتلكات الثقافية تشمل جميع إنتاجات الفن وكذلك الإنتاجات التي تخدم أهداف الثقافة جميعًا.

وحسبنا في هذا المجال أن نتطرق إلى التعريفات الواردة في الوثائق الدولية، والتي رغم اختلافها إلا أنها تتفق جميعًا على تقديم تعريف وصفي لمفهوم الممتلكات الثقافية.

فقد قدمت اتفاقية لاهاي لعام ١٩٥٤ لحماية الممتلكات الثقافية في حالة النزاع المسلح تعريفًا للممتلكات الثقافية يقسمها إلى ثلاثة أنواع: تضم المجموعة الأولى: الممتلكات المنقولة أو الثابتة ذات الأهمية الكبرى لتراث الشعوب الثقافي كالمباني المعمارية: الفنية منها أو التاريخية، الديني منها أو الدنيوي، والأماكن الأثرية ومجموعات المباني التي تكسب بتجمعها قيمة تاريخية أو فنية، والتحف الفنية والمخطوطات والكتب والأشياء الأخرى ذات القيمة الفنية التاريخية والأثرية، وكذلك المجموعات العلمية ومجموعات الكتب الهامة والمحفوظات ومنسوخات الممتلكات السابق ذكرها، وتضم المجموعة الثانية: المباني المخصصة بصفة رئيسية وفعلية لحماية وعرض الممتلكات الثقافية المنقولة كالمتاحف ودور الكتب الكبرى ومخازن المحفوظات السابقة الذكر، وكذلك المخابئ المعدة لوقاية الممتلكات الثقافية المنقولة في حالة النزاع المسلح، أما المجموعة الثالثة فتضم: المراكز التي تحتوي مجموعة كبيرة من الممتلكات الثقافية المبينة في المجموعتين الأولى والثانية

إنعاش الأسرة، عُقد في ٢١-٢٢-٢٣ من مارس ٢٠٠٨م. ص: ٨٥-٨٦.

(١) الهوية الوطنية الفلسطينية، مرجع سابق، ص: ٢٢.

والتي يطلق عليها اسم مراكز الأبنية التذكارية.[1]

ويبدوا أن التعريف الذي أوردته اتفاقية لاهاي لعام ١٩٥٤ للممتلكات الثقافية لا يطابق مع التعريف الوارد لها في البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف لعام ١٩٧٧، والذي ركز على حماية الآثار التاريخية أو الأعمال الفنية أو أماكن العبادة التي تشكل التراث الثقافي أو الروحي للشعوب، وبالتالي فإن البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف قدم تعريفاً أضيف نطاقًا أو بكلمات أخرى لا يحمي سوى الممتلكات الثقافية ذات الخصوصية.

تعد الممتلكات الثقافية للدول والشعوب رصيدها الدائم من التجارب والخبرات والمواقف التي تعطي الإنسان القدرة على أن يواجه الحاضر ويتصور المستقبل بِعَدِّها أهم مكونات القدرة الطبيعية والبشرية الممتدة إلى عمق جذورها التاريخية، إلا أن هذه الممتلكات تواجه اليوم في العديد من الدول، لاسيما تلك الدول التي تمتد حضارتها إلى أعمق التاريخ والتي يقع في مقدمتها العراق لجملة من المخاطر التي تهدد بقاءها واستمرارها كشاهد على الحضارة الإنسانية بمراحلها المختلفة، ويأتي في مقدمة هذه المخاطر ما تتعرض له من تدمير وتلف أثناء النزاعات المسلحة، بالإضافة إلى الاتجار غير المشروع لتلك الممتلكات، حيث توجد تجارة عالمية مزدهرة ومتنامية عبر العالم بالممتلكات الثقافية التي تمثل ذاكرة وتاريخ ومصدر اعتزاز الكثير من دول العالم.

لكل أمة من الأمم ثقافتها الخاصة من خلال ممتلكاتها المعبرة عن معتقداتها الدينية وقيمها وعاداتها الاجتماعية واتجاهاتها السياسية، وبقدر ما تعطي الدول من اهتمام بثقافاتها؛ ترقى هذه الأمم وتتقدم، ومن خلال الثقافة وعطائها الزاخر؛ حفظ لنا التاريخ صورًا معبرة عن الحضارات القديمة والكتب والمؤلفات والنقوش القديمة ومظاهر أخرى كشف عنها وتم التعرف بها؛ كل ذلك يشير إلى أهمية الثقافة لنقل المعارف والعلوم من جيل إلى جيل آخر ومن أمة إلى أمة.[2]

وإذا كان التاريخ كتابًا مرموقًا تبرز بين صفحاته نشأة الحضارات وانهيارات الأمم وتطور الفكر الإنساني وتسلسل المعرفة؛ فإن التراث الحضاري بصوره المتعددة هو التجسيد الحي الذي يبرز

(١) أ.د أكرم محمد عبد كسار، الممتلكات الثقافية والمواثيق الدولية بين النظرية والتطبيقية، ص: ٩.

(٢) د. سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، ط١، مؤسسة الرسالة في بيروت،١٩٩٥م، ص٤٣١.

التواصل بين حلقات الحضارة الإنسانية بشتى مسمياتها وعصورها، ويعد التراث مصدر المادة العلمية التي يستطيع العلماء والأثريون من خلال دراستها الوقوف على مكنونات الإنسان في عصوره الخالية علمًا وفكرًا، وأنماط الحياة الاجتماعية والسياسية، وحتى يبقى كتاب التاريخ مفتوحًا تقرأ فيه الأجيال المتعاقبة؛ كان لزامًا على كل جيل أن يبذل كل ما في وسعه للحفاظ على تراث من سبقه، وأن يحاول إبعاد ما شابه من فعل الزمن والطبيعة والإنسان.

أي إن تاريخ الأمة يكتب عبر الآثار وروح الأمة وفكرها يفهم عبر الأعمال الفنية؛ فتأريخنا ليس مجرد حروب وغزوات وانتصارات وهزائم، وإنما هو حضارة غنية كانت اللبنة الأولى في بناء الحضارة الإنسانية، ومدننا كانت منائر للعلم والثقافة.[1]

وكما ذكرنا آنفًا أن الهوية تتمثل في عناصر مختلفة، مثل: اللغة والدين والثقافة والوعي الجماعي ومعايير الحياة الاجتماعية المتوارثة، ويصلح هذا التعريف بشكل عام، والهوية الفلسطينية تتضمن هذه العناصر دون أن تختصر إليها على الإطلاق، ولكن العناصر الحاسمة فيها هي التجربة الفلسطينية التي تقيد تعريف هذه العناصر جميعًا من حيث هي تجربة خاصة بالفلسطينيين دون غيرهم.

ولهذا تتوزع اللغة العربية على الفلسطيني وعلى العربي غير الفلسطيني دون أن يعني أنهما يتقاسمان تجربة واحدة وهوية واحدة؛ وذلك انطلاقًا من قاعدة بسيطة صاغها سقراط تقول: اعرف نفسك، فالعربي العادي يعرف نفسه ببلده وعلمه وأرضه وعلاقات القرابة التي تشده إلى غيره خلافًا للفلسطيني الذي توزع على أكثر من بلد وأرض وانتشر أقرباؤه في جميع أنحاء العالم.[2]

صحيح أنه لا لغة خاصة للشعب الفلسطيني؛ فلغته هي اللغة العربية، وصحيح أيضًا أن الثقافة السياسية الفلسطينية من لغة وحضارة وتاريخ هي جزء من الثقافة السياسية العربية، ومتشابهة مع تطور الثقافة السياسية الوطنية في الدول العربية المجاورة في التحرير من الاستعمار البريطاني والفرنسي، ويعود هذا الاختلاف إلى أسباب عديدة أهمها هو مرور فلسطين والقضية الفلسطينية

(١) المحامي سليم الصويص، الحماية القانونية للآثار، ط١، بيت الحكمة في بغداد، ٢٠٠١م، ص٢٧.

(٢) فيصل دراج، السياسة والثقافة والهوية، المجلس الأعلى للتربية والثقافة في منظمة التحرير الفلسطينية، ٢٠٠٨م، ص: ٢٧.

بمراحل تاريخية مختلفة بشكل جذري، وفي مقدمتها الاستعمار الاستيطاني للأرض وللهوية القومية التاريخية لفلسطين.

إن تمسك الشعب الفلسطيني بحقوقه الوطنية وانتمائه لفلسطين أسهما في بلورة الفكر القومي الفلسطيني تارة بشكل تابع للبرامج السياسية الوطنية العربية، وتارة بشكل مستقل أو حتى منافس لهذه السياسات تحت شعار استقلالية القرار الفلسطيني.[١]

وإذا كان لكل شعب من الشعوب خصائصه المميزة؛ فإن هوية الفلسطيني بالمعنى المتعارف عليه بين البشر كانت موجودة «وسرقت»، وعلى أن يبحث عليها ويجدها، أي أن هوية الفلسطيني الحقيقية تتمثل أولًا وأخيرًا في استعادة هويته المسروقة، ولن يشفع له الموروث العربي في التعويض عن هويته، ولن تساعده لغته العربية في البرهنة على أن له هوية كهوية الآخرين.[٢]

له التي تجعل منه شعبًا في مقابل شعب آخر، وهي ميزة تنطبق على الشعب العربي الفلسطيني مثلما تنطبق على أي شعب آخر، فإن للفلسطينيين خصوصية تشكل قيمة مضافة لهويتهم الوطنية، وتتمثل خصوصية الهوية الفلسطينية في أن تبلورها ارتبط بمواجهة نكبة تعرضوا لها من طرف غزو أجنبي استهدفهم في وجودهم الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي (الحضاري والإنساني) بشكل عام.

وعليه، يصح القول: إن هذه الهوية تشكلت في صراع مرير خاضه هذا الشعب لإثبات وجودة في إطار ناظم لها؛ ولذلك كانت أهم صفة للشعب الفلسطيني هي (عبقرية البقاء). وهذا ما جعل ياسر عرفات يطلق على الشعب الفلسطيني (طائر الفينيق) الذي كلما مات وأصبح رمادًا عاد وقام يحلق في الفضاء.[٣]

إن هوية الفلسطيني بالمعنى المتعارف عليه بين البشر كانت موجودة (وسرقت)، وعلى أن يبحث عليها ويجدها، أي أن هوية الفلسطيني الحقيقية تتمثل أولًا وأخيرًا في استعادة هويته

(١) عبد الفتاح القليقلي، وأحمد أبو غوش، الهوية الفلسطينية خصوصية التشكل والإطار الناظم، مرجع سابق، ص: ١٩.

(٢) فيصل دراج، مرجع سابق، ص: ٢٩.

(٣) فيصل دراج، مرجع سابق، ص: ٢٠.

المسروقة، ولن يشفع له الموروث العربي في التعويض عن هويته، ولن تساعده لغته العربية في البرهنة على أن له هوية كهوية الآخرين.[1]

ونستخلص مما سبق:

أن للشعب الفلسطيني هوية وطنية تشكلت أثناء نضاله التحرري وهي حسب اعتقادنا من أرقى الهويات وأنضجها؛ لأنها ولدت وتبلورت وتطورت واستمرت في خضم النضال الوطني خلال قرن ضد واحدة من أشرس الهجمات التي عرفت في التاريخ البشري من أجل نفي هوية وإحلال أخرى مكانها على نفس الأرض.

ولقد كان للنسيج الثقافي القيمي الفلسطيني أثر كبير من الجغرافيا عليها في متنها وصلبها وتطورها؛ فاغتنى وأغنى في خضم النضال ودم الشهداء والجرحى وعرق وتضحيات الأحياء وألم المعاناة الشاملة والمتعددة، بيد أن الهوية الوطنية الفلسطينية رغم ذلك ليست عصية على الخفوت والانقسام والاجتزاء والتغريب والانطماس أو الغياب عن ساحة الفعل والتأثير؛ لأنها تتأثر ككل الهويات الوطنية بالأزمات والتخاذل عن الحقوق؛ فالهوية الوطنية تقوى وتتعزز حتى في ظل الهزيمة بالرفض والصمود والتضحية وتذوي وتضعف حتى في ظل الانتصار.[2]

المبحث الثالث:
دراسة تطبيقية للانتهاكات الصهيونية لمكونات الهوية الفلسطينية

إن مفهوم الممتلكات الثقافية أو الأعيان الثقافية قابل للتطور بتطور الحياة البشرية، وقبل الخوض في تعريف الممتلكات الثقافية وبيان المقصود منها؛ لا بد من توضيح نشأة الحماية القانونية لهذه الممتلكات؛ إذ حظيت الممتلكات الثقافية باحترام كبير لدى المجتمعات في العصور القديمة، وكونها تعبر عن ارتباط المؤسسات الدينية ومحاولة ترجمة هذا الارتباط من خلال الرسوم والنقوش والمتاحف والفن المعماري؛ مما عزز أهمية المحافظة على هذه الرموز، وعلى هذه الاعتبارات لم تكن كافية لحماية هذه الممتلكات الخاصة في ظل

(١) فيصل دراج، مرجع سابق، ص: ٢٩.

(٢) عبد الفتاح القليقلي، وأحمد أبو غوش، مرجع سابق، ص: ٥٥.

النزاعات والحروب المستمرة وعدم وجود تنظيم دولي لحمايتها.[١]

يعد التراث الحضاري مصدر اعتزاز وفخر للمجتمعات والشعوب على المستوي المحلي والإقليمي والعالمي، والتي دأبت على الاستناد إليه لتشكيل هوايتها الوطنية، وفلسطين بحكم موقعها الجغرافي في قلب العالم القديم الذي يتوسط ثلاث قارات قد احتوى على أعداد كبيرة من مصادر التراث الحضاري التي تؤرخ إلى العصر الحجري القديم الأدنى وحتى نهاية الفترة العثمانية، مثل: الكهوف الطبيعية التي جذبت الإنسان للسكن فيها خلال العصور الحجرية وبعض العصور التاريخية، والمواقع الأثرية، وشبكات الطرق التجارية والعسكرية القديمة، والمقابر، وكثير من مصادر التراث الحضاري هذه مهجورة، والباقي ما زالت مأهولة وخصوصًا تلك الواقعة في المراكز التاريخية في القرى والمدن.[٢]

وتتعرض مصادر التراث الحضاري في معظم دول العالم للتدمير والطمس والنهب والبعث في أوقات السلم والحرب، مع أن حدتها تصل إلى أوجهًا في حالة نشوب نزاع مسلح.[٣]

وتشير نتائج كثير من الأبحاث المنشورة إلى أنه خلال القرنين الأخيرين قد تعرضت أكثر من ٥٠٪ من مصادر التراث الحضاري في العالم لتعديات بدرجات متفاوتة، وإلى استخراج أعداد كبيرة من المواد الأثرية دون أدنى مستوى من التوثيق، وأن هذه المواد وجدت طريقها إلى السوق السوداء.[٤]

أما تعريف الممتلكات الثقافية في القوانين المطبقة بفلسطين؛ فقد تأثر بالوضع القانوني الخاص

(١) بدر الدين، صالح محمد محمود، حماية التراث الثقافي والطبيعي في المعاهدات الدولية، الحماية الدولية والابداع الفني والأماكن المقدسة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٩م، ص١٥.

(٢) الهودلية صلاح، سرقة الآثار الفلسطينية، نهب للذات وتدمير للهوية الوطنية، ومجلة عصور الجديدة، مجلد٩، ع١، ٢٠١٩م، ص: ٢٢٠.

(٣)BRODIE, N., & RENFREW, C., «Looting and the World's Archaeological Heritage: The Inadequate
Response», Annual Review of Anthropology 34, 2005, 61-343.

(٤) PROULX, B., «Archaeological Site Looting in "Glocal" Perspective: Nature, Scope, and Frequency»
American Journal of Archaeology 117, 2013, 111-12.

الذي تمر فيه فلسطين ويتفق مع ظرفها الاستثنائي الذي جعلها تخرج من براثن احتلال لتقع في براثن احتلال آخر.[١]

وقد استهدفت قوات الاحتلال الإسرائيلي الممتلكات الثقافية من مواقع تراثية ومبان تاريخية ومتاحف، ومراكز للبلدات للقديمة، ومؤسسات تعليمية، ودور للعبادات وغيرها من هذه الممتلكات، ويعد انتهاكا صارخًا للقانون الدولي الذي كفل لها الحماية أثناء النزاع المسلح، سيما الممتلكات الثقافية بالغة الأهمية بالنسبة للبشر والمشمولة بالحماية المعززة، والذي يحظر استهدافها بالهجوم أو استخدامها أو جوارها في دعم العمل العسكري كما لا يجوز التذرع بالضرورات العسكرية القهرية للتخلي عن تلك الأزمات.[٢]

ويشكل استهداف قوات الاحتلال الإسرائيلي للممتلكات الثقافية جريمة حرب، تقتضي محاسبة مرتكبيها كمجرمين حرب أمام المحاكم الدولية، حيث تعتمد قوات الاحتلال في كثير من الأحيان إلحاق الدمار بالممتلكات الثقافية ومنها ما هي بالغة الأهمية بالنسبة للبشر، وهي المشمولة بالحماية المعززة، والذي يحظر استهدافها بالهجوم أو استخدامها أو جوارها في دعم العمل العسكري.[٣]

لقد مارَس الاحتلال الإسرائيلي منذ احتلال الضفة الغربية وقطاع غزة سياسةَ التهويد المنهجي من أجل السيطرة على الأراضي الفلسطينية تحت دعوَى اكتشاف الآثار، وكأن التراث الفلسطيني لا يمتّ لأصحاب الأرض بصلة؛ فعملوا بكل جهد لمحاولة تغيير الطابع التاريخي العربي، وقد تركت هذه السياسة آثارًا سلبية على الوعي الفلسطيني تجاه تراثه الثقافي.[٤]

وتُعدُّ أعمال التدمير في الحرب الأخيرة على غزة التي بدأت من السابع من أكتوبر ٢٠٢٣ تُعدُّ استكمالًا لأعمال التدمير التي ارتكبها الاحتلال الإسرائيلي على مدى العقود الماضية.

---

(١) البلتاجي، غيداء، حماية الممتلكات الثقافية في فلسطين في ضوء القانون الدولي، بحث مقدم إلى مسابقة بحث التمييز في القانون لطالبة الجامعات، جامعة بيرزيت، وزارة العدل الفلسطيني، مركز معلومات العدلي،٢٠١١م، ص: ١٣.

(٢) تدمري، مواقع التراث الثقافي في غزة، وزارة السياحة والآثارغزة، ٢٠٢٤م.

(٣) مركز الميزان لحقوق الإنسان.

(٤) حمدان طه، الهوية الفلسطينية إلى أين، مرجع سابق ص: ٩٦.

وتعددت أشكال هذا التدمير حتى صار تدميرًا لكل مجالات الحياة، ومن ذلك: تدمير الممتلكات الثقافية بكل أشكالها، من متاحف أثرية وأماكن تاريخية، كالمساجد العتيقة والمعابد والقصور والحمامات وغيرها.

فمنذ بدء هذا العدوان الأخير؛ أُستهدفت مجموعة كبيرة من المواقع الأثرية أبرزها: «تل السكن» جنوبي مدينة غزة، وقد دلت التنقيبات الأثرية فيه على آثار تعود إلى العصر البرونزي المبكر، كما استهدف موقع: «تل العجول» الذي يمثل تاريخ غزة في العصر البرونزي الوسيط والمتأخر، وتعرضت «آثار تل المنطار ومقامات الشيخ رضوان فيه»

لأعمال تدمير واسعة، كما أُستهدف موقع: «البلاخية» الذي كان ميناء غزة القديم في العصرين اليوناني والروماني، وطال التدميرُ مقبرة جباليا الأثرية، وكان قد تم الكشف فيها عن مئات القبور من العصرين الروماني واليوناني، ودمرت فيها فسيفساء (عبسان) عام ٢٠١٤م، ودُمِّرت أيضًا مقبرة دير البلح الأثرية، وقد تم اكتشاف توابيت فخارية كثيرة بها[١].

ومن أمثلة التعديات الإسرائيلية التي وضعت الموروث الفلسطيني في عين العاصفة، وهي تعديات كثيرة، ومستمرة، وخاضعة لخطة استراتيجية قابلة دومًا للتنفيذ والتطوير، منها تدمير (حي المغاربة) الواقع مباشرة إلى الغرب من حائط البراق في العاشر/ الحادي عشر من حزيران / مايو١٩٦٧م، وسويت مبانيها التاريخية البالغة ١٣٥ منزلًا بالأرض، ثم تم تهيئة كامل مساحة هذا الحي لصلاة اليهود وأصبحت تعرف بـ(ساحة المبكى).[٢]

وقامت (الحكومة الإسرائيلية) بسن تشريعات قانونية تهدف في يوم ما إلى السيطرة الكاملة على الأماكن المقدسة وضواحيها، مثل قانون ضم القدس، وقانون المحافظة على الأماكن المقدسة، وقانون أملاك الغائبين رقم٥٨ لعام ١٩٦٧م، وقانون الاستملاك، وقانون السلطة لتطوير القدس لعام ١٩٨٨م، وقانون التنظيم والبناء.[٣]

(١) تدمير التراث الثقافي في غزة، مرجع سابق.

(٢) عبود، توم، حرة المغاربة، تاريخ الحاضر، مجلة الدراسات الفلسطينية، مجلد١٣، ع٥١، ٢٠٠٣م، ص: ١٢٨-١٣٨.

(٣) أبو عامر، عدنان، مستقبل مدينة القدس في ظل التهويد، التقرير الاستراتيجي الثامن الصادر عن مجلة البيان،٢٠١١م، ص: ٢١٥-٢٣٧.

وعلى مدار سنوات الاحتلال -وما زال الاحتلال يسود المدينة- فإن (دولة إسرائيل) لم تدخر جهدًا في تهويد القدس من تهجير قسري لسكانها الأصليين، وهدم منازلهم بحجة عدم الترخيص، وانتهاك مقدساتها باستمرار، وعزلها عن محيطها العربي ببناء جدار الفصل العنصري[١]؛ وتهويد أسماء الشوارع والأبنية التاريخية والأثرية والأحياء السكنية، وآبار المياه والبرك، والوديان والجبال، والخرب الأثرية، والقرى المهجورة، وكل شيء له دلائل على الوجود العربي الفلسطيني فيها وفي محيطها[٢]. علاوة على ذلك، فقد أجرت البعثات الإسرائيلية والأجنبية العديد من التنقيبات الأثرية فيها، وكان أكثرها خطورة تلك التي نفذت في الأنفاق تحت المسجد الأقصى وفي محيطه القريب.[٣]

وقد دعا المركز الفلسطيني لحقوق الإنسان إلى إلزام الكيان الإسرائيلي بالتوقف عن تدمير الممتلكات الثقافية الفلسطينية. وأكّد في تقرير بعنوان: (الإبادة الثقافية)، أن التدمير المتعمد للممتلكات الثقافية والتاريخية خلال العدوان على غزة، هدفه طمس الهوية والتراث التاريخي الفلسطيني. وقد دعا المركز محكمةَ العدل الدولية إلى إدراج انتهاكات الاحتلال الإسرائيلي بتدمير المنشآت التاريخية والأثرية ضمن جرائم الحرب التي تنتهك حقوق الإنسان وعَدِّهَا جريمة إبادة جماعية تهدف إلى قصد التدمير الكلي للفلسطينيين من خلال طمس تراثهم التاريخي، وهو ما يمكن تسميته: (إبادة ثقافية).[٤]

لقد تعرّض القانون الدولي الإنساني للانتهاك على يد الاحتلال الإسرائيلي؛ فلقد منعت قوات الاحتلال وصول المساعدات الإنسانية للمدنيين بل وللأطفال والنساء من هؤلاء المدنيين، بعد أن استهدفتهم في كل مكان في غزة حتى في خيامهم التي نزحوا إليها بعد تدمير أماكنهم الأولى.

(١) الأمانة العامة لمجلس الوزراء الفلسطيني، القدس، تحديات ومخاطر، رام الله، الإدارة العامة لجودة الأداء الحكومي، ٢٠٠٧م، ص: ١٦.

(٢) أبو كتة، حسين، تهويد الأسماء العربية في مدينة القدس، والآثار الخطيرة المترتبة على ذلك من طمس لهوية المدينة المقدسة الثقافية، دراسة وصفية، أمارباك، مجلة الأكاديمية العربية للعلوم والتكنولوجيا، مجلد٤، ع٨، ٢٠١٣م، ص: ١١-٢٨.

(٣) أبو حلبية، أحمد، الحفريات أسفل المسجد الأقصى ومحيطه «تاريخًا وأخطارًا» غزة مؤسسة القدس الدولية، ٢٠٠٨م، ص: ٤٤٤-٤٨٠.

(٤) جريدة النجاح الالكترونية الفلسطينية، بعنوان: «مركز حقوقي يدعو إلى إلزام الاحتلال التوقف عن تدمير الممتلكات الثقافية. نشر بتاريخ: ٨ يوليو ٢٠٢٤م.

وعلى فلسطين أن تبذل جهدًا قانونيًا وسياسيًا مضاعفًا، لإجبار الاحتلال الإسرائيلي على الالتزام بتعهداته، حتى تتمكن من الوقوف على حقيقة المكتشفات الأثرية التي ينقب عنها يوميًّا بالقدس.

كما أن الطبيعة الخاصة للممتلكات الثقافية في القدس؛ التي تختلف في جوهرها عن كل الممتلكات الثقافية التي تم نهبها عبر التاريخ، هي في ذاتها قائمة الصراع بين فلسطين والاحتلال الإسرائيلي، ولا يتصور أن يقبل الاحتلال ردها، كما لن تقبل فلسطين في أي حال من الأحوال أن يقتصر مفهوم الاحتلال الإسرائيلي للممتلكات الثقافية في القدس على بعض الآثار المنقولة، وإخراجه المقدسات الإسلامية والمسيحية من هذا المفهوم، وفي ظل عمليات التغيير والتهويد والهدم لهذه الممتلكات لا يمكن الركون إلى مفاوضات الحل النهائي وإيهام أنفسنا أن ثم تفاهم حول استرداد هذه الممتلكات؛ فلا يوجد قانون يمكن أن يعيد حارة الشرف والمغاربة.

لذا فإن فلسطين والمجتمع الدولي ملزمون بالعمل على وقف الانتهاكات بالقدس، فلا يوجد تعويض يمكن أن يعوض عن أثر إسلامي أو مسيحي مقدس بالمدينة.[1]

ونستخلص من ذلك:

أن نهب وسرقة الممتلكات الثقافية والاتجار غير المشروع بها لا يقل خطورة من الهجوم العسكري؛ فكلاهما مدمر للممتلكات الثقافية، ومكافحة هذه الجرائم لا يتم إلا بالتعاون الدولي، وذلك لا يكون فقط بالحماية القانونية بل في استرداد هذه الممتلكات وإعادتها إلى بلادها الأصلية ومحاكمة من ارتكب هذه الجرائم.

عدم القدرة القانونية الخاصة بحماية الممتلكات الثقافية على توفير وضمان الحماية الكافية والفعلية للممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المستمرة، واختلاف الطرق والوسائل لإلحاق الضرر بالممتلكات الثقافية وعدم اقتصارها على مجرد الهجمات العسكرية؛ بل إن الدول وخاصة دول الاحتلال تستطيع ارتكاب الكثير من الانتهاكات عبر المؤسسات الرسمية فيها.

(١) سعاد حلمي عبد الفتاح غزال، حماية الممتلكات الثقافية في القدس في ظل القانون الدولي، بحث مقدم للحصول على درجة الماجستير في القانون العام، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين،٢٠١٣م، ص: ١٠٠.

المبحث الرابع:
موقف القانون الإنساني الدولي من تدمير
الممتلكات الثقافية ومكونات الهُويّة

تُعـدّ حمايـة الممتلـكات الثقافيـة في فترات الحـرب إحـدى صـور الحمايـة التـي يكفلهـا القانـون الدولـي بشـكل عـام والقانـون الدولـي الإنسـاني بشـكل خـاص لـلتراث الثقـافي العالمـي؛ وذلـك لارتبـاط الممتلـكات الثقافيـة بالإنسـان وكونهـا تعبيـرًا عـن ذاتيتـه الوطنيـة وحضارتـه الثقافيـة.

ويترتب على انتهاك قواعد حماية الممتلكات الثقافية قيام المسؤولية القانونية على مرتكبي هذه الانتهاكات ثم قيام الأثر أو الجزاء القانوني لهذه الانتهاكات.[١] ومن خلال ما تقدم نجد الدلائل على مخالفة الاحتلال الإسرائيلي لأحكام القانون الدولي لحماية الممتلكات الثقافية، ومخالفة مبادئ والتزامات الأمم المتحدة بانتهاكه لكافة القرارات الصادرة عن الأمم المتحدة الخاصة بالقدس وممتلكاتها الثقافية.[٢]

وعادة حينما يحصل هكذا انتهاك لقواعد القانون الدولي؛ تجد الدولة التي تم المساس بها نفسها مضطرة إلى اتخاذ مجموعة قرارات تتمثل في نشر وإذاعة هذه الجرائم على الرأي العام الدولي لتعبئته على الدولة المتعدية، أو طلب تدخل دولة ثالثة أو دولة محايدة لمحاولة وقف هذه الاعتداءات، أو الاحتجاج على هذه الاعتداءات والمطالبة بالتعويض والمقاضاة، أو اعتقال المعتدين ومعاقبتهم وطنيًّا.[٣]

لكن القانون الدولي لا يعترف بالمسؤولية الجنائية للدول عما يصدر عنها من أفعال مخالفة للقانون الدولي، وتقتصر هذه المسؤولية على التعويض فقط، لكن في ظل التطوير الحاصل في القانون الدولي العام، أصبح من الممكن مقاضاة قادة وأفراد الدول المتعدية فرديًا، وأصبح من

(١) سعاد حلمي عبد الفتاح غزال، حماية الممتلكات الثقافية في القدس في ظل القانون الدولي، مرجع سابق، ص: ٨٨.

(٢) المرجع السابق، ص: ٨٩.

(٣) شحاتة، مصطفى كامل الإمام، الاحتلال الحربي وقواعد القانون الدولي المعاصر مع دراسة تطبيقات الاحتلال الإسرائيلي للأقاليم العربية، أطروحة دكتوراة، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، ١٩٧٧م، ص: ٦١.

ينتهك الحماية القانونية للممتلكات الثقافية يلاحق دوليًّا بتهمة ارتكاب جرائم حرب.[١]

وبما أن فلسطين لا تمتلك اعتقال أي فرد من أفراد الاحتلال الإسرائيلي ومعاقبته، لكنها تمتلك الوسائل الأخرى وهي تعمل على ذلك من سنوات؛ لذا فإن ما يتبقى لها هو اللجوء إلى القضاء الدولي.[٢]

وفي ظل تزايد انتهاكات الاحتلال الإسرائيلي بحق الممتلكات الثقافية في القدس؛ فلا بد من وسيلة قانونية قضائية لردعه خاصة في ظل عجز القانون والقضاء الفلسطيني عن تأدية هذا الدور، والسؤال هو: إلى أي نوع من القضاء الدولي يمكن أن تلجأ إليه فلسطين لتوفير الحماية القانونية للممتلكات الثقافية في القدس ومحاسبة مرتكبي هذه الجرائم؟[٣]

على أنه لا يمكن أن يتم بحث قيام المسؤولية القانونية الدولية دون بحث قيامها في القوانين الوطنية لمن ينتهك حماية الممتلكات الثقافية، ومقارنة هذه المسؤولية بتلك المترتبة بالقانون الدولي العام، خاصة وأن القانون الدولي هو مكمل للقانون الوطني وليس بديلًا عنه.[٤]

وقد بينت اتفاقية لاهاي ١٩٥٤م المقصود بالممتلكات الثقافية التي يجب حمايتها، فعدّدت منها: الممتلكات المنقولة أو الثابتة ذات الأهمية الكبرى لتراث الشعوب الثقافي كالمباني المعمارية أو الفنية أو التاريخية، سواء الدينية منها أو الدنيوية، ومجموعات المباني التي تكتسب بتجمعها قيمة تاريخية أو فنية، والتحف الفنية والمخطوطات المجموعات العلمية والكتب والمحفوظات المهمة وغيرها من الأشياء ذات القيمة الفنية التاريخية والأثرية، وكذلك المباني المخصصة بصفة رئيسة وفعلية لحماية الممتلكات الثقافية المذكورة، والمراكز التي تحتوي مجموعة كبيرة من الممتلكات الثقافية والتي يطلق عليها اسم «مراكز الأبنية التذكارية».[٥]

---

(١) المفرجي، سلوى أحمد ميدان، الحماية الدولية للممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المسلحة، دراسة في ضوء أحكام الاتفاقيات الدولية، دار الكتب القانونية، مصر، ٢٠١١م، ص: ١٢٥.

(٢) سعاد حلمي عبد الفتاح غزال، حماية الممتلكات الثقافية في القدس في ظل القانون الدولي، مرجع سابق، ص: ٩٠.

(٣) المرجع السابق، ص: ٩٢.

(٤) مصطفى أبو الخير، النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية والقواعد الإجرائية وقواعد الإثبات وأركان الجرائم الدولية، ط١، ايتراك، مصر، ٢٠٠٥م، ص: ١٨.

(٥) نص المادة رقم (١) من اتفاقية لاهاي لحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح، مايو ١٩٥٤م.

وهذه الحماية نوع من التوسع الذي لحق بالقانون الدولي الإنساني حيث لم يعد مقتصرًا على حماية ضحايا الحروب، كما كان عليه الحال في القرن الماضي، فقد امتدت حدوده ليوفر الحماية الخاصة للممتلكات الثقافية في فترات الحرب. وكان هذا التوسع ضروريًا نظرًا لما خلفته الحروب العالمية أو الداخلية من دمار وتخريب للممتلكات بشتى أنواعها ومنها الممتلكات الثقافية.

فما شكل هذه الحماية وهذا التوسع من القانون الدولي الإنساني إزاء الممتلكات الثقافية؟

إن القوات العسكرية عليها أثناء النزاعات المسلحة اتخاذ جميع التدابير اللازمة التي يتطلبها القانون الدولي لحماية الممتلكات الثقافية وإن فشلتْ في ذلك فإنّ على دولتها مسؤولية قانونية دولية، وتكون هذه الدولة مرغمة بتعويض دولة أخرى أو أفراد نتيجة تدمير كل ما هو ذو أهمية تاريخية أو فنية أو أثرية، أو إلحاق الضرر بها جرّاء تلك النزاعات.[1]

ولا تقتصر المسئولية على الأفراد المتورطين في تلك الجرائم بل تشمل أولئك الذين شاركوا بأي طريقة في تدميرها أو إلحاق الضرر بها حتى يشمل القادة العسكريين لمجرد إهمالهم في اتخاذ كل ما في وسعهم للحفاظ على تلك الممتلكات، ويشمل ذلك أن يضع هؤلاء القادة تدابير ضرورية ومعقولة لمنع أو قمع هذه الجرائم أو إحالة أولئك إلى السلطات المختصة للتحقيق معهم ومحاكمتهم.[2]

وهذه الحماية نوعان: عامة وخاصة. أما عن العامة فقد نصت المادة رقم ٣ من اتفاقية لاهاي ١٩٥٤م على وجوب اتخاذ الدول الإجراءات اللازمة لضمان عدم الاعتداء على الممتلكات الثقافية، وكذلك أكدت المادة ٤ من نفس الاتفاقية على أنه يجب على الدولة المدافعة عن نفسها أيضًا أن تتخذ التدابير لحماية تلك الممتلكات الثقافية. وأما الحماية الخاصة فوفقًا للمادة ٨ من اتفاقية لاهاي المذكورة فإنها تنص على جواز تمتع بعض الممتلكات الثقافية الثابتة أو المنقولة بمزيد من الحماية الخاصة بشرط عدم استخدام هذه الممتلكات للأغراض

(١) حماية الممتلكات الثقافيةتدريب عبر الانترنت للجيش والشرطة، محرر الحلقات: د/ هارفي جي لانغهولتز، ص: ٢.

(٢) السابق، ص: ٣.

الحربية.[١]

بل يجب حماية الموظفين المكلفين بحماية الممتلكات الثقافية بموجب المادة ١٥ من اتفاقية لاهاي المذكورة، وهذه الحماية تكون للموظفين المدنيين والعسكريين على حد سواء، ويجب على هؤلاء الموظفين بالحراسة والحماية ألا يقدموا على أي فعل عدائي حتى يحفظ حقه بالحماية المقررة له بموجب الاتفاقية، وحتى يكون آمنًا فعليه ارتداء الزي المخصص الذي به شعار مميز لعمله بالإضافة إلى حمل البطاقة الشخصية التي تؤكد ذلك وتحمل ذلك الشعار الخاص.[٢]

وإذا كان النص القانوني موجودًا، فإن التطبيق منعدمًا، ذلك أنه لم يسبق أن تم محاكمة أحد ممن اعتدوا على الممتلكات الثقافية إضافة إلى أن فلسطين مقيدة باتفاقية «أوسلو» الذي يحظر على فلسطين اعتقال أو محاكمة أي فرد يحمل جنسية الاحتلال الإسرائيلي، وبالتالي فإن نص المادة ٢٨ من اتفاقية «لاهاي» لعام ١٩٥٤م معطل ولا يمكن تطبيقه في فلسطين، ولا تستفيد الممتلكات الثقافية في القدس من الحماية القانونية المقررة فيه.[٣]

ونستخلص من ذلك:

عدم قدرة القواعد القانونية الخاصة بحماية الممتلكات الثقافية على توفير وضمان الحماية الكافية والفعلية للممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المسلحة، خاصة في ظل تطوير نوعية السلاح، واختلاف الطرق والوسائل لإلحاق الضرر بالممتلكات الثقافية.

وغياب الوسائل القانونية العملية في الاتفاقيات الدولية الخاصة بحماية الممتلكات الثقافية التي تلزم الدول الأطراف باحترام أحكام هذه الاتفاقيات والتقيد بها، وغياب الجزاء القانوني الدولي الذي يكفل مساءلة مرتكب انتهاك أحكام هذه الاتفاقيات، وعدم قدرة المنظمات الدولية الخاصة بحماية الممتلكات الثقافية على إلزام أطرافها بتنفيذ القرارات الصادرة عنها.

***

(١) الانتهاكات الجسيمة للقانون الدولي الإنساني، رسالة ماجستير للباحث: مودع مصطفى، جامعة زيان عاشور بالجلفة، ٢٠٢١م، ص: ٣٤ وما بعدها.

(٢) نص المادتين ١٥ و ١٦ من اتفاقية لاهاي لحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح، مايو ١٩٥٤م.

(٣) طه حمدان، مرجع سابق.

الخاتمة

من خلال هذه الدراسة ولمعرفة الإجابة على أسئلتها توصلنا إلى ما يأتي:

١- يعتبر الدين واللغة والثقافة ضمن الممتلكات الثقافية وتعبر محددات أساسية للهوية، إلا أن الصيغة الأكثر تداولا هي الهوية الثقافية بدلاً من الهوية الدينية أو اللغوية، ونهب وسرقة الممتلكات الثقافية والاتجار غير المشروع بها لا يقل خطورة من الهجوم العسكري، فكلاهما مدمر للممتلكات الثقافية، ومكافحة هذه الجرائم لا يتم إلا بالتعاون الدولي، وذلك لا يكون فقط بالحماية القانونية بل في استرداد هذه الممتلكات وإعادتها إلى بلادها الأصلية ومحاكمة من ارتكب هذه الجرائم، وعدم القدرة القانونية الخاصة بحماية الممتلكات الثقافية على توفير وضمان الحماية الكافية والفعلية للممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المستمرة، واختلاف الطرق والوسائل لإلحاق الضرر بالممتلكات الثقافية وعدم اقتصارها على مجرد الهجمات العسكرية؛ بل أن الدول وخاصة دول الاحتلال تستطيع ارتكاب الكثير من الانتهاكات عبر المؤسسات الرسمية فيها، وغياب الوسائل القانونية العملية في الاتفاقيات الدولية الخاصة بحماية الممتلكات الثقافية التي تلزم الدول الأطراف باحترام أحكام هذه الاتفاقيات والتقيد بها، وغياب الجزاء القانوني الدولي الذي يكفل مساءلة مرتكب انتهاك أحكام هذه الاتفاقيات، وعدم قدرة المنظمات الدولية الخاصة بحماية الممتلكات الثقافية على إلزام أطرافها بتنفيذ القرارات الصادرة عنها، وعلى الرغم من التطور في القانون الدولي العام، وخاصة في نطاق القانون الدولي الإنساني والقواعد القانونية التي تنظم سير العليات العسكرية، إلا أن الضرورات العسكرية لا زالت استثناء على قواعد الحماية القانونية، ولا زالت هي الذريعة التي تُرتكب الانتهاكات تحت غطائها.

٢- أن الثقافة نتاج إنساني، وهي تاريخية مكتسبة، كما أنها تضم الأفكار والقيم، وهي أوسع وأشمل من مجرد الإنتاج أو الإبداع الذي يتمثل في العلوم والمعارف والفنون التي تؤلف جزءًا من الثقافة؛ فهي حصيلة النشاط البشري الاجتماعي في المجتمع؛ وعلى ذلك فإن لكل مجتمع ثقافته الخاصة به.

٣- أن الهوية لا تعني الثبات وعدم التغيير والتطور، والانغلاق على الذات والتراث؛ فالهوية ليست كيانًا دائمًا وثابتًا نشأ هكذا دفعة واحدة وإلى الأبد، استلمناه من أسلافنا ونسلمه

لأخلافنا بأمانة دون تغيير دون أن نتصرف فيه، حتى لو أردنا ذلك فإننا لا نستطيع؛ لأن التغيير حادث لا محالة، فمن الأفضل أن نعرف كيف نتعامل مع التغيير قبل أن يفرض علينا ونحن غافلون.

٤- أن للشعب الفلسطيني هوية وطنية تشكلت أثناء نضاله التحرري وهي حسب اعتقادنا من أرقى الهويات وأنضجها؛ لأنها ولدت وتبلورت وتطورت واستمرت في خضم النضال الوطني خلال قرن ضد واحدة من أشرس الهجمات التي عرفت في التاريخ البشري من أجل نفي هوية وإحلال أخرى مكانها على نفس الأرض.

٥- أن للنسيج الثقافي القيمي الفلسطيني أثر كبير من الجغرافيا عليها، في متنها وصلبها وتطورها؛ فاغتنى وأغنى في خضم النضال ودم الشهداء والجرحى، وعرق وتضحيات الأحياء، وألم المعاناة الشاملة والمتعددة، بيد أن الهوية الوطنية الفلسطينية رغم ذلك ليست عصية على الخفوت والانقسام والاجتزاء والتغريب والانطماس أو الغياب عن ساحة الفعل والتأثير؛ لأنها تتأثر ككل الهويات الوطنية بالأزمات والتخاذل عن الحقوق؛ فالهوية الوطنية تقوى وتتعزز حتى في ظل الهزيمة بالرفض والصمود والتضحية وتذوي وتضعف حتى في ظل الانتصار.

التوصيـــات:

على فلسطين أن تبذل جهدًا قانونيًا وسياسيًا مضاعفًا؛ لإجبار الاحتلال الإسرائيلي على الالتزام بتعهداته، حتى تتمكن من الوقوف على حقيقة المكتشفات الأثرية التي ينقب عنها يوميًا في غزة. وتكلف اتحاد المحامين العرب بإعداد الأوراق القانونية اللازمة لمحاكمة قادة الاحتلال الإسرائيلي عن جرائمه بحق المملكات الثقافية بغزة وتقديم الرؤية القانونية المناسبة حول هذه المحاكمة.

المصادر والمراجع

١. أبو حلبية، أحمد، الحفريات أسفل المسجد الأقصى ومحيطة «تاريخًا وأخطارًا» غزة مؤسسة القدس الدولية، ٢٠٠٨م.

٢. أبو عامر، عدنان، مستقبل مدينة القدس في ظل التهويد، التقرير الاستراتيجي

الثامن الصادر عن مجلة البيان،٢٠١١م.
٣. أبو كتة، حسين، تهويد الأسماء العربية في مدينة القدس، والآثار الخطيرة المترتبة على ذلك من طمس لهوية المدينة المقدسة الثقافية، دراسة وصفية، أماراباك، مجلة الأكاديمية العربية للعلوم والتكنولوجيا، مجلد٤، ع٨، ٢٠١٣م.
٤. أحمد أبو الوفا، النظرية العامة للقانون الدولي الإنساني (في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية)، دار النهضة، ط٦، ٢٠٠٦م
٥. أحمد سرحال، قانون العلاقات الدولية، ط٢، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٣م.
٦. أكرم محمد عبد كسار، الممتلكات الثقافية والمواثيق الدولية بين النظرية والتطبيقية.
٧. الأمانة العامة لمجلس الوزراء الفلسطيني، القدس، تحديات ومخاطر، رام الله، الإدارة العامة لجودة الأداء الحكومي، ٢٠٠٧م.
٨. الانتهاكات الجسيمة للقانون الدولي الإنساني، رسالة ماجستير للباحث: مودع مصطفى، جامعة زيان عاشور بالجلفة، ٢٠٢١م.
٩. بدر الدين، صالح محمد محمود، حماية التراث الثقافي والطبيعي في المعاهدات الدولية، الحماية الدولية والإبداع الفني والأماكن المقدسة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٩م.
١٠. البلتاجي، غيداء، حماية الممتلكات الثقافية في فلسطين في ضوء القانون الدولي، بحث مقدم إلى مسابقة بحث التمييز في القانون لطالبة الجامعات، جامعة بيرزيت، وزارة العدل الفلسطيني، مركز معلومات العدلي،٢٠١١م.
١١. تدمير التراث الثقافي في غزة، حمدان طه، مقال في مجلة: ورقة سياسات، الناشر: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ٢٠٢٤م.
١٢. التعليمية وإشكالية التعريب في الجزائر- العلوم الاقتصادية نموذجًا، بحث مقدم لنيل الدكتوراه، جامعة منتوري، قسنطينة، ٢٠١١م.
١٣. توفيق محمد عبد الفتاح، الهوية وآثارها في الداخل الفلسطيني- دراسة فقهية، أطروحة دكتوراه، الأردن،٢٠١٨.

١٤. جريدة النجاح الالكترونية الفلسطينية، بعنوان: «مركز حقوقي يدعو إلى إلزام الاحتلال التوقف عن تدمير الممتلكات الثقافية. نشر بتاريخ: ٨ يوليو ٢٠٢٤م.
١٥. جميل الشرقاوي، النظرية العامة للالتزام ـ الكتاب الأول: مصادر الالتزام.
١٦. جيلالي بوبكر، اللغة والهوية والعولمة، معركة المفاهيم.
١٧. حامد سلطان، القانون الدولي العام وقت السلم، ط٦، الدار العربية القاهرة، ١٩٧٦م، ومحمد المجذوب، محاضرات في المنظمات الدولية، دار الجامعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٣م.
١٨. حسن حنفي، الهوية والثقافة في الوطن، http: //www.arabrenewal.info
١٩. حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني، رسالة دكتوراه للباحث: ياسر عبد الرحمن فضل، جامعة شندي، السودان، ٢٠١٨م.
٢٠. حماية الممتلكات الثقافية- تدريب عبر الانترنت للجيش والشرطة، محرر الحلقات: هارفي جي لانغهولتز.
٢١. حمدان طه، تدمر التراث الثقافي في غزة، وزارة السياحة والآثار- غزة، ٢٠٢٤م.
٢٢. حمدان طه، الهوية الفلسطينية، بحث ضمن بحوث مركز دراسات التراث والمجتمع الفلسطيني في جمعية إنعاش الأسرة، عُقد في المدة من ٢١: ٢٣ مارس ٢٠٠٨م.
٢٣. الزبادي محمد فتح الله، العولمة وآثارها على العالم الإسلامي.
٢٤. سعاد حلمي عبد الفتاح غزال، حماية الممتلكات الثقافية في القدس في ظل القانون الدولي، بحث مقدم للحصول على درجة الماجستير في القانون العام، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين،٢٠١٣م.
٢٥. سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، ط١، مؤسسة الرسالة في بيروت،١٩٩٥م.
٢٦. سلوى أحمد ميدان المفرجي، الحماية الدولية للممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المسلحة، دراسة في ضوء أحكام الاتفاقيات الدولية، دار الكتب القانونية، مصر، ٢٠١١م.
٢٧. سهام نصار، موقف الصحافة المصرية من قضية العولمة والهوية الثقافية، دراسة

تحليلية لمواد الرأي في صحف الأهرام والوقت والشعب والأهالي خلال عامي ١٩٩٩-٢٠٠٠، مجلة البحوث الإعلامية، جامعة الأزهر، العدد السادس عشر، أكتوبر، ٢٠٠١م.

٢٨. شحاتة مصطفى كامل الإمام، الاحتلال الحربي وقواعد القانون الدولي المعاصر مع دراسة تطبيقات الاحتلال الإسرائيلي للأقاليم العربية، أطروحة دكتوراة، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، ١٩٧٧م.

٢٩. شُهيب عادل – الثقافة والهوية (إشكالية المفاهيم والعلاقة)، الملتقي الدولي الثاني حول مجتمع المخاطرة، مايو ٢٠٠٩م.

٣٠. صالح محمد محمود بدر الدين، الالتزام الدولي بحماية البيئة من التلوث على ضوء قواعد القانون الدولي للبيئة وقرارات وتوصيات المنظمة الدولية، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٦م.

٣١. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي – المثقف العربي بين العصرانية والإسلامية ومقاومات الفاعلية الثقافية للمثقف المسلم، دار كنوز إشبيليا، يونيو ٢٠٠٩م.

٣٢. عبد العزيز التويجري، الحفاظ على الهوية والثقافة الإسلامية.

٣٣. عبد الفتاح القليقلى وأحمد أبو غوش، الهوية الوطنية الفلسطينية – خصوصية التشكل والإطار الناظم، ورقة عمل، بمركز «بديل» المركز الفلسطيني لمصادر حقوق المواطنة واللاجئين، ٢٠١٢م.

٣٤. عبد الكريم علوان، الوسيط في القانون الدولي العام، الكتاب الثاني، ط١، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٧م.

٣٥. عبد الكريم علوان، الوسيط في القانون الدولي العام، حقوق الإنسان، الكتاب الأول، ط١، دار الثقافة، عمان، ١٩٩٧م.

٣٦. عبد الواحد محمد الفار، الالتزام الدولي بحماية البيئة البحرية والحفاظ عليها من اخطار التلوث، دراسة قانونية في ضوء اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحاريّة الجديد،١٩٨٢م، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٥م.

٣٧. عبود، توم، حرة المغاربة، تاريخ الحاضر، مجلة الدراسات الفلسطينية، مجلد١٣، ع٥١، ٢٠٠٣م.

٣٨. عدنان طه مهدي الدوري عبد الأمير العكيلي، القانون الدولي العام، ط١، منشورات الجامعة المفتوحة، بنغازي، ١٩٩٢م.
٣٩. علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة القاهرة ١٩٣٨م.
٤٠. غسان الجندي، المسؤولية الدولية، مطبعة التوفيق، عمان، ١٩٩٠م.
٤١. فؤاد زكريا، خطاب إلى العقل، الكويت، ١٩٨٧م.
٤٢. فيصل دراج، السياسة والثقافة والهوية، المجلس الأعلى للتربية والثقافة في منظمة التحرير الفلسطينية، ٢٠٠٨م.
٤٣. فيصل شطناوي، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، دار الحامد، عمان، ٢٠٠١م.
٤٤. قضية فلسطين ومستقبل المشروع الوطني الفلسطيني ج١، في الهوية والمقاومة والقانون الدولي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسة.
٤٥. المحامي سليم الصويص، الحماية القانونية للآثار، ط١، بيت الحكمة في بغداد،٢٠٠١م.
٤٦. محمد حافظ غانم، المسؤولية الدولية: دراسة لأحكام القانون الدولي ولتطبيقاتها التي تهم الدول العربية، جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالمية، ١٩٦٢م.
٤٧. محمد عمارة، مخاطر العولمة على الهوية الثقافية، دار النهضة مصر للطباعة والنشر، الطبعة الأولي، فبراير ١٩٩٩م.
٤٨. محمود سامي جنينة، القانون الدولي العام، القاهرة، ١٩٨٣م، وعصام عطية، القانون الدولي العام، ط٤، الشركة العراقية للطباعة الفنية المحدودة، كلية الحقوق جامعة بغداد، ١٩٨٧م، وأسامة عرفات، القانون الدولي العام، دار الإجادة، الرياض ٢٠١٧م.
٤٩. مركز الميزان لحقوق الإنسان.
٥٠. المسؤولية المدنية والعقدية التقصيرية، حسين عامر وعبد الرحيم عامر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.

٥١. مصطفي أبو الخير، النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية والقواعد الإجرائية وقواعد الإثبات وأركان الجرائم الدولية، ط١، ايتراك، مصر، ٢٠٠٥م.
٥٢. المعجم الوسيط ج٢.
٥٣. نايف خارما، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٨م،
٥٤. نجاة أحمد إبراهيم، المسئولية الدولية عن انتهاكات القانون الدولي الإنساني، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٩م.
٥٥. النظرية العامة للقانون الدولي الإنساني في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية، أحمد أبو الوفا، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٦م.
٥٦. هشام بشير وإبراهيم عبد ربه إبراهيم، المدخل لدراسة القانون الدولي الإنساني، المركز القومي للإصدارات القانونية، ط١، ٢٠١١م.
٥٧. هشام قواسمية، المسؤولية الدولية الجنائية للرؤساء وقيادة العسكريين، رسالة ماجيستير، جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، يناير، ٢٠١٠م.
٥٨. الهودلية صلاح، سرقة الآثار الفلسطينية، نهب للذات وتدمير للهوية الوطنية، ومجلة عصور الجديدة، مجلد٩، ع١، ٢٠١٩م.
٥٩. الهوية الوطنية الفلسطينية.

نصوص قانونية:

٦٠. نص المادة رقم (١) من اتفاقية لاهاي لحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح، مايو ١٩٥٤م.
٦١. – نص المادتين (١٥ أ ١٦) من اتفاقية لاهاي لحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح، مايو ١٩٥٤م.

المصادر والمراجع الإنجليزية:

62. Boas. F, Aintropology, Encydopodio Of The Social Scicmes, Vol 2, New York,1930 -1

62. Shaw, Malcolm, N: International Law, Second Edition, Grotius - Publication Limited, Cambridge, 1986.
62. Dictionnaire de laterm inologle de droit international, 1960.
63. BRODIE, N., & RENFREW, C., «Looting and the World's Archaeological Heritage: The Inadequate
62. Response», Annual Review of Anthropology 34, 2005, 61343-.
63. PROULX, B., «Archaeological Site Looting in "Glocal" Perspective: Nature, Scope, and Frequency»,
62. American Journal of Archaeology 117, 2013, 111-5.12-

❋❋❋

حقوق ذوي الهمم وحمايتهم أثناء الحروب بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

د.عبد الملك أحمد السيد شتيوي

كلية اللغة العربية بالمنصورة - جامعة الأزهر- مصر

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رَبِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد النبي الأمي، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،،،

فقد نشأ القانون الدولي الإنساني في ظل النزاعات المسلحة الداخلية والدولية؛ لحماية المتضررين من العمليات العسكرية، وليخفف الآلام التي وقعت على كاهل الإنسان في مدة الحرب، كقانون لاهاي، وقانون جنيف، ووجود صلة وثيقة بين القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان.

ومن بين مبادئ القانون الدولي الإنساني حماية الأطفال، والنساء، والجرحى، والأسرى، والمدنيين، ومنهم أيضًا أصحابُ الاحتياجات الخاصة، ممن لا يقوون على الحركة بشكلٍ طبيعيٍّ بسبب الإعاقة الدائمة؛ ولذلك، فهم أشد الناس ضررًا لعدم استطاعتهم الهرب من الحرب، أو لعدم إدراكهم مخاطر الدمار الذي يهددهم.

وقد اهتم القانون الدولي الإنساني بالمعاقين ذهنيًّا أو بدنيًّا في بداية السبعينيات من القرن الماضي؛ بإعلان الجمعية العامة للأمم المتحدة لحقوق ذوي العاهات العقلية، وإعلان حقوق ذوي الإعاقة عام ١٩٧٥م.

وقد نصت الاتفاقيات الدولية على عدم إشراكهم في العمليات العسكرية، وعدم تجنيدهم، أو اعتقالهم، وتقييد حريتهم إلا بأحكام القانون.

كما أن لهذه الفئة من البشر حقوقًا ترعاها القوانين الإنسانية دوليًّا وعربيًّا في السلم فضلًا عن وقت النزاعات المسلحة.

ويهدف البحث إلى ما يأتي:

- التعرف على ماهية القانون الدولي الإنساني، وهل له جذور في الفقه الإسلامي؟
- الوقوف على المراد من ذوي الاحتياجات الخاصة، وما ورد من مصطلحات ترادفه في القرآن الكريم، وفي كتب الفقه الإسلامي.
- معرفة الحقوق والحماية التي يجب توافرها لذوي الهمم في السلم والحرب، في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.
- الوقوف على حقوق أصحاب الاحتياجات الخاصة وحمايتهم في القوانين العربية، وميثاق جامعة الدول العربية سلمًا وحربًا.

ولذا، جاء هذا البحث ليبين حقوقهم، ويظهر حمايتهم في المواثيق الدولية والإقليمية في السلم والحرب، وقد جاء في مقدمة، ومبحثين، ونتائج، وتوصيات، وفهرس للمراجع، وآخر للموضوعات.

أما المقدمة: ففيها دوافع البحث وأهميته.

والتمهيد بعنوان: **ماهية ذوي الهمم في القانون الدولي الإنساني والإسلامي.**

وأما المبحث الأول: فهو بعنوان: **حقوق ذوي الهمم وحمايتهم في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، في السلم وأوقات النزاعات المسلحة.**

وأما المبحث الثاني: فهو بعنوان: **حقوق ذوي الهمم وحمايتهم في القوانين الإنسانية العربية، وميثاق جامعة الدول العربية، في السلم والحرب.**

النتائج والتوصيات، ثم فهرس المصادر والمراجع، ثم فهرس الموضوعات.

والله ولي التوفيق

الباحث

التمهيد:
ماهيةُ ذوي الهمم في القانون الدولي الإنساني والإسلامي

القانونُ الدولي الإنساني هو عبارة عن: مجموعة من القواعد، والقوانين العرفية، التي تهدف إلى حماية الأشخاص المتضررين، ومنهم أصحاب الاحتياجات الخاصة، وما أصابهم من آلام وأضرار في أثناء النزاع المسلح، كما توفر لهم الحماية، الحريات الأساسية كافة أثناء الحروب، دون النظر إلى جنس، أو لون، أو عرق، أو دين، أو غير ذلك.

كما عُرِّف بأنه: المبادئ التي جرى الاتفاق عليها دوليًّا؛ بغية الحدِّ من اللجوء إلى العنف واستخدامه في أثناء النزاعات المسلحة، وذلك بواسطة حماية الأفراد المشتركين في العمليات العسكرية، والذين توقفوا عنها، بالإضافة إلى الجرحى، والمرضى، والمصابين، وذوي الحاجات الخاصة؛ بحيث يقتصر توجيه القوة والعنف على الأعمال الضرورية لتحقيق الأهداف العسكرية[1].

كما عُرِّف أيضًا بأنه: القواعد التي تهدف إلى حماية الأفراد الذين يعانون من آثار النزاعات المسلحة، بالإضافة إلى حماية الأعيان، التي لا علاقة لها بالعمليات العسكرية[2].

والشريعة الإسلامية جاءت لحماية الإنسان في كل مراحل حياته، بل جعلت من مقاصدها حماية النفس، وقد كرَّم الله بني البشر، وأرسل إليهم الرسل؛ ليخرجوهم من الظلمات إلى النور، ويأخذوا بأيديهم إلى طريق السلام، وحمل النص القرآني، والبيان النبوي التعاليم والقيم التي تكفل حماية الإنسان في صغره وشبابه وكبره، وصحته ومرضه، ورَسَخت هذه القيمُ في نفوس المسلمين؛ لتضمن قواعد العدالة، والرأفة، والرحمة في السلم فضلًا عن الحرب، وللأصحاء فضلًا عن المرضى والعجزة، فأصبحت الشريعة بقيمها الفاضلة، ومعالمها الواضحة، وقواعدها الراسخة سابقة كل القوانين التي وضعت لحماية البشر في سلمهم وحربهم.

هذا، وقد تطور مصطلح ذوي الهمم مرات عدة؛ حيث أُطلق عليهم أولًا اسم: **(المقعدين)**، ثم

(١) انظر: دراسات في القانون الدولي الإنساني د. محمد نور فرحات، صـ ٨٤، بتصرف، وراجع: حقوق المعوقين في المجتمع الفلسطيني، صـ ٧، سلسة تقارير خاصة (٤٧)، الهيئة الفلسطينية لحقوق المواطن ٢٠٠٤م.

(٢) انظر: عرض موجز للقانون الدولي الإنساني ستانيسلاف أ. نهليك، صـ ٩.

أطلق عليهم مصطلح: (**ذوي العاهات**)، ثم لفظ: (**العاجزين**)، ثم كانت النظرة الإيجابية لهم، فسموا بـ: (**المعاقين**)؛ أي: الذين تعوقهم أمور من التكيف مع المجتمع.

وقد ظهرت مسمياتٌ أخرى هي أفضلُ لهذه الفئة تفاعليًّا مع المجتمع؛ كـ (**ذوي الاحتياجات الخاصة**)، أو(**ذي الصعوبات**)، وهما أفضل من المسميات السابقة؛ لأنهما يُعطيانِ انطباعاتٍ إيجابيةً لهذه الفئة مع المجتمع.

وأخيرًا، ظهر مصطلحٌ حديثٌ؛ وهو: (**ذوو الهمم**)، وهو أفضل من كل المصطلحات السابقة؛ لأن هذه الفئة همتهم عالية، وقد ظهرت هذه الهمة في حفظهم القرآن الكريم، وتميزهم في تحصيل العلوم.

والإعاقة في اللغة تدور حول المنع، والحبس، والإبعاد عن المراد، قال الجوهري: «عوق عاقه عن كذا يعوقه، واعتاقه؛ أي: حبسه، وصرفه عنه. وعوائِقُ الدهر: الشواغلُ من أحداثه. والتَعَوُّقُ: التثبُّطُ. والتَعْويقُ: التثبيطُ. ورجلٌ عُوَقٌ وعُوَقَةٌ مثال هُمَزَةٍ؛ أي: ذو تعويق وتربيث لأصحابه؛ لأنَّ الأمور تحبسه عن حاجته»[(١)].

وفي الاصطلاح: توجد الكثير من التعريفات، وهي تشير إلى القصور، أو الضعف الجسمي، أو العقلي، أو النفسي؛ مما ينتج عنه ضعفه وقلة حركته بالنظر إلى غيره ممن لم يُصابوا بإصابته؛ ولذلك قيل هي:

عدم قدرة الإنسان على المنافسة بكفاءة مع الأشخاص الأسوياء؛ بسبب علة مزمنة أصابته، وأثرَّت على قدراته، سواء الجسمية أو النفسية[(٢)].

وعرَّفت منظمة الصحة العالمية الإعاقة بأنها: «حالة من القصور، أو الخلل في القدرات الجسدية، أو الذهنية؛ ترجع إلى عوامل وراثية، أو بيئية؛ تعيق الفرد عن تعلُّم بعض الأنشطة، التي يقوم بها الفرد السليم المشابه في السن»[(٣)].

(١) الصحاح (ع و ق) ٤/ ١٥٣٤.

(٢) انظر: رعاية وتأهيل المعوقين، د. فهد المغلوث، صـ١٩.

(٣) انظر: الاتصال الجماهيري حول ظاهرة الإعاقة بين الأطفال، د. هادي الهيتي، صـ٣٦.

وعرَّف قانون رعاية المعاقين وتأهيلهم في سلطنة عُمان المعاق بأنه: «الشخص الذي يعاني من نقص في بعض قدراته الحسية، أو الجسدية، أو الذهنية خِلقيًّا، أو نتيجة عامل وراثي، أو مرض، أو حادث؛ مما يحد من قدرته على تأدية دوره الطبيعي في الحياة قياسًا على من هم في عمره، بما يحتاج معه إلى الرعاية والتأهيل؛ حتى يؤدي دوره في الحياة»[(١)].

وجاء في قرار جمهورية مصر العربية بشأن الموافقة على الاتفاقية الدولية لحماية الأشخاص من ذوي الإعاقة والموقعة فى نيويورك ٣٠/ ٣/ ٢٠٠٧م أن: مصطلح (الأشخاص ذوي الإعاقة) يشمل: كلَّ من يعانون من عاهات طويلة الأجل بدنية، أو عقلية، أو ذهنية، أو حسية، قد تمنعهم -لدى التعامل مع مختلف الحواجز -من المشاركة بصورة كاملة وفعَّالة في المجتمع على قدم المساواة مع الآخرين[(٢)].

والمراد بذوي الاحتياجات الخاصة: الأشخاص الذين لهم خصائص بدنية، أو ذهنية؛ مما ينتج عن ذلك ضعف، أو قصور عن الأشخاص العاديين.

والإعاقات متنوعة؛ إذ منها: (العقلي، والسمعي، والبصري، والجسمي).

ولم ترد هذه المصطلحاتُ في القرآن الكريم، لكن ورد فيه، وفي كتب الفقه الإسلامي مرادفات لهذه المصطلحات، وتدل على ما دلت عليه، ومنها ما يأتي:

- **أصحاب الأعذار**: وهم الصحابة الذين لم يلحقوا بالنبي ﷺ في غزوة تبوك؛ وذلك بسبب ما ألمَّ بهم من عذر منعهم عن مشاركة النبي ﷺ؛ فقال:

«لقد تَرَكْتُمْ بالمدينةِ أقوامًا ما سرتُمْ مسيرًا ولا أنفقتُمْ من نفقةٍ ولا قطعتُمْ من وادٍ إلَّا وَهُم معَكُم قالوا: يا رسولَ اللهِ، وَكَيفَ يَكونونَ معَنا وَهُم بالمدينةِ؟ قالَ: حبسَهُمُ المرضُ»[(٣)].

- **أهل البلاء**: وهم الذين ابتلاهم الله عز وجل بابتلاء معين؛ كمرضٍ، أو عجز، أو غير ذلك،

(١) نشر هذا المرسوم في عدد الجريدة الرسمية، رقم: (٨٦٢)، الصادر في ٣/ ٥ / ٢٠٠٨م.

(٢) انظر: قرار رئيس جمهورية مصر العربية، رقم: (٤٠٠) بشأن الموافقة على الاتفاقية الدولية لحماية الأشخاص ذوي الإعاقة، والموقعة في نيويورك ٣٠/ ٣/ ٢٠٠٧م، صـ ٤.

(٣) الحديث رواه جابر بن عبد الله، وهو حديث صحيح حسن، أخرجه البخاري برقم: (٢٨٣٩)، كتاب الجهاد والسير، باب من حبسه العذر عن الغزو، وأخرجه مسلم برقم: (١٩١١).

كقوله ﷺ: «مَن رَأَى مُبتَلى فقال: الحمدُ للهِ الذي عافَانِي مِمَّا ابْتلاكَ به، وفَضَّلَنِي على كَثيرٍ مِمَّنْ خلق تَفضِيلًا، لَمْ يُصِبْهُ ذلكَ البلاءُ»[1].

- **أولو الضرر**: وهم أصحابُ الضرر، والمضرورُ هو: من أُصيب في جسمه بكفٍّ البصر، أو بمرضٍ، أو في نفسيته بإصابة معينة، وقد جعل الله أجرهم بأجر المجاهدين، كما في قوله تعالى: ﴿لاَّ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُـلاًّ وَعَدَ اللّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً﴾ [النساء، آية: ٥٩].

- **الزِّمني**: وهو المريض مرضًا مزمنًا، أو فيه عاهة مستديمة، وهو مصطلح مستخدم عند الفقهاء[2].

- **الضعفاء**: وهم أهل الأعذار ممن أصيبوا بعاهة كالعمى، والعرج، وغيرهما ممن قعد عن آداء فرائض كالجهاد، فلا حرج عليهم، كما قال الله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى الضُّعَفَاء وَلاَ عَلَى الْمَرْضَى وَلاَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة التوبة الآية: ٩١].

المبحث الأول:
حقوق ذوي الهمم وحمايتهم في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، في السلم وأوقات النزاعات المسلحة

أولًا: حقوقهم:

لقد أخذ المجتمع الدولي على عاتقه حفظ كرامة الإنسان، بغض النظر عن جنسه أو لونه، أو معتقده في السلم فضلًا عن الحرب، ومن ضمن بني الإنسان أصحابُ الإعاقات، أو ذوو الحاجات، فوضع القوانين؛ ليحفظ بها كرامتهم في الأوقات العادية، وشدد على ذلك في أوقات الأزمات، والنزاعات المسلحة.

(١) الحديث رواه أبو هريرة، وهو حديث حسن، أخرجه ابن ماجه برقم: (٣٨٩٢)، والبزار برقم: (٥٨٣٨).

(٢) انظر: الأم للشافعي، ٢/ ٦٨، ٩١، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، ٨/ ٤٨٧، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ٦/ ٧٨.

وقد وُضعت القوانين الدولية والمحلية لرعاية ذوي الاحتياجات الخاصة، مع أن لهم نفس الحقوق والواجبات التي كفلها القانون للأشخاص العاديين في كل الأوقات؛ لأن حقيقة الواقع، أن هذه الفئة محرومةٌ من الحقوق، والحريات الأساسية التي يتحصل عليها غالبيةُ الناس؛ ولذلك جاءت هذه القوانينُ لتمكينهم من الحصول على حقوقهم، ولتكون عيشتُهم كريمة، وكي تكون لهم إسهاماتٌ واقعيةٌ في مجتمعاتهم.

والاتفاقيات الدولية التي وُضعت لحماية ذوي الهمم عُرضت مرات عدة على الأمم المتحدة، قبل أن تصدر بموادها المختلفة، التي وصلت إلى خمسين مادة.

وهي اتفاقية وُضِعَتْ للحفاظ على حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة، مساواة بالآخرين دون تمييز أو تفضيل للأشخاص العاديين عليهم بسبب عللهم، وقد صدرت الاتفاقية، واعتمدتها الأمم المتحدة في ٢٤ من إبريل عام ٢٠٠٧م.

وكان الغرض منها أيضًا هو حماية حقوق هذه الفئة المجتمعية ورعايتها، في كل مناحي الحياة، في السلم فضلًا عن وقت الحروب والنزاعات المسلحة، وعدم النظرة الدونية لهم، وتمكينهم من المشاركة الفعالة في المجتمع والاندماج فيه[١].

وقد وافقت على هذه الاتفاقية دولٌ كثيرة، وصلت إلى أكثر من ١٨٧ دولة، باعتمادها وتطبيقها في السلم والحرب، وهي تقوم على ما يأتي[٢]:

١- احترامُ كرامة الأشخاص من ذوي الإعاقة وحمايتُهم.

٢- عدمُ التمييز بينهم وبين البشر العاديين.

٣- تمكينُ مشاركة الأشخاص من ذوي الإعاقة بصورة كاملة وفعَّالة في المجتمع.

٤- احترامُ الفوارق بينهم، وقبولُهم في المجتمع.

(١) الاتفاقية الدولية للأشخاص ذوي الإعاقة المادة (١)، صـ ٧.

(٢) الاتفاقية الدولية للأشخاص ذوي الإعاقة المادة (٣)، صـ ٨ بتصرف، وراجع: الحماية القانونية لذوي الإعاقة والاحتياجات الخاصة؛ دراسة مقارنة مع عدة دول، د. فارس محمد عمران، صـ ٣٩٠.

٥- تكافؤُ الفرص.

٦- إمكانيةُ الوصول إليهم.

٧- المساواةُ بين الرجل والمرأة.

٨- احترامُ القدرات المتطورة للأطفال من ذوي الإعاقة، واحترامُ حقِّهم في الحفاظ على هويتهم.

وقد نصت الاتفاقية الدولية للأشخاص من ذوي الاحتياجات الخاصة على حقوقهم في السلم فضلًا عن الحرب، وأهمُّ هذه المواد هي[(١)]:

المادة (٥): المساواة وعدم التمييز.
المادة (٦): للنساء ذوات الإعاقة.

١- تقر الدولُ الأطرافُ بأن النساء والفتيات من ذوات الإعاقة يتعرضن لأشكالٍ متعددةٍ من التمييز، وأنها ستتخذ في هذا الصدد التدابير اللازمة؛ لضمان تمتعهن تمتعًا كاملًا، -وعلى قدم المساواة- بجميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية.

٢- تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير الملائمة؛ لكفالة التطور الكامل، والتقدم، والتمكين للمرأة، بغرض ضمان ممارستها حقوق الإنسان، والحريات الأساسية، المبينة في هذه الاتفاقية والتمتع بها.

المادة (٧): الأطفال من ذوي الإعاقة:

١- تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير الضرورية؛ لكفالة تمتع الأطفال ذوي الإعاقة تمتعًا كاملًا بجميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية، وذلك على قدم المساواة مع غيرهم من الأطفال.

٢- يكون توخِّي أفضل مصلحة للطفل في جميع التدابير المتعلقة بالأطفال من ذوي الإعاقة

(١) الاتفاقية الدولية للأشخاص ذوي الإعاقة، صـ٢ وما بعدها، وراجع: القانون الدولي الإنساني المطبق في النزاعات المسلحة غير الدولية في الشريعة الإسلامية، د. هند يحيى محمد يوسف، صـ٢٤٢.

اعتبارًا أساسيًّا.

٣- تكفل الدول الأطراف تمتع الأطفال من ذوي الإعاقة بالحق في التعبير بحرية عن آرائهم، في جميع المسائل التي تمسهم، مع إيلاء الاهتمام الواجب لآرائهم؛ وفقًا لسنهم، ومدى نضجهم، وذلك على أساس المساواة مع غيرهم من الأطفال، وتوفير المساعدة على ممارسة ذلك الحق؛ بما يتناسب مع إعاقتهم وسنهم.

المادة (٨): إذكاء الوعي.

المادة (٩): إمكانية الوصول.

المادة (١٠): الحق في الحياة.

المادة (١١): حالات الخطر والطوارئ الإنسانية.

تتعهد الدول الأطراف -وفقًا لمسؤولياتها الواردة في القانون الدولي، بما فيها القانون الإنساني الدولي، وكذلك القانون الدولي لحقوق الإنسان- باتخاذ التدابير الممكنة كافة؛ لضمان حماية الأشخاص من ذوي الإعاقة وسلامتهم، والذين يوجدون في حالاتٍ تتسم بالخطورة بما في ذلك حالات النزاع المسلح، والطوارئ الإنسانية، والكوارث الطبيعية.

المادة (١٢): الاعتراف بالأشخاص ذوي الإعاقة على قدم المساواة مع آخرين أمام القانون.

المادة (١٣): إمكانية اللجوء إلى القضاء.

المادة (١٤): حرية الشخص وأمنه.

المادة (١٥): عدم التعرض للتعذيب، أو المعاملة، أو العقوبة القاسية، أو غير الإنسانية، أو المهينة.

المادة (١٦): عدم التعرض للاستغلال، والعنف، والاعتداء.

المادة (١٧): حماية السلامة الشخصية.

المادة (١٨): حرية التنقل، والجنسية.

المادة (١٩): العيش المستقل، والإدماج في المجتمع.

المادة (٢٠): التنقل الشخصي.

المادة (٢١): حرية التعبير والرأي، والحصول على معلومات.

المادة (٢٢): احترام الخصوصية.

المادة (٢٣): احترام البيت والأسرة.

المادة (٢٤): التعليم.

المادة (٢٥): الصحة.

المادة (٢٦): التأهيل وإعادته.

المادة (٢٧): العمل والعمالة.

المادة (٢٨): مستوى المعيشة اللائق، والحماية الاجتماعية.

المادة (٢٩): المشاركة في الحياة السياسية والعامة.

المادة (٣٠): المشاركة في الحياة الثقافية، وأنشطة الترفيه والتسلية.

في ظل النزاعات المسلحة يجب تفعيل هذه الاتفاقية، وبالذات المادة (١١)، التي تهتم بهذه الفئة اهتمامًا كبيرًا في حالات الخطر والطوارئ الإنسانية؛ حيث يُقدّر عدد النازحين من ذوي الاحتياجات الخاصة في الحروب بحوالي ٩,٧ مليون شخص نتيجة للنزاع، والاضطهاد، كما أنّهم ضحايا انتهاكات حقوق الإنسان والعنف المُرتبط بالنزاعات.

وهذا العدد الكبير بسبب صعوبة نقل هذه الفئة أثناء الحرب؛ حيث يظلون في المنازل المدمرة لمدد طويلة بلا مأوى من غذاء، أو ماء، أو دواء، وبلا رعاية طبية[1].

(١) الأمم المتحدة: تأثير الحرب على ذوي الاحتياجات الخاصة، مقال على الشبكة العنكبوتية، https: //www.hrw.org /ar /news /2018 /12 /05 /324750

وقد دعت منظمة (هيومن رايتس ووش) مجلس الأمن إلى تكثيف الجهود لجمع الأدلة حول المخاطر التي يواجهها أصحاب الاحتياجات الخاصة، وشملهم بجهوده لحماية المدنيين في أثناء النزاعات، وعلى كل بعثات الأمم المتحدة لحفظ السلام الدعوة صراحة إلى حماية الأشخاص من ذوي الاحتياجات الخاصة؛ لأنهم يعانون -أكثر من غيرهم- من تفاقم الأزمات الحياتية والبيئية[١].

والشريعة الإسلامية سبقت كلَّ القوانين التي وُضعت لحماية الإنسان في السلم قبل الحرب، وللصحيح قبل العليل، بل إن اهتمام الشريعة بأصحاب العلل وذوي الحاجات أكبر؛ حيث إن الله قد جعل الأحكام القلبية على كل المكلفين، أما الأحكام البدنية فهي على القادر السليم المستطيع، وسقط بعضها عن غيره من المريض، وغير المبصر، وغير الصحيح بمقدار ما فقد من بدنه؛ لأنه «لا تكليف إلا بمستطاع»[٢] قال الله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن، آية: ١٦]، وقال تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة، آية: ٢٨٦]، فقد يكون غير مكلف إن ذهب عقله، أو فقد صحته، ولا يستطيع الصلاة واقفًا مثلا؛ فإنه يتخير هيئة أخرى يكون عليها في صلاة لا تؤدي إلى تعبه، كما في حديث النبي ﷺ: «صلِّ قائمًا، فإن لم تستَطِع فقاعدًا، فإن لم تستَطِع فعلَى جنبٍ»[٣].

كما أن الشريعة جلبت لهم التيسير لتعبهم ومشقتهم، قال ﷺ: «يَسِّرُوا وَلاَ تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا، وَلاَ تُنَفِّرُوا» [٤]، كما جاءت القواعد الفقهية مؤكدة ذلك: «الضرر لا يزال بالضرر» [٥]، و«ارتكاب أخف الضررين لدفع أشدهما»[٦].

(١) الأمم المتحدة: تأثير الحرب على ذوي الاحتياجات الخاصة، مقال على الشبكة العنكبوتية، https: //www.hrw.org /ar /news /2018 /12 /05 /324750

(٢) انظر: شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، ١/ ٣٦٧.

(٣) الحديث رواه عِمران بن حُصين، وأخرجه البخاري برقم: (١١١٧)، كتاب (تقصير الصلاة)، وباب (إذا لم يطق قاعدًا صلى على جنب)، وهو حديث صحيح.

(٤) الحديث رواه أنس بن مالك، وأخرجه البخاري برقم: (٦٩) في كتاب (العلم)، وبَابُ (ما كان النبي يتخولهم ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كيلا ينفروا)، وهو حديث صحيح.

(٥) انظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشربيني، ٣/ ٥٠٠، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ٥/ ٢٩٥.

(٦) انظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، ١/ ٢١٩.

بل إن الشريعة جعلت لهم أحكامًا في وقت الحرب، فقد خفف الله عنهم؛ حيث لا جهاد عليهم، ولهم أجر المجاهدين على نيتهم قال الله تعالى: ﴿لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً﴾. [النساء، آية: ٩٥].

ويتضح مما سبق، أن الشريعة الإسلامية قامت على حقوق بني الإنسان على وجه العموم فضلًا عن ذوي الإعاقة، وهي تقوم على ما يأتي:

١- **الكرامة الإنسانية؛ حيث** قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾. [الإسراء، آية: ٧٠].

٢- **الأخوة بين الناس،** فقد قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾.

٣- **الرحمة لكل شيء،** حيث قال ﷺ: «الرَّاحِمونَ يرحَمُهم الرَّحمنُ تبارَك وتعالى ارحَموا مَن في الأرضِ يرحَمْكم مَن في السَّماءِ»[(١)].

٤- **القيم والأخلاق،** فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل، آية: ٩٠].

ثانيًا: حمايتهم:

لقد ضمت القوانين الدولية الإنسانية عددًا من التشريعات القائمة على حماية ضحايا الحروب والنزاعات المسلحة من المدنيين، ومنهم من لديه إعاقة خاصة، وقد أوصت منظمة الصحة العالمية بوجوب حماية ذوي الإعاقة، بل أصدرت توصيات كثيرة في عام ٢٠١١م منها ما يأتي[(٢)]:

١- إتاحة الوصول إلى النظم والخدمات العامة كافة؛ ولذلك يجب تفعيل القوانين وتعديلها؛ حتى يستفيد ذوو الإعاقة مما تقدمه الدول.

(١) الحديث رواه عبد الله بن عمرو، وهو حديث حسن أخرجه أبو داود برقم: (٤٩٤١).

(٢) التقرير الدولي حول الإعاقة لمنظمة الصحة العالمية والبنك الدولي في ٢٠١١م وما بعدها.

٢- الاستثمار في البرامج والخدمات المعنية بالأشخاص من ذوي الإعاقة.

٣- تبني استراتيجية قومية لمكافحة الإعاقة وخطة عمل.

٤- إشراك الأشخاص من ذوي الإعاقات في وضع القوانين والسياسات الخاصة بهم من تعليم، وصحة، وأجهزة، وتأهيل ومعيشة، وغير ذلك.

٥- تحسين قدرات الموارد البشرية لذوي الإعاقة من تعليم وتدريب.

٦- توفير التمويل الكافي، وتحسين الخدمات.

٧- زيادة الوعي العام، والمعرفة بشأن الإعاقة.

٨- تحسين مدى توفر البيانات المرتبطة بالإعاقة وجودتها.

٩- تعزيز ودعم الأبحاث حول الإعاقة، وتنمية مهارات الباحثين في مجال البحوث المتعلقة بأصحاب الإعاقات؛ مثل: الاجتماعيات، والصحة، والقانون، وإتاحة التدريب الدولي لهذه الفئات.

وقد وضع القانون الدولي الإنساني مبادئ متعددة لضحايا الحروب والنزاعات المسلحة، ومنهم من عنده إعاقة، وهي تقوم على ما يأتي: الحياد[1]:

وذلك في تقديم العون والمساعدة والحماية لكل الجرحى، والأشخاص المحميين، وغير المحاربين؛ حيث إنَّ لهم حقَّ الاحترام في كل الأحوال لأشخاصهم، وعائلاتهم، وعقائدهم الدينية، وعاداتهم، وتقاليدهم، كما يجب أن يعاملوا معاملة إنسانية، وتجب حمايتهم بشكل خاص ضد أي أعمال عنف أو تهديد، وحماية النساء والأطفال بشكل خاص، ومن أصيب بإعاقة بشكل أكثر خصوصية، وذلك كله مع مراعاة الحالة الصحية والسنِّية.

١- **الحماية**: يجب حماية الأشخاص المدنيين من غير المقاتلين، وبالأخص منهم من عنده إعاقة، وذلك ضد الأخطار الناجمة عن العمليات العسكرية، بل يجب الامتناع عن أي تهديد ضد السكان المدنيين.

(١) انظر: واقع تطبيق القانون الدولي الإنساني في ظل مفاهيم ونماذج الحروب الحديثة: الازدواجية والتناقض، د. عبد الله العليان، صـ١٦ وما بعدها.

ويمكن القول، أن الشريعة الإسلامية قد راعت حقوق ذوي الهمم وحمايتهم قبل القوانين الإنسانية التي وضعت لحماية حقوقهم، كما أولتهم عناية كبيرة في كل مجالات الحياة، في السلم فضلاً عن الحرب، ومنها ما يلي:

١- رعايتهم وحمايتهم نفسيًّا:

لقد رعى الإسلام الإنسانَ سلمًا وحربًا، بل اهتم بمن هم من أصحاب الإعاقات بشكل أكبر، وحثَّ المؤمنين على معاملتهم معاملة حسنة، وإن أساس التفضيل عند الله هو التقوى، وليس على الصحيح المعافى، فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات، آية: ١٣]، وقال النبي ﷺ: «إِنَّ اللهَ تعالى لَا ينظرُ إلى صُوَرِكُمْ وَأَمْوالِكُمْ، ولكنْ إِنَّما ينظرُ إلى قلوبِكم وأعمالِكم»[(١)].

٢- حماية حقوقهم المالية:

اهتمت الأمة الإسلامية برعاية المرضى، وأصحاب الأعذار ماديًّا في السلم فضلًا عن وقت النزاعات المسلحة؛ وذلك امتثالاً لقول النبي ﷺ: «مَن ستَر أخاه المسلمَ ستَره اللهُ في الدُّنيا والآخرةِ، ومَن فرَّج عن مسلمٍ كُربةً فرَّج اللهُ عنه كُربةً مِن كُرَبِ يومِ القيامةِ واللهُ في عونِ العبدِ ما كان العبدُ في عونِ أخيه»[(٢)].

فقد شرع الإسلام مساعدة المحتاجين، وأصحاب الأعذار بالزكاة بدلًا من مد أيديهم إلى أحد من الناس، فجعل في أموال الأغنياء حقًّا للسائل والمحروم.

بل إن الإسلام جعل من يساعد المحتاج والعاجز من أسباب التقرّب إلى الله تعالى، فقد ذكر ابن عساكر في تاريخه: أن «عمر بن الخطاب ﷺ كان يتعاهد عجوزًا كبيرة عمياء في بعض نواحي المدينة من الليل فيسقي لها، ويقوم بأمرها فكان إذا جاءها وجد غيره قد سبقه إليها فأصلح ما

(١) الحديث رواه أبو هريرة في صحيح مسلم برقم: (٢٥٦٤)، كتاب (البر والصلة والآداب)، وباب (تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله)، وهو حديث صحيح.

(٢) الحديث رواه أبو هريرة في صحيح مسلم برقم: (٢٦٩٩)، كتاب (الذكر، والدعاء، والتوبة، والاستغفار)، وباب (فضل الاجتماع على تلاوة القرآن، وعلى الذكر)، وفي صحيح ابن حبان برقم: (٥٣٤)، وهو حديث صحيح.

أرادت فجاءها غير مرة كيلا يُسبق إليها، فرصده عمر، فإذا هو أبو بكر الصديق الذي يأتيها وهو يومئذ خليفة فقال: عمر أنت هو لعمري»[(١)].

٣- رعايتهم وحمايتهم صحيًّا:

اهتمت الشريعة بصحة الإنسان في كل حالاته السلمية والحربية؛ سواء كان سليمًا أو صاحب عذر، بل حمى الإسلام الإنسان، فنهاه عن إلقاء نفسه في الهلاك، فقال الله تعالى: ﴿وَلاَ تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوَاْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة، آية: ١٥٩].

وقد شدد الإسلام على صحة الإنسان، وأن المسلم عندما يكون قويًّا، فهو أحب إلى الله، قال النبي ﷺ: «المؤمنُ القويُّ خيرٌ وأحبُّ إلى اللهِ من المؤمنِ الضعيفِ وفي كلٍ خير»[(٢)].

المبحث الثاني:
حقوق ذوي الهمم وحمايتهم في القوانين الإنسانية العربية، وميثاق جامعة الدول العربية في السلم والحرب

أولًا: حقوقهم وحمايتهم في القوانين الإنسانية العربية:

اهتمت الدول العربية، من خلال قوانينها الوطنية والاتفاقيات المحلية والإقليمية، برعاية حقوق أصحاب الإعاقة في السلم فضلًا عن أوقات النزاعات المسلحة؛ نظرًا للمخاطر التي تحيق بهم، وصعوبة حركتهم.

كما ظهرت العديد من المواد الدستورية في دساتير الدول لرعاية حقوقهم، وإلزام الجهات المسؤولة بتنفيذها، **فمنذ زمن طويل واهتمام مصر كبير** في قوانينها برعاية أصحاب الإعاقة؛ حيث صدر القانون رقم (١٤) لسنة ١٩٥٩م لتأهيلهم وإدماجهم في المجتمع، ثم صدر قانون رقم (٤٩) لسنة ١٩٨٢م لنفس الهدف والغاية، وظهر في الدستور المصري (٢٠١٤م) تسعة مواد تبرز حقوقهم وحمايتهم، وهي:

(١) انظر: تاريخ دمشق لابن عساكر، ٣٠/ ٣٢٢.

(٢) الحديث رواه أبو هريرة، أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٢٦٦٤)، كتاب (العلم)، وباب (في الأمر بالقوة وترك العجز، والاستعانة بالله، وتفويض المقادير لله)، وهو حديث صحيح.

١- المادة رقم (٥٣)؛ عدم التمييز بسبب الإعاقة.

٢- المادة رقم (٥٤)؛ المساعدة القضائية لذوي الإعاقة.

٣- المادة رقم (٥٥)؛ إتاحة أماكن الحجز والحبس لذوي الإعاقة.

٤- المادة رقم (٨٠)؛ حقوق الأطفال من ذوي الإعاقة.

٥- المادة رقم (٨١)؛ المادة المخصصة لذوي الإعاقة.

٦- المادة رقم (٩٣)؛ مادة الاتفاقيات الدولية.

٧- المادة رقم (١٨٠)؛ النسبة في مقاعد المجالس المحلية لذوي الإعاقة.

٨- المادة رقم (٢١٤)؛ المجلس القومي لشؤون الإعاقة والمجالس المستقلة.

٩- المادة رقم (٢٤٤)؛ التمثيل في مجلس النواب لذوي الإعاقة.

وفي عام ٢٠١٨م ظهر قانون رقم (١٠) لحقوق الأشخاص من ذوي الإعاقة، ونُشِرَ في الجريدة الرسمية، وقد تكوّن من (٨٦) مادة، واهتم هذا القانون الإنساني بحفظ حقوق ذوي العاهات وحمايتهم، في الأوقات العادية فضلًا عن أوقات الأزمات والنزاعات المسلحة، وذلك في نقاط عدة، منها ما يأتي:

١- عدم التمييز بسبب الإعاقة، أو نوعها، أو جنس الشخص من ذوي الإعاقة، وتأمين المساواة الفعلية في التمتع بجميع حقوق الإنسان، وحرياته الأساسية في الميادين كافة.

٢- تهيئة الظروف المناسبة لهم للمعيشة الكريمة في جميع المناحي، واحترام الفوارق لهم.

٣- ضمان حقوقهم الواردة باتفاقية حقوق الأشخاص لذوي الإعاقة وغيرها من المواثيق الدولية ذات الصلة النافذة في مصر.

٤- احترام حرياتهم في ممارسة خياراتهم بأنفسهم، واحترام القدرات المتطورة للأطفال من ذوي الإعاقة.

٥- ضمان حق الأشخاص من ذوي الإعاقة في الحياة والنماء لأقصى حد؛ وذلك بتيسير التدابير اللازمة في إطار احترام الكرامة الإنسانية؛ لتوفير المستوى الأعلى من المقومات الأساسية لذلك من: مأكل، ومسكن، ورعاية صحية، واجتماعية، ونفسية وغيرها، وتمكينهم من ممارسة الحق في التعليم، والتعلم، والعمل، والترويح.

٦- توفير التأهيل والتدريب، والتوعية، والإرشاد، والمساندة اللازمة لأسر الأشخاص من ذوي الإعاقة باعتبارها المكان الطبيعي لحياة الشخص صاحب الإعاقة.

- وفي سلطنة عُمان صدر مرسوم سلطاني رقم ٢٠٠٨/٦٣ بإصدار قانون لـ(رعاية المعاقين وتأهيلهم)، وقد تضمن (٢٢) مادة، وفي بعض مواده ما يأتي:

- توفر الدولة الخدمات التعليمية للمعاقين بما يتناسب مع قدراتهم الحسية، والجسدية، والذهنية[١].

- تلتزم الجهات المعنية بالأنشطة الاجتماعية، والرياضية، والثقافية بالعمل على تيسير مشاركة المعاقين في المعسكرات، والمنافسات الرياضية المحلية، والإقليمية، والدولية، والاهتمام بتوفير وسائل إثراء الثقافة لديهم[٢].

- تلتزم الجهات الحكومية المعنية باتخاذ الإجراءات اللازمة لضمان استفادة المعاقين من الخدمات العامة ومنها:

أ- التقيد بالمواصفات الهندسية بالنسبة للأماكن، والطرق العامة، والمباني، ودور العبادة، ودور الترفيه، ومداخل الأسواق، ومواقف السيارات، وغيرها من المرافق التي يرتادها المعاقون.

ب- تزويد وسائل المواصلات العامة بما يسهِّل حركتهم في المطارات، والموانئ، والطرق، وغيرها[٣].

وهذه القوانين الخاصة بذوي الإعاقة التي وُضعت في الدول العربية، أو نُصَّ عليها في دساتيرها،

(١) قانون رعاية وتأهيل المعاقين في سلطنة عُمان، المادة (٧).

(٢) قانون رعاية وتأهيل المعاقين في سلطنة عُمان، المادة (١١).

(٣) السابق، المادة (١٠).

إن كانت قد وُضعت لهذه الفئة في الأوقات العادية، فهي أكثر اهتمامًا في أوقات الحرب والنزاعات المسلحة، وأشد حرصًا على تطبيقها بما يضمن حفظ حقوق هذه الفئة وحمايتهم.

وغير ذلك من الدول التي وضعت قوانين لذوي الإعاقة، أو ضمَّنت دساتيرها بعض المواد لحقوق أصحاب الإعاقة وحمايتهم في كل الأوقات.

ثانيًا: حقوقهم وحمايتهم في ميثاق جامعة الدول العربية:

وُضع ميثاق الجامعة العربية في ٢٢ مارس سنة ١٩٤٥م، ومع قدم هذه المنظمة فإننا لم نجد أنها وضعت ميثاقًا لحقوق ذوي الاحتياجات الخاصة، وفي عام ١٩٨٣م وضعت جامعة الدول العربية الميثاق العربي لحقوق الإنسان، وفي عام ١٩٩٩م اعتُمد الإعلان العربي لحقوق الطفل، وفيه تأكيدٌ على حماية الأطفال من ذوي الاحتياجات الخاصة، والعمل على تحسين ظروفهم المعيشية مع تقديم الرعاية والعلاج[١].

ثم احتضن مجلس جامعة الدول العربية مبادرة (العقد العربي لذوي الاحتياجات الخاصة ٢٠٠٤/ ٢٠١٣م)، وقد اشتمل على نقاط عدة مهمة، لحماية ذوي الهمم في الصحة، والتعليم، والتأهيل، والانتقال، وآلية لتنفيذ ذلك[٢].

وفي سنة ٢٠٠٤م وافق مؤتمر القمة العربية الذي عُقد في تونس على الميثاق العربي لحقوق الإنسان، وأصبح نافذًا سنة ٢٠٠٨م، بعد أن صادقت علية سبع دول، وقد اشتمل على حقوق ذوي الاحتياجات الخاصة.

وقد تكوَّن الميثاق من (٥٣) مادة، ومن ضمن مواد هذا الميثاق، ما يخص حقوق ذوي الهمم وحمايتهم، ومنها ما يأتي:

- عدم التمييز بين الناس بسبب العرق، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو المعتقد الديني، أو الرأي، أو الفكر، أو الأصل الوطني، أو الاجتماعي، أو الثروة، أو الميلاد، أو الإعاقة البدنية، أو العقلية[٣].

(١) الحماية الدولية لحقوق الطفل، نجوان الجوهري، صـ٣٠١.

(٢) العقد العربي للمعاقين، د. خالد عبد الحميد عثمان، صـ١.

(٣) الميثاق العربي لحقوق الإنسان، اعتمد من قبل القمة العربية السادسة عشرة التي استضافتها تونس في ٢٣ مايو/

- العمل حق طبيعي لكل مواطن، وتعمل الدولة على توفير فرص العمل...، وحريته، وتكافؤ الفرص، وعدم التمييز في ذلك على أساس العرق، أو اللون، أو الجنس، أو الدين، أو اللغة، أو الرأي السياسي، أو الانتماء النقابي، أو الأصل الوطني، أو الأصل الاجتماعي، أو الإعاقة، أو أي موضع آخر.

- لكل عامل الحق في التمتع بشروط عمل عادلة ومرضية، وتُؤمِّن الحصول على أجر مناسب؛ لتغطية مطالب الحياة الأساسية له ولأسرته...، وقواعد حفظ الصحة والسلامة المهنية، وحماية النساء، والأطفال، والأشخاص من ذوي الإعاقات أثناء العمل[1].

وجاء في المادة (٤٠) من هذا العقد التزامات عدة على الدول العربية تجاه أصحاب ذوي الاحتياجات الخاصة، وهي:

١- تلتزم الدول بتوفير الحياة الكريمة لذوي الإعاقات النفسية والجسدية، والتي تكفل لهم كرامتهم، مع تعزيز اعتمادهم على أنفسهم، وتيسير مشاركتهم الفعلية في المجتمع.
٢- توفر الدول الخدمات الاجتماعية مجانًا لجميع ذوي الإعاقات، كما توفر الدعم المادي للمحتاج من هؤلاء الأشخاص وأسرهم، أو للأسر التي ترعاهم، كما تقوم بكل ما يلزم لإيوائهم في مؤسسات الرعاية، وفى جميع الأحوال تراعى المصلحة الفضلى للشخص المعاق.
٣- تتخذ الدول الأطراف كل التدابير اللازمة للحد من الإعاقات بكل السبل الممكنة، بما فيها برامج الصحة الوقائية، ونشر الوعي والتثقيف.

٤- توفر الدول كل الخدمات التعليمية المناسبة للأشخاص من ذوي الإعاقة، آخذة في الاعتبار أهمية الدمج في النظام التعليمي، وأهمية التدريب والتأهيل المهني، والإعداد لممارسة العمل، وتوفير العمل المناسب في القطاع الحكومي أو الخاص.

٥- توفر الدول كل الخدمات الصحية المناسبة للأشخاص من ذوي الإعاقة بما فيها إعادة التأهيل لدمجهم في المجتمع.

أيار ٢٠٠٤م، المادة (٣).

(١) الميثاق العربي لحقوق الإنسان، اعتمد من قبل القمة العربية السادسة عشرة التي استضافتها تونس٢٣ مايو/ أيار ٢٠٠٤م، المادة (٣٤).

٦- تمكن الدولُ الأشخاصَ من ذوي الإعاقة من استخدام مرافق الخدمة العامة والخاصة[١].

وهذه الالتزامات تكون في ظل الأوقات العادية والطبيعية، وهي من باب أولى أن تكون في الأوقات الصعبة، التي تكون فيها حرب أو نزاع مسلح داخليًّا أو خارجيًّا؛ حيث يتأثر أصحاب الاحتياجات الخاصة في هذه الأوقات الصعبة كثيرًا، ففي اليمن، وغزة، ولبنان، وأوكرانيا، نجد أن بعضًا من ذوي الحاجات الخاصة قد تركوا وانفصلوا عن عائلاتهم بسبب عجزهم، وقلة حركتهم، وبعضهم نزح إلى أماكن أخرى فرارًا من الحروب.

ورغم وجود القوانين التي تحمي المدنيين وقت النزاعات المسلحة، وبالأخص منهم من عنده إعاقة، فإنهم -كما ذكرت منظمة العفو الدولية- لا يلقون عناية تذكر، كما أن الصراع في بعض الدول كاليمن أدى إلى تفاقم مشاكل كبيرة لهذه الفئة.

وخلصت منظمة العفو الدولية إلى الآتي[٢]:

أن من حق الأشخاص ذوي الإعاقة الحصولَ على رعاية صحية، وخدمات تعليمية ذات مستوى جيد وشامل، بما في ذلك أثناء النزاعات، ولكن بالرغم من القوانين المحلية القائمة، والاستراتيجيات المتعلقة بالإعاقة، فإن بعض الحكومات من الدول الأطراف في (اتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة) قد تقاعست عن توفير أشكال الدعم الأساسية، بما في ذلك الاعتمادات المالية الضرورية إلى الأشخاص ذوي الإعاقة وإلى المنظمات التي تقدم لهم الخدمات اللازمة لحياتهم، وكرامتهم، وتمثل التكاليف المالية، وبُعد المسافة، عقباتٍ كبرى في الحصول على خدمات الرعاية الصحية والتعليم...، كما تتضاءل بشكل كبير فرص العمل أمام الأشخاص من ذوي الإعاقة؛ نظرًا لتدمير عدد من مراكز التأهيل المهني التي اعتادت تدريبهم، وعدم تنفيذ القوانين التي تكفل توظيف حصص محددة منهم.

وقد أوصت منظمة العفو الدولية حكومات أماكن النزاعات المسلحة بما يحفظ حقوق ذوي

(١) الميثاق العربي لحقوق الإنسان اعتمد من قبل القمة العربية السادسة عشرة التي استضافتها تونس، ٢٣ مايو/ أيار ٢٠٠٤م، المادة (٤٠).

(٢) حياة الأشخاص ذوي الإعاقة وسط النزاع المسلح في اليمن، مقال على الشبكة العنكبوتية، https: //www.amnesty.org/es/wp-content/uploads/sites/9/2021/05/MDE3129152019AR-ABIC.pdf

الحاجات الخاصة بما فيها اليمن، وذلك فيما يأتي[1]:

١- إجراء تقييم شامل لاحتياجات الأشخاص من ذوي الإعاقة.

٢- إجراء مراجعة شاملة للتشريعات والسياسات، بما في ذلك «القانون رقم ٢ لسنة ٢٠٠٢م بشأن صندوق رعاية المعاقين وتأهيلهم»، وجعل القوانين والسياسات في اليمن متماشيةً مع نموذج الحقوق الإنسانية للأشخاص ذوي الإعاقة المنصوص عليه في «اتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة».

٣- ضمان إدراج معايير التيسير والنماذج العالمية المتعلقة بذوي الإعاقة في جميع التشريعات، والسياسات، والبرامج المتصلة بإعادة الإعمار في أعقاب النزاعات.

٤- ضمان حصول «صندوق رعاية المعاقين وتأهيلهم» على الاعتمادات المالية التي يُفترض أن يتلقاها من الهيئات العامة والخاصة.

٥- تحسين التعاون مع هيئات الأمم المتحدة والمنظمات الإنسانية بما يضمن أن تشمل برامج المساعدات الأشخاص من ذوي الإعاقة وغيرهم.

٦- ضمان أن تكون الرعاية الصحية للأشخاص من ذوي الإعاقة على مستوى عالٍ من الجودة، يكون مماثلًا للرعاية المقدمة لغيرهم.

٧- تحسين الوعي العام بحقوق الأشخاص من ذوي الإعاقة، وبمبادئ الإدماج، وعدم التمييز.

٨- توجيه دعوة إلى «مقرر الأمم المتحدة» الخاص المعني بحقوق الأشخاص من ذوي الإعاقة؛ لزيارة البلاد المنكوبة، وتمكينه من دخولها.

***

(١) انظر: المرجع السابق.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد،،،،

فقد مَنَّ الله علي بإتمام هذا البحث للمشاركة به في مؤتمر كلية العلوم الشرعية الثالث بسلطنة عُمان، والذي عنونته بـ (حقوق ذوي الهمم وحمايتهم أثناء الحروب بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني)، وقد خلصت إلى نتائج منها ما يأتي:

١- وردت مصطلحات الإعاقة في الشريعة لإسلامية بتراكيب مختلفة، تحفظ مشاعرهم، وأحاسيسهم، ولم تمسها بإيلام أو تجريح، ومن هذه المصطلحات والتراكيب: (أصحاب الأعذار، وأهل البلاء، وأولو الضرر، والضعفاء).

٢- مرَّ القانون الدولي الإنساني لذوي الإعاقة بمراحل متعددة، إلى أن وصل إلى ما هو عليه الآن.

٣- أن ما اشتملت عليه القوانين الدولية الإنسانية لرعاية ذوي الهمم وحمايتهم في السلم فضلًا عن الحرب، وأوقات النزاعات المسلحة ذكرها الفقهاء المسلمون في أبواب السير والمغازي والجهاد.

٤- يعد أصحاب المذاهب الفقهية الإسلامية أولَ من تحدث عن حقوق المرضى ورعايتهم، وأصحاب الاحتياجات الخاصة.

٥- اهتمت الدول العربية بإصدار قوانين تهتم بذوي الإعاقة في دساتيرها، بل أصدرت قوانين خاصة بهم لحفظ حقوقهم، وحمايتهم في السلم، وفي أوقات النزاعات المسلحة.

٦- أظهرت الشريعة الإسلامية والقوانينُ الدولية الإنسانية حماية لذوي الهمم بما يحفظ كرامتهم، وإنسانيتهم في السلم فضلًا عن أوقات النزاعات المسلحة.

٧- تبنت جامعة الدول العربية ميثاقًا يحفظ حقوق الأطفال على وجه العموم، وبالأخص

من لهم احتياجات خاصة، وعملت على تحسين ظروفهم الحياتية في وقت السلم، وفي وقت النزاعات المسلحة.

٨- أظهرت القوانين ضرورة حماية العجزة وذوي الهمم أثناء النزاعات المسلحة، ولا يجوز بحال من الأحوال التعرض لهم بأي صورة من صور الإيذاء.

٩- أن القوانين التي وُضعت للعمل الإنساني -دوليًّا ومحليًّا- تحمي الإنسان المدني أثناء الحرب، لكن ليست هناك قوة على أرض الواقع تحمي هذه القوانين وتطبقها، وتردع من يخالفها.

١٠- من خلال النزاعات المسلحة، تبين أن الكثير من المنظمات المدنية كالهلال الأحمر، والأونروا، والصليب الأحمر وغيرهم، كان لها دور كبير في رصد المخالفات القانونية، التي وضعت لحماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة، كما حدث في لبنان، وقطاع غزة، وتخفيف المعاناة عنهم، وكان لهذا أثره البالغ في إيصال ذلك إلى الجهات الدولية؛ كالمحكمة الجنائية الدولية، ومجلس الأمن لمحاسبة المتسببين فيه.

وأما عن توصيات البحث فتتمثل فيما يأتي:

١- إيجاد آلية فعَّالة لتطبيق القوانين الإنسانية، ومبادئ الشريعة الإسلامية التي تخصُّ أصحاب الحاجات، وكل من لا علاقة له بالحرب من المرضى، والعجزة، والأطفال، والشيوخ، والنساء، في أثناء النزاعات المسلحة، ومعاقبة من ينتهكها ولا يحترمها، وذلك من خلال الأمم المتحدة، والمحكمة الجنائية الدولية، وجامعة الدول العربية، وتمكينهم من وسائل التنفيذ.

٢- تحديد المجالات التي يتم فيها استخدام حق النقض (الفيتو)، وألا يكون منها الأمور الإنسانية في ظل النزاعات المسلحة.

٣- على جميع الدول الانضمام للتصديق على النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية؛ كي تلتزم بها إن صدر منها -أو ضدها- ما يخالف القوانين الدولية الإنسانية.

٤- ضرورة حياد المؤسسات الدولية، والبعد عما يسمى بازدواجية المعايير في تطبيق

القوانين.

٥- نشر ثقافة الوعي بالقوانين الدولية للعمل الإنساني، ومباديء الشريعة الإسلامية بين كل أفراد المجتمع عن طريق المحاضرات، والندوات، والمناسبات الوطنية، والمناهج الدراسية للطلاب، وبخاصة طلاب الكليات الحقوقية، والشرعية، والعسكرية.

٦- تشجيع طلاب الشريعة والحقوق -الذين درسوا هذه القوانين- على التطوع؛ لتثقيف الناس بها في الأماكن المختلفة.

٧- تمكين النشرات القانونية الدولية بلغة (برايل)، والإشارة، وكل الوسائل الممكنة لتبيين الأماكن الآمنة؛ كي يتجه إليها أصحاب الأعذار، والهمم الخاصة، وكي يحصلوا على المساعدات التي تمكنهم من الاستمرارية.

٨- إنشاء موقع إلكتروني تشرف عليه جامعة الدول العربية يكون مخصصًا للقوانين الدولية الإنسانية في السلم والحرب، وتوضع فيه المحاضرات المسموعة والمرئية لشرح هذه القوانين وتوضيحها، وصد المخالفات التي تقع أثناء النزاعات في الوطن العربي؛ كي ترفع إلى الجهات الدولية المسؤولة عن معاقبة من فعل ذلك بحق أصحاب الأعذار وأصحاب الهمم.

٩- على جميع الدول العربية سنَّ التشريعات والقوانين التي تجرِّم من يخالف القوانين الدولية الإنسانية في السلم فضلًا عن وقت النزاعات المسلحة، والتي تحمي المدنيين على وجه العموم، وأصحاب الأعذار على وجه الخصوص، وأن هذا يستقيم مع ما قررته الشريعة الإسلامية، التي تثبت حماية المدنيين وأصحاب الأعذار قبل اتفاقيات جنيف، والقوانين الدولية الإنسانية.

والله من وراء القصد.

المصادر والمراجع

١. الاتصال الجماهيري حول ظاهرة الإعاقة بين الأطفال، د. هادي إلهيتي، مجلة الطفولة والتنمية، عدد: ٥ فبراير ٢٠٠٢م.

٢. الأم للشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، الناشر: دار المعرفة– بيروت الطبعة: د. ط، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٣. تأثير الحرب على ذوي الاحتياجات الخاصة، مقال على الشبكة العنكبوتية. https: //www.hrw.org/ar/news/2018/12/05/324750

٤. تاريخ دمشق لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، المعروف بابن عساكر، تحقيق: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

٥. التقرير الدولي حول الإعاقة لمنظمة الصحة العالمية والبنك الدولي في ٢٠١١م.

٦. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٤١٩هـ –١٩٩٩م.

٧. حقوق المعوقين في المجتمع الفلسطيني، سلسة تقارير خاصة (٤٧)، الهيئة الفلسطينة لحقوق المواطن ٢٠٠٤م.

٨. الحماية الدولية لحقوق الطفل، رسالة دكتوراة– كلية الحقوق بجامعة المنصورة، نجوان السيد الجوهري ١٤٣١هـ– ٢٠١٠م.

٩. الحماية القانونية لذوي الإعاقة والاحتياجات الخاصة: دراسة مقارنة مع عدة دول، د. فارس محمد عمران، مجلة بحوث الشرق الأوسط، ع٥٢، نوفمبر ٢٠١٩م.

١٠. حياة الأشخاص ذوي الإعاقة وسط النزاع المسلح في اليمن، مقال على الشبكة العكنبوتية، https: //www.amnesty.org/es/wp- ontent/uploads/ sites/9/2021/05/MDE3129152019ARABIC.pdf

١١. دراسات في القانون الدولي الإنساني، د. محمد نور فرحات، تقديم د. مفيد شهاب، دار المستقبل العربي بالقاهرة ٢٠٠٩م.

١٢. رعاية وتأهيل المعوقين في المملكة العربية السعودية، فهد حمد المغلوث، مكتبة الرشد، ١٤١٩هـ.

١٣. سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

١٤. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين- بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

١٥. صحيح ابن حبان، بترتيب ابن بلبان، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

١٦. صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، طبعة دار ابن كثير- اليمامة- بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

١٧. صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء التراث العربى، بيروت.

١٨. عرض موجز للقانون الدولي الإنساني، ستانيسلاف أ. نهليك، المجلة الدولية للصليب الأحمر، أغسطس ١٩٨٤م.

١٩. العقد العربي للمعاقين التوصيات والأهداف، د. خالد عبد الحميد عثمان، جامعة الملك عبد العزيز بجدة.

٢٠. القانون الدولي الإنساني المطبق في النزاعات المسلحة غير الدولية في الشريعة الإسلامية، د. هند يحيى محمد يوسف، مجلة كلية الحقوق، ع٥١، مارس ٢٠٢١م.

٢١. قانون (رعاية وتأهيل المعاقين) في سلطنة عُمان، مرسوم في عدد الجريدة الرسمية رقم: (٨٦٢)، الصادر في ٣ / ٥ / ٢٠٠٨م.

٢٢. قانون رقم (١٠) لسنة ٢٠١٨م بإصدار قانون حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة في مصر، وصدر في الجريدة الرسمية في ٢٣ ديسمبر ٢٠١٨م.

٢٣. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر– دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ– ٢٠٠٦م.

٢٤. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ– ١٩٩٤م.

٢٥. الميثاق العربي لحقوق الإنسان، اعتمد من قبل القمة العربية السادسة عشرة التي استضافتها تونس في٢٣ مايو/ أيار ٢٠٠٤م.

٢٦. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، دار الفكر، بيروت ١٤٠٤هـ–١٩٨٤م.

٢٧. واقع تطبيق القانون الدولي الإنساني في ظل مفاهيم ونماذج الحروب الحديثة؛ الازدواجية والتناقض، د. عبد الله العليان، المجلة العلمية لنشر البحوث، جامعة أم درمان الإسلامية، مج١٣، ع١٣ لسنة ٢٠٢٠م.

***

حماية الأطفال في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني أثناء النزاعات المسلحة

د.فاطمة محمد حاجي (حوش)

باحثة وأستاذة جامعية - دكتوراه في علم النفس التربوي - جمهورية الصومال الفيدرالية

ملخص البحث

أثناء النزاعات المُسلحة الأطفال هم الحلقة الاجتماعية الأضعف التي لا تمتلك الصوت والقدرة على مقاومة الانتهاكات التي يتعرضون لها، لذا حاول الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني نسج سوار قوي وصلب من القوانين والشرائع التي تحمي الأطفال.

في هذه الورقة بحثنا عن الآليات والقوانين والأحكام التي يمتلكها الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني في حماية الأطفال أثناء النزاعات المسلحة، كما وقفت الورقة على أهم الضمانات التي يمتلكها الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، وأيضاً تناولت الورقة أهم الأثار الجانبية التي تُخلفها النزاعات المسلحة على الأطفال.

اعتمدت الورقة على المنهجية التي تجمع بين المنهج الوصفي والاستقرائي والتحليلي والمقارن، الذي يقوم على دراسة وتحليل واستقراء النصوص الفقهية، والنصوص القانونية المقابلة لها في القانون الدولي الإنساني، وذلك من خلال استحضار أهم النصوص والآيات والأدلة والشروع والبرتوكولات التي تبين حماية الطفل أثناء النزاعات المسلحة من وجهة نظر الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

وخلصت الدراسة إلى عدة نتائج منها:

١- الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني كلاهما يلتزمان بوجوب حماية الأطفال المُعرضين للخطر أثناء النزاعات المسلحة.

٢- يولي الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني أهمية خاصة لدراسة الأثار الناتجة عن النزاعات المُسلحة على الأطفال، ومن خلال معرفة هذه الأثار يمكن لهما تخصيص

شروع وقوانين وإجراءات واضحة لحماية الأطفال من آثار الحرب.

٣- الفقه الإسلامي يعتبر أول من أرسى قواعد حماية الأطفال قبل وأثناء وبعد النزاعات المُسلحة.

٤- الفقه القانون الدولي الإنساني يحظر مشاركة الأطفال دون سن ١٥ سنة في القوات، كما يمنع الملاحقة الجنائية للأطفال من دون سن ١٢سنة.

٥- الفقه الإسلامي والقانون الدولي والإنساني يرفضان اعتقال الأطفال تحت أي الظروف، إجبارية أو تعسفية وفي ظروف غير إنسانية.

٦- الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني كلاهما يمتلكان أساليب ومنافذ لتحقيق الحماية الأطفال أثناء النزاعات المسلحة.

٧- الفقه الإسلامي يمتلك موقفًا واضحًا من الملاحقة الجنائية للأطفال.

كما توصلت الورقة إلى عدة وصايا من أهمها إجراء مزيد من الدراسات والأبحاث التي تحقق التكامل بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

المقدمة

تعد النزعات المسَلحة من الظواهر البشرية التي ارتبطت بوجود الإنسان في بداياته الحضارية الأولى، وقد حاولت جميع الشرائع السماوية تقنين وتحجيم أثار النزاعات المسلحة على الإنسان بدرجة أولى، وعلى البيئة المكانية والطبيعية، وكل ما يمكن أن يحقق وجود واستمرارية لهذا الكون.

وفيما يخص حماية الوجود الإنساني، شددت الشرائع السماوية والقوانين الوضعية على حماية الإنسان ككل، وبشكل أكثر خصوصية وصرامة حاولت أن تحمي الفئة الإنسانية الأقل قدرة على مواجهة هذه النزاعات الفتاكة، والأطفال هم على رأس هذه الفئة الأكثر تضررًا من النزاعات المُسلحة، فهم الحلقة الاجتماعية الأضعف التي لا تمتلك الصوت والقدرة على مقاومة الانتهاكات الجسدية والنفسية التي يتعرضون لها، فهم بحسب الإحصائيات الدولية ضحايا الطرفين المتنازعين، وهم كذلك ضحايا الأعراف الاجتماعية المتأصلة التي تتجنب الحديث عن الانتهاكات التي يتعرضون لها خوفًا من العار والفضيحة.

لذا تستهدف هذه الورقة الوقوف على واقع الأطفال في أوقات الحروب والنزاعات المسلحة،

وبيان الحماية التي يضمنها لهم الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، كما تحاول الورقة التعرف على أهم الأثار التي تُخلفها النزاعات المسلحة على الأطفال، وأيضاً التعرف على السبل والضمات التي تضمن فاعلية الفقه الإسلامي والقانون الدولي في أوقات الحروب والنزاعات المسلحة.

تعتمد هذه الورقة على المنهج الوصفي والاستقرائي والتحليلي والمقارن الذي يقوم على دراسة وتحليل واستقراء النصوص الفقهية، والنصوص القانونية المقابلة لها في القانون الدولي الإنساني، وذلك من خلال استحضار أهم النصوص والآيات والأدلة والقوانين والبرتوكولات التي تبين حماية الطفل أثناء النزاعات المسلحة من وجهة نظر الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

إشكالية الدراسة:

لا يختلف عقلاء الإنسانية على فرضية وجوب حماية الأطفال في كل الظروف، وبشكل خاص في الظروف الاستثنائية مثل الحروب والنزاعات، وقد أجمع فقهاء الشريعة الإسلامية وفقهاء القانون الدولي الإنساني الذي يعنى بتنظيم العلاقات بين الدول أثناء النزاع المسلح، بضرورة حماية الأطفال حماية معنوية والمادية أثناء القتال، وعدم توجيه الأعمال العدائية نحوهم مهما كانت الأسباب.

ولأن أحكام الفقه الإسلامي وقواعد القانون الدولي الإنساني ليست معروفة دائمًا على نطاق واسع، لذلك تقدم هذه الورقة مناقشة وطرح إطار حماية الأطفال المنبثق عن الفقه الإسلامي إلى جانب القانون الدولي الإنساني في أثناء النزاعات المُسلحة، بهدف إذكاء الوعي بهذه القواعد وإجماع فقهاء الشريعة الإسلامية وفقهاء القانون الدولي الإنساني. في هذه الورقة نحاول أن نُجيب عن:

- **ما الحماية التي ينص عليها الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني لحماية الطفل أثناء النزاعات المسلحة؟**
- **ما الجوانب التي يتفرد بها الفقه الإسلامي عن القانون الدولي الإنساني عند حمايته للطفل أثناء النزاعات المسلحة؟**

- **ما مدى الاتفاق والتقارب بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني في حماية الأطفال أثناء النزاعات المسلحة؟**
- **وما الآليات والضمات التي يمتلكها الفقه الإسلامي والقانون الدولي لبسط الحماية للأطفال اثناء النزاعات المسلحة؟**

أهمية الدراسة:

تظهر أهمية الورقة في تعلقها بفئة الأطفال وهم في حالة في غاية الحساسية، وهي وجودهم أثناء النزاعات المُسلحة، ونظرًا لكثرة وقوع الأطفال ضحايا مباشرين للنزاعات المسلحة العنيفة، أصبح من الضروري إعطائهم الأولوية البحثية، والتعرف على العناية التي أولتها الشريعة الاسلامية والقانون الدولي الإنساني، في حماية الأطفال من جميع مظاهر الاستغلال والاعتداء بشتى صنوفه، باعتبارهم دخر الأمم، وجيل المستقبل الذي يجب حمايته من خلال عدة قوانين وتشريعات، تؤطر للأطفال الوضع القانوني والإنساني.

الكلمات المفتاحية: حماية – فقه إسلامي– القانون الدولي– النزاعات المسلحة – الأطفال.

المحور الأول:
توصيف مصطلحات الدراسة

المفاهيم والمصطلحات هي معاني لأفكار جاءت لإيصال معنى تصوري أو معنى واقعي، فإدراك معاني المفاهيم والمصطلحات هي بداية الطريق لتقديم معلومات علمية صحيحة.

وفيما يأتي توصيف لأهم المصطلحات والمفاهيم ومضامينها المعنوية في الورقة:

١- مفهوم حماية الأطفال:

تمهيد:

لاحظت البشرية منذ بدايات وجودها وضمن معطيات تعرفها، حاجة الطفل إلى الطمأنينة والحماية واللعب والحب، ولهذا كانت المجتمعات القديمة تضع بعض الملاحظات ما يحطم فحوى الحماية نفسها أحيانًا وهي تقصد بها الحماية، مثل الخوف من استبعاد الطفل من قبل الخصم أو الخوف من اغتصاب الطفلة عند قتال العدو، إلى التضحية بأبنائها للآلهة أو وأد

البنات حفاظاً على كرامة الجماعة، وقد عرفت البشرية أيدولوجيات قبلية وعقدية تربط حماية الطفولة بحماية الجماعة ومصالحها ومعتقداتها.(١)

واستمرت الحضارات الإنسانية على تقديم تصورات صحيحة أو خاطئة، ينطلق منها فيما بعد واجبات والتزامات البالغين تجاه الأطفال، وذلك باعتبار أن العلاقة التي تجمع البالغ بالطفل هي علاقة تخص استمرارية الذات والجنس والحياة، لذا فقد حرصت جميع المجتمعات القديمة على توفير أساسيات الحماية للطفل وضمان احتضانه في الجماعة الإنسانية.

في العصر الحديث ازدادت حاجة المجتمعات البشرية إلى قوانين وشرائع ناضجة تحمي الطفل وتُقدر الوجود الإنساني، حيث يتعرض الأطفال في مختلف أنحاء العالم يوميًا إلى مخاطر تعيق بقاءهم وتنمية قدراتهم؛ نتيجة الحروب أو التمييز أو التشرد أو عدم تحمل دولهم لمسؤوليتها تجاههم.

فبروز مفهوم حماية الطفل كان ضرورة إنسانية وحقوقية بدرجة أولى، وهي عملية تتضمن جملة من القوانين والسياسات واللوائح والخدمات المطلوبة في جميع القطاعات الاجتماعية، ولا سيما في مجال الرعاية والتعليم والصحة والأمن والعدالة، وتعزيز الوقاية من المخاطر ومواجهتها.(٢)

وهو أيضا يشمل مجموعة من الهياكل والوظائف والقدرات رسمية وغير رسمية، والتي يتم تجميعها معًا لمنع العنف وإساءة المعاملة والإهمال واستغلال الأطفال، ومواجهة تلك التجاوزات عند وقوعها. ويتكون نظام حماية الأطفال من عدة عناصر وهي: الموارد البشرية، والتمويل، والقوانين والسياسات، والحوكمة، والرصد وجمع البيانات، فضلاً عن خدمات الحماية والاستجابة وإدارة الرعاية.(٣)

---

(١) المناع، هيثم، (٢٠٠٥م). حقوق الطفل (الوثائق الإقليمية والدولية الأساسية). مركز الراية للتنمية الفكرية، المؤسسة العربية الأوربية للنشر، لجنة حقوق الإنسان. باريس. ص ٤.

(٢) اليونيس.ف، المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين،: منظمة أنقذوا الأطفال ومنظمة Vision World: طريقة أفضل لحامية جميع الأطفال: أنظمة حامية الطفل نظرية وممارسة، تقرير المؤتمر (٢٠١٣م) ص٣.

(٣) rk /overview /preventing /topics /gov.childwelfare.www: / /https: from Adapted.

كما ينضوي تحت نظام الحماية: الأطفال المستهدفين، وعائلاتهم ومجتمعاهم التي تتعامل معهم، وجميع العاملين التي تقع عليهم المسؤولية تحريك نظام حماية الطفل بدرجة أساسية، وتقديم الخدمات الضرورية للطفل وبصورة مستمرة.

أ- مفهوم حماية الأطفال في الفقه الإسلامي:

في الوقت الذي كانت البشرية تعيش في ظلامية وتخبط فيما يخص فهم طبيعة مرحلة الطفولة، وتقدم الحلول والمحولات العشوائية في حماية الطفل، كان الإسلام من خلال الآيات والأحاديث النبوية يُثبت أنه يمتلك رؤية واضحة ومنهج مستقيم وخطوات متدرجة ومدروسة في حماية الطفل بالآيات ونصوص من الوحي الثابتة والتي لا يمكن التغاضي عنها.

وبذلك يعتبر الإسلام أول من أرسى قواعد حماية حقوق الطفل قبل أكثر من ١٤٤٦ عامًا، وهو أيضا أول من شرّع منهجية صارمة في سياسات حماية الطفل قبل كل المحولات الإنسانية الجادة في هذا المجال، وذلك عبر عدة إجراءات رئيسية تنقسم إلى ثلاث مراحل، وهي:

١- حماية الطفل قبل تكوينه الجيني:

الرغبة في تربية الأبناء وحمايتهم هي أحد أهم الأهداف المطلوبة عند تأسيس الأسرة في الإسلام وعند اختيار الشريك، فليس الرغبة الجنسية أو الاستمتاع الجنسي وحده هو الهدف، بل الرغبة في النسل الصالح القادر على حمل رسالة الإسلام، والقيام بدوره في خلافة الأرض؛ لذا كانت مسألة اختيار الشريك في الإسلام، من المسائل الجوهرية التي اختصتها الشريعة الإسلامية بجملة من الآداب والشروط والأولويات.

٢- حماية الطفل بعد التكوين الجنيني:

الإسلام تكفل بحق الطفل في الحياة وهو في بطن أمه، إذ حرم الإسلام إجهاض الجنين بعد نفخ الروح، واعتبر ذلك اعتداء على كائن حي له أهلية الوجود، وبين الفقهاء أن فاعل ذلك الفعل آثم شرعًا ومعاقب من الله عز وجل في الدنيا والآخرة، ينوله القصاص إذا سقط الجنين ميتًا أو سقط الجنين حيًا ثم مات؛ لأن موت الجنين بعد سقوطه حيًا جاء متأثراً بالعدوان عليه، ويستدل الفقهاء في هذا الحكم على رواية لأبي هريرة الذي قال: **(قضى رسول الله ﷺ في جنين**

امرأة من بني لحيان سقط ميتا بغرة عبد أو أمة، ثم إن المرأة التي قضي عليها بالغرة توفيت فقضى رسول الله ﷺ بأن ميراثها لبنيها وزوجها وأن العقل على عصبتها)[1]، ومعنى الحديث أن امرأتين تشاجرا فقتلت إحداهما الأخرى بغير عمد، وكانت الأخرى في بطنها جنين فمات معها، فقضى النبي محمد بدفع دية للجنين (مقدارها عشر دية المرأة) بالإضافة إلى دية المرأة، وفيه دليل على أن قتل الجنين من قتل النفس.

وقد دلت العديد من الآيات القرآنية على حرمة قتل النفس بغير حق، والإجهاض لغير عذر وبعد نفخ الروح هو قتل للنفس بغير حق، وقال الله تعالى في ذلك: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١].

كما حمت الشريعة الإسلامية الجنين عندما شددت على مراعاة صحة الأم الجسدية والنفسية، وحمايتها من كل شيء يمكن أن يضر بسلامة وحياة الجنين في بطن أمه.

٣- حماية الطفل بعد الولادة:

الإسلام وضع أسسًا ثابتة لحماية الطفل بعد الولادة تشمل الجوانب النفسية والعقلية والجسمية والعاطفية، فالرضا عند استقبال المولود سواء كان ذكر أو أنثى، وتحريم كراهية الأنثى، وحسن اختيار الاسم وتجنب الاسم القبيح، والاهتمام بحق الطفل بالانتساب لوالده هي حماية إسلامية للجوانب النفسية والوجودية للأطفال.

كما أن الأذان في أذن المولود اليمنى والإقامة في أذنه في اليسرى وتحنكيه بتمره اقتداءٌ بسنة الرسول الله ﷺ، فهي أيضا صناعة أول ارتباط عاطفي وروحي بين المولود ووالده، وحماية أولية للجانب العاطفي لدى الأبناء.

وشريعة الإسلامية بتشريعها للختان والاهتمام بنظافة المولود ورضاعته، هي حماية منها للجانب الجسمي والصحي للأطفال، وأيضا لم تغفل الشريعة الإسلامية تأمين البيئة الاجتماعية والتربوية السليمة التي يحتاجها الطفل للنمو، لذا ألزمت الأب بالنفقة والمسكن، وأمرت الوالدين بتربية أبنائهم وتعليمهم الآداب والمعارف والأخلاق الإسلامية.

(١) شرح النووي لصحيح مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، حديث رقم ١٦٨١.

٢-مفهوم حماية الأطفال في القانون الدولي الإنساني:

هي العناية والحماية التي يوفرها القانون الدولي للطفل، سواء ما جاء في القانون الدولي لحقوق الإنسان باعتبار الطفل يندرج تحتها تبعًا، أو ما توفره القوانين الدولي من حماية عامة للإنسان من أثار الأعمال العدائية يكون الطفل ضمن هذه حماية ورعاية.[١]

- **أنواع الحماية القانونية المُقدمة للطفل:**

أ- حماية عامة:

وهي الحماية التي تهدف إلى حماية الكيان المادي للطفل باعتباره إنسانًا، كحقه في الحياة وفي سلامة جسده وأعضائه، فاستلزمت امتناع الآخرين عن المساس به أو الاعتداء عليه، وتكفل بالقانون الجنائي عقاب من ينتهك هذا الإنسان، كما أنها تحمي كيانه المعنوي عن أي اعتداء يضر سمعته أو شرفه، وكرامته واحترامه.[٢]

والحماية العامة للأطفال هي إلزام أساسي تُلزم لأي شخص أو مؤسسة أو أي جهة أخرى تتعامل مع الأطفال، على أن تضع كل مقدراتها وإمكانياتها من أجل حماية الأطفال وسلامتهم الحيوية والصحية والبدنية والعقلية والنفسية، وأيضا حمايتهم من العنف أو التهديد بالاستخدام العنف أو العدوان، أو تهديد الطفل أو ترويعه أو تخويفه أو إذلاله لأي غرض من الأغراض أو بأي شكل من الأشكال.

ب- حماية خاصة:

وهي الحماية التي تستهدف نوعية مُعينة من الأطفال الذين لديهم ظروف خاصة، وتُسمى أيضًا «التدخل المبكر»، وهي مجموعة من الأنشطة التي تُقدم للذين لديهم عامل واحد أو أكثر من عوامل الخطر المرتبطة بأشكال مختلفة من العنف والإساءة والإهمال والاستغلال، وقد تشمل أيضا الأطفال الذين يعانون من الفقر، أو من إدمان الوالدين على المخدرات أو الكحول، أو وجود بعض الاضطرابات في الصحة عقلية لدى الوالدين، أو يكون الأطفال من ذوي الإعاقة،

(١) سعدى، حدة، والأخضري، الأخضر. (٢٠٢٠م). حماية الأطفال أثناء النزاعات المُسلحة. مجلة القانون والمجتمع. جامعة وهران، الجزائر.

(٢) حبيب، مصطفى رحيم طاهر. ٢٠١٠م. حقوق الطفل بين الشريعة والقانون. مجلة العلوم الإسلامية. العدد ٢٤. العراق. ص٤٤٤.

أو الأطفال المهاجرين وبشكل خاصة غير المصحوبين بذويهم، أو الذين تركهم والداهم المهاجران.[١]

ج - حماية نوعية:

هي الحماية التي تُقدم للطفل في الظروف التي تنطوي على تهديد مُعين وتتطلب إجراءات طارئة تُؤدي إلى تجنب تصعيد الوضع وتحوله إلى كارثة، وأيضا هي وقاية وحماية طفل من الأوضاع الاستثنائية الناتجة عن مخاطر طبيعية كزلازل والفيضانات، ومن المخاطر البشرية كالنزاعات المسلحة، والظروف الاقتصادية الطارئة، وبعض أنواع الإساءة والعنف والاستغلال ضد الأطفال.

٤- الأطفال:

- **في اللغة:**

الأطفال هو جمع طفل، والطفل في اللغة: هو المولود حتى البلوغ، والطفولة هي من الميلاد حتى البلوغ، وهي أيضا الفترة التي يكون خلالها الوالدان أساسان في وجودهما في حياة الطفل؛ للمساهمة في تكوين الطفل الجسمي والعقلي والصحي.

- **الطفل وفق القواميس والمعاجم:**

يشير قاموس أكسفورد(oxford) إلى الطفل على أنه إنسان حديث الولادة سواء كان ذكرًا أو أنثى، كما يشير إلى الوقت الذي يكون فيه الفرد طفلاً ويعيش طفولة سعيدة، أما قاموس لونجمان فإنه اعتبر الطفل ذلك الشخص صغير السن منذ الولادة حتى بلوغه سن الرابعة عشر أو الخامسة عشر، كما عرف الطفولة بأنها المرحلة الزمنية التي تمر بالشخص عندما يكون طفلاً.[٢]

- **الطفل في الشريعة الإسلامية:**

بينت الشريعة الإسلامية أن سن الطفولة هي المرحلة الزمنية من عمر الإنسان السابقة لمرحلة الحلم والبلوغ، ويرى الحنابلة والشافعية والحنفية في رواية والمالكية في قول

(١) تقرير اليونيسف. (٢٠٢١م). تعزيز أنظمة حماية الأطفال: المنهجية – المعايير- التدخلات. https: //www. unicef.org /media. ص ١٠.

(٢) قاموس أكسفورد dictionaries Oxford.Child

عنهم: أن الصبي ذكراً كان أو أنثى متى أتم خمس عشرة سنة عُد بالغًا، فالشريعة الإسلامية جعلت من بلوغ الحلم نهاية لمرحلة الطفولة.(١)

ومرحلة الطفولة هي مرحلة تصفها الشريعة الإسلامية بأنها مرحلة ضعف، ويميزها القران الكريم بخمسة أطوار، وهي:

١- طور التكوين الأولى في بطن الأم.

٢- طور الرضاعة، وهي مرحلة تستمر كحد أقصى عامان.

٣- **طور الطفل غير المستأذن:** (أي غير المميز للعورة) وتمتد من لحظة الفطام حتى سن الاستئذان، وقال الله عز وجل مُبينًا هذا الطور: ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]

٤- **طور الاستئذان والتمييز:** وهو الطور الذي يعقل فيه الطفل معاني كشف العورة، **يقول الله عز وجل موضحًا ذلك:** ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ٥٨]

٥- **طور بلوغ الحلم:** وهو الطور الذي تتحدد فيه مستويات قريبة من مستويات الكبار، حيث الاستئذان على وجه الإطلاق وليس لفترات محدودة.(٢) وذلك لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَلِكَ

(١) الكاساني، علاء الدين أبو بكر. (١٩٨٢م). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ط٢. دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت. جـ٧. ص١٧١.

(٢) بدير، كريمان. (٢٠٠٧م). الأسس النفسية لنمو الطفل. عمان: دار الميسرة للنشر والتوزيع. ص ٢٨.

يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ٥٩]

- **تعريف الطفل في المواثيق الدولية:**
- **الطفل في القانون الدولي لحقوق الأنسان:**

على الرغم من أن مصطلح «الطفل» ورد في العديد من الوثائق الدولية، إلا أن المقصود بهذا التعبير لم يتحدد بشكل صريح إلا في اتفاقية حقوق الطفل التي عُقدت في عام ١٩٨٩م، والتي تعتبر الاتفاقية الفعلية التي أعطت للطفل تعريفاً واضحاً، خاصة في مادتها الأولى التي نصت على أن الطفل هو: كل إنسان لم يتجاوز الثامنة عشر ما لم يبلغ سن الرشد قبل ذلك بموجب القانون المطبق عليه، وبالتالي الطفل يكون محمي بموجب هذه الاتفاقية.[١]

والذي يظهر أن هذا السن لا يخالف ما جاء في بعض أقوال علماء الشريعة الإسلامية التي حددت سن الطفولة بالمرحلة السابقة على ظهور علامات البلوغ، الذي عبر عنه القرآن الكريم بالحلم، بل إن بعض الفقهاء عندهم تقديرهم لسن البلوغ، فهناك من يحدده بثماني عشرة سنة كأبي حنيفة وبعض المالكية، أي أن الأمر يرجع في تحديد سن الطفولة إلى الفترة الزمنية التي يحتاج فيها الطفلُ إلى الرعاية والحماية، ويكون فيها معتمداً على غيره.

- **الطفل في المعاهدات الجامعة العربية:**

توافق تعريف الجامعة العربية للطفل مع ما ورد في تعريفات القانون الدولي لحقوق الإنسان والأمم المتحدة، لكن في عام (٢٠١٢م) اعتمدت الجامعة العربية بشكل رسمي ما يسمى بإعلان (مراكش)، الذي وردت فيه سبع بنود أساسية تتناول حقوق الطفل الاجتماعية والاقتصادية، ففي المادة (١٧) فرضت على دول الأعضاء الالتزام بحماية كرامة الطفل ودعم قدراته على أن يكونوا أفراد منتجين، وفي المادة (٣٣) تناولت بشكل موسع حماية الطفل من العنف الأسري، وأنه على الدولة حماية الطفل من الأسرة إذا كان الطفل يتعرض التعنيف في داخل وحدتها، وفي عام (٢٠١٠م) أصدرت الأمانة العامة لجامعة الدولة العربية تقريراً مقارناً يحلل توصيات الأم المتحدة حول منع العنف بشتى أنواعه على الطفل.[٢]

(١) ميسوم، بواصوار. (٢٠١٧م). تجريم التعدي على حقوق الطفل في القانون الدولي. رسالة دكتوراه. الجزائر: جامعة أبي بكر بلقايد، كلية الحقوق والعلوم السياسية. ص١١.

(٢) رشماوي، مرفت. (٢٠١٥م). جامعة الدول العربية. حقوق الإنسان معايير والآليات. المكتب الإقليمي

٥- الفقه الإسلامي:

أ- تعريف الفقه:

- **تعريفه في اللغة:** يراد به (الفهم)، والعلم به، يقال فقه بالكسر أي مطلق الفهم، وبالضم: إذا كان له سجية، وبالفتح إذا ظهر على غيره، وتقول: فقهت الحديث أفقهه: أي فهمته، سواء أكان الفهم دقيقًا أو سطحيًا، ويقال تفقه الرجل تفقهًا: أي تعاطا الفقه[١] ومنه قوله سبحانه وتعالى ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]

- **اصطلاحًا:**

هو العلم بأحكام التكاليف الشرعية الإسلامية، وهو علم عملي مكتسب، يخرج من علم وحي القرآن وعلم الرسول الله ﷺ بالأدلة التفصيلية التي يدل كل دليل منها على حكم خاص لواقع مُعين أو فعل مُعين، بعيداً عن التجرد والعمومية، لأن غايته تطبيق نص الشرع على واقعة معينة.[٢]

- **أقسام الفقه الإسلامي:**

١- فقه العبادات:

هو الفقه الذي يختص بأحكام العبادات من صلاة وصوم وحج وزكاة ونذر ويمين، ونحو ذلك مما يُقصد به تنظيم علاقة الإنسان بربه.[٣]

٢- فقه المُعاملات:

هو الفقه الذي يرتكز على المعاملات من عقود وتصرفات وجنايات وضمانات، ونحو ذلك مما يقصد به تنظيم علاقات الناس بعضهم ببعض، سواء كانوا أفرادًا أو جماعات. ومن هذه الأحكام المُتعلقة بفقه العبادات: الأحكام التي تُسمى بالأحوال الشخصية، والأحكام المدنية، والأحكام الجنائية، والأحكام الدستورية، والأحكام الدولية، والأحكام الاقتصادية والمالية،

العربي. ص٨٣.

(١) انظر المصباح المنير ٢/ ٤٧٩ (كتاب الفاء/ مادة فقه) ولسان العرب ٢/ ١١١٩، باب الفاء (مادة فقه).

(٢) العبار، سعيد خليفة. (٢٠١٦م). المدخل لدراسة الفقه الإسلامي. ط٢. دار التب الوطنية. بنغازي، ليبيا. ص ٣٠-٣١

(٣) الزحيلي، وهبه. (١٩٨٥م). الفقه الإسلامي وأدلته. دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق. ص١٩

وأحكام الأخلاق والآداب.[1]

٦- **القانون الدولي الإنساني:**

وهو فرع من القانون الدولي العام الذي يتكون من قواعد تعسى لتطبيقها أثناء النزاع المسلح، وهذه القوانين أنشئت لأسباب إنسانية تهدف إلى حماية الأشخاص الذين لا يُشاركون أو الذين كفوا عن المشاركة في الأعمال العدائية، وتقيد هذا القوانين وسائل وأساليب الحرب، وبعبارة أخرى يتكون القانون الدولي الإنساني من قواعد المعاهدات أو من القواعد العرفية الدولية (أي قواعد انبثقت من ممارسات الدول وجاءت انطلاقاً شعورها بالالتزام الإنساني)، والتي تهدف على وجه التحديد إلى حل القضايا الإنسانية الناشئة مباشرة من النزاع المسلح، سواء كان ذا طابع دولي أو غير دولي.[2] وعلى الرغم أن القانون الدولي الإنساني يستند إلى اتفاقيات، إلا أنه اليوم اكتسب طابعًا عرفيًّا، فقواعده تلزم حتى الدول التي لم تصدِّق على الاتفاقيات.

ويستند القانون الدولي الإنساني على مجموعة من الاتفاقيات والنصوص المكتوبة والعرفية، منها:

١- **القانون الدولي (قانون جنيف):**

هي مجموعة من اتفاقيات وبروتوكولات ومعاهدات دولية تتضمن أهم القواعد التي تحد من وحشية الحروب، وتحمي الاتفاقيات الأشخاص الذين لا يشاركون في القتال (المدنيون والمسعفون وموظفو الإغاثة)، والأشخاص الذين كفوا عن المشاركة في القتال (أفراد القوات الجرحى والمرضى والغرقى وأسرى الحرب)، ومجموعها أربع اتفاقيات وهي:

١- اتفاقية جنيف الأولى لعام (١٩٤٩م) الخاصة بالجرحى والمرضى من القوات المسلحة في ميدان المعركة، والتي من خلالها تم مراجعة اتفاقيتي جنيف لعام (١٩٢٩م) وتطويرها.

٢- اتفاقية الثانية لعام (١٩٤٩م) الخاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى والغرقى من

(١) الزحيلي، وهبه (١٩٨٥م). الفقه الإسلامي وأدلته. دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق. ص١٩.

(٢) تقرير اللجنة الدولية للصليب الأحمر. (٢٠١٤). القانون الدولي الإنساني. ص٤.

قوات المسلحة في البحار.

٣- اتفاقية جنيف الثالثة لعام (١٩٤٩م) الخاصة بالأسرى والتي جاءت نتيجة لتطوير أحكام الاتفاقية الثانية لعام ١٩٢٩م.

٤- اتفاقية جنيف الثالثة لعام (١٩٤٩م) والخاصة بالمدنيين من ضحايا النزاعات المسلحة غير الدولية وحالات الاحتلال.[١]

٢- القانون الدولي الإنساني (قانون لاهاي):

وهو مجموعة من الاتفاقات المنشئة لحقوق والقواعد والتزامات الأطراف المحاربة في سير العمليات العدائية، والتي تحد من وسائل وأساليب الحرب[٢]، ويبلغ مجموعة اتفاقيات قانون لاهاي ستة وثلاثون اتفاقية دولية.

الفرق بين قانون جنيف وقانون لاهاي: أن اتفاقيات قانون لاهاي تحدد القواعد الخاصة بإدارة الحرب، في حين أن اتفاقيات جنيف مصممة لحماية ضحايا الحرب.

٧- مفهوم النزاعات المسلحة:

مفهوم النزاعات المسلحة هو بديل لمفهوم الحرب التقليدية في المعاهدات الدولية، وهي حالة من عدم توافق متنازع عليه بين طرفين - أحدهما على الأقل حكومة دولة - يتعلق بالحكومة أو الإقليم أو كليهما، حيث يؤدي عند استخدام القوة المسلحة من قِبل الأطراف المتقاتلة إلى قتل أكثر من ٢٥ شخصاً في المعارك المرتبطة بالصراع في السنة الواحدة، والفرق بينها وبين الحرب، هو أن الحرب يؤدي إلى مقتل (١٠٠٠) شخص وأكثر في السنة الواحدة.[٣]

وميز القانون الدولي الإنساني بين نوعيين من النزاعات، وهما:

١- النزاعات المسلحة الدولية:

هي النزاعات المسلحة التي تحدث بن دولتين أو أكثر داخل أراضي الدولة

(١) سلسلة القانون الدولي الإنساني رقم (12). (٢٠٠٨م). دليلك في: القانون الدولي الإنساني سؤال وجواب. ص٤.

(٢) تقرير اللجنة الدولية للصليب الأحمر. (٢٠١٤). القانون الدولي الإنساني. ص٤.

(٣) Uppsala Conflict Data Program (UCDP), 2006.

الواحدة أو عدة أراضي لأطراف المشاركة في النزاع، وتشمل النزاعات المسلحة جميع حالات الاحتلال العسكري وحروب التحرير الوطنية، وهي نزاعات أو صراعات بين الدول بهدف تغلب بعضها على بعض لتحقيق مصلحة مادية أو معنوية.

٢- النزاعات المسلحة غير الدولية:

اختلف فقهاء القانون في إيجاد تعريف موحد لظاهرة النزاعات المسلحة غير الدولية، لكنهم اتفقوا على اعتبارها من المسائل الداخلية التي تخضع لقانون الداخلي للدولة، مع ذلك حاولوا أن يضعوا له تعريفًا، ليخففوا من حدة الجرائم المرتكبة في هذه النزاعات، ومن هذه التعريفات:

١- الفقيه جروسيوس وصفها بالحرب المختلطة تمييزاً لها عن الحروب الدولية، ويراها مختلطة لأنه يرى أنها تجمع بين صفات الحروب الدولية وصفات الحروب غير الدولية التي تقوم بين رعايا الدولة الواحدة.(١)

٢- عرف أ.د. صلاح الدين عامر النزاع المسلح غير الدولي بأنه: ذلك النزاع الحروب فيه تبقى دائرة داخل الدولة الواحدة، والأطراف المتناحرة لا تُحارب سلطة أجنبية، إنما تُحارب حكومتها الداخلية أو جماعات مسلحة أخرى.(٢)

المحور الثاني:
أثر الحروب والنزاعات المسلحة على الأطفال

تمهيد:

تُجمِع جميع منظمات حقوق الإنسان بمختلف تخصصاتها على أن أسوأ نتائج النزاعات المُسلحة تقع على الأطفال، وتزيد هذه النتائج سوءًا في العصر الحديث بسبب تطور أنواع الأسلحة المستعملة في النزاعات، وأيضا بسبب اتساع رقعة النزاعات المسلحة التي تُغطي مساحات شائعة من الكرة الأرضية، مما جعل حياة الأطفال مُهددة بشكل علني، إما بسبب

(١) العنزي، عبد السلام حسين. (٢٠١٤م). ماهية النزاعات المسلحة غير الدولية وصورها. مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق، جامعة الإسكندرية. العدد الثاني. الإسكندرية. ص٧٥٩.

(٢) عامر، صلاح الدين. (١٩٧٦). المقاومة الشعبية المسلحة في القانون الدولي العام. دار الفكر العربي. القاهرة. ص٣٥٠.

وجودهم في مناطق تشتعل فيها الحروب أو في مناطق تصلها انعكاسات هذه الحروب، ومشكلة هذه الانعكاسات ليست فقط في انتهاكها لحقوق الطفل الأساسية، بل بما يترتب عليها من آثار صحية ونفسية وعقلية واجتماعية وتربوية قصيرة مدى أو طويلة وقد تستمر مدى الحياة.

١- أثر النزاعات المسلحة على الأطفال:

١- فقدان الأمن الإنساني:

الأمن الإنساني هو مصطلح جديد يستعمله أصحاب الاختصاص ليدلل على كل الأبعاد والمتطلبات التي يتطلبها الإنسان في كل مجالاته، والنزاعات المسلحة تُفقد الطفل الأمن الإنساني في عدة جوانب، منها:

أ- فقدان الأمن المكاني:

اللجوء أو مغادرة البيوت والهروب إلى خارج أوطان سواء إلى دولة مجاورة أو إلى دولة بعيدة أو حتى في حدود الدولة نفسها، هي من أخطر الظواهر الإنسانية التي تنتشر أثناء النزاعات المسلحة، لأن التهجير من أكبر صدمات الحرب من حيث الشعور بالاقتلاع وفقدان المجال الحيوي المطمئن والمألوف، والوقوع في أزمة فقدان الأمن المكاني، وهي أيضا بداية المتاعب وآلام ومخاطر سوف يواجهها الإنسان جراء فقدانه للاستقرار واغترابه عن البيئة المادية التي اعتاد عليها.

وتُشير التقارير الحقوقية المُختلفة أن ما يُقارب ٥٠ مليون طفل في جميع أرجاء العالم عبروا الحدود وشردوا بصورة قسرية هربًا من العنف وانعدام الأمن، ومع ازدياد مُعدلات النزاعات المُسلحة في العالم، تُرجح المفوضية السامية لحقوق الطفل في الأمم المُتحدة إمكانية ارتفاع نسبة الأطفال اللاجئين والمُشردين عن بيوتهم.[١]

ويتعرض الأطفال المهاجرون والمشردين لأسوأ أشكال الانتهاكات والأذى خلال رحلتهم بصفتهم لاجئين، خصوصًا عندما يسقطون ضحايا للمهربين والمجرمين الآخرين، حيث يتعرض كثير من الأطفال لأشكال قاسية من الانتهاك والحرمان خلال رحلاتهم.

(١) تقرير: المهجر (الأمة المتفاقمة للأطفال اللاجئين والمهاجرين). https: //www.unicef.org/sites/default/files/2019-

ب- فقدان الأمن الوجودي:

لعل من أحد أهم القضايا التي تؤثر على حاضر ومستقبل الأطفال أثناء النزاعات المسلحة هو فقدانهم لإثباتاتهم الوجودية وتعصر امتلاكهم لشهادات توثق المعلومات الأساسية عنهم، فتسجيل الأطفال بمثابة البوابة الرئيسية التي تُساعد الفرد على أن يتحصل على كافة الحقوق المنصوص عليها في اتفاقية حقوق الطفل والاتفاقية الخاصة بشؤون اللاجئين، ففي حال انعدام التسجيل يكون الطفل قد فقد حقوقه الوجودية بصفته إنسانًا، وأصبح أكثر عرضة للعديد من المخاطر مثل زواج الأطفال والاتجار بالأطفال وعمالة الأطفال والاستغلال الجنسي والتبني غير المشروع، إضافة إلى مخاطر التعامل معه بوصفه بالغا، كما يزيد من مخاطر احتمال تعرضه للانفصال عن أسرته.[١]

ه- فقدان الأمن الغذائي:

تمثل النزعات المسلحة العامل الرئيسي في الانعدام الحاد للأمن الغذائي، إذ تزيد نسبة السكان الذين يعانون من سوء التغذية في البلدان التي تعيش نزاعات وأزمات ممتدة عن غيرها من البلدان النامية بنحو ثلاث أضعاف، وتقع أشد نتائج الأزمات الغذائية على النساء والفتيات والأطفال.[٢]

ويوجد ثمة إجماع عام في الأدبيات يشير إلى أن الجوع يؤدي إلى تفاقم مُعاناة الأطفال، التي تبدأ من اللحظات الأولى في بطن أمه، إذ تضطر الأمهات الحوامل أثناء الأزمات إلى اتباع أنماط غذائية سيئة، تزيد من تعرضها لخطر تسمم الحمل والنزيف وفقر الدم والموت، ويمكن أن تصبح ولادات الأجنة الميتة أكثر تواترًا، بإضافة إلى ذلك تتزايد احتمالية أن يعاني الأطفال المواليد من هؤلاء الأمهات من انخفاض في الوزن وهزل وتأخر في النمو طول حياتهم، وقصور في القدرات العقلية والجسدية للأطفال.[٣]

(١) Birth Registration brief, UNHCR

(٢) منظمة الأغذية والزراعة للأمم المتحدة. (٢٠١٦م). تقرير: السلام والأمن الغذائي (الاستثمار في القدرة لتوفير سبل عيش ريفية تتضمن مستدامة وسط النزاعات). مذكرة تقنية. ص٢.

(٣) لجنة الأمن الغذاء العالمي. (٢٠٢٤م). تقرير: الدورة الثانية والخمسون. وثيقة قضايا لفريق الخبراء الرفيع المستوى المعني الأمن الغذائي والتغذية والتابع للجنة الأمن الغذائي العالمي عن الأزمات الغذائية الحادة الناجمة عن النزاعات. ص١١.

هـ - فقدان الأمن النفسي:

النزاعات المُسلحة هي أفظع كارثة إنسانية، لأنها تُقوض النظام القائم وتخلق حالة يشيع معها التوتر والعدوان وأحداث غاية في التعقيد والقساوة، مما يضع الطفل في وضع يهدد طمأنينته، ويُراكم لديه مشاعر القلق والخوف والضيق، وهذه المشاعر تؤسس لدى الأطفال كمًا هائلًا من الاضطرابات التي تصل به إلى حد أن يعاني وبشكل مستمر من: الفزع الليلي، والخوف المرضي من الأصوات والظلام، والتبول اللاإرادي، وعدم الراحة، وتظهر لديهم مشكلات في الكلام كالتلعثم أو الفقدان الوظيفي للكلام، واضطرابات الأكل والذاكرة وفقدان الشهية للأكل، والتبلد الانفعالي والشعور بالانفصال وغيرها من الاضطرابات.

و- فقدان الأمن الاجتماعي:

الأمن الاجتماعي هو حالة من الطمأنينة والاستقرار التي تُشعر الأطفال بعدم الخوف والقلق، وهذه الأجواء هي القادرة على تأمين الحماية لهم، وتوفير فرص مشاركة الأطفال الإيجابية في المجتمع.

والنزاعات المسلحة وما تنطوي عليها من مخاطر كبيرة كالقتل والتدمير والتهجير وتدمير البنى التحتية، تُؤثر على هذا المُحيط الاجتماعي الذي يلعب دوراً مهمهـًا في تحصين الطفل ضد الضغوط على اختلاف أنواعها، والحفاظ على أمنهم وسلامتهم من الأخطار التي تُهدد حياتهم.

٢- الانتهاكات الجسدية:

غالبـًا ما يُصاحب النزاعات المُسلحة ارتكاب الانتهاكات الجسمية خصوصـًا بحق الأطفال من قبل جميع الأطراف المتنازعة، وتعني الانتهاكات الجسدية بصفة عامة القيام بسلوكيات الهدف منها إخضاع الشخص لآلام جسدية شديدة تهدر قيمة الإنسان وتحط من كرامته.[١]

وتعتبر الانتهاكات الجنسية التي تطال الأطفال من أسواء أنواع الانتهاكات الجسدية، وأقسى سلوكيات العنف التي تنتشر بشكل هائل خلال فترات النزاع المسلح، ويعتبر العنف الجسدي (الجنسي) وسيلة وأسلوبًا من أساليب الحرب، لتعذيب الضحايا أو إيذائهم أو انتزاع معلومات

(١) زايد، عيسى. (٢٠١٧م). التميز بين النزاعات المسلحة الدولية والغير الدولية. أطروحة دكتوراه. جامعة خضير. جمهورية الجزائر ص٢٧٩.

منهم أو إهانتهم أو تهجيرهم أو تخويفهم أو معاقبتهم، أو ببساطة لتدمير النسيج الاجتماعي لمجتمع ما.

وبسبب هذه الانتهاكات الجنسية ينتشر خطر الإصابة بفيروس نقص المناعة البشرية وغيرها من الأمراض المنقولة جنسيًا، وأيضا بسببها يكون الضحايا الأطفال فريسة لتأثيرات نفسية وجسدية وعقلية محتملة لمدى الحياة، وضحايا لوصمة العار المرتبطة بهذا الشكل من أشكال العنف.(١)

٣- الآثار التربوية:

لا جدال أن الجروح الخفية الناجمة عن النزاعات المسلحة وتأثيراتها على عمليات التربية والتعليم، وتدميرها لآفاق التعليم، وحرمانها لأجيال الناشئة من التعليم المنظم والثابت والسوي، هي أحد أعظم التحديات الإنمائية التي يواجهها المجتمع الدولي، فالنقص المزمن للبيئة التعليمية، وتعرض المؤسسات التعليمية للهجمات، وتدني التمويل المالي، وزعزعت الرؤية التعليمة أثناء النزاعات المُسلحة، يُخرج للوجود أجيالًا تفتقد المعرفة والتحصيل العلمي، كما أنها تعزز الفقر وتقوض النمو الاقتصادي وتكبح تقدم الشعوب، وهي أيضا سبب في تأسس أرضيات خصبة تستفحل فيها كل انتهاكات الواسعة والمنظمة لحقوق الأطفال بشتى وجوهها.(٢)

كما أن العلاقة بين التعليم والتربية والنزاعات المسلحة هي علاقة مُركبة لا تسير جميع مراكبها في اتجاه واحد وجميعها يؤثر على الطفل، فتوفر النظم التعليمية أثناء النزاعات بإمكانها صناعة السلام والمُصالحة ودرء النزاعات وبناء حصون للتعايش، وأيضا بإمكان التعليم أثناء النزاع المُسلح أن يُغذي العنف والعنصرية الفرقة والتشتت، وتكون البيئات التعليمية أماكن للتجنيد العسكري والتأجيج العاطفي.

والخلاصة: يولي الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني أهمية خاصة لدراسة الآثار الناتجة عن النزاعات المُسلحة على الأطفال، ومن خلال معرفة هذه الأثار يمكن لهما تخصيص شروع

(١) https: //blogs.icrc.org/alinsani/2019/07/18/3068

(٢) التقرير العالمي لرصد التعليم للجميع. (٢٠١١م). الأزمة الخفية (النزاعات المسلحة والتعليم). منشورات اليونيسكو. ص١٣.

وقوانين وإجراءات واضحة لحماية الأطفال من آثار الحروب، وأيضا دعم أساليب الوقاية الأطفال، وتعزيز فرص حصول الناشئ الصغير على حقوقه الإنسانية.

المحور الثالث:
الحماية المقررة في الفقه الإسلامي للأطفال أثناء النزاعات المسلحة

تمهيد:

تميزت حقبة الفتوحات في العصر الإسلامي بإرساء قواعد ومبادئ الحرب وأعرافها المستمدة من القرآن الكريم والسنة النبوية، كحماية النساء والشيوخ والأطفال، وحسن معاملة الأسرى وحظر قتلهم أو الإساءة إليهم، والنهي عن الإجهاز على الجرحى، ومنع التمثيل بجثث القتلى.

وتتجلى القواعد العسكرية والقيود التي وضعها الإسلام على القتال في حديث الرسول الكريم لجيوشه التي أرسلها للحرب بقوله ﷺ: «انطلقوا باسم الله، وعلى بركة رسول الله، لا تقتلوا شيخًا فانيًا، ولا طفلاً صغيراً، ولا امرأة، ولا تغلوا، وضعوا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا، إن الله يحب المحسنين».

ولذلك يرى كثير من العلماء لا سيما الذين يتبنون وجهة نظر معاصرة للشريعة الإسلامية، أن قواعد الحرب في فجر الإسلام هي المنبع الأساسي لبعض جذور القانون الدولي الإنساني الحديث، فمن خلال التأكيد على مبدأ الإنسانية في خضم الحرب،[1] ومن هذا المنطلق الإنساني فإن الشريعة الإسلامية تضع ضوابط للقتال، فلا يقاتل إلا من يقاتل أو ومن كان يدعون لهم بالتخطيط والتدبير والإعانة، ويكون الهدف منه رد الظلم والعدوان دون الإخلال بالقيم أو تجاوزها، فلا تعذيب ولا تجويع ولا تنكيل أو تمثيل بالأشخاص، ولا عبث بالممتلكات إلا في حدود الشريعة السمحاء، وهذه المبادئ دستور لآداب الجهاد في الإسلام،[2] وقد اشتملت على تشريعات في الحرب مطابقة لما وصلت إليها قواعد القانون الدولي الإنساني الحديث.

(١) Heba Aly.(٢١١٤م). مقال علمي عن الشريعة الإسلامية وقواعد الحرب. الشريعة الإسلامية وقواعد الحرب.

(٢) جباري، سامية. (٢٠١٦م). الأخلاق والقيم في القانون الدولي الإسلامي في حالة حرب. مجلة الدراسات الإسلامية. جامعة الأغواط. عدد ٦. ص ٤٦٨.

- **حماية حياة الطفل من المشاركة أو استخدامهم في النزعات المسلحة:**

تعتبر أحكام الشريعة الإسلامية من الأحكام الأكثر صرامة وتقنيناً في منع وحظر مشاركة الأطفال في النزاعات المسلحة، ويعود الفضل في ذلك إلى امتلاك الإسلام لقواعد تُنظم آليات الحرب والسلم، وتُحدد الإمكانيات والقدرات المطلوبة لخوض العمليات العسكرية، ووفقًا لتلك القواعد يعتبر الأطفال من الفئات الأقل قدرة على تحمل أهوال وفظائع الحروب؛ وذلك بسبب تكوينهم النفسي والجسدي والعقلي غير القادر على مُجابهة النزاعات المسلحة، لذلك وضع الإسلام الأسس الراسخة التي تمنع تعريض الأطفال لهذه التجربة القاسية، ومن هذه الأسس:

١- منع قتل الأطفال:

على ضوء خصوصية وضع الأطفال وأهمية حمايتهم وحماية ضعفهم، جاءت النصوص واضحة تنص على حماية الأطفال من القتل تحت أي ظرف، وتُحذر من تعريضهم إلى مواقف أو أخطار تؤدي بهم للقتل، حيث جاء ذلك صراحةً في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١]، فالآية تُحذر من تعريض الأطفال للقتل العرضي أو القتل المبُاشر تحت أي دوافع قد يتحجج بها الوالدان أومن له صلة بالطفل، مثل الفقر أو الاحتياج المالي وغير ذلك من الأسباب.

كما أن السنة النبوية المُطهرة أوردت في مواضع كثيرة توجيهات كان يقدمها الرسول ﷺ لجيوش المسلمين، منها ما وري عن ابن عباس ب قال: كان الرسول الله ﷺ إذا بعث سرية قال: (اغزوا بسم الله وفي سبيل الله، فقاتلوا من كفر بالله، لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً ولا امرأة ولا شيخًا).[1] وعندما بلغه قتلُ بعض الأطفال أثناء إحدى الغزوات، وقف يصيح على جند المسلمين قائلاً: (ما بال أقوام جاوز بهم القتل حتى قتلوا الذرية، ألا لا تقتلوا الذرية ألا لا تقتلوا الذرية).

وسار الصحابة ﷺ على نهج الرسول الله ﷺ في التحذير من قتل الضعفاء، وعلى سبيل

(١) حديث نبوي شريف. رواه عبد الله بن عباس، ورد في صحيح مسلم.

المثال كان الخليفة أبى بكر الصديق يوصي الجيش فيقول: (إني موصيك بعشر، لا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما، ولا تقطعن شجرا مثمرا ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكلة، ولا تحرقن نحلا ولا تغرقنه ولا تغلل ولا تجبن). [١]

وكررت مادة ٣ (أ) من إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان الذي أجازته خارجية منظمة المؤتمر الإسلامي في عام (١٩٩٠م) عبارات الخليفة أبي بكر ﷺ، وذلك في نص المادة التي تقول: (في حال استخدام القوة أو النزاعات المسلحة لا يجوز قتل من لا مُشاركة لهم في القتال، كالشيخ والمرأة والطفل).

٢- تقنين سن المُقاتل:

في أحكام فقه الجهاد في الشريعة الإسلامية يتم تحديد خصائص المُكلف بهم بالجهاد، وأهم خصائص الشخص المُخول له بحمل السلاح هو أن يبلغ سن البلوغ، ودليل هذا الشرط ما رواه نافع قال: حدثني ابن عمر ب: (أن رسول الله ﷺ عرضه يوم أحد، وهو ابن أربع عشرة سنة، فلم جيزني، ثم عرضني يوم الخندق، وأنا ابن خمس عشرة سنة، فأجازني، وقال انفع: فقدمت على عمر بن عبد العزيز وهو خليفة، فحدثته هذا الحديث فقال: (إن هذا الحد بن الصغير والكبير، وكتب إلى عماله أن يفرضوا لمن بلغ خمس عشرة) متفق عليه[٢]

وعلى النحو المشار إليه في هذا الحديث، فإن بلوغ خمسة عشر عامًا من العمر هو شرط التجنيد القانوني في القوات المقاتلة في الإسلام، وهو بالتالي السن التي يمكن فيه استهداف المحارب، ويحظر التجنيد القسري لمن هم دون ذلك السن.

كما أن أحكام الجهاد تضع شرط السلامة من العجز شرطًا أساسيًا يحدد بها الفئات المُصرح لها بحمل السلاح والمُشاركة في العمليات العسكرية، والأطفال هم من ضمن خانة الضعفاء الذين يعجزن بسبب بنيتهم الخارجية والداخلية المشاركة في النزاعات المسلحة، حيث جاء في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا

(١) الزحيلي، وهبة. آثار الحرب في الإسلام، ص ٢٨٨.

(٢) الراوي: عبدالله بن عمر، المحدث: البخاري، المصدر: صحيح البخاري، الصفحة أو الرقم: ٤٠٩٧، خلاصة حكم المحدث (صحيح)، التخريج: أخرجه مسلم (١٨٦٨).

نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ٩١].

واعتمدت الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي إعلان مؤتمر (الرباط)، الذي ينص على حظر وإدانة جميع حالات تجنيد الأطفال واستخدامهم في النزاعات المسلحة، وتحث جميع أطراف النزاع المسلح المنخرطة في ممارسات من هذا القبيل على إنهائها واتخاذ تدابير فعالة لإعادة تأهيل هؤلاء الأطفال وإعادة إدماجهم في المجتمع.(١)

٣- مراعاة خصائص مرحلة الطفولة:

مرحلة الطفولة وفق منظور الشريعة الإسلامية هي مرحلة تكوين عقلي ونفسي وفكري وجسمي، وهي مرحلة تأسيس تقوم عليها المراحل العمرية اللاحقة للإنسان، فالطفل في هذه المرحلة لم تنضج بعد مداركه العقلية، فهو في طور غير مكتمل في نموه العقلي، والجهاد في الإسلام يضع العقل شرطًا أساسيًا من شروط القتال، فلا يصح الجهاد من غير العاقل؛ لأن العقل مناط التكليف. والدليل على ذلك ما رواه علي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: (رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يبلغ، وعن المعتوه حتى يعقل) رواه الترمذي.(٢)

كما أن الإسلام يضع في اعتباره نقاء وسلامة مرحلة الطفولة، فهو يصفها بالفطرة لقول الرسول ﷺ: (ما مِن مَوْلُودٍ إلَّا يُولَدُ علَى الفِطْرَةِ، فأبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أوْ يُنَصِّرَانِهِ، أوْ يُمَجِّسَانِهِ، كما تُنْتَجُ البَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِن جَدْعَاء)، ومعنى الفطرة: هي الحالة التي يكون عليها الإنسان عند ولادته قبل دخول المؤثرات الخارجية عليه التي تُغير من سلامة فطرته.

مشاركة الأطفال أو استخدامهم في النزاعات المسلحة هو اعتداء وتغيير لفطرة الأطفال السليمة، فهم يقفون على مشاهد ويستمعون لمفاهيم وحوارات، ويتعرضون إلى تأجيج عواطف ومشاعر لم تحن أوانها للطفل، ولا تتقبلها فطرتهم البريئة، وتعرضهم لذلك ينمي

(١) منظمة المؤتمر الإسلامي، إعلان الرباط بشأن قضايا الطفل في الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، ٨ نوفمبر ٢٠٠٥م.

(٢) سنن الترمذي ١/ ٢٦٧.

لديهم مشاعر الخوف والدونية وافتقاد الأمن والطمأنينة مما يؤثر ذلك سلبًا في حياتهم المستقبلية.

٤- امتلاك الحرية والاستقلالية:

الأطفال هم كائنات ضعيفة غير مستقلة بذاتها بصورة كاملة، فهم حتى سن البلوغ تحت ولاية البالغين؛ لضمان حمايتهم ورعايتهم وإعدادهم للمستقبل إلى المدة التي يستطيعون معها تدبير شؤونهم والقيام بأمورهم، والخوض في العمليات العسكرية في الإسلام يشترط استقلالية الإنسان وامتلاكه مقاليد حريته، وان يحمل مسؤولية نفسه، ولقد روي **عن الحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة: (أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ، فَمَرَّ بِأُنَاسٍ مِنْ مُزَيْنَةَ فَاتَّبَعَهُ عَبْدٌ لِامْرَأَةٍ مِنْهُمْ، فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ الطَّرِيقِ سَلَّمَ عَلَيْهِ فَقَالَ: فُلَانٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: مَا شَأْنُكَ؟ قَالَ: أُجَاهِدُ مَعَكَ. قَالَ: أَذِنَتْ لَكَ سَيِّدَتُكَ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: ارْجِعْ إِلَيْهَا فَأَخْبِرْهَا، فَإِنَّ مَثَلَكَ مَثَلُ عَبْدٍ لَا يُصَلِّي إِنْ مُتَّ قَبْلَ أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهَا، وَاقْرَأْ عَلَيْهَا السَّلَامَ. فَرَجَعَ إِلَيْهَا فَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ، فَقَالَتْ: آللهِ هُوَ أَمَرَ أَنْ تَقْرَأَ عَلَيَّ السَّلَامَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَتِ: ارْجِعْ فَجَاهِدْ مَعَهُ).**[١]

٥- تحريم الترويع:

النزاعات المسلحة تحمل معها كل مظاهر الترويع، ونقصد بالترويع هو كل تصرف يُفزع ويسبب هلاكًا أو نقصًا أو يُصيب بصدمة عصبية أو يفقد الإنسان منفعة من المنافع، ويكون مصدراً للتهديد أو التخويف.

والأطفال هم أقل الفئات البشرية قدرة على تحمل مظاهر الترويع، وقد حذر النبي ﷺ من ترويع المسلمين، وروي عن عبد الرحمن بن أبي ليلي قال حدَّثنا أصحابُ محمَّدٍ أنَّهم كانوا يسيرونَ معَ رسول الله فنامَ رجلٌ منهم فانطلَقَ بعضُهم إلى حَبْلٍ معَه فأخذَهُ ففزِعَ فقال رسولُ الله: لا يحِلُّ لمسلمٍ أنْ يُروِّعَ مسلم.[٢]

(١) رواه الحاكم في المستدركة رقم (٢٥٥٣)، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي.

(٢) خرجه أبوداود فيسننه في باب من يأخذا لشيء على المزاح من كتاب الأدب برقم (٥٠٠٤) واللفظ له، وأحمد في مسنده (٣٦٢/ ٥)، والبيهقي في السنن الكبرى في باب المزاح لا ترد بالشهادة ما لم يخرج في المزاح إلى عضه النسب أو عضه بحد أو فاحشة من كتاب (٢٤٩/ ١٠) برقم (٢٠٩٦٦)، وابن أبي شيبة في مسنده في باب من روى عن النبي ﷺ ممن لم يسم باسمه (٤٢١/ ٢) برقم (٩٥٧)، (٤٢٧/ ٢) برقم (٩٦٩)، والحديث سكت عنه أبو داوود

ونهى النبي ﷺ عن الإشارة إلى المسلم بالسلاح، أو بأي آلة مؤذية تؤدي إلى القتل، حتى وإن كان على سبيل المزاح، مما يدل على تأكيد حرمة المسلم، وتحريم ترويعه والتعرض له مما يؤذيه، ومما ورد في ذلك ما روي عن أبي هريرة ﷺ قال: قال أبو القاسم ﷺ: (من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه حتى يدعه وإن كان أخاه لأبيه وأمه).[1]

قال النووي: « في التأكيد على حرمة المسلم، والنهي الشديد عن ترويعه وتخويفه والتعرض له بما قد يؤذيه وقوله ﷺ «وإن كان أخاه لأبيه وأمه» مبالغة في إيضاح عموم النهي في كل أحد سواء من يتهم فيه ومن لا يتهم سواء، ونستخلص مما سبق حرمة الترويع، وعدم مشروعيته في حال من الأحوال.

٦- حماية الطفل من الملاحقة القضائية:

الشريعة الإسلامية هي أول شريعة في العالم ميزت بين الصغار والكبار من حيث المسؤولية الجنائية تمييزاً كاملاً، فالشريعة لا تعرف محلاً للمسؤولية إلا الإنسان المُكلف، وهو من ترجح اكتمال نموه العقلي بالوصول إلى سن البلوغ،[2] كما فرقت بين الطفل المميز والطفل غير المميز في بعض القواعد؛ اعترافًا منها بأن الأطفال يمكن أن يحتفظوا بوضعهم مع قدرتهم على التمييز الذي يستوجب المسؤولية القانونية.

واستند الفقهاء أن شرط التكليف هو أن يكون المُكلف عاقلاً فاهمًا للتكليف، لأن التكليف خطاب، والتعاطي مع الخطاب يتطلب الإفهام، فالصغير المُميز إن كان فاهمًا، إلا أن فهمه أمر خفي وغير متحقق ومُتدرج وليس له ضابط يُعرف به.[3]

المنذري، وحسنه الزين العراقي، وصححه الهيثمي. انظر مسند ابن أبي شيبة (٤٢١/ ٢)، عون المعبود (٢٣٦/ ١٣) فيض القدير (٤٤٧/ ٦).

(١) خرجه البخاري في صحيحه في باب قول النبي ﷺ من حمل علينا السلاح فليس منا من كتاب الفتن، برقم (٦٦٦١).

(٢) عبد العزيز، نهلة سعد. (٢٠١٣م). المسؤولية الجنائية للطفل. دار الفكر والقانون. المنصورة. جمهورية مصر العربية. ص٤١.

(٣) عبد العزيز، نهلة سعد. (٢٠١٣م). المسؤولية الجنائية للطفل. دار الفكر والقانون. المنصورة. جمهورية مصر العربية. ص٤٢.

٧- حماية الطفل من الاعتقال وفي الاعتقال:

للإسلام السبق في إرساء دعائم الإنسانية في النزاعات المسلحة، فالنبي يوصي جيشه بقوله: (تألفوا الناس وتأنوا بهم، ولا تغيروا عليهم حتى تدعوهم، فما على الأرض من أهل مدر أو وبر إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحب من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم، وتقتلوا رجالهم).

ومن الحديث الشريف استنبط الفقهاء الأحكام التقليدية للشريعة الإسلامية التي تقضي بعدم جواز احتجاز الأطفال المسلمين لأسباب تتصل بقواعد الحرب في الشريعة الإسلامية العامة، وفي حال احتجازهم تشترط قواعد الشريعة معاملة الأسرى مُعاملة إنسانية وتوفير حماية خاصة للأطفال غير المسلمين في حالة النزاع المسلح، فمن باب أولى تُلزم الشريعة الإسلامية أن يتلقى الأطفال المسلمون الذين يحتجزون لأسباب تتعلق بنزاع مسلح نفس المعاملة الإنسانية أثناء احتجازهم كتلك التي يتلقاها نظراؤهم من غير المسلمين.[١]

٨- تأمين احتياجات الطفل الحيوية أثناء النزاعات المسلحة:

جاء التشريع الإسلامي بمنظومة (العمل الإغاثي)، وهي المنظومة القادرة على تأمين احتياجات الطفل الحيوية أثناء النزاعات المسلحة، وينطلق عمل المنظومة من مجموعة متكاملة من المبادئ والقيم التي تُراعي مقاصد الشريعة، وقد استدل الفقهاء على وجوب الإغاثة للمضطر بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، والآية تُدلل أن الله عز وجل قد أوجب على بني آدم فعل كل ما فيه بقاء الحياة للأنفس، ومن إحيائها استنقاذها من أسباب الهلكة من قتل أو حرق أو غرق أو هدم، فمن فعل ذلك فكأنما أحيا الناس جميعا، وقد صح **عن ابن عمر ب أن الرسول الله ﷺ قال: (المسلم أخو المسلم، لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة).**[٢]

وأجمع جميع الفقهاء على وجوب الإغاثة، وفيما يلي أهم النصوص الفقهاء التي تدلل على

(١) الدوادي، أحمد، وميرفي، فانيسا. (٢٠١٩م). القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية وحماية الأطفال في النزاعات المسلحة. مجلة الدولية للصليب الأحمر. ص ٥٦٧.

(٢) في صحيح مسلم.

ذلك: [1]

- **أولاً: عند الحنفية:** قال ابن عابدين: (المصلي متى سمع أحدا يستغيث وإن لم يقصده بالنداء أو كان أجنبيا وإن لم يعلم ما حل به أو علم أو كان له قدرة على إغاثته وتخليصه، وجب عليه إغاثته وقطع الصلاة فرضًا كانت أو غيره).
- **ثانيًا: عند المالكية:** فقد جاء في حاشية الصاوي والدسوقي: (واعلم أنه يجب تخليص المستهلك من نفس أو مال لمن قدر عليه ولو بدفع مال من عنده، ويرجع به على ربه حيث توقف الخلاص على دفع ماله ولو لم يأذن له ربه في دفع المال).
- **الثالث: عند الشافعية:** قال الإمام الجويني: (من أشرف على الهلاك من المسلمين وأمكن إنقاذه، فإنقاذه فرض على الكفاية ولو تركه أهل القطر حتى هلك حرجوا من عند آخرهم).

المحور الرابع:
الحماية المقررة في القانون الدولي الإنساني للأطفال أثناء النزاعات المسلحة

تمهيد:

إن مسألة حماية الأطفال في زمن الحرب مسألة مكرسة في القانون الدولي الإنساني، الذي يوفر حماية عامة لجميع المتضررين من النزاعات المسلحة، ويُخص الأطفال بوصفهم مدنيين الأكثر تضرراً، بالحماية القانونية. فيما يلي أهم قواعد التي ينص عليها القانون الدولي الإنساني في حماية الطفل أثناء النزاعات المسلحة:

- **حماية الطفل من المشاركة في النزاعات المسلحة:**

في الحروب الحديثة، يغدو الأطفال من فتيات وفتيان على حد سواء، عرضة للتجنيد العسكري بصورة متزايدة، ومع تنوع الجماعات المسلحة وانتشار الأسلحة الصغيرة والأسلحة الخفيفة وتوفرها بسهولة، ارتفعت مُعدلات تجنيد واستخدام الأطفال الذين لا تتجاوز أعمارهم ١٨

(١) القيسي، محمد عبد الله. (٢٠١٧م). التفريط في إغاثة المضطر وأحكامه في الفقه الإسلامي. مجلة مداد الآداب. العدد ١٣. ص٢٠٩.

في أعمال عسكرية متعددة المهام، فبعضهم يتم استخدمهم مقاتلين في الخطوط الأمامية، بينما يضطلع الآخرون بمهام الدعم، وأثناء ذلك يُجبر كثير من الأطفال على مشاهدة الأعمال العنيفة والمشاركة فيها.

وتعتبر ظاهرة استخدام الأطفال في الحروب من الظواهر الموجودة منذ الحرب العالمية الثانية وما قبلها، إلا أن جهود مكافحتها لم تتحدد ملامحها إلا في تسعينيات القرن الماضي، على الرغم من تطرق اتفاقية جنيف لها عام(١٩٤٩م)، لكن تطرقها كان بشكل باهت اضطر معه القانون الدولي الإنساني إلى إعادة استحداث نوع جديد من الحماية، يمكن تصنيفها وترتيبها بشكل المتدرج الآتي:

١. **ما جاء في البرتوكول الإضافي الثاني لاتفاقية جينيف عام (١٩٧٧م) بخصوص إشراك الأطفال في النزاعات المسلحة:**

أ- حظر مشاركة الأطفال دون سن ١٥ سنة في القوات أو في الجماعات المسلحة.

ب- حظر إشراك الأطفال دون الخامسة عشرة سنة في الأعمال العدائية.

ج- إبقاء الحماية سارية عليهم إذا اشتركوا في الأعمال العدائية وألقي القبض عليهم.[١]

د- حظر على الجماعات المسلحة من غير الدول تجنيدَ الأطفال (على أساس قسري أو طوعي) الذين تقل أعمارهم عن ١٨ عامًا.

٢. **ما جاء في اتفاقية حقوق الطفل عام ١٩٨٩ التي تشمل (المادة ٣٨):**[٢]

وتنص على وجوب احترام الدول الأطراف لقواعد القانون الدولي الإنساني الخاصة بالأطفال، ووجوب اتخاذ التدابير الممكنة لضمان عدم اشتراك الأطفال دون سن (١٥) بشكل مباشر في الحرب، حيث تضمنت أنه (تمتنع الدول الأطراف عن تجنيد أي شخص لم تبلغ سنه خمس عشرة سنة في قواتها المسلحة، ويجب على الدول الأطراف أن تسعى لإعطاء الأولوية لمن هم أكبر سنًا).

٣. **ما جاء في البروتوكول الاختياري لاتفاقية حقوق الطفل بشأن اشتراك الأطفال في**

(١) البرتوكول الثاني الملحق باتفاق جنيف نقلاً من موقع international Committee of the Red Cross

(٢) مكتب المفوض السامي لحقوق الإنسان، الأمم المتحدة. (١٩٨٩م). اتفاقية حقوق الطفل.

النزاعات المسلحة عام (٢٠٠٠م): [١]

وجاء هذا البروتكول لتدعيم وتعزيز تنفيذ ما ورد في اتفاقية حقوق الطفل أولا، ولتكثيف الحماية للأطفال زمن النزاعات المسلحة. فتنص أول مادة في البروتوكول:

١- أن «تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير الممكنة عملياً لضمان عدم اشتراك أفراد قواتها المسلحة الذين لم يبلغوا الثامنة عشرة من العمر في الأعمال الحربية المباشرة.

٢- البروتكول أوجب على الدول رفع الحد الأدنى لسن تطوع الأشخاص في قواتها المسلحة الوطنية.

- حماية الطفل من الملاحقة الجنائية:

المُتتبع للقانون الدولي الإنساني واتفاقية حقوق الطفل يستشرف إمكانية الملاحقة القضائية للأطفال الذين تتجاوز أعمارهم سناً مُعينة بسبب ارتكاب أعمالًا جنائية،[٢] فلا يحدد أي منهما سناً أدنى للمسؤولية الجنائية، وينعكس ذلك من الناحية العملية في التباينات الكبيرة بين التشريعات الوطنية بشأن تحديد السن الدنيا للمسؤولية الجنائية، ويعتمد القانون الدولي معايير معينة لملاحقة الطفل الجاني، ومنها اعتماد قضاء الأحداث الذي يستند على أن الطفل وإن كان قد ارتكب جريمة، فإنه يُعامل من قبل الدولة على أساس وضعه كطفل،[٣] ويمنع القانون الدولي الإنساني أي ملاحقة قانونية للأطفال الذي هم دون سن الثانية عشر ويعتبرها ملاحقة غير مقبولة.

- حماية الطفل في الاعتقال ومن الاعتقال:

بنص القانون الدولي الإنساني خاصة في اتفاقية جنيف الرابعة في المادة (٨٩) على ألا يُحرم أي طفل من حريته بصورة غير قانونية أو تعسفية، ويجب أن يجري الاعتقال أو احتجاز الطفل أو سجنه وفقًا للقانون، وإذا تم اعتقاله لا يجوز ممارسة الاعتقال للأطفال إلا كملجأ أخير ولأقصر

(١) البروتوكول الاختياري لاتفاقية حقوق الطفل بشأن اشتراك الأطفال في المنازعات المسلحة. (٢٠٠٠م).

(٢) انظر اتفاقية حقوق الطفل، المادة ٤٠ (١)، والبروتوكول الإضافي الأول، المادة ٧٧ (٤٠٥). والبروتوكول الإضافي الثاني، المادة ٦(٤).

(٣) الدوادي، أحمد، وميرفي، فانيسا. (٢٠١٩م). القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية وحماية الأطفال في النزاعات المسلحة. مجلة الدولية للصليب الأحمر.٥٦٢.

فترة زمنية مُمكنة، ولظروف استثنائية.[١]

في حال اعتقال الطفل يوجب القانون الدولي الإنساني حماية الأطفال المعتقلين، ومعاملتهم مُعامله إنسانية، واحترام كرامتهم، وأن يبقوا على اتصال بأسرهم، وإذا حدث أن تم اعتقال الطفل مع أسرته ففي تلك الحالة يجب أن يجمع أفراد العائلة الواحدة في مكان واحد، وبخاصة الوالدان والأطفال في معتقل واحد طوال مدة الاعتقال، إلا في الحالات التي تقتضي الضرورة فصلهم، على أن يكون هذا الفصل مؤقتًا، ومع توفير التسهيلات اللازمة لهم للمعيشة في ظل حياة عائلية، بالإضافة إلى ضرورة وضع الأطفال المعتقلين بعيدًا عن الأماكن المُخصصة لاعتقال البالغين وذلك بصفة أساسية، ويستثنى من ذلك حالات الأسر التي تعد لها أماكن للإقامة كوحدات عائلية.[٢]

- **تأمين احتياجات الطفل الحيوية أثناء النزاعات المسلحة:**

تعد إغاثة الأطفال من أهم الإجراءات التي تهدف إلى حمايتهم أثناء النزاعات المسلحة، وذلك من خلال تأمين حصولهم على الرعاية الصحية والغذائية، بحيث يحظر القانون الدولي الإنساني حرمان الأطفال من المأوى والغذاء واللباس والتعليم، وهو ما تعمل على تأكيده دومًا لجنة الصليب الأحمر التي لها دور بارز في هذا الشأن.

في اتفاقية جنيف الرابعة اعتمدت بنود تضمن تأمين احتياجات الأساسية والحيوية للأطفال أثناء النزاعات المسلحة، منها: [٣]

١- نصت (المادة ١٤) من الاتفاقية: على أنه يجب على جميع أطراف النزاع إنشاء مناطق استشفاء وأمان تسمح بحماية الجرحى والمرضى والمسنين والأطفال دون الخامسة عشر من العمر وأمهات الأطفال دون السابعة في

(١) كويل، أندرو. (٢٠٠٩م). منهجية حقوق الإنسان في إدارة السجون. ط٢. المركز الدولي لإدارة السجون. لندن. ص١٣٥.

(٢) مادة (٧٧/ ٤) من البروتوكول الأول. حول تعريف المقصود باعتقال الأطفال، واعتقالهم أثناء النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية، الأطفال والعدالة أثناء النزاع المسلح وفي أعقابه، مكتب الممثل إخلاص لألمني العام المعني بالأطفال والنزاع المسلح، ورقة العمل رقم ٣، سبتمبر ٢٠١١م، الأمم المتحدة، فبراير ٢٠١٤م، ص٣٤-٣٠.

(٣) بنود اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب.

أراضيها أو في الأراضي المحتلة.

٢- نصت (المادة ١٧) من الاتفاقية: على إقرار ترتيبات محلية لنقل بعض الفئات من المدنيين منهم الأطفال من المناطق المحاصرة.

٣- نصت (المادة ٢٤) من الاتفاقية: على توفير تدابير خاصة لصالح الأطفال لضمان عدم إهمال الأطفال دون الخامسة عشرة من العمر الذين تيتموا أو افترقوا عن عائلاتهم بسبب الحرب.

٤- نصت (المادة ٢٣) من الاتفاقية: أن تلقي الأطفال المساعدة الإنسانية أثناء النزاعات المسلحة هو حق أساسي من حقوقهم، وأنه يجب على جميع الأطراف المتنازعة السماح بمرور جميع شحنات المواد الغذائية الضرورية والملابس المخصصة للأطفال.

٥- نصت (المادة ٥٠) من الاتفاقية: على اتخاذ جميع التدابير اللازمة التي تُيسر من التحقق من هوية الأطفال وتسجيل نسبهم، كما لا يجوز لأي جهة بأي حال أن تغير حالتهم الشخصية أو أن تلحقهم بتشكيلات أو من منظمات تابعة لها، وأيضا على حسن تشغيل المنشآت المخصصة لرعاية الأطفال وتعليمهم، وينبغي اتخاذ الإجراءات اللازمة لتأمين إعالة وتعليم الأطفال الذين تيتموا بسبب الحرب من قبل أشخاص من جنسيتهم ولغتهم ودينهم.

٦- نصت المادة (٩٤) من الاتفاقية: على الدولة الحاجزة التشجيع على الأنشطة الذهنية والتعليمية، والترفيهية، والرياضية للمعتقلين، مع ترك الحرية لهم في الاشتراك أو عدم الاشتراك فيها، وهي تتخذ جميع التدابير الممكنة التي تكفل ممارستها وتوفر لهم على الأخص الأماكن المناسبة لذلك.

- **المنافذ والآليات التي يمتلكها الفقه الإسلامي والقانون الدولي التي تُخول لها بسط الحماية للأطفال أثناء النزاعات المسلحة:**

القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي هما مجموعة من الأحكام والقوانين، التي تضع العلاجات من أجل التخفيف من الآثار الحروب والنزاعات التي تطال الأطفال، وهذه القوانين والأحكام غالبًا ما تخفق في مُهماتها إذا لم تستطيع التأثير على سلوك الأطراف المتحاربة، لذا تلجأ إلى الأدوات الميدانية لتُحقق لها الوصول الأفضل إلى الطفل على

أرض الواقع، ومن أجل ذلك تسعى إلى إيجاد بعض الآليات والوسائل التي تمكنهما من تنفيذ مقرراتهما سواء على المستوى الوطني لكل دولة أو على المستوى الدولي بما يتوافق الجميع عليه.

فيما يلي ذكر لأهم المنافذ التي يعتمدها الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني في سبيل تفعيل حمايتهما للأطفال أثناء النزاعات المُسلحة:

١- أدوات الفقه الإسلامي:

يمثل الفقه الإسلامي أحد أقدم النظم القانونية القائمة، التي وضعت ركائز ثابتة، تنظم بها قواعد الحرب والسلم، وبفضل خبرتها النظرية ساهمت في تأسيس أساليب والأليات تضمن بها فعالية شروعها وأحكامها، وتعمل على الميدان وهي تتكئ على خبراء وفقهاء من مختلف المشارب في العالم الإسلامي، وذلك من أجل تعزيز فقه الإسلامي، وتخفيف معاناة ضحايا النزاعات المسلحة في البلدان الإسلامية. **ومن أهم هذه الأليات:**

أ- تقنين الفقه الإسلامي:

ويُقصد بتقنين الفقه الإسلامي هو أن تجمع الأحكام والقواعد التشريعية المتعلقة بمجال من مجالات العلاقات الاجتماعية، وتبويبها، وترتيبها، وصياغتها بعبارات آمرة موجزة واضحة في بنود تسمى (مواد) ذات أرقام متسلسلة، ثم إصدارها في صورة قانون أو نظام تفرضه الدولة، ويلتزم القضاة بتطبيقه بين الناس.[١]

وهذه العملية هي ضمان لتطبيق الفقه الإسلامي على جميع أحوال الإنسان، والتقليل من التجاوزات والتلاعب من جميع الأطراف، من أجل ذلك يُدرج التقنين الفقهي في دساتير وقضاء الدول الإسلامية، ويلتزم الجميع بما ينص عليه من أحكام وشروع.

ب- إبرام المعاهدات على مستوى الدول الإسلامية:

تعتبر الاتفاقيات والمُعاهدات بين الدول الإسلامية قواعد تدعم جهود تحقيق السلام والاستقرار الإقليمي والدولي، وتعمل على حماية حقوق ومصالح الشعوب الإسلامية، كما

(١) الزرقا، مصطفى. (٢٠١٤م). المدخل الفقه العام. ط٢. دار القلم. دمشق. ص٣١٣.

أن هذه المعاهدات هي منابر لتفعيل مقاصد قطعية للشريعة الإسلامية كالتيسير ورفع الحرج وجلب المنافع.

٥- خطاب الفقه الإسلامي:

يتبنى الفقه الإسلامي خطابًا إنسانيًا عقلانيًا مبنيًا على السلام ومرتبطًا بالنظرية الإسلامية الشاملة، ويظهر ذلك في جميع أدبيات الطرح الإسلامي، فليس النزاعات المسلحة في نظر الإسلام إلا عبث وهدر للأرواح والمُقدرات إذا لم تكن لضرورة مُلحة، وتحت ظروف مُعينة وفي نطاقات ضيقة، ما دون ذلك فليس في الإسلام من شيء، بل الفقه الإسلامي سن الأحكام والقوانين التي تُحرم كل ما قد يسبب الأذى، أو قتل المدنيين والأطفال والنساء، سواء كان عن طريق العمد أو الخطأ، وموقفه هذا هو موقف ثابت لا يتغير، والمقصود هنا أن الفقه الإسلامي يوافق القانون الدولي الإسلامي في نزعته الإنسانية المُقدرة للإنسان والمُحافظة على وجوده وحقوقه.

٢- القانون الدولي الإنساني:

لفعالية تطبيق القانون الدولي الإنساني، وبغية تجنب خرق أحكامه تم وضع حدود وأساليب ووسائل على الأطراف المتنازعة، المرتكزة على المبدأ الأساسي للقانون الدولي الإنساني منذ إعلان (سان بطرسبرغ) وهو وضع قيود على سلوك الأطراف المُتنازعة أثناء العمليات العدائية، ومن أجل ذلك يعتمد القانون الدولي الإنساني هذه الأليات:

أ- إبرام المُعاهدات:

يُقصد بتعبير (إبرام المعاهدات) هو عقد اتفاقات دولية مكتوبة بين الدول ومنظمات دولية، وتعد المعاهدة الدولية أكثر تحديدًا وانضباطًا عن غيرها، مما يقلل من فرص الاختلاف حول تفسير المعاهدات وتطبيقها.

والمعاهدات هي وسيلة قانونية سريعة وسهلة ومُلزمة للدول بمجرد التوقيع عليها وتدخل في حيِّز التنفيذ بعد إبرامها والتأكد من سلامتها وصحتها من عيوب الرضا كافة، والهدف من المعاهدات هو تنظم مجالات الحياة الدولية كافة السياسة والاقتصادية والاجتماعية

والثقافية، وغيرها، وكذلك تقنين ما استقرت عليه الجماعة الدولية من قواعد قانونية،[1] وأيضا سَنُّ ما تحتاجه من قواعد قانونية جديدة لتواكب التطور المتنامي للمجتمع الدولي، وحماية الحق الطبيعي للإنسان في الحياة.

ب- التعاون مع المُنظمات الدولية:

القانون الدولي الإنساني هو سارٍ ومنفذ داخل الهيئات والمنظمات الدولية والإقليمية التي تلعب دورا هاما في مجال حماية حقوق الطفل، حيث إن آلية الحماية هذه المنظمات والهيئات تعطي الفرد حقًا مباشرًا في تقديم الشكوى، إذا ما تعرض لانتهاك أي حق من حقوقه، وأيضا تُراقب وتُتابع ظروف الإنسانية التي يمر بها الأطفال حول العالم حسب إمكانياتها. **ومن هذه المنظمات**: صندوق الأمم المتحدة للطفولة (اليونيسف – UNICEF)، واللجنة الدولية للصليب الأحمر (ICRC)، و منظمة العمل الدولية (ILO)، ومنظمة الصحة العالمية WHO، و منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو – UNESCO).

ه- نشر مبدأ الإنسانية:

ويدعو هذا المبدأ إلى تجنب أعمال القسوة والوحشية في القتال، خاصة إذا كان استعمال هذه الأساليب لا يجدي في تحقيق الهدف من الحرب وهو إحراز النصر وكسر شوكة العدو، فقتل مزيد من الجرحى أو المرضى والاعتداء على النساء والأطفال، أو على المدنيين غير المشاركين في الأعمال العدائية بوجه عام، هو خروج من أهداف الحرب وهي أعمال غير إنسانية.[2]

وقد كانت النزعة الإنسانية عاملا ملطفا للحرب عبر التاريخ، كما كانت دافعًا لسن المعاهدات الدولية التي تُنظم العمليات الحربية لكي تكون أكثر إنسانية وتحظى تلك النزعة الإنسانية بالقبول من قبل الدول، التي تكون طرفا في الاتفاقيات، لأنها تعبر عن

(١) خليفة، إبراهيم أحمد. (٢٠٠٧م). القانون الدولي العام. دار الجامعة الجديد. الإسكندرية. ص٦٦.

(٢) عبد الرحمن، إسماعيل. (٢٠٠٣م).، الأسس الأولية للقانون الإنساني الدولي، ضمن: القانون الدولي الإنساني: دليل للتطبيق على المستوى الوطني. إصدار بعثة اللجنة الدولية للصليب الأحمر بالقاهرة. دار المستقبل العربي. ص٣٢.

العرف السائد لدى كل شعوبها.[1]

الخلاصة: أن الغاية النهائية للفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني تحقيق المصالح المعتبرة للأطفال، حتى وإن تفاوتت الأحكام والقواعد بينهما في تنظم حماية هذه المصالح، إلا أنهما يلتزمان بوجوب حماية الأطفال المُعرضين لخطر أثناء النزاعات المسلحة، ويحاولان بقناعة تحقيق التكامل بينهما من خلال إثراء الحوار والنقاشات التي تجمع بين الطرفين، من أجل فهم أوجه الاختلاف والاتفاق بين قواعد الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني في حماية الأطفال أثناء النزاعات المسلحة، مما يُساعد على رفع مستوى الاستيعاب واحترام المُتبادل بينهما، والشروع بقدر الإمكان بتقديم التفسيرات المُشتركة، التي تهدف إلى تحسين التواصل بينهما، واتخاذ قرارات مستنيرة في سياقات العمل الإنساني المعقدة، والتي تُساهم أيضا على تلبية احتياجات الأطفال المتضررين من النزاع المسلح.

المحور الخامس:
أهم النتائج والتوصيات التي وتوصلت إليها الورقة

- **النتائج:**

من خلال ما سبق، فقد توصلت الدراسة إلى:

١- الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني كلاهما يلتزمان بوجوب حماية الأطفال المُعرضين لخطر أثناء النزاعات المسلحة.

٢- يولي الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني أهمية خاصة لدراسة الأثار الناتجة عن النزاعات المُسلحة على الأطفال، ومن خلال معرفة هذه الأثار يمكن لهما تخصيص شروع وقوانين وإجراءات واضحة لحماية الأطفال من آثار الحرب.

٣- الفقه الإسلامي يعتبر أول من أرسى قواعد حماية الأطفال قبل أثناء وبعد النزاعات المُسلحة.

(١) زايد، عيسى. (٢٠١٧م). التميز بين النزاعات المسلحة الدولية والغير الدولية. أطروحة دكتوراه. جامعة خضير. جمهورية الجزائر. ص١١١.

٤- الفقه الإسلامي يُشير إلى أن الأطفال من الفئة العاجزة المشمولة بالحماية في مدلولاته الفقهية.

٥- يعتبر الفقه الإسلامي مُشاركة الأطفال أو استخدامهم في النزاعات المسلحة اعتداء وتغيير لفطرة الأطفال السليمة.

٦- الفقه الإسلامي يمتلك موقفًا واضحًا من الملاحقة الجنائية للأطفال.

٧- القانون الدولي الإنساني يحظر مشاركة الأطفال دون سن ١٥ سنة في القوات، كما يمنع ملاحقة الجنائية للأطفال من دون سن ١٢ سنة.

٨- الفقه الإسلامي والقانون الدولي والإنساني يرفضان اعتقال الأطفال تحت أي الظروف إجبارية أو تعسفية وفي ظروف غير إنسانية.

٩- الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني يمتلكان أساليب ومنافذ لتحقيق الحماية الأطفال أثناء النزاعات المسلحة.

- **التوصيات:**

على ضوء النتائج، توصي الورقة بالآتي:

١- دعم وتمويل الأبحاث التي تبحث في كيفية تحقق التكامل بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

٢- ضرورة توسيع مداخل البحث حول حقوق الأطفال أثناء النزاعات المسلحة.

٣- العمل على نشر ثقافة حقوق الطفل وزيادة الوعي بها لدى مختلف فئات المجتمع، خصوصاً في كيفية رفع الشكوى وتقديم البلاغات من قبل الأطفال الذين تعرضوا للانتهاك أثناء النزاعات المسلحة.

٤- إجراء مزيد من الأبحاث التي تتنبأ بالآثار المُحتملة للنزاعات المسلحة، إذا تغيرت طبيعة النزاعات وأصبحت التقنية جزءًا مهمًا فيها، وأثر ذلك على الأطفال.

- **المقترحات:**

١- عقد مزيد من الندوات والمؤتمرات التي تُعالج كيفية حماية الأطفال.

المصادر والمراجع

المصادر:

١. القران الكريم.
٢. صحيح البخاري.
٣. صحيح المسلم.
٤. سنن أبو داود.
٥. سنن الترمذي.
٦. شرح الإمام النووي.
٧. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري. (١٤١٤هـ). لسان العرب. ط٤. دار الصادر. بيروت
٨. المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠هـ) الناشر: المكتبة العلمية – بيروت.
٩. قاموس أكسفورد.

المراجع:

١. بدير، كريمان. (٢٠٠٧م). **الأسس النفسية لنمو الطفل**. عمان: دار الميسرة للنشر والتوزيع. ص ٢٨
٢. البرتوكول الثاني الملحق باتفاق جنيف نقلاً من موقع international Committee of the Red Cross.
٣. جباري، سامية. (٢٠١٦م). **الأخلاق والقيم في القانون الدولي الإسلامي في حالة حرب**. مجلة الدراسات الإسلامية. جامعة الأغواط. عدد ٦.
٤. حبيب، مصطفى رحيم طاهر. (٢٠١٠م). **حقوق الطفل بين الشريعة والقانون**. مجلة العلوم الإسلامية. العدد ٢٤. جمهورية العراق.
٥. خليفة، إبراهيم أحمد. (٢٠٠٧م). **القانون الدولي العام**. دار الجامعة الجديد. الإسكندرية
٦. الدوادي، أحمد، وميرفي، فانيسا. (٢٠١٩م). **القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية وحماية الأطفال في النزاعات المسلحة**. مجلة الدولية للصليب الأحمر.

٧. رشماوي، مرفت. (٢٠١٥م). **حقوق الإنسان معايير والآليات**. جامعة الدول العربية، المكتب الإقليمي العربي.
٨. الزرقا، مصطفى. (٢٠١٤م). **المدخل الفقه العام**. ط٢. دار القلم. دمشق.
٩. زايد، عيسى. (٢٠١٧م). التميز بين النزاعات المسلحة الدولية والغير الدولية. أطروحة دكتوراه. جامعة خضير. جمهورية الجزائر.
١٠. الزحيلي، وهبه. (١٩٨٥م). **الفقه الإسلامي وأدلته**. دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق- سوريا.
١١. سعدى، حدة، والأخضري، الأخضر. (٢٠٢٠م). **حماية الأطفال أثناء النزاعات المُسلحة**. مجلة القانون والمجتمع. جامعة وهران، الجزائر.
١٢. العبار، سعيد خليفة. (٢٠١٦م). **المدخل لدراسة الفقه الإسلامي**. ط٢. دار التب الوطنية. بنغازي، ليبيا.
١٣. عبد العزيز، نهلة سعد. (٢٠١٣م). **المسؤولية الجنائية للطفل**. دار الفكر والقانون. المنصورة. جمهورية مصر العربية.
١٤. عبد الرحمن، إسماعيل. (٢٠٠٣م). **الأسس الأولية للقانون الإنساني الدولي، ضمن: القانون الدولي الإنساني: دليل للتطبيق على المستوى الوطني**. إصدار بعثة اللجنة الدولية للصليب الأحمر بالقاهرة. دار المستقبل العربي.
١٥. العنزي، عبد السلام حسين. (٢٠١٤م). **ماهية النزاعات المسلحة غير الدولية وصورها**. مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق، جامعة الإسكندرية. العدد الثاني. الإسكندرية.
١٦. عامر، صلاح الدين. (١٩٧٦). **المقاومة الشعبية المسلحة في القانون الدولي العام**. دار الفكر العربي. القاهرة.
١٧. القيسي، محمد عبد الله. (٢٠١٧م). التفريط في إغاثة المضطر وأحكامه في الفقه الإسلامي. مجلة مداد الآداب. العدد ١٣.
١٨. الكاساني، علاء الدين أبو بكر. (١٩٨٢م). **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**. ط٢. دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت. جـ٧.
١٩. المناع، هيثم، (٢٠٠٥م). **حقوق الطفل (الوثائق الإقليمية والدولية الأساسية)**. مركز

الراية للتنمية الفكرية، المؤسسة العربية الأوربية للنشر، لجنة حقوق الإنسان. باريس.

٢٠. كويل، أندرو. (٢٠٠٩م). **منهجية حقوق الإنسان في إدارة السجون**. ط٢. المركز الدولي لإدارة السجون. لندن.

٢١. ميسوم، بواصوار. (٢٠١٧م). **تجريم التعدي على حقوق الطفل في القانون الدولي**. رسالة دكتوراه. الجزائر: جامعة أبي بكر بلقايد، كلية الحقوق والعلوم السياسية.

٢٢. Heba Aly.(٢١١٤م). مقال علمي عن **الشريعة الإسلامية وقواعد الحرب. الشريعة الإسلامية وقواعد الحرب.**

٢٣. التقارير الدولية:

٢٤. تقرير اليونيسف. (٢٠٢١م). **تعزيز أنظمة حماية الأطفال: المنهجية – المعايير- التدخلات.** https: //www.unicef.org/media.

٢٥. تقرير اللجنة الدولية للصليب الأحمر. (٢٠١٤). **القانون الدولي الإنساني.**

٢٦. https: //www.unicef.org/sites/default/files/- ٢٠١٩- تقرير: المهجر (الأمة المتفاقمة للأطفال اللاجئين والمهاجرين).

٢٧. التقرير العالمي لرصد التعليم للجميع. (٢٠١١م). الأزمة الخفية (النزاعات المسلحة والتعليم). منشورات اليونيسكو

٢٨. سلسلة القانون الدولي الإنساني رقم (١٢). (٢٠٠٨م). **دليلك في: القانون الدولي الإنساني سؤال وجواب.**

٢٩. لجنة الأمن الغذاء العالمي. (٢٠٢٤م). **تقرير: الدورة الثانية والخمسون. وثيقة قضايا لفريق الخبراء الرفيع المستوى المعني الأمن الغذائي والتغذية والتابع للجنة الأمن الغذائي العالمي عن الأزمات الغذائية الحادة الناجمة عن النزاعات.**

٣٠. اليونيسف، المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، منظمة أنقذوا الأطفال ومنظمة Vision World **طريقة أفضل لحامية جميع الأطفال: أنظمة حامية الطفل نظرية وممارسة**، تقرير المؤتمر (٢٠١٣م).

٣١. مكتب الممثل الخاص لألمني العام المعني بالأطفال والنزاع المسلح. (٢٠١٤م). **الأطفال والعدالة أثناء النزاع المسلح وفي أعقابه.**

٣٢. منظمة المؤتمر الإسلامي. **إعلان الرباط بشأن قضايا الطفل في الدول الأعضاء في**

منظمة المؤتمر الإسلامي. ٨ نوفمبر ٢٠٠٥م.

٣٣. منظمة الأغذية والزراعة للأمم المتحدة. (٢٠١٦م). **تقرير: السلام والأمن الغذائي (الاستثمار في القدرة لتوفير سبل عيش ريفية تتضمن مستدامة وسط النزاعات)**. مذكرة تقنية.

٣٤. مادة (٧٧/ ٤) من البروتوكول الأول. **حول تعريف المقصود باعتقال الأطفال، واعتقالهم أثناء النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية، الأطفال والعدالة أثناء النزاع المسلح وفي أعقابه**. مكتب الممثل إخلاص لألمني العام المعني بالأطفال والنزاع المسلح، ورقة العمل رقم ٣، سبتمبر ٢٠١١م، الأمم المتحدة، فبراير ٢٠١٤م، ص.٣٤- ٣٠.

٣٥. مكتب المفوض السامي لحقوق الإنسان، الأمم المتحدة. (١٩٨٩م). **اتفاقية حقوق الطفل**.

36. rk/overview/preventing/topics/gov. child welfare: //https: from Adapted.

37. Birth Registration brief, UNHCR

38. Uppsala Conflict Data Program (UCDP), 2006.

***

حماية الأعيان الدينية زمن الحرب في الفقه الإسلامي وفي القانون الدولي الإنساني

«دراسة مقارنة لتأثير التشريع في السلوك»

أ.د/ حسن القصاب

جامعة ابن زهر- المملكة المغربية

تقديم قضية البحث

يظهر موضوع حماية الأعيان الدينية وكأنه موضوع مبتذل معلوم، لا يرجى أن يستكنه منه شيء، لِمَا يظهر من أنه عنوان احترام التشريعات وتقديرها للقيم الثقافية والدينية الإنسانية. غير أن هذه الورقة البحثية ليست تقنع ببيان ذلك الاعتبار في الفقه الإسلامي، بل تود أن تدل دلالة عملية مبرهنة على أثره في سلوك المسلمين، مقارنة بالأثر الراهن لما شرع في القانون الدولي الإنساني، خاصة باتفاقيتي جنيف لسنة ١٩٤٩ واتفاقية لاهاي ١٩٥٤ وما بينهما من بروتوكولات إضافية.

ونظن أن في خضم هذه المعارف المعلومة توجد فوارق ومميزات مغفول عنها، وجواهر كامنة في فروق لا يراد منها مجرد بيان عظمة الفقه الإسلامي. بل نتغيّى إخراجها من كمونها، علّ البشرية وهي تتوافق على تشريعاتها أن تبنى على هذه القوائم الصلبة التي نظن غيابها سببا في اختلال الحماية على مستوى التشريع الدولي.

ومن ثمة فإن مدار القضية البحثية لهذه الورقات، هو سؤال التشريعات المقارنة عن التفاعل بين وسائلهما في التقنين وبين مقاصدهما من التشريع. وهي مسألة تبحث صلب النجاعة التشريعية ومدى قدرة المقتضيات الفقهية والقانونية، بمختلف أحكامها التفصيلية في تحقيق الغايات الأسمى منها. ولينضبط التحليل وفق منهج المقارنة، فإننا نوجه هذه القضية المركزية في البحث بسؤالين فرعيين مساعدين، وهما:

- هل يضمر الظاهر من اتفاق في المقاصد، بين الفقه الإسلامي وبين التشريع الدولي، اختلافا كامنا في البواعث؟

- وإن ثبت ذلك البون الكامن، فهل يحكم التنزيل بالنجاعة للتشريعات المحصنة بقواعد أمرة داخلية أم للتشريعات التوافقية وفق إرادة اعتبارية كونية؟

هيكل الدراسة: لسبر تلك المكامن وفق محور الإشكالية السابقة فإننا نبحثها من خلال ثلاثة محاور كبرى، وهي كالآتي:

- أولا، بيان سياق نشأة التشريعين الإسلامي والدولي بشأن حماية الأعيان الدينية.

- ثانيا، كشف مكامن الاختلاف في حماية الأعيان الدينية بين التشريعين الإسلامي والدولي

- ثالثا، مقارنة نجاعة التشريعيين من خلال الممارسة السلوكية والتجارب التاريخية.

- وخاتمة بنتائج الدراسة

المنهج المعتمد: سنعتمد في بيان ذلك على المنهج المقارن مستثمرين أدواته اللازمة من مقابلة وتقييم داخلي وخارجي. وهو ما نزعم أنه سيضع موضع الضوء الكاشف تلك الفروق الكامنة والحقيقية بين التشريعات، بدل التركيز المعتاد على القواسم المشتركة.

أولا، سياق نشأة التشريعين الإسلامي والدولي بشأن حماية الأعيان الدينية:

هما نشأتان مختلفتان نشأت فيهما حماية الأعيان الدينية، سواء في الفقه الإسلامي أو في التشريع الدولي. فعدا أنهما متباينتان زمانا، بما يكفي في التنبيه إلى بَون الاختلاف، إلا أننا نركز على فرق موضوعي أعمق، وهو أن تلك الحماية نشأت في الفقه الإسلامي بالاختيار، بينما كانت نشأة اضطرار في التشريع الدولي. ونعتقد أن هذا الملحظ من التبيان سيؤثر تأثيرا لا يمكن تجاوزه في بقية التحليل؛ لذلك نحاول بيان مرتكزها توضيحا وبسطا للمقصود.

١. سياق نشأة الحماية في التشريع الإسلامي

إن الفقه ترجمان عقيدة داعية إلى التوحيد. ولما كانت الوسائل سبلا للغايات، فإن الانسجام يقتضي من الحروب والنزاعات التي تخاض باسم الدين والشريعة أن تكون بغاية أخلاقية؛ ولذلك فهي تسمى في الشرع الحنيف جهادا بالتقييد، لا حربا أو نزاعا بالإطلاق.

وأصل الجهاد لغةً المشقة وبذل الطاقة، ثم يحمل على ما يقاربه[١]. وفي الاصطلاح الفقهي العام هو قتال مسلمٍ كافراً غير ذي عهدٍ بعد دعوته للإسلام وإبائه؛ إعلاءً لكلمة الله[٢]. وعرفه بعض الفقهاء أيضا بأنه « بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل لله بالنفس وبمعاونة مال أو رأي أو لسان أو تكثير سواد أو غير ذلك»[٣]

وإن الجهاد لقضية أفراد وأشخاص طبيعية، قبل أن تنسب لأشخاص اعتبارية أو نيابة عن كيانات وولاءات؛ لأن مناط الاعتبار هو لنية المجاهد الفرد ابتداء، فلا تفيد صحة العقيدة العسكرية للجماعة أو الدولة إن تعكرت نية الأفراد، إذ لكل امرئ ما نوى [فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله][٤].

ومن ثمة، فإن هذا الباعث في الشريعة الإسلامية مرتبط بمفهوم الجهاد نفسه وبالغاية منه، وهو ليس غلبة بل تحقيق لإخراج الإنسان، كل الإنسان من داعية هواه التي تستعبده أولا ثم من ظلم العباد تبعا.

كما أن المجاهد الفرد ليست له من نية سوى إعلاء كلمة الله، وهي الكلمة التي يطلب إلى إعلائها كل أهل الملل. بل هي الحجة على الجميع لقول الله تعالى: ﴿قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنا بَعْضاً أَرْباباً مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [سورة آل عمران: ٦٣].

وبهذا الاعتبار، فإن المجاهد الحق ليس معتديا ولا مقاتلا بغاية التدمير والإلغاء. بل

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة الجيم والهاء والدال، ج ١ ص ٤٨٧

(٢) المواق، جواهر الاكليل ج ١ ص ٢٥٠

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع ج ١ ص٩٧

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح كتاب بدء الوحي باب رقم الحديث ١، ومسلم في كتاب الجهاد، باب إنما الأعمال بالنيات رقم الحديث ٤٩٦٢

مجاهدا يجاهد نفسه في طاعة الله تعالى[١] ابتداء. هذا فضلا عن أن الجهاد لا يجب إلا وجوب وسائل؛ لأن المقصود من القتال –كما تقدم– هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأما قتل الكفار فليس بمقصود. فمتى أمكنت الهداية بإقامة الدليل كان أولى من الجهاد»[٢].

فلا يقاتل من لم تبلغه الدعوة إلى الإسلام؛ « لأنهم بالدعوة إليه يعلمون أنا نقاتلهم على الدين لا على شيء آخر من الذراري وسلب الأموال، فلعلهم يجيبون فيحصل المقصود بلا قتال، ومن قاتلهم قبل الدعوة يأثم للنهي عنه «[٣].

بل إن بلوغ الدعوة وعدم الاستجابة لا تبيح القتال، فالأصل المقرر عند جميع الفقهاء «إبقاء الكفار وتقريرهم؛ لأن الله تعالى ما أراد إفناء الخلق، ولا خلقهم ليقتلوا. وإنما أبيح قتلهم لعارض ضرر وجد منهم. إلا أن ذلك ليس جزاء لهم على كفرهم، فإن الدنيا ليست دار جزاء وإنما الجزاء في الآخرة»[٤]. وإن حرية الاعتقاد هي لحمة وسدى هذا المبدأ، وبه تمسك الفقهاء لما نصوا على أن أحق حقوق أهل الذمة إقرارهم على دينهم، امتثالا لقول الله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥]. وقد نزلت بعد إسلام عرب الجزيرة وصلح نصاراهم ويهودهم على إعطاء الجزية.[٥]

وإذا كان هذا في حق عموم المخالفين عقيدة، فأولى أن ينعم بتلك الحماية عُبّادهم، ومن انقطع لها منهم غير مشارك في قتال ولا عدوان، وأن تحمى معابدهم تبعا لتلك الحماية البشرية. خاصة مع وقوع أكبر الزجر للمانعين من أداء العبادات على مختلف الاعتقادات. ولقد قال الله تعالى ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ۚ أُولَٰئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ ۚ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١١٤]. وينبه فقهاء المسلمين إلى أن الجهاد هو سبب بقاء المعابد والمساجد والكنائس. فيزع الله تعالى بالسلطان ما لا يزع بالدعوة السلمية. وشاهده القوي قوله سبحانه: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ

(١) جزء من حديث أخرجه الترمذي في كتاب الجهاد رقم ١٦٢١ وقال حديث حسن صحيح، والإمام أحمد في المسند رقمه ٢٣٩٥٨.

(٢) الشربيني الخطيب، مغني المحتاج في شرح المنهاج، ج ٦ ص ٤٤

(٣) الزيلعي، تبيين الحقائق ٣/ ٢٤٣

(٤) ابن الصلاح، الفتاوى ابن الصلاح، ص ١٢١

(٥) السالمي، معارج الآمال: ٢/ ٢٨٤

اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [سورة الحج: ٤٠].

وإذا كان المعنى المتبادر أن الأعيان الدينية لا تحمى من الاعتداء إلا بالذب عنها وبردّ العدوان عن جميعها من غير تمييز، فإن المعنى الأقوى أن جهاد المسلمين هو جهاد عن البشرية بكل قيمها ودياناتها، لا باعتبارها مجرد إرث تاريخي، فهي مسؤولية شخصية لكل لمسلم تجاه كل من يعبد الله ولو على غير ما أنزل. وما الجهاد نفسه إلا إذن للمظلومين ونصرة لأمثالهم، وشاهده أن تقدمت الآية المذكورة آيةُ الإذن بالدفاع المشروع، إذ قال عز من قائل: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [سورة الحج: ٣٩]

وسيتأكد هذا المقصد السامي من السنة النبوية، فيما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث جيشا، قال: «اخرجوا باسم الله تقاتلون في سبيل الله من كفر بالله، لا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تغلوا، ولا تقتلوا الولدان، ولا أصحاب الصوامع». [(١)] ومنها فهم فقهاء المسلمين النهي عن إيذاء العباد من كل الشرائع. قال الإمام الشوكاني -رحمه لله: -فيه دليل على أنه لا يجوز قتل من كان متخليا للعبادة من الكفار كالرهبان، لإعراضهم عن ضر المسلمين»[(٢)].

وسيتقرر هذا الفهم من نهج الخلفاء بعد رسول الله ﷺ، وأشهر ما ورد في ذلك وصية أبي بكر الصديق ﷺ لقائد جيوشه على الشام يزيد بن أبي سفيان، فقال: «إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله فدعهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له، وستجد قوما فحصوا عن أوساط رؤوسهم من الشعر فاضرب ما فحصوا عنه بالسيف. وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما، ولا تقطعن شجرا مثمرا ولا تخربن عامرا ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكلة ولا تحرقن نخلا ولا تغرقنه ولا تغلل ولا تجبن». [(٣)]

(١) البيهقي أبو بكر، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣ م، ج ٩ ص ١٥٤

(٢) نيل الأوطار: ٧/ ٢٩٢

(٣) الإمام مالك، الموطأ، كتاب الجهاد رقم ٩٦٦

إن هذا الأصل التشريعي المبني على سلوك متواتر وأصول آنفة يعنينا منه في هذا السياق أنه مؤسس على حرمة الذمي الإنسان. ويكفي دليلا عليه أن ذلك الالتزام لم يتخل عنه المسلمون حتى في أحلك ظروفهم، فقد ذكر ابن تيمية -رحمه الله- في مخاطبة التتار قوله: « لا نرضى إلا افتكاك جميع الأسرى من اليهود والنصارى فهم أهل ذمتنا»[1].

وعلى هذه الحرمة التي للذمي قِيسَت حرمة أعيانهم الدينية سلما وحربا. فكانت لكل الداخلين في حمى المسلمين وعلى اختلاف عقائدهم، فقد جاء في حاشية ابن عابدين « أن ما في الشام من جبل تيم الله المسمى بجبل الدروز وبعض البلاد التابعة كلها دار إسلام؛ لأنها وإن كانت لها حكام دروز أو نصارى، ولهم قضاة على دينهم وبعضهم يعلنون بشتم الإسلام والمسلمين لكنهم تحت حكم ولاة أمورنا، وبلاد الإسلام محيطة ببلادهم من كل جانب، وإذا أراد ولي الأمر تنفيذ أحكامنا فيهم نفذها»[2].

فهذا إجمالا هو سياق القواعد المركزية الذي نشأت فيه حماية المسلمين للأعيان الدينية لغيرهم. وهو سياق سلوك تشريعي سبق التنظير الفقهي، الذي لم يعدُ أن يكون تنزيلا يحتكم هو نفسه إلى أصوله التي انطلق منها موافقة ومخالفة. ولعل التمثل الواضح لآثاره الحاسمة ستجلوه الفروق الرفيعة التي نعرض لها بعد، لكن قبل ذلك ننظر نظرة عجلى في النشأة المقابلة لتلك الحماية في التشريع الدولي.

٢. سياق نشأة الحماية في التشريع الدولي:

تكاد تكون نشأته في التشريع الدولي -فضلا عن التأخر الزمني- مختزلة في دواعي الحرج التي تسبب فيها سبق الشعار والتنظير وتشكل منظومة حقوق الإنسان. ولقد انتظر المجتمع الدولي حتى سنة ١٩٥٤ لإصدار اتفاقية خاصة. وهو سياق متأخر على شرعة حقوق الإنسان التي احتفل بها من خلال الإعلان العالمي لسنة ١٩٤٨. بمعنى أن ست سنوات كانت كافية لبيان عوار تشريع حقوقي مركزي. وإن هذه النشأة المتأخرة الحرجة جاءت توفيقية غير تأسيسية.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج ٢٨ ص ٦١٨.

(٢) ابن عابدين، محمد أمين رد المحتار على الدر المختار، ج ٤ ص ١٧٥.

ويربط المؤرخون الغربيون بشكل متعسف بين أفعال النازية خلال الحرب العالمية الثانية وبين اضطهاد اليهود واعتبارها مظلومية سببها أيديولوجية معادية للسامية لنهب بقية أوروبا القارية، وأنه لمكافحة هذا النوع من الإساءة كان من الضروري تعزيز «الأممية الثقافية»[١].

خاصة وأن الوثائق المرجعية لحقوق الإنسان تنص من حيث المبدأ أن « لكل فرد الحق في حرية الفكر والمصير والديانة.. سواء عن طريق العبادة أو الممارسة أو التعليم». [٢]لذلك فالحاجة إلى اتفاقية خاصة كان ملحا. بالرغم من وجود اتفاقية لاحقة للإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وهي اتفاقيات جنيف [٣](١٩٤٩) كانت غايتها حماية الجرحى والمرضى والبحارة، فضلاً عن المدنيين خلال الحروب.

ففي هذا الإطار من التعزيز صدرت اتفاقية لاهاي لحماية الممتلكات الثقافية[٤](١٩٥٤) محددة الغاية في حماية الممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المسلحة، بما في ذلك المعالم التاريخية والفنية. ولقد ضُمت إلى الاتفاقية وصدرت بصدورها بروتوكولات تتضمن تدابير إضافية لحماية الممتلكات الثقافية، مثل وضع علامات خاصة على هذه الممتلكات لتسهيل التعرف عليها أثناء النزاع. كما عززت اتفاقية جنيف هي الأخرى ببروتوكولات[٥] إضافية، صارت لها من الأهمية ما لم يكن للاتفاقية نفسها، وهي أهمية اكتسبتها من دورها التكميلي لاتفاقية لاهاي ١٩٥٤ أكثر من صلتها بالاتفاقية جنيف التي ألحقت بها.

وإن بين الاتفاقيتين صلة لا تنفك، فتؤكد كلتاهما على تحميل الأطراف المتحاربة مسؤولية حماية المدنيين والممتلكات الثقافية. وهو تكامل له تأثير قوي في حصر مفهوم القانون

(١) Jorge A. Sanchez Cordero Davila , Les lois culturels précolombiens, leur protection juridique,, p.223-225.

(٢) المادة ١٨ من العهد الدولي من الحقوق المدنية والسياسية

(٣) وقعت الاتفاقيات الأربع لجنيف بتاريخ ١٢ غشت ١٩٤٩. ودخلت حيز التنفيذ يوم ٢١ أكتوبر ١٩٥٠.

(٤) وقعت اتفاقية لاهاي في ١٤ ماي سنة ١٩٥٤و دخلت حيز التنفيذ في ٧ غشت ١٩٥٦.

(٥) وهي تواليا: بروتوكول إضافي أول (1977): يتعلق بحماية الضحايا في النزاعات المسلحة الدولية. يعزز من حقوق المدنيين ويحدد الهجمات الموجهة ضدهم، وبروتوكول إضافي ثانٍ (1977): يتناول النزاعات المسلحة غير الدولية، ويوفر حماية خاصة للمدنيين والضحايا في هذه السياقات، وبروتوكول إضافي ثالث (2005): تعلق بتبني علامة جديدة، وهي «النجمة الحمراء على خلفية برتقالية»، إلى جانب الصليب الأمر والهلال الأحمر، ويعتبر البروتوكول الإضافي الثاني أهمها من حيث صلته باتفاقية لاهاي، لذلك تكثر الإحالة عليه

الدولي الإنساني، باعتباره الإطار القانوني الذي يفترض أن تنسبا إليه، وبما هو أحد فروع القانون الدولي العام الذي يهدف أساسا إلى حماية الإنسان قبل وقوع الأضرار الملازمة للحروب وبعدها.[١]

ونقصد بهذه الإشارة أن كان فقهاء القانون الدولي ينحون إلى تعريف موسع للقانون الدولي الإنساني، فيعرف وفق هذا الاتجاه على أنه ذلك القسم الضخم من القانون العام الذي يستوحي الشعور الإنساني، ويرتكز على حماية حياة الفرد في حالة الحرب، ويهدف إلى تنظيم الأعمال العدائية بهدف تخفيف ويلاتها»[٢]. وبهذا تصير مصدرا لهذا التشريع جميع الأعراف الدولية وكافة القواعد الإنسانية المستمدة من أي اتفاق دولي آخر، أو من مبادئ القانون الدولي العرفي، أو من مبادئ الإنسانية والضمير العام[٣].

لكن بصدور اتفاقية لاهاي وبروتوكولها لعام ١٩٥٤، وبعد تعزيز أحكامها –كما أشرنا– بموجب البروتوكولين الإضافيين لاتفاقيات جنيف لعام ١٩٧٧، وكذا بصدور نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية لعام ١٩٩٨، والبروتوكول الثاني لاتفاقية لاهاي. فقد أضحت هاتان الاتفاقيتان مجتمعتان ومتداخلتان هما الإطار القانوني الذي ينحصر في نطاق مقتضياتها مسمى نطاق القانون الدولي الإنساني. ويستدل معتمدو هذا التوجه المضيّق إلى أن حقوق الإنسان العامة تحظى بحماية مفترضة في الأحوال السلمية بموجب القوانين الوطنية والدولية[٤]. ولعل هذا الاعتبار هو ما زكى غلبة هذا التوجه على مستوى الشرعة الدولية[٥] وبين عموم الأكاديميين.

فهذا باقتضاب سياق النشأتين. وهو سياق خضم ملزم في الفقه الإسلامي بقواعد حرية الاعتقاد وبمعنى الجهاد وغاياته في الفقه. فكان بقواعد سلوكية تخاطب الأشخاص

(١) إسماعيل عبد الرحمان، القانون الدولي الإنساني دليل للتطبيق على الصعيد الوطني، ص ٢٤

(٢) محمد عزيز شكري، تاريخ القانون الدولي الإنساني وطبيعته ص ١٦.

(٣) عبد الغني محمود، القانون الدولي الإنساني –دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية –ص٣٤.

(٤) إسماعيل عبد الرحمان، القانون الدولي الإنساني دليل للتطبيق على الصعيد الوطني، ص ٢٦

(٥) Antoine A. Bouvier , International Humanitarian Law and the Law of Armed Conflict, Series Editor Harvey J. Langholtz, Ph.D. Peace Operations Training Institute. 2020.P 13

الطبيعية والمعنوية على حد سواء، ولا تفصل في حماية الأعيان بين الآهل والمأهول. بينما الحال مختلف في التشريع الدولي؛ فهو تشريع توافقي متأخر، لا يهدف إلى استكمال تشريعات داخلية، بل غايته أن يرفع الحرج عن التناقض الذي طال فلسفته الإنسانية التي تصطدم بسلوكه السياسي النفعي المبني على الغلبة. ولعل هذا الفارق في النشأة والمآل بين التشريعين سيزكيه النظر في مواطن المخالفة التفصيلية.

ثانيا، مكامن الاختلاف في حماية الأعيان الدينية بين التشريعين الإسلامي والدولي

إن التمثلات العميقة لطبيعة الحماية في التشريعين لا تحصل إلا ببيان الفروق؛ لأن أوجه الشبه غالبا ما كانت موهمة. خاصة ما يثار بخصوص تسويغهما معا استهداف تلك الأعيان، إذا ما اقتضته الضرورة العسكرية، وهو ما لنا إشارة إليه في محله. على أننا نركز في هذا المبحث على مواطن الفروق؛ لأنها الكاشفة عن السمات البينية بين التشريعين. ونجعلها على مستويات ثلاث، وهي: في المفهوم، وفي النطاق، وفي الجزاء.

١. اختلاف المفهوم:

سنلمح على هذا المستوى إلى أن التقابل وقع بين مفهوم الفقه الإسلامي الذي يقصد أماكن العبادة بالحماية وبين مفهوم التشريع الدولي الذي يدمجها ضمن مفهوم الممتلكات الثقافية غير المنضبط.

أ-لا يستعمل فقهاء المسلمين مصطلح الأعيان الدينية ولا ورود له عندهم بهذا المسمى. لكن المفهوم ظل واضحا متسقا مع طبيعة النشأة التي وقفنا عليها؛ لأن بين الجهاد والعبادة علاقة وسيلة بمقصد. ثم إن مكان العبادة في هذا الفقه ليس حيزا عقاريا مخصوصا. ولقد ورد في الحديث عن جابر بن عبد الله ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل»[1]. ومن هذه الخصوصية، فإن أماكن العبادة في الفقه الإسلامي هي أعيان محمية باعتبار الوظيفة لا باعتبار الهيئة.

(١) البخاري، الجامع الصحيح، كتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ: (جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا) رقم الحديث ٤٢٧

وهو ما سيجمع عليه المفسرون في فهم الآية التي استشهدنا بها قبل، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [سورة الحج: ٤٠]. فبعد أن ذكر القرطبي اختلاف المفسرين في معنى الصوامع والبِيَع والصلوات، استطرد ليقول: «والأظهر أنها قصد بها المبالغة في ذكر المتعبدات. وهذه الأسماء تشترك الأمم في مسمياتها، إلا البيعة فإنها مختصة بالنصارى في لغة العرب. ومعاني هذه الأسماء هي في الأمم التي لها كتاب على قديم الدهر.»[١]

فمما لا شك فيه أن الآية تؤكد المقصد الوظيفي، وأنها بدأت بذكر «صوامع» التي هي مختلى كل عابد. قال الطبري في ذلك «الصوامع هي معابد المنقطعين من غير تعيين ولا تحديد[٢]، ثم ذكرت بقية أماكن العبادة بصيغ التنكير بيانا وتأكيدا لمراد الوظيفة من الأمكنة وليست أعيانها. و(الصلوات) مشتركة لكل ملة واستعير الهدم للصلوات من حيث تعطل، أو أراد وموضع صلوات»[٣]. فلا غرو إذن أن الأعيان الدينية في الفقه الإسلامي أكبر من مجرد إرث ثقافي مشترك للبشرية، وأن المفهوم أوسع من مجرد اصطلاح، على أنه مفهوم مرتبط بوظيفة الأعيان، لا بقيمتها التاريخية أو الفنية والجمالية.

ب-وأما في التشريع الدولي، فإن مما يحسب لاتفاقية لاهاي ١٩٥٤ أن كانت أول من استخدم مصطلح «الممتلكات الثقافية» التي تنص على أن المفهوم يشمل «الممتلكات المنقولة أو غير المنقولة، التي لها أهمية كبيرة للتراث الثقافي للشعوب، مثل الآثار المعمارية أو الفنية أو التاريخية، والمواقع الدينية أو العلمانية، والمواقع الأثرية..؛ وتضم أيضا المباني التي يكون غرضها الرئيسي هو الحفاظ على تلك الممتلكات الثقافية المنقولة، بالإضافة إلى المراكز التي تضم عددا كبيرا منها»[٤].

ويظهر جليّا من التعريف أن الأعيان الدينية ليس لها اعتبار إلا من جهة صبغتها التراثية، فجعلت المفهوم قاصرا على الجوانب الجمالية، بالنظر إلى أن مفهوم الثقافة نفسه غير واضح

(١) القرطبي أبو عبد الله، الجامع لأحكام القرآن، ج ١٢ ص ٧١.

(٢) الطبري، ابن جرير: جامع البيان في تأويل القرآن، ج ١٨ ص ٦٤٥

(٣) ابن عطية الأندلسي أبو محمد، المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، ج ٤ ص ١٢٣

(٤) تنظر الفقرات الثلاثة من المادة ١ من الاتفاقية

ولا تعريف منضبط له. فهو في المعاجم الغربية «أسلوب الحياة، وخاصة العادات والمعتقدات العامة، لمجموعة معينة من الناس في وقت معين[١]. وسيتضح ذلك أكثر من خلال مفهوم الاعتداء وفق مدلول الاتفاقية، إذ يكمل البروتوكولان الإضافيان لاتفاقيات جنيف هذا النظام من خلال حظر تدمير الممتلكات والاستيلاء عليها، ما لم تبرره ضرورة عسكرية. فذكرتها على سبيل التمثيل ضمن أعيان أخرى من غير اهتمام بقيمتها الوظيفية، وذلك بعبارة « الآثار التاريخية، الأعمال الفنية أو دور العبادة التي تشكل التراث الثقافي أو الروحي للشعوب»[٢].

فبيّنٌ إذن أن حمايتها في التشريع الدولي ليس باعتبار وظيفتها، فهي فيه مجرد آثار ثقافية مجردة عن ساكنيها. وهو ما سيكون له تأثير في ضعف حمايتها كما سنرى. بخلاف ما تقدم في الفقه الإسلامي، الذي لم يربط حرمتها باعتبار الملكية المعنوية الشائعة للبشرية. بل بما هي ملكية فردية في ملك العابد أو خاصة به؛ وهذا فارق مركزي عميق.

٢. اختلاف النطاق:

يُجلّي نطاق حماية الأعيان الدينية ما ذكرنا من صعوبة الفصل بين الإنسان وبين المكان في الفقه الإسلامي. فمن تحصن بجبل للعبادة ولو لم تكن كنيسة أو ديرا فإنه داخل في نطاق الحماية.

وفي الفقه دلائل قوية على هذا التوسيع في النطاق. فمنه ما ذكره أبو الوليد الباجي المالكي، في شرح وصية أبي بكر الآنفة[٣]: «يريد الرهبان الذين حبسوا أنفسهم عن مخالطة الناس وأقبلوا على ما يدعون من العبادة.. فهؤلاء لا يقتلون سواء كانوا في صوامع أو ديارات أو غيرها»[٤].

وعدم الفصل والتمييز هو ما سيؤكده الكاساني الحنفي بقوله: «ولا يقتل الراهب في

(١) Culture is the way of life, especially the general customs and beliefs, of a particular group of people at a particular time» Cambridge dictionary. (24-07-24)

(٢) بمقتضى المادة ٥٣ من البروتوكول الأول المتعلق بحماية ضحايا النزاعات المسلحة الدولية

(٣) يقصد قوله ﷺ في وصيته المشهورة «إنك ستجد أقواما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله فدعهم وما زعموا إنهم حبسوا أنفسهم له» وقد سبق توثيقها في المبحث الأول

(٤) الباجي أبو الوليد، المنتقى شرح الموطإ، ج ٣ ص ١٦٧

صومعته، ولا أهل الكنائس الذين لا يخالطون الناس..، ولا سائح في الجبال لا يخالط الناس»[١] وليست العلة عندهم باعتزال القتال فقط. بل لصفة العبادة، لذلك نصّوا على أن كل من لا يقتل يجوز أسره، إلا الراهب والراهبة إذا لم يكن لهما رأي، فإنهما لا يؤسران[٢].

وتَمَثُّل ذلك واضح من قوة هذه الحماية في أحوال السلم والحرب، فجمهور الفقهاء أن لا مانع من إحداث هذه الأعيان على اختلاف في الاعتقاد، إن كان في ذلك مصلحة أو ترتب على ذلك مفسدة أعظم، وأن لأهل الذمة أن يتخذوا من الكنائس والمعابد بقدر حاجتهم، وأن لهم ذلك من غير تحجير فيما صالحوا عليه[٣]. وهذا قول جمهور الفقهاء؛ لأن الانسجام بين الأصول والفروع يقتضيه. فمن غير المعقول أن يقر الإسلام أهل الذمة على دينهم ومعتقداتهم وشعائرهم، ثم يمنعهم من إقامة معابدهم»[٤].

فالإجماع الفقهي مطبق على حرمة العُبّاد من مختلف الديانات السماوية، ويكتسب المكان عند جميع الفقهاء حرمته من حرمة ساكنيه. وبالعبارة الأوضح إن وظيفة العبادة هي معيار حماية الأعيان الدينية بمختلف شرائعها، ومن ثمة فإنها ليست أماكن جامدة أو مجرد عقارات شاخصة.

وأما يخص حدود هذا النطاق في التشريع الدولي، فإن غاية ما يطاله بحسب مقتضى المادة ٣، هو أن يسعى أطراف الاتفاقية إلى توفير «الحد الأدنى» من الحماية. وتبعا لهذا التحديد، فإن التزام الدول الأطراف منحصر في» احترام» تلك الممتلكات[٥]، بإبعادها من الأهداف العسكرية وفق المادة ٨ من البروتكول الإضافي الثاني. والظاهر أن مجمل عناية الاتفاقية استأثرت به بعض الأعيان الثقافية دون بعضها، وذلك من خلال مفهوم الحماية المعززة وفق ما يظهر من المادة ١٠ من اتفاقية لاهاي ١٩٥٤.

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٧ ص ١٠١

(٢) الدسوقي ابن عرفة، الحاشية على الشرح الكبير لمختصر خليل ج ٢ ص ١٧٧

(٣) اطفيش محمد بن يوسف، شرح النيل وشفاء العليل، ج ١٤ ص ٤٨٢

(٤) القرضاوي، فقه الجهاد، ج ٢ ص ١٠٠٩

(٥) Gary D.Solis , The Law of Armed Conflict: International Humanitarian Law in War. 3rd edn, Cambridge: Cambridge University Press 2021. ISBN: 97811008831635, p344

لكن بالرغم ما نصت عليه المادة المذكورة من توافر شروط الحماية المعززة، كأن تكون تلك الأعيان على قدر كبير من الأهمية. إلا أنه شرط غير منضبط. بل يؤكد السمة الانتقائية للحماية في التشريع الدولي. فضلا عن أن هذه الحماية لا تمنع من استهداف تلك الأعيان إذا ما اقتضت «الإرادة» العسكرية ذلك.[١]

وستظهر الهشاشة أجلى من خلال آليات الحماية المقررة في الاتفاقية[٢]، إذ تكتفي بدعم فني مرجو من منظمة اليونسكو أو من خلال إحاطتها علما بالوضعيات أو بطلب مساعدتها[٣]. وهي خدمات بطبيعة تكميلية. مما يبقي المسؤولية الرئيسة في الحماية ملقاة على عاتق أطراف النزاع. وهي أشخاص معنوية تظل دائما أقوى من أحكام الاتفاقيات بالنظر إلى وزن تلك الدول الإقليمي أو الدولي. ونظن أن السبب مرتبط برخاوة مفهوم الأعيان الثقافية، الذي لا يتلفت مطلقا إلى تمييز الدينية من غيرها، إلا باعتبار قيمتها التاريخية والتراثية، أو الجمالية في أحيانا كثيرة.

٣. اختلاف الجزاء:

يمثل هذا المستوى من مقارنة قوة الإلزام وترتب الجزاء مكمن الاختلاف الجامع. والسبب أن التشريع الدولي مهوس برفع الحرج الذي وسم نشأته المتأخرة. بينما هو في الفقه الإسلامي جزاء دنيا وأخرى؛ لأن الإخلال بهذه الأعيان إبطال لمقصد الجهاد نفسه. ولذلك لا نوافق بعض الدراسات التي تمحلت للدلالة على اتفاق الفقه والتشريع الدولي الإنساني على هذا المستوى[٤].

---

(١) وفق ما تسمح به المادة ١٣ من البروتكول الإضافي الثاني.

(٢) وتحديدا من خلال المادة ٢٦ (الفقرة ٢) من اتفاقية لاهاي ١٩٥٤، وأيضا بمقتضى المادة ٢٧ (الفقرة ٢) من البروتكول الإضافي الثاني.

(٣) تمنح اتفاقية لاهاي –من خلال المادة. ١٩، الفقرة. ٣، والمادة. ٢٢ الفقرة ٧ من بروتوكولها الثاني–لليونسكو دورًا خاصًا في تقديم الخدمات لأطراف النزاع لتطبيق القواعد التقليدية. على اعتبار أن اليونسكو مدعوة إلى القيام – من أجل حماية الممتلكات الثقافية – بدور مماثل للدور الذي تلعبه اللجنة الدولية للصليب الأحمر – من أجل حماية ضحايا النزاعات المسلحة – في إطار اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩.

(٤) عبد الله بن عبد العزيز بن محمد الغملاس، المحميون من القتل أثناء الحرب، دراسة فقهية مقارنة بالقانون الدولي الإنساني، ص ٢٣٩

وتوضيح ذلك أن المقابلة واقعة بين التشريع الدولي المخاطِب للدول أو للأشخاص الاعتبارية عموما، وبين الفقه المتوجه بالخطاب إلى أعيان المكلفين فرادى وجماعات؛ فهو سلوك يترتب عليه جزاء بالزجر أو الثواب ابتداء وانتهاء. لذلك ترد عبارات الفقهاء واضحة في التحريم لا غبش فيها، وهي عند جميعهم متقاربة وكلها جازمة في تجريم التعرض لعباد أهل الكتاب المنقطعين الذين لا ينخرطون في قتال، بغض النظر عن عقائدهم. فيعبرون -مثلا -عن ذلك قولهم «من منع أن يقصدوا بالقتل «[١] أو بعبارة « من لا يحل قتله «[٢] أو بصيغة التحريم الصريحة «من حرم قتلهم»[٣]. وهذا الإطباق في الحكم الزاجر من الفقهاء مؤسس على أصول في التحريم، وهي تحريم العدوان ابتداء، لقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [سورة الحج: ٤٠]، وأنه حتى في الأحوال الدفاعية يحرم التعدي لقول الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩٠]. ورفعا لكل لبس في مدلول الآية نص المفسرون على أنها آية «محكمة أي قاتلوا الذين هم بحالة من يقاتلونكم، ولا تعتدوا في قتل النساء والصبيان والرهبان وشبههم.» [٤]

ولما كان العدوان على الأعيان الدينية عدوانا على الإنسان، فإن النهي يصير أشد. وهو المؤكد في أحاديث تحريم أذية أهل الذمة، كحديث رسول الله ﷺ «من قتل معاهدا لم يرح رائح الجنة وإن ريحها لمن مسيرة أربعين عاما»[٥] أو قوله ﷺ «من ظلم معاهدا أو انتقصه حقه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفسه منه فأنا حجيجه يوم القيامة»[٦]. وإن من وضوح ذلك النهي أن صار الفقهاء يقيسون حرمة مساجد المسلمين على حرمة أعيان أهل الكتاب، « ثم إذا صح النهي عن هدم الكنائس السابقة على الإسلام فكيف يهدم مسجد الإسلام؟!»[٧].

(١) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم ج ٤ ص٣٤٣

(٢) الكاساني، أبو بكر، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ج٧ ص١٠١

(٣) الدسوقي محمد، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج ٢ ص١٧٧.

(٤) القرطبي أبو عبد الله محمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢ ص ٣٤٨

(٥) أخرجه البخاري من طريق عبد الله بن عمر، في كتاب الجزية، رقم ٣١٦٦

(٦) أخرجه أبو داود في الخراج والإمارة رقم الحديث ٣٠٥٢، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجزية ج ٩ ص ٢٠٥.

(٧) اطفيش يوسف، شرح النيل وشفاء العليل، باب فيما يقتل به الجاني، ج ١٤ ص٢٥٤.

لذلك قال ابن عبد البر المالكي أن « كلّ من قطع السّبل وأخافها وسعى في الأرض فسادًا... فهو محارب، داخل تحت حكم الله عز وجّل في المحاربين الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا[١]. ووفق هذا التكييف المتفق عليه فإن الجزاء المقرر هو المتعلق بجريمة الحرابة المعلومة عند كل الفقهاء من قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة المائدة: ٣٣]. **وأكد** الشيخ اطفيش المعنى ذاته بقوله: «فمن وقع عليه اسم الحرابة فالإمام مخير فيه بجميع ما ذكر في الآية من القتل والصلب وتقطيع الأيدي والأرجل من خلاف والنفي»[٢].

٣-٢ وأما ما يتيحه التشريع الدولي بهذا الصدد، فلن نجاوز فيه مقتضياته التشريعية الخاصة بالتجريم. وتحدد المادة ٢٨ من اتفاقية لاهاي، والمادة ١٥ من بروتوكولها الثاني، الأفعال التي تعتبر انتهاكات جسيمة. لكن يكتفي خطاب الاتفاقيات الدولية في ترتيب المسؤولية الجنائية، بمناشدة الدول الأطراف لاتخاذ كافة الإجراءات الكفيلة بمحاكمة الأشخاص المنتهكين لحرمة الأعيان المحمية.[٣] لنجدها مرة أخرى إجراءات غير منضبطة، لما جعلتها موكولة لإرادة الأطراف المتنازعة باتخاذ تدابير على مستوى التشريعات الداخلية[٤]. مما يعني أنها تعفي الدول التي ليس لها قوانين داخلية تجرم تلك الانتهاكات. بل إن حتى بعض الدول التي لها تكييف داخلي فإنها لا تأخذها بعين الاعتبار. وأجلى مثال لذلك أن القانون الفرنسي- مثلا -يتضمن تشريعا قديما لحماية الأعيان الثقافية وتجريما واضحا لكل اعتداء عليها[٥] إلا أن فرنسا لم توقع على كامل بروتوكولات الاتفاقية، مما يعفيها من كل التزام دولي.[٦]

(١) ابن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة: ج ٢ ص ١٠٨٧

(٢) اطفيش يوسف، شرح النيل وشفاء العليل، باب السالب، ج ١٤ ص٢٦٧

(٣) بمقتضى المادة ٢٨ من اتفاقية لاهاي ١٩٥٤ والمادة ١٦ من البرتوكول الإضافي الثاني

(٤) بحسب المادة ٣٥ من اتفاقية لاهاي والمادة ٣٠ من البرتوكول الإضافي الثاني

(٥) على سبيل المثال يتضمن القانون الفرنسي أحكامًا مختلفة تهدف إلى حماية الممتلكات الثقافية. ومن ثم، فإن المادة ٤٦١-١٣ من قانون العقوبات والمادة د.٤١٢٢-١٠ من قانون الدفاع تجرم الاعتداءات على الممتلكات الثقافية،

(٦) Commission nationale consultative des droits de l'homme Avis sur la protection des biens culturels en période de conflit armé NOR: CDHX1516257V Assemblée plénière du 2 juillet 2015) 21 juillet 2015 JOURNAL OFFICIEL DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE)

ولعل غياب الإلزام في حماية الممتلكات الثقافية، على النحو الموصى به في اتفاقية[1] ١٩٥٤، هو ما حاول أن يستدركه التشريع الدولي حين يوصى من خلال المادة ٣٠ من البروتوكول الإضافي الثاني «ببذل الجهد ونشر المعلومة بين الجنود». أو عندما يناشد أطراف النزاع لتتعاون مع اليونسكو ومنظمة الأمم المتحدة، كما عبرت عن ذلك المادة ٣١ من البروتوكول الثاني. وهو توجه كاشف عن رغبة في تعزيز الحماية بمؤسسات ليست لها سلطة التقرير، وأن أبلغ ما يرجى لفت انتباه الأجهزة السياسية للأمم المتحدة إلى وجود نزاع مسلح يهدد السلم والأمن الدوليين، عسى أن يقع تدخل من مجلس الأمن[2]

وتحصيلا للحاصل فإن ما يترتب هو محض جزاءات نظرية على أشخاص اعتبارية، وإن أقصى ما يقابل به الاعتداء هو مجرد تعبير عن الأسف، ومناشدة بضبط النفس. ولعل هذه الأدوار التكميلية غير الزاجرة هي التي وجهت النظر إلى دور المحكمة الجنائية الدولية ومدى فاعليتها في المجال. خصوصا وأن قانونها المؤسس ينص على تمتعها بسلطة قضائية لمحاكمة الأشخاص الذين يرتكبون انتهاكات لقوانين وأعراف الحرب، بتوجيه هجمات عمدًا ضد المباني المخصصة للدين أو التعليم أو الفن أو العلم أو الأعمال الخيرية، والآثار التاريخية والمستشفيات إذا لم تكن أهدافًا عسكرية في حالات النزاع الدولي. وهو ما تقرر في نظام روما الأساسي المنشئ للمحكمة الجنائية الدولية ضمن جرائم الحرب[3]، وهو ما سنتحقق منه في المبحث الموالي والمخصص للأثر.

ثالثا، أثر التشريعين في السلوك من خلال حمايتهما للأعيان الدينية

رأينا اختلاف مفهوم الجزاء في التشريعين من جهة التنظير، وهو اختلاف كاف في بيان تنافر التشريعين تأثيرا وتنزيلا. لكن لمزيد تأكيد نعرض للمآل من خلال تمثلات السلوك

(١) تنص المادة ٢ (فقرة ٧) من اتفاقية عام ١٩٥٤: «...تتعهد (الأطراف السامية المتعاقدة) بأن تقوم، اعتباراً من وقت السلم، بإعداد أو إنشاء، داخل قواتها المسلحة، خدمات أو أفراد متخصصين تكون مهمتهم ضمان احترام الممتلكات الثقافية والتعاون مع السلطات المدنية المسؤولة عن حماية هذه الممتلكات».

(٢) تطبيقا للفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة. وهكذا فقد تمت الإشارة لأول مرة إلى التراث الثقافي في القرار ١٢٦٧ (١٩٩٩) بشأن الحالة في أفغانستان.

(٣) تنظر المادة ٨ الفقرة ٢ البند هـ

التشريعي؛ لأنه مختبر النجاعة المرجوة، فلا قيمة لتشريع لا يطبق ولا هيبة له في النفوس.

ولئن كان الزمن عاملا فاعلا لا ينبغي إغفاله، إذ لا تقارن قرون من الممارسة بما لا يزيد عن بضعة عقود قريبة، من غير أي تأثير واضح ولا تاريخ في الممارسة. بينما يحفل تاريخ المسلمين بتراث زاخر من التنزيل، نستطيع أن نحكم عليه بحسب مرجعيته قربا وبعدا، وامتثالا وخرقا. وليس ذلك ممكنا في تشريع دولي غاية مطامحه إصدار توصيات وتوجيهات لبذل العناية. ومع هذا الفارق المانع، إلا أننا لا نريد لهذا البيان أن يكون ترجيحا منفعلا مائلا، فنقدم شذرات في التنزيل والسلوك، مع إشارة عجلى لقضية الضرورة العسكرية، حتى تفهم في سياقها الفقهي المنسجم.

ولئن كان التشريع الدولي يسمح بانتهاك حرمة الأعيان الدينية في حالة الضرورة العسكرية بالنظر إلى مصلحة المنتهكين، فإن للفقه الإسلامي توضيحا منسجما مخالفا. ذلك أن التعارض إذا وقع بين مصلحة الأعيان الدينية وبين آهليها، للوظيفة الاعتبارية التي ذكرنا، فإن مصلحة الإنسان تقدم. بدليل أن حرمة الكعبة المشرفة مرجوحة إذا ما قوبلت بحرمة المسلم لحديث ابن عباس ﷺ قال: «لما نظر رسول الله ﷺ إلى الكعبة، قال: مرحبًا بك من بيت، ما أعظمك، وأعظم حرمتك! وللمؤمن أعظم عند الله حرمة منك»[1]. فإذا كان الدفاع بنية الجهاد وإعلاء كلمة الله وتحرير الإنسان ووفق المقاصد المتقدمة، فإن المدافع قد ينتهك حرمة أعيانه المقدسة نفسها. فيؤذن فيها بالقتال لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩١]

بينما يمكن في التشريع الدولي استهداف أماكن العبادة، لكن بغير تلك المقاصد التي رأينا في الفقه. إذ يشير إلى إمكان الانتهاك من غير ضابط واضح. وهو جليّ من منطوق المادة ٤-الفقرة ١ والفقرة ٢-من الاتفاقية، فإن التنازل عن الالتزام بالحماية ممكن «في الحالات التي تقتضيها الضرورة العسكرية». وهي نتيجة حتمية في تشريع واسع في المفاهيم وهشّ في آليات الحماية؛ لذلك لا يقترن فيه الإذن بالانتهاك إلى مصلحة راجحة لمقاصد التشريع نفسه، بل لمصلحة طرف غالب من أطراف النزاع. ومن ثمة فإن استخدام الممتلك الثقافي المشمول

(١) أخرجه البيهقي في الشعب، وهو في السلسلة الصحيحة برقم: ٣٤٢٠.

بحماية عامة مرهون دائما بتعليل واسع، وهو مدى الحاجة أو الضرورة الداعية لذلك[١]، دون أن ينفع النهي الصريح «ألا تستخدم لأغراض عسكرية أو كدرع لحماية مواقع عسكرية»[٢]. فيتأكد أن الأعيان الثقافية في تشريع الاتفاقيتين تنتهك من غير ترجيح مصلحة إنسانية، بل لمحض غايات حربية.

وإذا ما اكتفينا بهذه الإشارة إلى مسألة الضرورة العسكرية، فإننا نأمل منها أن تساعد في إشارة أخرى لفوارق في السلوك والتنزيل.

أ-نبدأها في الشق الفقهي، باستغراب مشروع كيف أن المسلمين لم يكونوا يسمعون بطوائف الآزيديين والأراميين، ولا بقية الطوائف التي عاشت قرونا في بلاد المسلمين، إلا بعد الهجوم على بلاد العراق وسوريا لغايات دولية واضحة، ولا سمعوا بوجود تماثيل ولا أهرامات هددت بالهدم إلا بعد العدوان على بعض البلاد الإسلامية. لكن الاستغراب يتبدد إذا وقع القياس على عدد الكنائس والبِيَع التي زاد عددها في بلاد المسلمين على مرّ التاريخ، علما أن بعض المذاهب الفقهية كانت ترى المنع من ترميم ما اندثر منا. إلا أن الممارسة رجحت رأي الحنفية والمالكية والإباضية التي بقيت وفيّة للأصل الشرعي الذي يقتضي الانسجام بين عدم الإكراه على الدين وبين السماح بممارسة العبادة ولو على غير الوجه الذي يؤمن به المسلمون.

وهي ممارسة تشبثت بالعهود المقطوعة لأهل الذمة منذ العهد وما بعده، نذكر منها ما ورد في أمان عمر بن الخطاب ﷺ لأهل القدس من أن « لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم»[٣]. ومثله صنيع أبي عبيدة بن الجراح ﷺ من إقرار أهل الشام بعد فتحها على كنائسهم وبيعهم[٤]، وكذا أمان خالد بن الوليد لنصارى دمشق بعد فتحها بألا تنتهك كنائسهم ولا تهدم[٥].

(١) روشو خالد، الضرورة العسكرية في نطاق القانون الدولي الإنساني، ص ٣٩٠

(٢) الفقرة-ج- من المادة العاشرة من البرتوكول الإضافي الثاني لعام ١٩٩٩

(٣) تاريخ الطبري: ٣/ ٦٠٩

(٤) أبو يوسف، الخراج، ص ١٥٢

(٥) أحمد بن يحيى البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٦٦

واستمر هذا الخلق الديني في ذروة الظهور الإسلامي على الصليبيين، فمشهور مستفيض رفض صلاح الدين الأيوبي هدم كنيسة القيامة، استدامةً للعهد الذي قطعه عمر ﷺ لأهلها، وتأكيدا لتأثير التشريع في السلوك. ولقد شجع ذلك النصارى على زيارتها والاستقرار. بل إن طوائف النصارى ارتضت أن تكون مفاتيحها بيد أسرتين مسلمتين، وهو الأمر الذي ما يزال قائما حتى اليوم. وإذا كانت هذه الكنيسة التي لم تغلق يوما في كل التاريخ الإسلامي، فقد أغلقها الكيان الصهيوني غير ما مرة. ومن دوام هذه الحماية الأخلاقية ما كان في العقود المتأخرة من تاريخ المسلمين، ففي القرن العاشر مثلا قد كان ببغداد أكثر من ٢٨ مجمعًا للعبادة لغير المسلمين[١]. وشهد اليهود حماية فقدت بفقد الأندلس، خاصة ما بين القرنين الثامن والحادي عشر. بل قد استؤنفت تلك الحماية في العهد الفاطمي، حتى صار بالقاهرة أكثر من تسعة وعشرين معبدا يهوديا.[٢]

أما إبان الحكم العثماني، فقد أُقر قانون خط الهامايوني العثماني (٣)١٨٥٦، فضلا عن الوضع الخاص في عهدهم للقدس الشريف، بحيث سمح لكل طائفة الإبقاء على معابدها، عجزت عن التوصل لبعضه كل مقررات التشريع الدولي، ولا يأمل المسلمون اليوم إلا بعضا من فسحته.

فبهذه بعض إشارات تفسر سبب بقاء تلك الطوائف الصغيرة التي أشرنا إليها، تمارس أحكامها وشعائرها في بقع أرضية صغيرة وبأعداد ضئيلة، وهذا مما لا تخطئه العين في ظل بلاد المسلمين اليوم.

(١) حبيب بدر (وآخرون)، المسيحية عبر تاريخها بالمشرق، ص ٤٤٤

(٢) لمعي إكرام (القس)، اليهود في ظل الحضارة الإسلامية، الجزيرة نت. نشر بتاريخ ٢٢/ ١١/ ٢٠٠٤ تاريخ الاطلاع ١٣ غشت ٢٠٢٤

(٣) هو مرسوم أصدره السلطان عبد المجيد الأول في شهر فبراير بعام ١٨٥٦ ميلادي، من أجل عمل مجموعة من الإصلاحات لتنظيم الحياة الاجتماعية بين المسلمين والمسيحيين وتنظيم بناء دور العبادة في جميع الولايات التابعة للدولة العثمانية. **وقد نص الخط الهومايوني**-الذي يعني باللغة التركية الخط الشريف-**على**:
- المساواة بين كل مواطني الدولة العثمانية في الحقوق والواجبات مهما كانت أديانهم ومذاهبهم.
- عدم إجبار أي شخص على دينه. - تسهيل إقامة وإنشاء دور العبادة.
- توفير الأمن والأمان، والراحة والسلام لرعية الطائفة الإنجيلية. (بتصرف عن موقع ويكيبيديا تاريخ المعاينة ١٤ غشت ٢٠٢٤)

ب –**وبخصوص تجربة التشريع الدولي في التنزيل**، نشير إليها كذلك باقتضاب هادف. فنكتفي بموضع الشاهد، لنعرض لقضايا هامشية غير أنها مهمة في تأكيد أن هذا التشريع قاصر عن حماية الأعيان الدينية ومضطرب اضطرابا لا استثناء فيه، وإن كان فاضحا جليا في العدوان الإسرائيلي، خفيفا مستترا في غيره.

ومن أمثلة تلك الانتقائية ما أقدمت عليه الأمم المتحددة من إنشاء بعثة متكاملة متعددة الأبعاد–بحسب التعبير المرتضى–لتحقيق الاستقرار في مالي (مينوسما). حتى عدّ قرار مجلس الأمن ٢٠٨٥ (٢٠ دجنبر ٢٠١٢) تجربة رائدة يمكن توسيعها لتشمل بعثات حفظ السلام الأخرى التابعة للأمم المتحدة. ومع ذلك، فإنها وإن عدّت سابقة، فإن هذا لا يأخذ في الاعتبار جميع التراث الثقافي المهدد بالنزاعات المسلحة. بل هو قاصر على بعض الممتلكات المصنفة في قائمة التراث العالمي[١]. وفي ضوء هذه الانتقائية، يمكننا تفسير عدم مراعاة حماية التراث الثقافي ضمن مهام بعثة «مينوسكا» في جمهورية أفريقيا الوسطى، على الرغم من تعرض مساجدها هناك لأضرار جسيمة.

وأما من حيث إجراءات التقاضي، وبالاستناد إلى ما ينص عليه النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية من اشتراط أن تكون القضية قد أحيلت إلى المدعي العام من مجلس الأمن للتصرف، بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة»[٢]. فإنها هي الأخرى تكشف حدود تفعيل آليات الجزاء. وأنصع مثال على ذلك –حتى نبقى في حالة دولة مالي دائما– المحاكمة الصورية التي ميّزت قضية المهدي المالي. فقد اتسمت أطوار القضية بقدر كبير من السرية؛ نظرًا لأن المتهم عقد اتفاقًا مع مكتب المدعي العام، بتقديم اعتذار مدبر واعتراف بالذنب مقابل الإعفاء من جبر الضرر، لذلك اعتبرت هذه القضية استثنائية من كل جوانبها.[٣]

(١) الفقرة ١٤ حرف (ب) من القرار ٢١٠٠(٢٠١٣)

(٢) تجدر الإشارة أيضا أن الأساس المعتمد للتجريم في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، وهو ما تنص عليه المادة ٨ في فقرتها ٢ أنه « تعتبر جريمة حرب في سياق النزاع المسلح غير الدولي «حقيقة توجيه الهجمات عمدًا ضد المباني المخصصة للدين أو التدريس أو الفن أو العلم أو الأعمال الخيرية، والآثار التاريخية، والمستشفيات، وأماكن تجمع المرضى والجرحى، **بشرط ألا تكون أهدافًا عسكرية**". ومع ذلك، يجب التأكيد على أن وصف جرائم الحرب وفقًا للنظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية يتطابق جزئيًا مع وصف «الانتهاكات الجسيمة» الوارد في المادة ١٥ من البروتوكول الثاني لعام ١٩٩٩.

(٣) القرار ٢٧ شتنبر ٢٠١٦ (بشأن المهدي زعيم بمالي ينسب إلى تنظيم القاعدة في بلاد المغرب الإسلامي وفي الفترة ما بين ٣٠ يونيو و١١ يوليوز ٢٠١٢، قامت جماعة أنصار الدين بقيادة المهدي بتدمير تسعة أضرحة وباب

وإذا ما انتقلنا إلى مثال آخر من تأثير التشريع في السلوك الدولي، فإننا نومئ إلى حالة دولتي سوريا والعراق، حيث سيستمر الطابع الانتقائي، وإن قام المجلس بتعديل نهجه من خلال دمج الحفاظ على التراث الثقافي في تحديات ووسائل مكافحة الإرهاب[١]. وقد كان واضحا أن مجلس الأمن قد آثر التركيز على القيمة المادية لتلك الأعيان الثقافية، بالتنصيص على اتخاذ تدابير لمنع التجارة في الممتلكات الثقافية العراقية والسورية وفرض حظر على التجارة عبر الوطنية لهذه الممتلكات واستعادتها[٢]، لكنه قرار لم يمنع عمليات النهب والسرقات التي طالته حتى من قبل قوات حفظ الأمن.

وإجمالا، فإننا نخلص بيقين أن التشريع الدولي ينطبق عليه تماما الانطباق ما يسميه الفقيه القانوني كارل لويلين Karl Llwellyn[٣] بضرورة التمييز بين القواعد الحقيقية والقواعد الورقية. وأقوى شاهد لذلك القصور تعامل هذا التشريع مع جرائم الكيان الصهيوني، الذي تمتع منذ إنشائه بدلال استثنائي ليفعل ما يشاء. إذ يُعتبر كل عدوان منه دفاعا مشروعا وكل عملياته ضرورة حربية. فكل المقررات التي تصدر على استحياء لا تزيد أن تكون تخسير مداد وورق. بل حتى مذكرات الاعتقال التي صدرت في حق مجري الحرب الإسرائيليين.[٤]

ولما كان هذا الكيان استثناء في تاريخ البشرية ولجلاء ظلمه وهمجيته وعدوانه، فإن شواهد جرائمه كافية لبيان قصور التشريع الدولي؛ لأن التدمير الذي شهدته «غزة» ابتداء من شتنبر ٢٠٢٣. سيذكره التاريخ بكل خجل، فلقد جاء في بيان وزارة الأوقاف والشؤون الدينية بتاريخ ٢١ يناير ٢٠٢٤ أن أسفر العدوان الاسرائيلي عن تدمير أكثر من ١٠٠٠ مسجد بغزة و٧٩

مقدس لأحد المساجد. واعتقل رئيس الحسبة حينها بعد ثلاث سنوات، ووجد نفسه أمام المحكمة الجنائية الدولية. المهدي محكوم عليه بالسجن تسع سنوات بتهمة ارتكاب جرائم حرب ضد الممتلكات الثقافية) يراجع القرار في: Décision du 27 septembre 2016 (n°ICC-01/12-01-15-CPI).

(١) - Lostal Becerril, Marina International cultural heritage law in armed conflict: case-studies of Syria, Libya, Mali, the invasion of Iraq, and the Buddhas of Bamiyan ; Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 2017.

(٢) من خلال القرار ١٤٨٣ (٢٠٠٣) بشأن الحالة في العراق. لقد ألهم القرار ١٤٨٣ (٢٠٠٣) الآلية التي نشرها القرار ٢١٩٩ (٢٠١٥) المؤرخ ١٢ شباط/ فبراير ٢٠١٥ لتعزيز حماية التراث الثقافي العراقي والسوري.

(٣) Karl N.Llewellyn, A realistic jurisprudence – the next step, Columbia Law Review, Vol. XXX, n°4, Avril 1930 p. 431-465 pour l'article et p. 447-448.

(٤) بما فيها القرار الصادر عن محكمة العدل الدولية بتاريخ ٢٢ نونبر ٢٠٢٤

بالمائة من أعيانها الدينية بما فيها من كنائس، كالتدمير الكلي لكنيسة القديس برفيريوس، التي هي أقدم كنيسة نشطة في غزة. وكذا المسجد العمري في غزة الذي كان كنيسة بيزنطية في الفتح الإسلامي في العهود التي تعتبر أقل تقدما. وهي الأرقام والوقائع التي ستؤكدها أكثر التقارير دعما وانحيازا للكيان الصهيوني.(١)

فهذه الوضعية تكفي شهادة على عجز الاتفاقات الدولية وقانونها الإنساني عن حفظ الأعيان الجامدة، فضلا عن تكريم الإنسان كل الإنسان الذي هو مناط الحماية في الشريعة.

***

خاتمة

لا تزعم الدراسة في ختام هذه الإشاراتِ الإحاطةَ بكل حدود الفصل والوصل بين نهج حماية الأعيان الدينية في الفقه الإسلامي وبين نهج التشريع الدولي، سواء من حيث البواعث أو من حيث المقاصد. لكننا نستطيع أن نطمئن اطمئنان الواثق إلى ما أفضت إليه المقارنة، ونجمع ذلك بحسب المفاصل التي وقفنا عليها في المسألة:

النتائج:

- – إن مفهوم الأعيان الدينية في الفقه الإسلامي يسمو على مفهوم الأعيان الذي اختاره التشريع الدولي، كما أنه في الفقه الإسلامي مؤسس على حرمة الإنسان العابد بغض النظر عن عقيدته، فلا تفصل بينهما كما في الاتفاقيات الدولية.
- – إن الأعيان الدينية لها حرمة باعتبار وظيفتها، وليست مجرد عقارات شاخصة بأهمية ثقافية أو تاريخية أو جمالية مفصولة عن أهمية الإنسان.
- – إن دعوى حماية إرث جماعي التي ينطلق منها القانون الدولي الإنساني يلغي الالتزام الشخصي للأفراد، ليبقى التزام دول وأشخاص معنوية غير محسوسة. بينما

(١) United states Commission on International Religious Freedom: «Protection of religious sites during armed conflit », May 2024

اللجنة الأمريكية للحرية الدينية الدولية (USCIRF) هي كيان حكومي فيدرالي مستقل يقوم بمراقبة الحرية الدينية في الخارج وتحليلها وإعداد التقارير عنها.

هو في الفقه الإسلامي التزام لا ينفك، فهو فردي وجماعي، ودنيوي وأخروي.

- إن نظرية الضرورة العسكرية ليست لها نفس البواعث ولا المقاصد بين التشريعين الدولي والإسلامي، فإذا كان الجواز في الأول لدواع عسكرية خالصة، فإنه في الآخر لرجحان حرمة الإنسان على حرمة الأماكن.
- إن القاعدة الاقتراحية المتاحة في الإرث الفقهي من كل مذاهب الفقه الإسلامي، تدلنا على الحاجة إلى جميعها. ولقد وقفنا أثناء البحث على آراء غير مسبوقة، خاصة في مذاهب الحنفية والمالكية والإباضية. هذا الأخير الذي كان الموضوع سببا للانفتاح عليه صدقا من غير تزلف.
- إن الحماية في التشريع الدولي غير معززة بآليات واضحة كما في الفقه الإسلامي، وذلك بسبب قصر الخطاب فيه على أطراف الاتفاقية، بينما هو في الفقه الإسلامي خطاب لتقويم السلوك لكل فرد مسلم.
- إن الجزاء المترتب هو مكمن ضعف التشريع الدولي الإنساني، مقارنة بالفقه الإسلامي الذي يكيف فيه العدوان على الأعيان الدينية باعتباره جريمة حرابة تستوجب أشد العقوبة دنيا وأخرى.
- إن تاريخ السلوك من الملتزمين بأحكام التشريعين يظهر بجلاء البون الشاسع بين التشريعين نجاعة وأثرا.

توصيات البحث:

- دعوة المنظمات الإسلامية الحكومية وغير الحكومية إلى التعريف بقواعد السلوك الحربي في الفقه الإسلامي تجاه أماكن العبادة، ترافعا واستلهاما.
- تعميق البحوث الأكاديمية في الموضوع باعتماد الدراسات المقارنة المبرزة للصبغة الأخلاقية التي يصطبغ بها الفقه الإسلامي وسط التشريعات الدولية، فالوعي لا يحصل إلا ببيان الفروق.
- ضرورة تعزيز قواعد مقتضيات القانون الدولي في حماية الأعيان الدينية بتطوير مماثل لإجراءات وآليات التنفيذ.
- لزوم تخصيص أماكن العبادة بمقتضيات حمائية خاصة في القانون الدولي الإنساني، فقد بان أن إدراجها ضمن الحماية العامة للأعيان الثقافية من غير تمييز، قد أضر بها،

كما أضعف التشريع الدولي نفسه.

- توجيه المراقبة الدولية لفحص توافر القوانين الداخلية للدول الأعضاء على مقتضيات قانونية واضحة في تجريم الاعتداء على أماكن العبادة، بدل الاكتفاء بمقتضيات التوقيع والانضمام.

مراجع البحث

١. القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

٢. أبو داود السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق: عادل محمد-عماد عباس، دار التأصيل – القاهرة. الطبعة الأولى ١٤٣٦ هـ-٢٠١٥ م

٣. -ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف-المدينة المنورة – السعودية، ١٣٢٥ هـ/ ٢٠٠٤ م.

٤. ابن حنبل الإمام أحمد، المسند تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف – مصر، ط: ٣/ ١٣٦٨هـ-١٩٤٩م

٥. ابن الصلاح أبو عمرو، فتاوى ابن الصلاح، تحقيق موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب – بيروت، ط ١، عام ١٤٠٧ ه

٦. ابن فارس أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.

٧. ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.

٨. ابن عابدين، محمد أمين رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر-بيروت، ط ٢، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م

٩. ابن عبد البر الإمام يوسف، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني

١٠. مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط ٢ عام ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م

١١. أبو يوسف يعقوب، الخراج، المطبعة السلفية ومكتبتها-القاهرة الطبعة الثالثة عام

١٣٨٢ هـ

١٢. اطفيش الإمام محمد بن يوسف، شرح النيل وشفاء العليل، مكتبة الإرشاد، جدة- المملكة العربية السعودية، ط الثالثة، عام ١٤٠٥ / ١٩٨٥ م

١٣. الباجي أبو الوليد، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة -مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢ هـ،

١٤. البخاري محمد بن إسماعيل الجامع الصحيح، ترقيم د مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير – اليمامة، ط: ١٩٨٧م

١٥. البلاذري، أحمد بن يحيى، فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال-بيروت، ط سنة١٩٨٨ م

١٦. البيهقي الإمام أبو بكر، شعب الإيمان، تحقيق محمد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤١٠ هـ.

١٧. البيهقي الإمام أبو بكر، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣ م،

١٨. حبيب بدر (وآخرون: سعاد سليم وجوزيف أبو نهرا)، المسيحية عبر تاريخها بالمشرق، مجلس كنائس الشرق الأوسط – برنامج الدراسات والأبحاث، ط ٢، سنة ٢٠٠٢.

١٩. -الدسوقي محمد بن عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمختصر خليل، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٠. روشو خالد، الضرورة العسكرية في نطاق القانون الدولي الإنساني، بحث لنيل شهادة الدكتوراه، إشراف د. دايم بلقاسم، جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان، الجزائر. ٢٠١٢-٢٠١٣

٢١. الزيلعي عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية- بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ.

٢٢. السالمي الشيخ نور الدين، معارج الآمال على مدارج الكمال بنظم مختصر الخصال، تحقيق الحاج سليمان بن إبراهيم وآخرون، الناشر الإلكتروني مكتبة الإمام السالمي، تاريخ النشر ٢٠١٠.

٢٣. الشربيني الخطيب، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب

العلمية،ط ١، ١٩٩٤م
٢٤. الشافعي الإمام محمد بن إدريس، الأم، دار الكتب العلمية-بيروت، ط: ١ / ١٤١٣ هـ-١٩٩٣م
٢٥. شلش محمد، أخلاقيات الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، بين النظرية والتطبيق. مجلة جامعة الخليل للبحوث، المجلد ٣ العدد ١.
٢٦. الشوكاني محمد بن علي، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر. الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م
٢٧. الطبري محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: ١/ ١٤٠٧ هـ.
٢٨. الطبري ابن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط ٤٢٠ هـ-٢٠٠٠م
٢٩. -عبد الغني محمود، القانون الدولي الإنساني-دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية – الطبعة الأولى، سن ١٩٩١.
٣٠. عبد الرحمان إسماعيل، القانون الدولي الإنساني دليل للتطبيق على الصعيد الوطني، دار المستقل العربي، الطبعة الأولى،سنة ٢٠٠٣.
٣١. الغملاس عبد الله بن عبد العزيز، المحميون من القتل أثناء الحرب دراسة فقهية مقارنة بالقانون الدولي الإنساني، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة النشر: ١٤٣٥ هـ
٣٢. القرطبي أبو عبد الله محمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣م.
٣٣. القرضاوي الشيخ يوسف، فقه الجهاد، ط ٤ مكتبة وهبة – القاهرة، ٢٠٠٩م.
٣٤. الكاساني علاء الدين الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي-بيروت، ط ٢، ١٩٨٢م
٣٥. محمد عزيز شكري، تاريخ القانون الدولي الإنساني وطبيعته، ضمن مؤلف دراسات في القانون الدولي الإنساني، تقديم: د. مفيد شهاب، دار المستقبل العربي، ط١، بيروت، ٢٠٠٠م

٣٦. مالك الإمام ابن أنس، الموطأ برواية يحيى بن يحيى الليثي الأَندلسي، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الثانية -١٤١٧ هـ ١٩٩٧ م - بيروت

٣٧. المواق أبو عبد الله بن أبي القاسم العبدري، التاج والإكليل، مطبوع هامش مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، مطبعة السعادة- مصر، ط: ١٣٢٩ هـ

منشورات ومواقع إلكترونية ومراجع أجنبية:

٣٨. لمعي إكرام (القس)، اليهود في ظل الحضارة الإسلامية، الجزيرة نت أ نشر بتاريخ ٢٢/ ١١/ ٢٠٠٤ تاريخ الاطلاع ١٣ غشت ٢٠٢٤

٣٩. موقع ويكيبيديا تاريخ المعاينة ١٤ غشت ٢٠٢٤)

40. Andrew Bartles-Smith Religion and international humanitarian law International Review of the Red Cross «How International Humanitarian Law Develops «. Published by Cambridge University Press on behalf of the ICRC) (2022.
41. Antoine A. Bouvier « International Humanitarian Law and the Law of Armed Conflict, » Series Editor Harvey J. Langholtz, Ph.D. Peace Operations Training Institute. 2020.
42. Cambridge dictionary. (24-07-24)
43. CPI, Décision du 27 septembre 2016 (n°ICC-01/12-01-15)
44. CPI, Décision du 22 Novembre 2022 (n°ICC-05/22-11-24).
45. Commission nationale consultative des droits de l'homme Avis sur la protection des biens culturels en période de conflit armé NOR: CDHX1516257V Assemblée plénière du 2 juillet 2015) 21 juillet 2015 JOURNAL OFFICIEL DE LA RÉPUBLIQUE

FRANÇAISE (28 منشور رقم 2015 الجريدة الرسمية الفرنسية بتاريخ 21 يوليوز)

46. - Gary D.Solis , The Law of Armed Conflict: International Humanitarian Law in War. 3rd edn, Cambridge. ISBN: 97811008831635: Cambridge University Press.2021
47. Jorge A. SANCHEZ CORDERO DAVILA, Les lois culturelles pré-colombiennes, leur protection juridique Edition Lgdj, paris, Avril2004.
48. Karl N. LLEWELLYN, A realistic jurisprudence – the next step, Columbia Law Review, Vol. XXX, n°4, Avril 1930
49. Lostal Becerril, Marina International cultural heritage law in armed conflict: case-studies of Syria, Libya, Mali, the invasion of Iraq, and the Buddhas of Bamiyan ; Cambridge ; New York: Cambridge University Press, 2017
50. Valentina Vadi, Cultural Heritage in International Economic Law, ISBN: 9789004347823, Publisher: Brill | NijhoffPrint Publication, p 147 , 2023

❋❋❋

حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة في ضوء القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلاميّة

محمد بن سعيد الرزيقي

طالب دكتوراه - قسم العلوم الإسلاميّة - كلية التربية - جامعة السُّلطان قابوس

أحمد بن يحيى الكندي

أستاذ مشارك - رئيس قسم العلوم الإسلاميّة بكلية التربية - جامعة السُّلطان قابوس

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم النبيين، وأشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنّ البيئة ومشكلاتها من القضايا التي ما زالت تُطرح وتُناقش على الساحتين المحلية والدولية، نظرًا للملوثات الهائلة الذي تتعرض لها، وما نتج عن ذلك من تأثيرات بيئية خطيرة تجاوزت حدود الدول والقارات، فتلوثت المياه، والتربة، والهواء بأنواع مختلفة من الملوثات الكيميائية والصناعية، وتقلصت المساحات الخضراء بسبب القطع غير المقنن للأشجار والنباتات، إضافة إلى الحرائق، والزحف السكاني، وتعرضت الحيوانات للصيد الجائر، لذلك تعالت أصوات المهتمين بالبيئة بضرورة حمايتها فدعوا إلى عقد أول مؤتمر بيئي عالمي، وهو مؤتمر البيئة والإنسان الذي استضافته العاصمة السويدية (استوكهولم) في عام ١٩٧٢م[(١)].

ولئن كان ذلك التلوث البيئي يحدث والعالم في حالة سلم؛ فإنّ الملوثات والتهديدات البيئية تتضاعف في حال النزاعات المسلحة؛ نظرًا لما يُستخدم فيها من أسلحة كيميائية، وبيولوجية،

(١) اتخذ هذا المؤتمر لنفسه شعارا هو «أرض واحدة في إشارة إلى أن البيئة أرض هي واحدة لا تتجزأ، وأنه مهما تباعدت مواقع البشر إلا إنهم يعيشون في عالم واحد على نفس الأرض، ويعانون من نفس المشاكل (انظر: **موقع الموسوعة السياسية، مؤتمر استوكهولم للبيئة**، تاريخ الإطلاع١٣/ ٨/ ٢٠٢٤م، على الرابط التالي: https: // shortest.link /cPy

وأسلحة الدمار الشامل التي تقضي على كل شيء تصل إليه. وبناء عليه يأتي هذا البحث لدراسة قواعد وبنود حماية البيئة في الشريعة الإسلاميّة، والقانون الدولي الإنساني ومدى إفادتها في منع الضرر البيئي وهو بعنوان: (حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة على ضوء القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلاميّة). ومن الأسباب التي دفعت الباحثان إلى اختيار هذا الموضوع هو ملامسته للواقع؛ حيث أضحت النزاعات المسلحة الحديثة لا تهتم بحماية البيئة.

إشكالية البحث:

لا شك أنّ للنزاعات المسلحة دورًا كبيرًا في تلويث البيئة وتدهورها؛ بسبب استخدام الأسلحة الكيميائية، والبيولوجية، والاشعاعية التي تسبب ضررًا بالغًا بالبيئة، وبناء عليه فإنّ السؤال الرئيس في هذه المسألة: ما هو دور القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلاميّة في حماية البيئة أثناء النزاعات ؟، وتدور بعض الأسئلة حول هذه الإشكالية وهي كالتالي:

١. ما مفهوم حماية البيئة في اللغة والاصطلاح؟

٢. ما أهم الملوثات والتهديدات البيئية التي تنتج عن النزاعات المسلحة؟

٣. ما قواعد حماية البيئة في الشريعة الإسلامية في حالتي السلم والحرب؟

٤. ما قواعد حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني؟ وما مدى إفادتها أو تطبيقها في ظل النزاعات المحتدمة بين الدول في وقتنا الحاضر؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى:

١. بيان مفهوم حماية البيئة في اللغة والاصطلاح.

٢. الكشف عن أهم الملوثات البيئية الناتجة عن النزاعات المسلحة.

٣. إظهار نصوص الشريعة الإسلامية في حماية البيئة في حالتي السلم والحرب.

٤. الكشف عن قواعد الحماية البيئية أثناء النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني، ومدى إفادتها أو تطبيقها في حماية البيئة.

أهمية الدراسة:

ترجع أهمية هذه الدراسة إلى عدة نقاط من أهمها:

١. تأتي الدراسة في وقت اشتدّت فيه النزاعات المسلحة وما نتج عنه من تدمير لعناصر البيئة الطبيعية خصوصًا ما يفعله الكيان من إبادة وقتل لأهالي غزة وفلسطين، وتدمير متعمد وممنهج لبيئته.

٢. تكوين وعي مجتمعي عن الملوثات الخطيرة على صحة الإنسان والبيئة الناتجة عن النزاعات المسلحة.

٣. علّ هذا البحث يوجه الباحثين من الفقهاء، والمهتمين بالبيئة لإجراء المزيد من البحوث المعمقة في سبر أغوار الشريعة الإسلامية والخروج بقانون دولي بمنهج إسلامي لحماية البيئة.

منهج البحث:

١. المنهج الوصفي: سيتم وصف بعض المفاهيم، ومن ضمنها مفهوم حماية البيئة وما يتعلق بها من ظواهر، ووصف قواعدها في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية.

٢. المنهج التحليلي: سيتم تحليل النصوص الشرعية الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية، ونصوص القانون الإنساني الخاصة بحماية البيئة.

تقسيمات البحث:

تقسيم هذا البحث إلى مقدمة وأربعة مباحث، وخاتمة:

- **المبحث الأول**: في تحديد المفاهيم: الحماية، البيئة، النزاع المسلح، القانون الدولي الإنساني، الشريعة الإسلاميّة.
- **المبحث الثاني**: آثار النزاعات المسلحة على البيئة، وفيه:
  - المطلب الأول: الآثار البيئية على التربة والمياه والهواء
  - المطلب الثاني: الآثار البيئية على النباتات والحيوانات..

- **المبحث الثالث**: حماية البيئة في الشريعة الإسلامية، وفيه:
  - المطلب الأول: التشريعات الإسلامية لحماية البيئة في السلم.
  - المطلب الثاني: التشريعات الإسلامية لحماية البيئة وقت الحروب.
- **المبحث الرابع**: قواعد حماية البيئة في القانون الدولي للبيئة والقانون الدولي الإنساني.
  - المطلب الأول: قواعد حماية البيئة في القانون الدولي للبيئة.
  - المطلب الثاني: قواعد حماية البيئة غير المباشرة، والحماية المباشرة في القانون الدولي الإنساني.
- **الخاتمة**: النتائج والتوصيات.

المبحث الأول:
في تحديد المفاهيم: الحماية، البيئة، النزاع المسلح، القانون الدولي الإنساني، الشريعة الإسلاميّة

يتعلق هذا المبحث بالمصطلحات الواردة في البحث؛ حيث سيتم تحديد المفاهيم، وتبيين معانيها؛ نظرًا لما لها من دور في تصور المسائل تصوّرًا سليمًا لا لبس فيه ولا غموض -**مع لفت النظر- بأنّه سيتم تعريف بقية المصطلحات على حسب ورودها في كل مبحث:**

أولًا: الحماية في اللغة: من «حمى» يقال: أحميت المكان فهو محمى إذا جعلته حمى وحميت المكان حميًا منعت منه، وحميت القوم حماية نصرتهم وذببت عنهم»[(١)]. «وحمى الرجل يحميه حماية، إذا منع عنه»[(٢)].

ثانيًا: البيئة في اللغة: أورد ابن منظور في لسان العرب أنَّ البيئة مشتقة من الجذر (باء) بمعنى رجع، وأَباءَه منزِلاً، وَبَوَأَهُ إيَّاه، وبَوَّأَهُ له، وبَوَّهُ فيه بمعنى هَيَّأَه له، وأَنْزَلَه ومَكَّن له، **والاسم البيئةُ**... والبيئةُ والبَاءة والمباءة المنزل[(٣)].

(١) ابن قتيبة، أبو محمد عبدالله بن مسلم، **غريب الحديث**، تح: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني – بغداد، ١٣٩٧هـ، ج٣، ص٤٦٧.

(٢) ابن دريد، أبو بكر محمد بن حسن، **جمهرة اللغة**، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، ١٩٨٧م، ج٢، ص١٠٥٢.

(٣) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب، دار الفكر (دار صادر)، بيروت، ط٣،

وأمّا ابن فارس فقد ارجعها إلى الجذر: (بَوَأَ) وقال: الباءةُ والمباءةُ هي منزلة القوم، حيث يتبوَّءُونَ في قُبُلِ وادٍ وسنَدِ جبل. والمباءةُ أيضًا: منزل الإبل حيث تُناخُ في الموارد. [١]

نستنتج من العرض السابق أنّ البيئة في اللغة تتعلق بالمكان الذي ينزل فيه الإنسان، أو يرجع إليه، أو الحيوان على حد سواء؛ مما يعني أنّ البيئة من النَّاحية اللغوية محصورة في مساحة ضيقة.

ثالثا: البيئة في الاصطلاح: لم تتفق تعريفات البيئة في الاصطلاح على صيغة موحدة، لكنها اتفقت في المعنى العام؛ فقد عرّفها مؤتمر البيئة البشريَّة في المنعقد في مدينة (استوكهولم) السويدية عام: (١٩٧٢) بأنَّها: «**مجموعة من النظم الطَّبيعيَّة والاجتماعيَّة والثَّقافيَّة التي يعيش فيها الإنسان، والكائنات الحيَّة الأخرى، التي يستمدون منها زادهم، ويؤدُّون فيها نشاطهم**»[٢].

وعرّف القانون العُماني البيئة بأنَّها: «**الإطار الذي يعيش فيه الإنسان، ويشمل الكائنات الحيَّة من إنسان، وحيوان، ونبات، وما يُحيط به من هواء، وماء، وتربة، ومن موادَّ صلبة أو سائلة أو غازيَّة أو إشعاعات، وما يُقيمه الإنسان من منشآت ثابتة وغير ثابتة**».[٣]

وعرّفها بعض الباحثين بأنَّها: «**الوسط أو المجال المكاني الذي يعيش فيه الإنسان يتأثَّر به ويؤثِّر فيه**»[٤]، **ويرى آخر البيئة بأنَّها**: «**ما يكتنف الإنسان من محيط بشري ومكاني، وما يترفق به ــ في قضاء مآربه ــ من ماء وهواء وغرس وزرع وحيوان وغابات وأعشاب**»[٥]

١٤١٤هـ، ج١، ص٣٦ـ٣٩.

(١) ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارِس بن زكريا، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للباعة والنشر، سوريا، د ط، ١٩٧٩م، ج١، ص٣١٢.

(٢) مرسي، محمد، **الإسلام والبيئة**، أكاديمية نايف العربيَّة للعلوم الأمنية، الرياض، د ط، ١٩٩٩م، ص١٩.

(٣) قانون حماية البيئة ومكافحة التَّلوُّث، الصادر بالمرسوم السُّلطانيِّ رقم: (١١٤/ ٢٠٠١)، المادَّة رقم: (١) الناشر: الجريدة الرَّسميَّة، العدد (٧٠٧) لعام ٢٠٠١م ينظر: **موقع قانون** على الرابط: (https: //qanoon.om، تاريخ الإطلاع: ٣٠/ ٨/ ٢٠٢٤م).

(٤) عبد المقصود، زين الدِّين، **البيئة والإنسان (علاقات ومشكلات)**، دار البحوث العلميَّة، الكويت، ط٣، ١٩٨٨م، ص١١.

(٥) الخليلي، أحمد بن حمد، **القيم الإسلامية ودورها في تقديم الحلول للمشكلات البيئية العالميَّة**، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة، سلطنة عُمان، ط٢، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م، ص١١.

ويتبين لنا من خلال عرض التعريفات السابقة أنّ البيئة تتكون من عنصرين أساسين[١]:

١ – عنصر طبيعي: **وهي عناصر البيئة التي لا دخل للإنسان في وجودها، وتشمل: الماء، والهواء، والتربة، والحيوانات، والنباتات... إلخ. وبحثنا يدور حول هذه العناصر الطبيعية.**

٢ – عنصر صناعي: **وهي التي فيها دخل للإنسان في وجودها، وتشمل: إنشاء المدن، والطرقات والجسور، والمصانع والمطارات وغيرها التي هي من أنشطة الإنسان.**

رابعًا: البيئة في اصطلاح القانون الدولي: «**عبارة عن مجموعة من المبادئ والقواعد القانونية الدولية التي تنظم نشاط الدول في مجال منع، وتقليل الأضرار المختلفة التي تنتج من مصادر مختلفة للمحيط البيئي أو خارج حدود السيادة(الولاية) الإقليمية للدول**»[٢]

خامسًا: حماية البيئة: **عند اقتران الحماية بالبيئة معا فإنهما تعنيان: «المحافظة على مكونات البيئة والارتقاء بها، ومنع تدهورها أو تلوثها، أو التقليل من حدة التلوث»**[٣].

سادسًا: النزاع المسلح: في اللغة: نزعت الشيء: قلعته، أنزعه نزعًا، وانتزعته أسرع وأخف. ونزع الأمير عاملًا عن عمله[٤]. والنزع من نزعك الشيء حتى يباينه، نزعته أنزعه نزعًا. ونزع البعير إلى وطنه فهو نازع ونزوع، وكذلك الإنسان، والمصدر النزاع والنزاعة والنزوع. ونزعت عن كذا وكذا أنزع نزوعا، إذا تركته. ونازعت الرجل في الأمر منازعة ونزاعا، إذا جادلته[٥].

والنزاعات المسلحة: «**هي نزاع عن طريق استخدام القوة المسلحة بين الدول بهدف التغلب**

(١) عبد الحافظ، محمد رتيب محمد، **القانون الدولي للبيئة وظاهرة التلوث**، دار النهضة العربية، القاهرة، د ط، ٢٠٠٧م، ص١٩.

(٢) الحديثي، صلاح عبد الرحمن، **النظام الدولي لحماية البيئة**، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط١، ٢٠١٠م، ص٦٣ ــ ٦٤.

(٣) محمد، سه نكه رداود، **التنظيم القانوني الدولي لحماية البيئة من التلوث، (دراسة قانونية تحليلية)**، دار الكتب القانونية، ودار شتات للنشر، مصر ــ الإمارات، د ط، ٢٠١٢م، ص

(٤) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **معجم العين**، تح: مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج١، ٣٥٧.

(٥) ابن دريد، **جمهرة اللغة**، مرجع سابق، ج٢، ص٨١٧.

على بعضها بعض».[١]

سابعًا: حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة: **يقصد به: «جميع القواعد القانونية الوقائية والعلاجية والتي تهدف إلى جعل البيئة الطبيعيّة في منأى عن الأضرار التي تسببها الأعمال العدائية، وكذا عدم جعل البيئة المشمولة بالحماية محلًا لأي نوع من أنواع الاعتداء، وقصر الهجمات ضد الأهداف العسكرية»**[٢]

ثامنًا: القانون الدولي الإنساني: عرّف أحد الباحثين القانون الدولي الإنساني بأنّه: «ذلك القانون الذي يشمل مجموعة القواعد التي تهدف إلى جعل الحرب أكثر إنسانية، سواء في العلاقة بين الأطراف المُتحاربة، أو بالنسبة إلى الأشخاص غير المنخرطين في النزاع المُسلح، أو بخصوص الأعيان والأهداف غير العسكرية»[٣]

تاسعًا: الشريعة الإسلاميّة في الاصطلاح هي: «هي الأحكام التي شرعها الله لعباده، سواء أكان تشريع هذه الأحكام بالقرآن أم بسنة النبي ﷺ» [٤]

وتعريف آخر، الشريعة الإسلاميّة هي: «ما شرع الله لعباده من الدين، والجمع الشرائع. والشرائع في الدين: المذاهب التي شرعها الله لخلقه» [٥].

(١) كمال حماد، **النزاع المسلح والقانون الدولي** العام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٧م، ص٢٠.

(٢) علي، عادل السيد محمد، **حماية البيئة أثناء استخدام أسلحة الدمار الشامل**،» دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام»، مجلة الشريعة والقانون، العدد (٣٤)، ١٤١٤ه/ ٢٠١٩م، ج٢، ص١٠٨٤،

(٣) هشام بشير، **حماية البيئة في ضوء أحكام القانون الدولي الإنساني**، المركز القومي للإصدارات القانونية، مصر، ط١، ٢٠١١م، ص٤٨.

(٤) زيدان، عبد الكريم، **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، دار عمر بن الخطاب للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، (د ط)، (د ت)، ص

(٥) انظر: القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي**، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية – القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م، ج١٦، ص١٦٣. وانظر: محاضرات في المدخل إلى دراسة الشريعة الإسلامية، محمد مستوري، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة لونيسي علي البليدة، ٢٠٢١/ ٢٠٢٢م، ص ٧.

هذه كانت المصطلحات، الرئيسية للبحث، وحتى تكتمل ـ لدى القاري الكريم ـ صورة واضحة عن حجم المشكلة، وبناء عليه سيكون المبحث الثاني في معرفة أنواع الملوّثات، والمشاكل البيئية التي تخلفها النزاعات المسلحة، وأثرها على مكونات البيئة.

المبحث الثاني:
آثار النزاعات المسلحة على البيئة

إنّ ما تخلفه النزاعات المسلحة من آثار سيئة على البيئة ومكوناتها الطبيعية هو أضعاف مضاعفة عمّا يتركه التلوث من آثار على البيئة في أوقات السلم؛ فالحروب كثيرًا منها لا تراعي البيئة ولا تهتم بها؛ بل تقضي على الأخضر واليابس، والسؤال المطروح هو: ما آثار النزاعات المسلحة على البيئة وعناصرها؟ وللإجابة عن هذا السؤال، ولتوضيح الأمر لدى القاري الكريم اقتضت الإجابة أن تكون من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: آثار النزاعات المسلحة على التربة والمياه والهواء

تتسبب الحروب في تلويث التربة، والمياه، والهواء بالمواد السامة، حيث تنتشر المركبات الناتجة عن المتفجرات، والمواد الكيميائية، والمواد المشعة، والعوامل البيولوجية، وعوادم وسائل النقل القتالية التي تستهلك كمًا هائلًا من الوقود، والتي يمتد ضررها بصحة الإنسان، والبيئة لأجيال عديدة.[1]

أولًا: التربة، تتعرض التربة في زمن النزاعات المسلحة إلى التلوث، وإلى تدهور نظامها الطبيعي؛ فتتلوث بمخلفات المصانع خصوصًا مصانع الأسلحة الكيميائية ومخلفاتها؛ حيث تتسرب إلى التربة بقايا المواد الكيميائية من الأسلحة والمعدات العسكرية، وما يصل إليها من القصف العشوائي، والتدمير مما ينتج عنه موت الكائنات العضوية فيها وضعفها وركاكتها.[2] **كما أيضا** «تنتقل آثار هذا التَّلوُّث ثانية إلى الإنسان عن طريق المياه الجوفيَّة، والنَّباتات،

(١) موقع الجزيرة وثائقي، أسلحة حرب العالمية الثانية ما زالت تلوث البيئة، على الموقع الإلكتروني: https: // www.aljazeera.net /science، تاريخ الإضافة: ٤/ ١٢/ ٢٠٢٣م، تاريخ الاطلاع: ١٢/ ١٠/ ٢٠٢٤م.

(٢) الخراز، عبد القادر محمد، **أثر النزاعات على البيئة وسبل الحد من الآثار السلبية « حالة اليمن** « عرض مقدم للمنتدى العربي للتنمية المستدامة والمنتدى السياسي الرفيع المستوى، القاهرة، مصر، ٢٠١٩م، ص٥.

والحيوانات التي يتغذَّى عليها وعلى منتجاتها»[١].

وما تزال قوات الاحتلال الصهيوني في قطاع غزة تقوم بتجريف الأرض الزراعية والأشجار المثمرة بمساحات شاسعة؛ مما يتسبب في خسارة اقتصادية كبيرة واختلالًا بيئيًا واضحًا، كما أنّ الأسلحة التي يستخدمها جنود الكيان المحتل تؤثر على المزروعات، وعلى قدرة الأرض الزراعية على الإنبات، وكله فساد في الأرض والله لا يحب المفسدين[٢]، أمّا في الحرب الحالية (طوفان الأقصى) فقد دمّر العدو الإسرائيلي البيئة تدميرًا لم يُعهد له مثيلاً في تاريخ البشرية. وفي تقرير أولي أوضح برنامج الأمم المتحدة للبيئة أنّ الكيان المحتل الاسرائيلي خلف ما يقرب من (٣٩) مليون طن من الركام؛ حيث يوجد منه الآن أكثر من (١٠٧) كيلو غرام لكل متر مربع في قطاع غزة[٣]، طبعا هذا التقرير كان في شهر يونيو٢٠٢٤م، والعدوان مستمر على الإنسان الفلسطيني وبيئته حتى لحظة كتابة هذا البحث.

ثانيًا: المياه، تؤدي الصراعات المسلحة إلى تلوث المياه وانتشار الأمراض مثل مرض الكوليرا؛ بسبب عدم وجود المياه الصالحة للشرب، وعدم وجود شبكات الصرف الصحي؛ حيث تتلوث المياه بفضلات الإنسان، ومخرجات القمامة العشوائية خصوصًا في أماكن تواجد اللاجئين[٤] ويتصدر المشهد اليوم قطاع غزة؛ حيث قامت قوات الاحتلال الصهيوني بتدمير(٥) محطات لمعالجة مياه الصرف الصحي، مما تسبب في تلويث التربة، والمياه العذبة بالمواد الكيميائية الخطرة، وبمسببات الأمراض البيولوجية.[٥] وتتلوث المياه بتسربات النفط الناتجة عن الهجمات المسلحة على آبار النفط أو السفن الناقلة له، ومن أمثلة ذلك ما حدث حرب الخليج

(١) **الفاعوري، وائل إبراهيم**، مشكلات البيئة» قضايا وحلول»، مركز الكتاب الأكاديمي، الأردن، ط١، ٢٠١١م، ص٣٧.

(٢) الفرَّا، محمد سليمان نصر الله، **أحكام القانون الدولي الإنساني في الإسلام**، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، ص ٢٠٦

(٣) برنامج الأمم المتحدة للبيئة، **الضرر البيئي في غزة نتيجة الحرب كبير**، وفترة التعافي قد تكون مؤلمة وطويلة، على الموقع الإلكتروني: https: //news.un.org /ar /story /2024 /06 /1131871، تاريخ الإضافة: ١٩/ ٦/ ٢٠٤٢م، تاريخ الاطلاع: ١٣/ ١٠/ ٢٠٢٤م.

(٤) الخراز، **أثر النزاعات على البيئة وسبل الحد من الآثار السلبية « حالة اليمن** « مرجع سابق، ص٧.

(٥) برنامج الأمم المتحدة للبيئة، **الضرر البيئي في غزة نتيجة الحرب كبير**، وفترة التعافي قد تكون مؤلمة وطويلة، على الموقع الألكتروني: https: //news.un.org /ar /story /2024 /06 /1131871، تاريخ الإضافة: ١٩/ ٦/ ٢٠٤٢م، تاريخ الاطلاع: ١٣/ ١٠/ ٢٠٢٤م.

الثانية[١]؛ حيث تلوثت مياه الخليج العربي بالنفط، وقد أدى التلوث إلى موت الأسماك على امتداد شواطئ الخليج العربي، كما أثَّر ذلك على الطيور.[٢] كما "وتتسبب الذخائر المهملة في تسرب اليورانيوم إلى شبكات المياه"[٣].

ثالثًا: الهواء، تتمثل خطورة تلوث الهواء في كونه عابرًا للدول وللقارات نظرًا إلى سهولة انتقاله من بلد إلى آخر في فترة وجيزة؛ حيثُ تشير الدراسات إلى: أنَّ المواد الملوثة للهواء[٤]؛ لا تبقى محصورة في المكان الذي حدث فيه التَّلوُّث؛ وإنما تنتقل إلى مسافات بعيدة متجاوزة لحدود الدول.[٥]

وتحدث القنابل، والقصف العسكري، والحرائق الناتجة عنها، وإحراق آبار النفط تلويثا خطيرًا في الهواء، بالإضافة إلى عوادم وسائل النقل العسكرية: الطائرات، والدبابات، والعربات وغيرها من المحركات الثقيلة التي تستهلك كميات كبيرة من الوقود الأحفوري، وينتج عنها انبعاثات الغازات، مثل: غازات أول أوكسيد الكربون شديد السمية[٦] وثاني أكسيد الكربون الذي يعتبر

(١) هي حرب خاضها تحالف دولي بقيادة أميركا إثر غزو النظام العراق للكويت عام ١٩٩٠م؛ انظر: حرب الخليج الثانية، على الرابط: https: //www.aljazeera.net،تاريخ الإضافة: ٧/ ١١/ ٢٠١٦م، تاريخ الاطلاع: ٦/ ٨/ ٢٠٢٤م)

(٢) الفاعوري، **مشكلات البيئة**، مرجع سابق ص٤٩. بتصرف.

(٣) العطار، أحمد شوقي، **دليل شامل للكتابة عن تأثير الحروب على تغير المناخ والبيئة**، على الموقع الإلكتروني: تاريخ الإضافة: ٧/ ١١/ ٢٠٢٣م، تاريخ الاطلاع: ١٩/ ٩/ ٢٠٢٤م.

(٤) **يُعرف تلوث الهواء بأنَّه: « إدخال مباشر أو غير مباشر لأية مادة في الغلاف الجويِّ بالكِمِّيَّة التي تؤثر على نوعية الغلاف الجوي الخارجي، وتركيبته؛ بحيث ينجم عن ذلك آثار ضارة على الإنسان، والبيئة، والأنظمة البيئيَّة، والموارد الطَّبيعيَّة» انظر: شحاته، أحمد حسن**، تلوث البيئة» السلوكيات الخاطئة وكيفية مواجهتها»، **مكتبة الدار العربيَّة للكتاب، مصر، ط ١، ٢٠٠٠م، ص٦٤.**

(٥) الفاعوري، مشكلات البيئة، مرجع سابق، ص٤١.

(٦) ينتج هذا الغاز من عمليات الاحتراق غير الكامل للوقود مثل: الغاز الطَّبيعيِّ، أو البنزين، أو الخشب، أو الفحم، أو غيره من الوقود، وتتمثَّل خطورته في أنَّه غاز ليس له لون، ولا رائحة، ولا طعم فيمكن أن يستنشقه الإنسان دون أن يدري؛ ثم يحلُّ هذا الغاز محل الأكسجين في خلايا الدم الحمراء، وفي النهاية يؤدِّي إلى وفاة الشخص. انظر: عوض، محمد حسان، حماية البيئة قيمة إسلامية، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط١، ٢٠١٥، ص٨٦. بتصرف بسيط.

من غازات الدفيئة [1] التي تمتص الحرارة مسبِّبة ظاهرة الاحتباس الحراري[2]. "ووفقا للتقرير الصادر عن مرصد الصراع والبيئة البريطاني وسبع منظمات دولية أخرى أنّ جيوش العالَم والحروب والصراعات مسؤولة عن (٥ , ٥) من انبعاثات غازات الدفيئة"[3].

المطلب الثاني : الآثار البيئية على الكائنات الحية والنباتات

أولًا: الكائنات الحية، تتعرض الحيوانات الأليفة والبرية المهددة بالانقراض أثناء الصراعات المسلحة إلى إصابتها بإصابات خطيرة، وبعضها تُقتل نتيجة الهجمات العشوائية التي يستخدم فيها المحاربون أسلحة الدمار الشامل والأسلحة الكيميائية المحرمة دوليًا، فقد يكون الهجوم متعمداً أو عشوائيًا على حدائق الحيوانات أو الحيوانات البرية، كما أنَّ هذه الحيوانات قد تشرب من المياه الملوثة؛ فيؤدي إلى موتها. ناهيك عن حالة الفوضى التي تسود الدول أثناء النزاعات المسلحة مما يسمح للطامعين بصيد الحيوانات أو تهريبها.

ثانيًا: النباتات والأشجار؛ وأمَّا عن أثر النزاعات المسلحة على النباتات والأشجار؛ فتقوم المركبات العسكرية بالمرور في المساحات الخضراء وتدميرها، ويلجأ الجنود واللاجئون على حد سواء إلى قطع الأشجار للطبخ أو التدفئة مما يؤثر سلبًا في تقليص الغطاء النباتي، وتدمير موائل الطيور والحيوانات والكائنات الحية الأخرى، وفي أثناء الحرب تقوم أطراف الحرب بتعريض النباتات والأشجار إلى الحرق نتيجة شن الهجمات العسكرية بالقنابل، والأسلحة الحارقة؛ فعلى سبيل المثال لا الحصر: أدى النزاع المسلح في سوريا إلى حرق أو قطع ٧٠٪ من

(١) **(ظاهرة الدفيئة)** مصطلح عربي يطلق على التشابه بين ما يحدث في جو الأرض وما يجري في البيوت الزجاجية أو البلاستيكية التي تستعمل في الزِّراعة حيث تخترق أشعة الشمس جدران هذه البيوت فتشيع الحرارة في جوها الداخلي حيث النَّبات؛ولكن الجدران نفسها تحتبس الحرارة داخل البيوت؛ لأنَّها لا تسمح للهواء بالخروج من البيوت، وبالتَّالي يصبح هواء هذه البيوت أكثر حرارة مما يحيط بها، ويبدو أنَّ جو الأرض أصبح يحتبس الحرارة المنطلقة من سطح الأرض بقدر أعلى مما كان عليه سابقًا، انظر: عابد، عبد القادر، سفاريني، غازي، أساسيات علم البيئة، دار وائل للطباعة والنشر، الأردن، ط٢، ٢٠٠٤م، ص١٧٤.

(٢) سبب هذه الظاهرة احتباس غاز ثاني أكسيد الكربون والغازات الأخرى في المناطق المحيطة بسطح الأرض وعدم تشتته في عموم الغلاف الجوي، انظر: النجيمي، محمد بن يحيى بن حسن، البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، بحث مقدم لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي العالمي بدولة الإمارات العربية المتحدة (إمارة الشارقة)، الدورة التاسعة عشر، ص١٩.

(٣) العطار، أحمد شوقي، **دليل شامل للكتابة عن تأثير الحروب على تغير المناخ والبيئة**، مصدر سابق على الموقع الإلكتروني: تاريخ الإضافة: ٧/ ١١/ ٢٠٢٣م، تاريخ الاطلاع: ١٩/ ٩/ ٢٠٢٤م. بتصرف.

الأشجار في مدينة إدلب الخضراء حتى عام ٢٠١٨م، وتعرضت أنواعًا من الحيوانات إلى خطر الانقراض مثل: الغزلان الجبلية التي كانت توجد فيها.[١]

وكذلك قضت الأسلحة الجرثومية والكيميائية التي استخدمتها الولايات المتحدة الأمريكية في حربها على فيتنام على عشرات الملايين من الأشجار، وبدلت الكثير من مناخ المنطقة البيئية، وخصائصها[٢].

وبعد أن أوضحنا أهم الملوثات والتهديدات البيئية الناتجة عن النزاعات المسلحة، يأتي المبحث التالي ليسلط الضوء على اهتمام الشريعة الإسلاميّة بحماية البيئة.

المبحث الثالث:
حماية البيئة في الشريعة الإسلامية في السلم والحرب

بداية نود أن نلفت النظر بأنّ الاهتمام البيئي الدولي المعاصر جاء متأخرًا؛ إذ عقد أول مؤتمر عالمي للبيئة في مدينة (استوكهولم) في السويد في عام ١٩٧٢م، وذلك بعدما انتشرت المصانع والآلات إبان الثورة الصناعية؛ ودخول الدول الكبرى في سباق التسلح خلال الحرب العالمية الأولى والثانية، وقد وجه مؤتمر البيئة المذكور جميع الدول باتخاذ التدابير، وسن القوانين لحماية البيئة[٣].

بينما أولت الشريعة الإسلاميَّة اهتمامًا كبيرًا بموضوع حماية البيئة من التلوث، أو التدهور، أو الاستنزاف منذ أكثر من ألف وأربعمائة عام حينما نزل القرآن الكريم على سيدنا محمد ﷺ هداية للناس، وتبيانا لكل شيء، وقد حفلت آياته بالكثير من الأوامر والنواهي الربانيّة، وزخرت السنة النبوية بالكثير من الأحكام والوصايا، والتوجيهات البيئية، وقد استنبط الفقهاء منهما -القرآن والسنة- القواعد الفقهية التي تتسع لجميع القضايا والنوازل المستجدة في مجال البيئة

(١) الجزيرة الوثائقية، **آثار الأسلحة الفتاكة ضريبة باهظة تدفعها البيئة والإنسان البسيط**، تاريخ الاطلاع: ١٩/ ٩/ ٢٠٢٤م.

(٢) الفاعوري، وائل إبراهيم، **الحرب والإنسان**، دار الخليج، الأردن، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص٢٠.

(٣) بارافي، جمال، **التأصيل الفقهي لقواعد المسؤولية الدولية عن أضرار البيئة» دراسة مقارنة في ضوء الشريعة الإسلامية والقانون الدولي**» مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، السنة العاشرة، ملحق خاص، العدد (١١)، أبحاث المؤتمر السنوي ٨، ج٢، جمادى الأولى ١٤٤٣ه/ ٢٠٢١م، ص٤٠٣.

وغيرها.

وينتظم هذا المبحث في ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: حماية البيئة في الشريعة الإسلامية في السلم.
- المطلب الثاني: حماية البيئة في الشريعة الإسلامية أثناء الحروب

المطلب الأول: حماية البيئة في الشريعة الإسلامية في السلم

- أولا: النهي عن الفساد في الأرض:

أول ما يتبادر إلى أذهاننا في القرآن الكريم كلمة (الفساد) يقول الراغب الأصفهاني: «الفساد: خروج الشيء عن الاعتدال، والصلاح على الضد منه»[1] هذه الكلمة التي وردت في كتاب الله مرات كثيرة، وفي مناسبات مختلفة، ولمواضيع متباينة، كل ذلك يدل على أنها الكلمة الأوسع والأكثر شمولية ليندرج تحتها جميع أنواع الفساد، ويدخل في نطاقها مسألة حماية البيئة ومنع الإضرار بها فقد ركز القرآن الكريم على مسألة الفساد في العديد من الآيات؛ فمنها:

١- يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُفسِدُواْ فِي ٱلأَرضِ بَعدَ إِصلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦] **قال القرطبي: "نهي عن كل فساد قلّ أو أكثر بعد صلاح قلّ أو كثر"، ونقل القرطبي قول الضحاك في تفسير الآية بقوله: "معناه: لا تغوروا الماء المعين، ولا تقطعوا الشجر المثمر ضرارا"[2]**

٢- وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلأَرضِ لِيُفسِدَ فِيهَا وَيُهلِكَ ٱلحَرثَ وَٱلنَّسلَ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، **قال الطبري في تفسير هذه الآية:** «(وإهلاكه الزرع) إحراقه.... وكذلك جائز في معنى (إهلاكه النسل) أن يكون كانَ بقتله أمهاته أو آباءه التي منها يكون النسل، فيكون في قتله الآباء والأمهات انقطاع نسلهما»[3]

(١) الأصفهاني، أبو القاسم حسين بن محمد، **تفسير الراغب الأصفهاني**، تح: المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب ـ جامعة طنطا، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ج١، ص١٠٠.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، مرجع سابق، ج٧، ص٢٢٦.

(٣) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، (د ب)، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ج٤، ص٢٤١.

٣- أن التدخل في البيئة بتغيير مكوناتها وإدخال ما يفسدها هو من الفساد الذي ظهر في البر والبحر، يقول الله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١]، «**والتدمير في الأرض والإفساد فيها زمن الحرب يدخل تحت باب الفساد المنهي عنه**»[(١)]

- ثانيا: حماية التربة والأرض من التلوث:

اعتنت الشريعة الإسلامية بالأرض والتربة والمياه، وسعت إلى حمايتها جميعا من التلوث، ومن مظاهر التصحر، ويتبين ذلك من توجيهات النبي ﷺ، وإرشاداته:

١- الحث على نظافة الأماكن العامة ووقايتها مما قد يلوثها؛ فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «اتَّقُوا اللَّعَّانَيْنِ» قَالُوا: وَمَا اللَّعَّانَانِ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «الَّذِي يَتَخَلَّى فِي طَرِيقِ النَّاسِ، أَوْ فِي ظِلِّهِمْ»[(٢)] والمراد باللَّاعنين: «الأمرين الجالبين للَّعن الحاملين النَّاس عليه والداعيين إليه، وذلك أنَّ من فعلهما شُتم ولُعن، يعني عادة النَّاس لعنه فلما صارا سببًا لذلك أُضيف اللعن إليهما»[(٣)].

وكلمة الظِّلِّ هنا تحت الشجر، أو ظل جدران البيوت، أو ظل أي شيء، «والحديث يدلُّ على تحريم التخلي في طرق النَّاس وظلهم لما فيه من إذاء المسلمين بتنجيس من يمر به ونتنه واستقذاره»[(٤)].

٢- أنّ المحافظة على نظافة الأرض والبيئة من الملوثات هو سلوك إيماني نابع من عقيدة المسلم، لذلك اعتبرت إماطة الأذى عن الطّريق شعبة من شعب الإيمان: فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ - أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ - شُعْبَةً، فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا**

(١) علي، عادل السيد محمد، **حماية البيئة أثناء استخدام أسلحة الدمار الشامل**،» مرجع سابق، ج٢، ص١١٠٤.

(٢) أخرجه مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، **صحيح مسلم**، كتاب الطهارة، باب النهي عن التخلي في الطرق والظلال، رقم الحديث: ٢٦٩، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، د ت، ج١، ص ٢٢٦.

(٣) النووي، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، باب الاستطابة، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢ه، ج٣، ص١٦١.

(٤) الشَّوكاني، محمد بن علي بن محمد اليمني، **نيل الأوطار**، دار الحديث، مصر، ط١، ١٩٩٣م، ج١، ص ١١٢.

اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ»[1]، ويُقاس عليها اليوم وقاية البيئة من مخلفات الحروب، ومُخلَّفات المصانع، ومخلَّفات الطَّاقة النَّوويَّة، ونفايات المنازل، والمواد الكيميائيَّة.

٣- ربطت الشريعة الغرّاء بين العمل والجزاء؛ فالجزاء من جنس العمل، وهو مما تميزت به عن باقي القوانين الوضعية؛ فعن أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ وَجَدَ غُصْنَ شَوْكٍ عَلَى الطّريق فَأَخَّرَهُ، فَشَكَرَ اللهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ**»[2]

٤- شجعت على تعمير الأراضي الموات؛ فمن عمّر أرضًا فحرثها، وغرسها بالأشجار فهي له شريطة أن لا تكون مملوكة لأحد؛ فعن عائشة، عن رسول الله ـ ﷺ ـ قال: «**من أحيا أرضًا ميتة ليست لأحد فهو أحق بها**».[3] **وفي هذا حماية للتربة من التصحر، وعوامل التعرية؛ إذ جذور النباتات تعمل على تماسكها.**

- ثالثا: حماية الثروة المائية من التلوث والاستنزاف

وردت أحاديث نبوية كثيرة في الحض على حماية المياه من التلوث والإسراف، وتقرر السنّة الشريفة هذه الحماية من مبدأ أنّ الثّروة المائيّة حق مشاع لجميع البشر؛ **يقول الله تبارك وتعالى:** ﴿ونبئهُم أَنَّ المَاءَ قِسمَةٌ بَينَهُم﴾ **ومن مبدأ أنّ النّاس شركاء في ثلاث؛** فعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: « الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْمَاءِ، وَالْكَلَإِ، وَالنَّار، وَثَمَنُهُ حَرَامٌ » قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: «يَعْنِي الْمَاءَ الْجَارِيَ»[4] **فقد جاءت السنة النبوية حاثة على المحافظة على المياه، ناهية عن تلويثها أو استنزافها أو الاسراف فيها؛ فمن تلك التوجيهات والإرشادات:**

(١) أخرجه مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، **صحيح مسلم**، كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان، رقم الحديث: ٣٥، ج١، ص٦٣.

(٢) أخرجه البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ، كتاب الآذان، باب فضل التهجير إلى الظهر، رقم الحديث: ٦٥٢، ج١، ص١٣٢.

(٣) **النسائي، أحمد بن شعيب بن علي**، السنن الكبرى، **كتاب إحياء الموات، باب من أحيا أرضا ميتة ليست لأحد**، رقم الحديث: ٥٧٢٧، ط١، ت: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ج٥، ص٣٢٤.

(٤) **القزويني** (ابن ماجه)، محمد بن يزيد، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، **السنن**، كتاب الرهون، باب المسلمون شركا في ثلاث، رقم الحديث: ٢٤٧٢، دار إحياء الكتب العربية ـ ج٢، ص٨٢٦.

١- **النَّهي عن تلويث المياه؛** فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الرَّاكِدِ»[١]. **وقوله** ﷺ: «**لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي المَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لاَ يَجْرِي، ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ**»[٢] **وفي حديث آخر: روى** أبو عُبيدة عن جابر بن زيد قال: أدركت ناسًا من الصحابة أكثر فتياهم حديث النَّبي ﷺ يقولون: قال النَّبي ﷺ: «لا يبولنَّ أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسلُ منه أو يتوضأ».[٣]

والنهي عن تلويث الموارد وقارعة الطّريق والظل؛ والموارد هي جمع مورد وهي المجاري، والطرق إلى الماء.؛ فعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**اتَّقُوا الْمَلَاعِنَ الثَّلَاثَةَ: البَرَاز فِي الْمَوَارِدِ، وَقَارِعَةِ الطّرِيق، وَالظِّلِّ**»[٤]، والموارد جمع مورد وهي المجاري، والطرق إلى الماء؛ "فقد وُجد أنَّ بعض الأمراض تنتشر عن طريق المياه الملوثة بالبَراز أو البول، وفي مقدمة تلكم الأمراض: الحمى التيفودية (التيفويد)[٥] وداء البلهارسيا[٦] (المشقات) وداء الديدان الشصية[٧]"[٨].

(١) ابن ماجه، السنن، مرجع سابق، كتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب النهي عن البول في الماء الراكد، رقم الحديث: ٣٤٢، ج١، ص١٢٤.

(٢) **صحيح البخاري**، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، رقم الحديث: ٢٣٩، ج ١، ص٥٧.

(٣) الفراهيدي، الربيع بن حبيب، مسند الإمام الربيع بن حبيب، باب في العلم وطلبه وفضله، رقم الحديث: ٢٩، ط١، مسقط، مكتبة مسقط، ١٩٩٥م. ج١، ص٣٢.

(٤) **أبو داود، السنن**، كتاب الطهارة، باب المواضع التي نهى النَّبي ﷺ عن البول فيها، رقم الحديث: ٢٦، ج١، ص ٧.

(٥) حمى التيفود أو التيفوئيد هي عدوى جهازية معدية تسببها بكتيريا السالمونيلا التيفية عن طريق تناول الأطعمة أو الأشربة الملوثة (انظر: الموقع الطبي، altibbi.com// :https/ ، تاريخ الإطلاع: ٢٨/ ٨/ ٢٠٢٤م)

(٦) مرض طفيلي مزمن، يحدث عندما يلوث الأشخاص المصابون به مصادر المياه العذبة بفضلاتهم (البول أو الغائط) التي تحتوي على بيض الطفيليات، والذي يفقس في الماء، ويُصاب الناس بالعدوى عندما تخترق يرقات الطفيلي بشرتهم أثناء تعاملهم مع المياه الملوّثة بها مثل: الغوص، السباحة أو الاستحمام، ينظر: موقع وزارة الصحة السعودية على الرابط: (www.moh.gov.sa// :https، تاريخ الاطلاع: ٦/ ٩/ ٢٠٢٤م).

(٧) هي ديدان طفيلية وهي من أكثر أنواع العدوى شيوعا في جميع أنحاء العالم، وهي تؤثر على المجتمعات الأشد فقرًا والأكثر حرمانًا، وهي تنتقل عن طريق البيوض الموجودة في البَرَاز البشري الذي يلوث التُّربة في المناطق التي تعاني من رداءة مرافق الصَّرف الصحي، ينظر: موقع منظمة الصحة العالمية على الرابط: (https: //www.who.int/ ، تاريخ الإضافة: ١٠ يناير ٢٠٢٢م، تاريخ الإطلاع: ١٠/ ٨/ ٢٠٢٤م).

(٨) **الخليلي**، أحمد بن حمد، القيم الإسلامية ودورها في تقديم الحلول للمشكلات البيئية العالميّة، مرجع سابق، ص٧٥.

٢- جعلت السنّة المطهرة حريما[١] لمنابع المياه بقصد حمايتها من الملوثات؛ فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**حَرِيمُ الْبِئْرِ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا مِنْ جَوَانِبِهَا كُلِّهَا، لِأَعْطَانِ الْإِبِلِ وَالْغَنَمِ، وَابْنُ السَّبِيلِ أَوَّلُ شَارِبٍ، وَلَا يُمْنَعُ فَضْلُ مَاءٍ لِيُمْنَعَ بِهِ الْكَلَأُ**»[٢]. **والحريم هي المسافة التي تترك بين البئر ومعاطن الإبل، وهو استفادته المنظمات والقوانين المحلية من جعل مسافة آمنة بين الأماكن المعرضة للتلوث ومصادر المياه.**

٣- حرمت السنة النبوية الإسراف؛ فقد حرمت الإسراف في المياه: فعَنْ سَالِمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: رَأَى رَسُولُ اللهِ ﷺ رَجُلًا يَتَوَضَّأُ، فَقَالَ: «**لَا تُسْرِفْ، لَا تُسْرِفْ**»[٣].

واعتبر النبي ﷺ الإسراف في المياه تعدي وظلم حتى لو كان ذلك في الوضوء؛ فقد جاء أعرابي إلى النَّبي ـ ﷺ ـ فسأله عن الوضوء فأراه ثلاثًا ثلاثًا، ثم قال: «**هكذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم**»[٤].

- رابعا: حماية البيئة الهوائية من التلوث

١- نبهت السنة النبوية على تجنب بعض المأكولات التي قد تلوث البيئة الهوائية بروائح كريهة؛ فعن ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي غَزْوَةِ خَيْبَرَ: «**مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ - يَعْنِي الثُّومَ - فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا**»[٥] في هذا الحديث يأمر النبي ﷺ من يأكل الثوم بعدم الدخول إلى المساجد؛ لما يتركه الثوم من رائحة غير محببة في محيط البيئة الهوائية للمسجد؛ فيؤذي

(١) الحريم مسافة تترك بدون عمارة بين الجارين أو ملكين أحدهما خاص والآخر عام، وهذه المسافة تكبر وتصغر حسب الأصل الذي يتعلق به الحق. والحريم أنواع منها: حريم الوادي، وحريم المدينة، وحريم الطريق..... انظر: مجموعة من الباحثين، **معجم مصطلحات الإباضية**، ط١، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان،٢٠٠٨م، ج١، ص٢٥٤_٢٥٥).

(٢) البيهقي، **أحمد بن الحسين بن علي**، السنن الكبرى، **تح: محمد عبد القادر عطا، كتاب إحياء الموات، باب ما جاء في حريم الآبار**، رقم الحديث: ١١٨٦٧، دار الكتب العلمية، بيوت ـ لبنان، ج٦، ص٢٥٦.

(٣) ابن ماجه، السنن، مرجع سابق، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في القصد في الوضوء، رقم الحديث: ٤٢٤، ج١، ص١٤٧.

(٤) النسائي، **السنن**، مرجع سابق، كتاب الطهارة، باب: الاعتداء في الوضوء، رقم الحديث: ١٤٠، ج١، ص٨٨.

(٥) **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم النيء والبصل والكراث، رقم الحديث: ٨٥٣، ج٣، ص١٧٠.

المصلين.

وفي حديث آخر؛ فعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا فَلْيَعْتَزِلْنَا، أَوْ لِيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا، وَلْيَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ**»[١]

إنَّ الحديثين المذكورين يبينان حرص الإسلام على حماية البيئة من الملوثات الهوائية؛ "حيث إنه من الواجب الدِّينيِّ على كلِّ فرد المحافظة على البيئة الهوائيَّة خالية من الملوثات"[٢]

٢- تحريم التدخين وما شابهه: من صور تلويث البيئة الهوائية عادة التدخين[٣]؛ فيتلوَّث الهواء في الأماكن المغلقة خصوصًا بمكوِّنات دخان السجائر؛ حيث إنه بمجرد احتراق الدخان فإنّه يؤدي إلى إنتاج العديد من المواد السَّامَّة، مثل: القطران، والغازات السَّامَّة مثل: (أول أكسيد الكربون، وأكاسيد النيتروجين، وسيانيد الهيدروجين، والأمونيا) والمعادن الثَّقيلة مثل: (الكادميوم، الزئبق، الرصاص والكروم)[٤].

- **خامسا: حماية الأشجار، والحث على الغرس.**

اعتنت السنّة النبويّة بالتشجير، وشجعت على الغرس، ويمكن الإشارة إلى بعض التوجيهات والارشادات النبوية في هذا الشأن:

١- الحث على الغرس والزراعة؛ فعَنْ أَنَس بْنِ مَالِك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَال رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا، أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا، فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ، إِلَّا كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ**»[٥].

(١) **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الأحكام التي تعرف بالدلائل، رقم الحديث: ٧٣٥٩، ج٩، ص١١٠.

(٢) سيب، خير الدين، منهج حماية البيئة والمحافظة عليها في السُّنَّة النَّبويَّة، الجامعة الإسلاميَّة العالمية، ماليزيا، ط١، ٢٠١٥م، ص١٧٧.

(٣) الرأي المعتمد في المذهب الإباضي حرمة التدخين، يقول سماحة الشيخ أحمد الخليلي: « «بما أنَّه واضح أنَّ التَّدخين سم ناقع وأنَّه ينهك الأجسام، ويزعج الأنفس، ويسمم البيئة، وينشر الأخطار والأوباء، ما بقيت ريبة لمرتاب في حكمه أنَّه حرامٌ قطعًا» انظر: الخليلي، **القيم الإسلاميّة**، مرجع سابق، ص١٢٣.

(٤) ينظر: وزارة الصحة والحماية الاجتماعية، المملكة المغربية، **مخاطر التبغ**، على الرابط: (https: //sehati.gov.ma /ar /article /tabac، تاريخ الاطلاع: ٤/ ٨/ ٢٠٢٤م).

(٥) أخرجه البخاري، **الصحيح**، كتاب المزارعة، باب فضل الغرس والزَّرع إذا أُكل منه، رقم الحديث: ٢٣٢٠، ج٣،

فقد اعتبرت السنة النبوية أنّ ما يأكله الإنسان، أو الحيوان، أو الطير من الزرع صدقة يؤجر عليها صاحبها.

ومن اهتمام الإسلام بالزراعة أنه حثّ عليها ولو عند قيام الساعة؛ فعن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «**إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة، فإن استطاع أن لا تقوم حتى يغرسها فليغرسها**».[1]

وتعتبر الأشجار والنباتات مصدر غذاء للإنسان والحيوان، كما أنّه لها دورٌ مهم في توفير الأكسجين الذي يحتاجه الإنسان والحيوان في عملية التنفس، **وتقوم بتنقية الهواء من الغبار، وتمتص غاز ثاني أكسيد الكربون الضار بالبيئة.**

٢- التحذير من قطع الأشجار؛ فعن عبد الله بن حبشي قال: قال رسول الله ﷺ: «من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار»[2]. سئل أبو داود عن معنى هذا الحديث فقال: «هذا الحديث مختصر، يعني من قطع سدرة في فلاة يستظل بها ابن السبيل، والبهائم عبثا، وظلما بغير حق يكون له فيها صوب الله رأسه في النار، فالحكم في الحديث عام في كل شجر يستظل به الناس والبهائم بالجلوس تحته[3]

- سادسا: العناية بالحيوانات، والتحذير من القسوة عليها

وردت أحاديث نبويّة كثيرة في الرفق بالحيوانات والرحمة بها، وكيفية التعامل معها، ونشير هنا إلى بعضها:

١- اعتبرت الشريعة الإسلامية أنّ التعامل الحسن مع البهائم من سقي، وإطعام، وتطبيب، هو

ص١٠٣.

(١) **البخاري**، الأدب المفرد مخرجا، **باب اصطناع المال، رقم الحديث: ٤٧٩**، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ط٣، بيروت، دار البشائرالإسلامية،١٩٨٩م، ج١، ص١٦٨.

(٢) أبوداود، سليمان بن الأشعث الأزدي، سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في قطع السدر، رقم الحديث: ٥٢٣٩، دار الرسالة العالمية، مصر، ط١، ٢٠٠٩م، ج٤، ص٣٦١.

(٣) **القاري، علي بن (سلطان) محمد الملا**، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، **باب الشفعة**، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، ج٥، ص١٩٨٥.

مما يؤجر عليه الإنسان، يقول النبي ﷺ: «في كل كبد رطبة أجر»[١]

٢- النهي قتل الحيوانات عبثا لا لشيء مفيد، ولا لضرورة؛ فعن عمرو بن الشريد قال: سمعت الشريد يقول: سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ يقول: «من قتل عصفورًا عبثًا عج إلى الله يوم القيامة يقول: يا رب إنّ فلانًا قتلني عبثًا ولم يقتلني لمنفعة»[٢] العبث: اللعب؛ والمراد أن يقتل الحيوان لعبًا، لغير قصد الأكل، ولا على جهة الصيد للانتفاع[٣].

٣- الوعيد لمن يتعامل بقسوة مع الحيوانات؛ فمن ذلك حديث رسول الله ﷺ قال: «**دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض**»[٤]. **قال النووي معلقًا على هذا الحديث:** "تأكل من خشاش الأرض بفتح الخاء المعجمة، وهي هوامها وحشراتها، وقيل صغار الطير...الصواب المصرح به في الحديث أنها عذبت بسبب الهرة وهو كبيرة؛ لأنّها ربطتها وأصرت على ذلك حتى ماتت، والإصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة كما هو مقرر في كتب الفقه وغيرها".[٥]

٤- الإحسان في الذبح من غير تعذيب لمن أراد الانتفاع بلحوم الحيوانات؛ فعن شداد بن أوس، قال: ثنتان حفظتهما عن رسول الله ﷺ، قال: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته، فليرح ذبيحته**»[٦].

وهناك الكثير من الأحاديث النبوية لم نوردها مخافة التطويل، ومجاوزة الحد المسموح به من الكلمات.

---

(١) **صحيح البخاري**، مرجع سابق، كتاب المساقاة، باب: فضل سقي الماء، حديث رقم: ٢٣٦٣، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ، ج٣، ص١١١.

(٢) النسائي، السنن الكبرى، **مرجع سابق، كتاب الضحايا، باب من قتل عصفورا بغير حقها**، رقم الحديث: ٤٥٢٠، ج٤، ص٣٦٦.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، **مرجع سابق، باب فصل العين المهملة**، ج٢، ص١٦٦.

(٤) أخرجه البخاري، **الصحيح**، مرجع سابق، كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق يقتلن **صحيح البخاري**، حديث رقم: ٣٣١٨، ج٤، ص١٣٠.

(٥) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، مرجع سابق، ج٦، ص٢٠٦.

(٦) أخرجه مسلم، **الصحيح، مرجع سابق، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل**، حديث رقم: ١٩٥٥، ج٣، ص١٥٤٨.

المطلب الثاني: حماية البيئة في الشريعة الإسلامية أثناء الحروب

تزخر الشريعة الإسلامية بالعديد من القواعد والمبادئ التي يمكن اعتبارها تحمي البيئة من الملوثات أو تمنعها من التدهور في وقت الحروب، وهي:

أولا: القرآن الكريم ينهى عن الاعتداء: في اللغة العداء، بالفتح والمد يعني: الظلم وتجاوز الحد. وقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠]؛ قيل: معناه لا تقاتلوا غير من أمرتم بقتاله، ولا تقتلوا غيرهم، وقيل: ولا تعتدوا أي لا تجاوزوا إلى قتل النساء والأطفال. وعدا الأمر يعدوه وتعداه، كلاهما: تجاوزة[١].

وذهب بعض المفسرين إلى تفسير النهي الوارد في الآية بقوله: "والنهي المذكور عن الاعتداء، يشمل أنواع الاعتداء كلها، من قتل من لا يقاتل، من النساء، والمجانين والأطفال، والرهبان ونحوهم والتمثيل بالقتلى، وقتل الحيوانات، وقطع الأشجار [ونحوها]، لغير مصلحة تعود للمسلمين"[٢]

٢- عن زيد بن علي، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: كان نبي الله ﷺ إذا بعث جيشا من المسلمين إلى المشركين قال: **"انطلقوا باسم الله "، فذكر الحديث، وفيه: "ولا تقتلوا وليدا طفلا، ولا امرأة، ولا شيخا كبيرا، ولا تُغَوِّرُنَّ عينا، ولا تَعْقِرُنَّ شجرة إلا شجرا يمنعكم قتالا أو يحجز بينكم وبين المشركين، ولا تمثلوا بآدمي ولا بهيمة، ولا تغدروا، ولا تغلوا"**[٣]. "

٣- وصية أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ فقد أوصى يزيد بن أبي سفيان وهو متوجه بجيشه إلى الشام بوصية جاء فيها: «وإني موصيك بعشر: **"لا تقتلن امرأة، ولا صبيا، ولا كبيرا هرما، ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن شاة**[٤] **ولا بعيرا إلا لمأكلة، ولا تحرقن نخلا ولا**

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج١٥، ص٣٣.

(٢) السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن**، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، كتاب السير، باب ترك قتال من لا قتال فيه، رقم الحديث: ١٨١٥٥، ج٩، ص١٥٤. تعليق البيهقي عليه: « في هذا الإسناد إرسال وضعف، وهو بشواهده مع ما فيه من الآثار يقوى، والله أعلم «

(٤) العقر: ضرب قوائم البعير أو الشاة بالسيف، وهو قائم، وإنما نهى عنه لأنه مثلة، وتعذيب للحيوان؛ انظر: ابن

تغرقنه، ولا تغلل، ولا تجبن»[1]

وعلى الرغم من ورود الشواهد على النهي عن اتلاف أموال الكفار بحرق زرعهم، وقطع أشجارهم، وهدم بنيانهم، وتخريب عمرانهم غير أنّ بعض الفقهاء يرى جواز ذلك؛ ولكن حين التمعن في السبب في خلافهم هذا؛ فنجد أنّ هناك تفصيلًا لهذه المسألة دون أن نتعرض إلى الأدلة والحجج التي استند إليها كل فريق، فنقول[2]:

أولا: اتفق المسلمون على جواز إتلاف أموال الكفار بحرق زروعهم وقطع أشجارهم إذا كانت تمنع من الوصول إلى عدوهم كأن يتحصنون بها، أو يحتاج إلى قطعه لتوسعة طريق أو غير ذلك مما يمكنهم من الظفر بهم، مما يطلق عليه بالضرورة العسكرية؛ فقد نص ابن قدامه اتفاق الفقهاء على جوازه: «فهذا يجوز إتلافه أو قطعه من غير خلاف نعلمه»[3]

ثانيًا: اختلف الفقهاء إذا كان إتلاف أموال الكفار بحرق زروعهم وقطع أشجارهم لا تدعو إليه الضرورة العسكرية؛ بحيث يستطيع التمكن من العدو من غير إتلاف شيئًا من الزروع والأشجار، هل يجوز ذلك أم لا؟ انقسموا إلى فريقين:

١-**الفريق الأول**، يرى جواز تهديم البنيان، وحرق الزرع، وقطع الأشجار، إذا كان فيه مصلحة للمسلمين مثل إغاضة العدو، وذهب إلى هذا القول: جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والراجح في مذهب الحنابلة.

٢- **الفريق الثاني**: يرى المنع من إتلاف شيئا من أموال الكفار مطلقًا، ويسري هذا المنع على البيوت والزروع والأشجار، والمياه، والأطعمة والحيوانات، وممن ذهب إلى هذا القول أبو

منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج٤، ص٥٩٣.

(١) البيهقي، **السنن الكبرى**، مرجع سابق، كتاب جماع أبواب السير، باب ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان، رقم الحديث: ١٨١٤٨، ج٩، ص١٥٢.

(٢) انظر: علي، عادل السيد محمد، **حماية البيئة أثناء استخدام الدمار الشامل» دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي، والقانون الدولي»** مرجع سابق، ص ١١٥٦ــ ١١٦٣.

(٣) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، **المغني**، مصر، مكتبة القاهرة، مصر، د ط، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ج٩، ص١٣٤ ــ ٢٣٣.

بكر الصديق رضي الله عنه الليث بن سعد، والأوزاعي، وأبو ثور، ورواية عند الحنابلة.[1]

ومهما يكن من اختلاف بين الفقهاء في جواز أو منع إتلاف أموال الكفار، وحرق زروعهم، وقطع أشجارهم، فإنّ نرى من الفقهاء المعاصرين من يصيغ الخلاف المذكور في نقاط ثلاث، يراها هي خلاصة ما توصل إليه من المسألة المذكورة[2]:

١- أنّ الأصل هو عدم قطع الشجر وهدم البناء، لأنّ الغرض من الحرب دفع أذى الحاكم الظالم لا إيذاء الرعية.

٢- إذا تبين أنّ قطع الشجر وهدم البناء ضرورة حربية لا مناص منها حين يستتر العدو بها، ويتخذ منه وسيلة لإيذاء الجيش الإسلامي؛ فإنه لا مناص من قطع الشجر وهدم البناء، وليست في ذاتها أعز من الأنفس التي تزهق في الميدان، وقد فعل ذلك النبي ﷺ.

٣- يخرج كلام الفقهاء الذين أجازوا قطع الشجر وتخريب العمران على أنّه مقصور على هذه الضرورة، ولا يتصور أنهم قصدوا التخريب لذات التخريب، وخصوصا أنّه كان الغالب، أنّ الأرض تعود إلى المسلمين.

هذا، ومن المسائل التي ناقشها الفقهاء المسلمون مسألة تسميم مياه العدو، وطعامه من ناحية الجواز أو المنع، وكانت آرائهم أيضًا متباينة، ووجهات نظرهم مختلفة، وننقل مختصرًا من ما أورده بعض الباحثين حول آراء الفقهاء حول هذه المسألة دون التعرض للأدلة أو الحجج التي استند إليها كل فريق[3]:

الرأي الأول: يذهب أصحاب هذا الرأي إلى القول: بجواز استخدام السم ضد العدو ولو كان فيهم الأطفال والنساء، وقد نسب الباحث هذا القول إلى: فقهاء الحنابلة، وبعض فقهاء الحنفية،

(١) الشيباني، محمد بن الحسن، **شرح السير الكبير**، تح: محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ج١، ص٤٣.بتصرف، ونيل الأوطار، مصدر سابق، ج٧، ص٢٤٨ وما بعدها بتصرف.

(٢) انظر: أبو زهرة، الإمام محمد، **العلاقات الدولية في الإسلام**، دار الفكر العربي، مصر، د ط، ١٤١٥ه/ ١٩٩٥م، ص١٠٨.

(٣) علي، عادل السيد محمد، **حماية البيئة أثناء استخدام أسلحة الدمار الشامل، « دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام»** مرجع سابق، ص ١١٥١ ــ ١١٥٥.

والشافعية والزيدية.

الرأي الثاني: ذهب أصحاب هذا الرأي إلى القول: بعدم جواز استخدام السم ضد العد وذلك خوفا من أن يصيب مسلمًا وقد نسب الباحث هذا القول: إلى مالك، وبعض المتأخرين من فقهاء المذهب المالكي.

الراي الثالث: ذهب أصحاب هذا الرأي إلى القول: بأنه يكره إلقاء السم في ماء الأعداء وطعامهم، وقد نسب الباحث هذا القول إلى: بعض المالكية وبعض الإمامية.

ويرى وهبة الزحيلي في كتابه (**أحكام الحرب في الإسلام وخصائصها الإنسانية**) عدم جواز إتلاف ما لا حاجة لإتلافه من أبنية وزروع وأشجار، وجسور وطرق وغيرها من المنشآت المدنية؛ لأنّ في إبقاءها مصلحة عامة أو احتمال المعاملة بالمثل بالنسبة للمسلمين[١]

وإلى نفس الرأي يذهب يوسف القرضاوي في كتابه (**كتاب الجهاد**) إلى تحريم قطع الشجر، وتحريق المزارع، وهدم المنازل، وتخريب العامر، وتلويث مياه الشرب، ونحو ذلك إذا لم تدعو إليه الضرورة الحربية، أو كان ذلك على سبيل النكاية بالعدو والانتقام منه من غير حاجة إلى ذلك.[٢]

ويرى الباحثان أنّ قطع الأشجار، وحرق الزروع، وهدم البنيان لا يصار إليه إلا للضرورة العسكرية، كأن يحتمي العدو بالأشجار والزروع، أو يكون ذلك مانعا من الوصول إلى العدو، وأما إذا تمكن المسلمون من العدو، وكان ذلك لمجرد إغاضة العدو؛ فلا يجد الباحثان في ذلك ضرورة عسكرية؛ وبناء عليه لا يريان جواز ذلك؛ لما يترتب على ذلك من إفساد بيئي لا مبرر له.. وكذلك يرى الباحثان أن تسميم المياه جائزة إذا كان في خزانات العدو، ولا يريا جواز تسميم مياه الأنهار التي يشرب منها المدنيون الذين لم يشتركوا في الحرب؛ لأنّ ذلك فساد والله لا يحب المفسدين.

---

(١) وهبة، الزحيلي، **أحكام الحرب في الإسلام وخصائصها الإنسانية**، دار المكتبي، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠، ص ٣٢ــ ٣٣.

(٢) القرضاوي، يوسف، **كتاب الجهاد**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ٢٠١٠م، ج١، ص٧٦٨.

المبحث الرابع:
حماية البيئة في القانون الدولي البيئي والقانون الدولي الإنساني

أوضحنا فيما سبق حماية البيئة في الشريعة الإسلاميّة في السلم والحرب، وسوف نخصص هذا المبحث للحديث عن حماية البيئة في القانون الدولي البيئي في حالة (السلم)، وفي القانون الدولي الإنساني في حال (النزاعات المسلحة)، وسيكون ذلك في مطلبين.

المطلب الأول: قواعد حماية البيئة في القانون الدولي البيئي

يعتبر القانون الدولي البيئي أحد فروع القانون الدولي العام، وهو من القوانين الحديثة؛ إذ اُهتمّ به منذ خمسينيات القرن العشرين، وهو عبارة عن مجموعة القواعد التي تحافظ على البيئة وتحميها من المخاطر والتي وُضعت والعالم في حالة سلم، وكانت تُصاغ على شكل اتفاقيات ومعاهدات عندما تكون هناك تجاوزات تنذر بمخاطر على الانسان والبيئة، وهي تُشبه قواعد حماية البيئة في الإسلام التي كان يصدرها النبي ﷺ ـ كما مر بنا سابقًا ـ غير أنّ التشريعات الإسلامية كانت تصدر دون أن تكون هناك مشكلة بيئية، يمكن القول على أنها تشريعات وقائية.، بينما الاتفاقيات كانت تُعقد على إثر مشكلة بيئية، ويمكننا أن نتطرق إلى بعض هذه الاتفاقيات والمعاهدات التي تشكل منها القانون الدولي للبيئة على النحو التالي:

١- الاتفاقيات في مجال حماية التربة والأرض من التلوث والتصحر

- اتفاقية (بازل) المتعلقة بمراقبة حركة النفايات الخطرة عبر الحدود وتصريفها لعام ١٩٨٩م.

- اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة التصحر لعام ١٩٩٤م.

- اتفاقية حظر الأسلحة النووية وسائر أسلحة الدمار الشامل، ومنع تخزينها في قاع البحار، وباطن الأرض لعام ١٩٧١م.

- اتفاقية ستوكهولم للملوثات العضوية الثابتة.

- اتفاقية (باريس) منع تطوير وإنتاج وتخزين واستخدام الأسلحة الكيماوية لعام ١٩٩٣م.

٢- الاتفاقيات لمنع تلوث الهواء، اهتم القانون الدولي بمسألة تلوث الهواء، وما نتج عنه من مخاطر كبيرة على طبقة الأوزون التي تحمي كوكب الأرض من الأشعة فوق البنفسجية الضارة بصحة الإنسان والكائنات الحية الأخرى؛ لذا تنبه المجتمع الدولي إلى هذه المشكلة البيئية، كان من نتائج ذلك التوقيع على الاتفاقيات التالية بُغية التقليل من الغازات الضارة بطبقة الأوزون:

- اتفاقية فيينا لحماية طبقة الأوزون لعام ١٩٨٥م.

- وبروتوكول مونتريال بشأن المواد المستنفدة لطبقة الأوزون.

٣- بعض الاتفاقيات الدولية والإقليمية في مجال الحفاظ على الأنواع الحيوانية والنباتية:

- الاتفاقية الخاصة بتنظيم صيد الحيتان لعام ١٩٤٦م.

- اتفاقية حماية مخزون السمك وإدارته لعام ١٩٨٢م.

- الاتفاقية حول التنوع البيولوجي لعام ١٩٩٢.

- اتفاقية بروكسل بشأن بشأن صيد وحماية الطيور لعام ١٩٧٠م.

- الميثاق العالمي للطبيعة لعام ١٩٨٠م.

- واتفاقية الاتجار الدولي بالأنواع النباتية والحيوانية الفطرية المهددة بالانقراض.

٤- الاتفاقيات الدولية حول حماية البيئة المائية:

- اتفاقية (لندن) بشأن منع تلوث البحار بالنفط لعام ١٩٥٤م.

- الاتفاقية القاضية بعدم إلقاء المواد السامة أو الضارة في البيئة البحرية لعام ١٩٨٢م.

- اتفاقية حظر الأسلحة النووية وسائر أسلحة الدمار الشامل، ومنع تخزينها في قاع البحار، وباطن الأرض لعام ١٩٧١.

- الاتفاقية الخاصة بالتدخل في أعالي البحار في حالات الكوارث الناتجة عن التلوث لعام ١٩٦٩م.

يتبين لنا مما سبق أنّ المجتمع الدولي الممثل في رابطة الأمم المتحدة قد اهتمّ بموضوع حماية البيئة، نتيجة مخاطر المخلفات الصناعية التي تعرضت لها، وما نتج عن ذلك من تلويث الهواء، والمياه، والتربة، ووصل ضررها إلى الإنسان والحيوانات والنباتات.. وبناء عليه جاءت الاتفاقيات والمعاهدات لتحد من الخطر المحدق بالبيئة؛ فقد تنبهت الدول ـــ بمساعدة الأمم المتحدة المتمثل في مؤتمر استوكهولم ١٩٧٢م، والمؤتمرات اللاحقة ـــ لهذه المخاطر؛ وقد تبنت كل دولة سياسة سن القوانين للمحافظة على البيئة في نطاق ولاياتها؛ مما عزز في التقليل من التدهور البيئي.

المطلب الثاني: حماية البيئة في القانون الدولي الإنساني

بداية نود الإحاطة بأنّه يُطلق على القانون الدولي الإنساني أسماء أخرى مثل: (قانون الحرب)، (القانون الإنساني)، (القواعد القانونية المطبقة أثناء النزاع المسلح)، و(قانون النزاعات المُسلحة)، إلا أنّ اسم (القانون الدولي الإنساني) هو الأكثر ذيوعًا وشهرة الآن.[١]

يحتوي هذا المطلب نوعين من قواعد الحماية: أولهما؛ قواعد قانونية غير مباشرة لحماية البيئة، وثانيهما؛ قواعد قانونية مباشرة لحماية البيئة.[٢]

أولًا: قواعد قانونية غير مباشرة لحماية البيئة

يمكن اعتبار بعض القواعد والبنود في القانون الدولي الإنساني حامية البيئة بشكل **غير مباشر** في أثناء النزاع المسلح؛ فعلى سبيل المثال لا الحصر[٣]:

أ) قواعد التي تحد أو تحظر أسلحة وأساليب حربية معينة، مثل:

«بروتوكول بشأن حظر استعمال الغازات الخانقة والسامة أو ما شابهها والوسائل الجرثومية في

(١) أحمد أبو الوفا» النظرية العامة للقانون الدولي الإنساني» (في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلاميّة)، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٦م، ص٣.

(٢) ورد هذا التقسيم لحماية البيئة في القانون الدولي الإنساني في كثير من المؤلفات ـ على سبيل المثال ـ انظر: بشير، هشام، **حماية البيئة في ضوء القانون الدولي الإنساني**، مرجع سابق، ص٦٤.

(٣) الحمد، نورة بنت عبد العزيز، **المسؤولية الدولية عن انتهاك قواعد حماية البيئة في أثناء النزاعات المسلحة**، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، السنة الحادية عشر، العدد١، العدد التسلسلي ٤١، جمادى الأولى١٤٤٤ه/ ديسمبر٢٠٢٢م، ص١٠٢ ـ ١٠٧.

الحرب لعام ١٩٢٥م».

مما لا شك فيه أنّ استخدام الأسلحة الكيماوية والبيولوجية تسبب أضرارا للبيئة الطبيعية؛ وبالتالي يوفر هذا البروتوكول مستوى معينًا من الحماية للبيئة أثناء النزاعات المسلحة.

ب) بنود قواعد تحمي الأعيان والممتلكات المدنية مثل:

«اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب لعام ١٩٤٩م» تحظر المادة (٥٣) من هذه الاتفاقية على دولة الاحتلال أن تدمر أي ممتلكات خاصة ثابتة أو منقولة تتعلق بأفراد أو جماعات، أو بالدولة أو السلطات العامة، أو المنظمات الاجتماعية، أو التعاونية، إلا إذا كانت العمليات الحربية تقتضي حتما هذا التدمير، ومما يلاحظ على هذه المادة أن صياغتها جاءت لتحمي الممتلكات داخل وتترك المساحات الواسعة في المساحات الموجودة خارج نطاق الولاية القضائية للدولة غير محمية.

ج) قيود على وسائل وأساليب الحرب؛ مثل:

نصت المادة (٢٢) من اتفاقية لاهاي الرابعة المعنية بقواعد وأعراف الحرب البرية للعام ١٩٠٧م على: «ليس للمتحاربين حق مطلق في اختيار وسائل إلحاق الضرر بالعدو».

مما تقدم يمكن ملاحظة أنّ تلك الاتفاقيات وإن كانت غير مقصودة لحماية البيئة؛ إلا أنّها قد يكون لها دور في الحماية بنسب متفاوتة؛ فحظر استعمال الغازات الخانقة والسامة مما يسهم في تقليل تلوث الهواء بالغازات الخطيرة على الإنسان والبيئة ـــ خصوصًا ـــ تلك التي تؤثر في طبقة الأوزون، وكذلك الاتفاقيات التي تحظر التعرض للأملاك الخاصة والعامة لا تكون حماية البيئة إلا في محيط هذه الأملاك وما عداها معرض للهجوم العسكري، وأمّا اتفاقية لاهاي الرابعة لعام١٩٠٧م التي نصت على أنّ: ليس للمتحاربين حق مطلق في اختيار وسائل إلحاق الضرر بالعدو، مما لا شك فيه أنّ بعض الأسلحة لديها القدرة على التسبب في أضرار جسيمة ودائمة للبيئة، وبالتالي فإنّ الحد من تطوير واستخدام هذه الأسلحة يمكن أن يحمي البيئة بشكل غير مباشر في أثناء النزاع المسلح.

وبالجملة يمكن اعتبار أي حظر أو منع من شأنه حماية المدنيين أو المنشآت هو حماية غير

مباشرة للبيئة.

تلك كانت بعض الاتفاقيات التي لها تأثير غير مباشر في حماية البيئة، وسيدور الحديث القادم عن حماية البيئة المباشرة في القانون الدولي الإنساني.

ثانيًا: القواعد المباشرة لحماية البيئة في القانون الدولي الإنساني.

نصت بعض بنود، ومواد الاتفاقيات، والبروتوكولات على حماية البيئة ــ مباشرة ــ أثناء النزاعات المسلحة، ونشير ـ هنا ـ إلى أهم ما ورد من اتفاقيات في هذا الشأن على حسب التسلسل الزمني من الأقدم إلى الأحدث:

أولًا: اتفاقية حظر تقنيات التغيير في البيئة لأغراض عسكرية أو عدائية لعام ١٩٧٦م.

فقد نصت المادة (١) من الاتفاقية على أن: «تتعهد أطراف الاتفاقية على عدم استخدام تقنيات التغيير في البيئة، ذات الآثار الواسعة الانتشار، أو طويلة البقاء، أو الشديدة، أو أي وسيلة عسكرية أخرى كوسيلة لإلحاق الدمار والخسائر والاضرار بأي دولة طرف أخرى»

ونصت المادة (٢) على أن: «تتعهد كل دولة في هذه الاتفاقية بأن لا تساعد، أو تشجع، أو تحض أي دولة، أو أي منظمة على الاضطلاع بأنشطة تقنية بإحداث تغيير عن طريق التأثير المتعمد في العمليات الطبيعية في دينامية الكرة الأرضية أو تركيبتها أو تشكيلتها بما في ذلك مجموعة احياءها المحلية أو غلافها الصخري أو غلافها المائي أو غلافها الجوي.. »[١]

ثانيًا: البروتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف المعقودة في ١٢ أغسطس ١٩٤٩م الصادر عام ١٩٧٧م.

فقد نص البند رقم (٣) من المادة (٣٥) من البروتوكول المذكور على أن: «يحظر استخدام وسائل وأساليب للقتال يقصد بها أو يتوقع منها أن تلحق بالبيئة الطبيعية أضرارًا بالغة، وواسعة الانتشار، وطويلة الأمد»[٢]

(١) عتلم، شريف، **موسوعة اتفاقيات القانون الدولي الإنساني**، الناشر: اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ط١٠، ٢٠١٠م، ص٤٨٤.

(٢) عتلم، **موسوعة اتفاقيات القانون الدولي**، مرجع سابق، ص٢٨٦.

ونصت المادة (٥٥) من البروتوكول المذكور على البنود التالية:

١ – «تراعى أثناء القتال حماية البيئة الطبيعية من الأضرار البالغة، والواسعة الانتشار، وطويلة الأمد، وتتضمن هذه الحماية حظر استخدام أساليب، أو وسائل القتال التي يقصد بها، أو يتوقع منها أو تسبب مثل هذه الأضرار للبيئة الطبيعية، ومن ثم تضر بصحة أو بقاء الإنسان».

٢ – «تحظر هجمات الردع التي تشن ضد البيئة الطبيعية»[١]

يلاحظ أنّ هذا البند جاء مؤكدا للبند رقم (٣) للمادة (٣٥) التي ذكرناه قبل قليل؛ فقد تضمن معيارا ثلاثيا لتقييم الضرر البيئي أثناء النزاعات المسلحة وهي:

- أن يكون الضرر بالغا.
- أن يكون الضرر واسع الانتشار.
- أن يكون الضرر طويل الأمد.

مما يعني في حالة عدم استيفاء الشروط الثلاثة معا، لا تكون الأضرار التي تلحق بالبيئة محظورة[٢] هذا من جانب.

ومن جانب آخر؛ فإنّ المراعاة الواجبة لحماية البيئة المذكورة، يوجد بها ثغرة يجب سدها وهي: أنّها لم تبين معنى، ومقدار، وكيفية المراعاة المتخذة، ولعلّ في هذا قدر كبير من المراوغة لتبرير الاعتداء على البيئة الطبيعية مما يقتضي معالجة هذا النقص[٣].

وبالجملة، تشترك المادتان (٣٥) و(٥٥)، في منع الحرب التي قد تتسبب في "ضرر واسع النطاق، وطويل الأمد، وشديد بالبيئة الطبيعية" مما يعني أن الحماية التي توفرانها للبيئة في حالة

(١) أبو الخير أحمد، **حماية السكان المدنيين**، ص١٧٦.

(٢) الحمد، نورة بنت عبد العزيز، **المسؤولية الدولية عن انتهاك قواعد حماية البيئة في أثناء النزاعات المسلحة**، مرجع سابق، ص١٠٢ ـ ١٠٧.

(٣) مقران، ريمة، **حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة**، **مجلة الندوة للدراسات القانونية**، الناشر: قاة وليد، العدد ٩، ٢٠١٦م

تطبيقها تبدو محدودة.[1]

ثالثا: مؤتمر الأمم المتحدة المعني بالبيئة والتنمية ريو ١٩٩٢م، نص المبدأ رقم (٢٤) من مباديء مؤتمر ريو على: «إنّ الحرب بحكم طبيعتها تدمر التنمية المستدامة، لذا يجب أن تحترم الدول القانون الدولي الذي يوفر الحماية للبيئة وقت النزاع المسلح»[2]

يتضح مما سبق أنّ القانون الدولي الإنساني تضمن قواعد حماية للبيئة الطبيعية أثناء النزاعات المسلحة، كان سبب إقرارها هو التجاوزات البيئية التي تحصل بين الأطراف المتنازعة حيث دُمرت في كثير من البلدان عناصر البيئة الطبيعية، وتم القضاء على مساحات شاسعة من الأشجار والغابات، وانقراض الحيوانات ـ لا سيما ـ الحيوانات النادرة، وتلوث الهواء والماء، وفي أماكن أخرى أصبحت البيئة غير صالحة لعيش الإنسان بسبب ما يلقى فيها من الأسلحة الكيميائية السامة، وأسلحة الدمار الشامل.

غير أنّ هذه الاتفاقيات والمعاهدات لم تنفذ على أرض الواقع، وظلت حبيسة في أرشيف الأمم المتحدة، وأبرز مثال (حالة فلسطين وغزة)؛ حيث ما يزال الكيان المحتل يرتكب أبشع جرائم الإبادة بحق الإنسان والبيئة هناك.

على ذلك ويعود ذلك لأسباب عديدة ولعلّ من أهّم هذه الأسباب:

١. عدم الاهتمام بتطبيق القانون من قبل أطراف النزاع.

٢. عدم وجود هيئة مستقلة تتعقب منتهكي القانون.

٣. عدم وجود بند مُلزم في محكمة العدل الدولية يلزم بمعاقبة مجرمي الإبادة البيئية.

٤. عدم نزاهة العدالة في تطبيق القوانين.

***

(١) الحمد، نورة بنت عبد العزيز، **المسؤولية الدولية عن انتهاك قواعد حماية البيئة في أثناء النزاعات المسلحة**، مرجع سابق، ص١٠٢ ـ ١٠٧.

(٢) المبدأ (٢٤) من إعلان قمة الأرض المنعقدة في مدينة ريو دي جانيرو، البرازيل، ١٩٩٢م، بشأن البيئة والتنمية

الخاتمة

من خلال ما تم التطرق إليه من مباحث هذا البحث؛ فقد تبين أنّ القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلاميّة كلاهما سعيا إلى المحافظة على البيئة الطبيعية، وتحقيق العدالة البيئية سواء كان ذلك في حالة السلم أو الحرب، غير أنّ تطبيق قواعد حماية البيئة في الحرب واجه صعوبات بسبب عدم التزام أطراف الحرب بتطبيقها، وعدم تعقب القانوني الدولي الإنساني لهذه التجاوزات ومعاقبة مجرمي الإبادة البيئية، هذا وقد خلص البحث إلى بعض النتائج والتوصيات:

النتائج والتوصيات:

أولًا: النتائج:

- اختلفت تعريفات البيئة لدى المختصين والدارسون بسبب الزاوية التي ينظر منها كل واحد منهم؛ فمنهم من جعلها تختص بعنصر الطبيعية التي لا دخل للإنسان في وجودها؛ كالتربة والماء والهواء والنباتات والحيوانات، وغير ذلك، ومنهم من أضاف إلى ذلك العنصر الصناعي وهو ما كان للإنسان دخل في وجوده؛ كالمباني، والطرقات والجسور وغيرها.

- إنّ النزاعات المسلحة في العصر الحديث تسببت في تدمير البيئة وتلوثها؛ فالأسلحة المستخدمة فيها بكافة أنواعها: الكيميائية، والبيولوجية، وأسلحة الدمار الشامل من قنابل ذرية، ومفاعلات نووية من شأنها إحداث تغيرات واسعة في النظام البيئي للكرة الأرضية، مما يؤدي إلى اختلال التوازن البيئي، وبروز ظواهر بيئية سلبية؛ كظاهرة الاحتباس الحراري، وظاهرة الأمطار الحمضية، وظاهرة التصحر.. وغيرها. بينما لم تكن الحروب في الإسلام حروب فساد وظلم؛ وإنما كانت لنصرة دين الله تعالى، ولتحقيق العدالة، ومن ضمنها العدالة البيئية؛ فلم تغفل عن المحافظة على البيئة بينما نجد الحروب في العصر الحاضر حروب ظالمة لا تراعي حماية البيئة.

- إنّ الاعتداء على البيئة محظور في الشريعة الإسلاميّة، وفي القوانيين البيئية الدولية؛ فقد

اهتم الإسلام بوضع تشريعات لحماية البيئة؛ وكان له السبق في وضع القواعد العامة لحمايتها من خلال ما تضمنته آيات القرآن الكريم من النهي عن جميع أنواع الفساد، والنهي عن التعدي على عناصر البيئة الطبيعية، وكذلك من خلال توجيهات النبي ﷺ، وإرشاداته ونواهيه وأوامره في مجال البيئية. وفي جانب القوانين البيئية فقد اهتمت قواعد القانون الدولي للبيئة، وقانون الدولي الإنساني المتمثل في المعاهدات والاتفاقيات البيئية؛ بحيث حظرت تلويث البيئة أو الاعتداء عليها في حالتي السلم والحرب.

- على الرغم من سعي القانون الدولي الإنساني في حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة؛ فإنّ تطبيق بنوده على أرض الواقع يواجه إخفاقات من قِبل أطراف النزاع؛ فعلى سبيل المثال: يمارس الكيان الصهيوني المحتل سياسة الأرض المحروقة في فلسطين وغزة بالتحديد؛ فقد دّمر مكونات البيئة، واقتلع الأشجار، وسمم التربة، ومجاري المياه، ولوّث الهواء، وكل هذا يحدث تحت مسمع ومرأى المنظمات البيئية.

- اهتمت الشريعة الإسلامية في ضع تشريعات حماية البيئة وقت النزاعات المسلحة منذ أكثر من (١٤٠٠) عام من خلال جانبين:

الجانب الأول: ما ورد في كتاب الله من عدم قتال إلا المقاتلين الذين هم في أرض المعركة، ومعنى ذلك عدم المساس بالأعيان المدنية من مباني، وطرقات والبيئة ومكوناتها من مياه، وأرض، وهواء، وحيوانات، وأشجار.

الجانب الثاني: ما ورد من وصايا النبي ﷺ، وأبو بكر لأمراء الجند والتي كان من ضمن وصاياهم عدم قطع الأشجار وعقر الدواب وتلويث المياه؛ بينما لم ينتبه المجتمع الدولي على أهمية حماية البيئة إلا في خمسينيات القرن الماضي.

- الفقه الإسلامي فقه مرن قابل للتطور، ومسايرة التطورات الحديثة؛ بفضل ما تحتويه من قواعد أصولية كلية يمكن الاحتكام إليها فيما لو لم يوجد نص له من القرآن والسنة، ويمكن أن ينظم تحت هذه القواعد قضايا البيئة ومستجداتها؛ فلقد ناقش الفقهاء المسلمون الأوائل مسائل البيئة أثناء الحروب، مثل مسألة تخريب وتحريق الأشجار، ومسألة تسميم مياه العدو، ومسألة استخدام بعض الأسلحة كالمنجنيق وغيرها

وأصدروا الأحكام المناسبة بناء على هذه القواعد، مثل: قاعدة لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة الغنم بالغرم، وقاعدة درء المفاسد أولى من جلب المصالح.

- تميزت قواعد حماية البيئة في الشريعة الإسلاميّة بربطها بالجانب الإيماني والعقدي لدى الناس؛ فهي أكثر فعالية وأجدى نفعًا؛ وذلك حينما يُغرس في النفوس أنّ إفساد البيئة مما يُعاقب عليه الإنسان؛ فإنّ هذا مدعاة لامتثال أوامر الشريعة الإسلاميّة، والمحافظة على البيئة. بينما قواعد الحماية في القوانين البيئية نراها قد خلت من الجانب الإيماني والعقدي.

ثانيـًا: التوصيات:

- إبراز التشريعات الإسلامية في مجال حماية البيئة من خلال ترجمة الآيات القرآنية التي تمنع الفساد في الأرض، وأحاديث النبي ﷺ التي تحث على حماية البيئة إلى مختلف لغات العالم.

- التوعية بمضار الحروب على البيئية، من خلال وسائل الإعلام المختلفة، ووسائل التواصل الاجتماعي.

- ضرورة إنشاء هيئة دولية قانونية مستقلة مختصة بحماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة وظيفتها:

١. النظر في قواعد حماية البيئة الحالية، ومعالجة نواحي القصور فيها.

٢. إصدار القوانين البيئية المتخصصة الملزمة لحماية البيئة.

٣. متابعة التزام الدول بتطبيق قوانين حماية البيئة دون تحيز لأحد.

٤. معاقبة مجرمي الحرب الذي لا يرضخون للقوانين الملزمة لحماية البيئة.

المصادر والمراجع

١. **القرآن الكريم**

٢. ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، **غريب الحديث**، تح: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني – بغداد، ١٣٩٧هـ.

٣. ابن دريد، أبو بكر محمد بن حسن، **جمهرة اللغة**، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين – بيروت، ١٩٨٧م.

٤. ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب، دار الفكر(دار صادر)، بيروت،ط٣، ١٤١٤هـ.

٥. ابن فارس، أبي الحسين أحمد بن فارِس بن زكريا، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للباعة والنشر، سوريا، د ط، ١٩٧٩م.

٦. مرسي، محمد، **الإسلام والبيئة**، أكاديمية نايف العربيَّة للعلوم الأمنية، الرياض، د ط، ١٩٩٩م.

٧. عبد المقصود، زين الدِّين، **البيئة والإنسان (علاقات ومشكلات)**، دار البحوث العلميَّة، الكويت، ط٣، ١٩٨٨م.

٨. عبد الحافظ، محمد رتيب محمد، **القانون الدولي للبيئة وظاهرة التلوث**، دار النهضة العربية، القاهرة، د ط، ٢٠٠٧م.

٩. الخليلي، أحمد بن حمد، **القيم الإسلامية ودورها في تقديم الحلول للمشكلات البيئية العالميَّة**، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الدينيّة، سلطنة عُمان، ط٢، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م.

١٠. الحديثي، صلاح عبدالرحمن، **النظام الدولي لحماية البيئة**، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ط١، ٢٠١٠م.

١١. محمد، سه نكه رداود، **التنظيم القانوني الدولي لحماية البيئة من التلوث، (دراسة قانونية تحليلية)**، دار الكتب القانونية، ودار شتات للنشر، مصر ـ الإمارات، د ط، ٢٠١٢م.

١٢. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **معجم العين**، تح: مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

١٣. كمال حماد، **النزاع المسلح والقانون الدولي** العام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٧م.

١٤. هشام بشير، **حماية البيئة في ضوء أحكام القانون الدولي الإنساني**، المركز القومي للإصدارات القانونية، مصر، ط١، ٢٠١١م.

١٥. زيدان، عبد الكريم، **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، دار عمر بن الخطاب للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، (د ط)، (د ت)،

١٦. الخراز، عبدالقادر محمد، **أثر النزاعات على البيئة وسبل الحد من الآثار السلبية " حالة اليمن "** عرض مقدم للمنتدى العربي للتنمية المستدامة والمنتدى السياسي الرفيع المستوى، القاهرة، مصر، ٢٠١٩م

١٧. **الفاعوري، وائل إبراهيم**، مشكلات البيئة" قضايا وحلول"، مركز الكتاب الأكاديمي، الأردن، ط١، ٢٠١١م.

١٨. الفرَّا، محمد سليمان نصر الله، **أحكام القانون الدولي الإنساني في الإسلام**، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، فلسطين، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١٩. **شحاته، أحمد حسن**، تلوث البيئة" السلوكيات الخاطئة وكيفية مواجهتها"، **مكتبة الدار العربيَّة للكتاب، مصر، ط ١، ٢٠٠٠م.**

٢٠. عوض، محمد حسان، حماية البيئة قيمة إسلامية، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط١، ٢٠١٥.

٢١. عابد، عبد القادر، سفاريني، غازي، أساسيات علم البيئة، دار وائل للطباعة والنشر،

٢٢. الفاعوري، وائل إبراهيم، **الحرب والإنسان**، دار الخليج، الأردن، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٢٣. النووي، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن**

الحجاج، باب الاستطابة، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢ه، ج٣.

٢٤. الشَّوكاني، محمد بن علي بن محمد اليمني، **نيل الأوطار**، دار الحديث، مصر، ط١، ١٩٩٣م.

٢٥. مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، **صحيح مسلم**، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، د ت.

٢٦. **النسائي، أحمد بن شعيب بن علي**، السنن الكبرى، تح: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ج٥.

٢٧. الفراهيدي، الربيع بن حبيب، مسند الإمام الربيع بن حبيب، ط١، مسقط، مكتبة مسقط، ١٩٩٥م.

٢٨. مجموعة من الباحثين، **معجم مصطلحات الإباضية**، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٩. سيب، خير الدين، منهج حماية البيئة والمحافظة عليها في السُّنَّة النَّبويَّة، الجامعة الإسلاميَّة العالمية، ماليزيا، ط١، ٢٠١٥م.

٣٠. **البخاري**، الأدب المفرد مخرجا، بيروت، دار البشائر الإسلامية،١٩٨٩م، ط٣.

٣١. الأزدي، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، دار الرسالة العالمية، مصر، ط١، ٢٠٠٩م.

٣٢. **القاري، علي بن (سلطان) محمد الملا**، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

٣٣. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٤. السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن**، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٣٥. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد، المغني، مصر، مكتبة القاهرة، مصر، د ط،

١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

٣٦. أبو زهرة، الإمام محمد، **العلاقات الدولية في الإسلام**، دار الفكر العربي، مصر، د ط، ١٤١٥ه/ ١٩٩٥م،

٣٧. الشيباني، محمد بن الحسن، **شرح السير الكبير**، تح: محمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٣٨. القرضاوي، يوسف، **كتاب الجهاد**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط٣، ٢٠١٠م.

٣٩. وهبة، الزحيلي، **أحكام الحرب في الإسلام وخصائصها الإنسانية**، دار المكتبي، دمشق، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠.

٤٠. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **المستصفى**، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٤١. الكاشف، صالح درويش، دور الشريعة الإسلامية في حماية البيئة، ص١٩، مداخلة نشرت في كتاب أعمال المؤتمر الدولي الخامس عشر لمركز جيل البحث العلمي حول أليات حماية البيئة، الذي نظم في طرابلس لبنان يومي ٢٦ و٢٧ ديسمبر ٢٠١٧، ص ٣٩.

٤٢. أحمد أبو الوفا " **النظرية العامة للقانون الدولي الإنساني**" (في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلاميّة)، دار النهضة العربية، القاهرة،ط١، ٢٠٠٦م.

٤٣. عتلم، شريف، **موسوعة اتفاقيات القانون الدولي الإنساني**، الناشر: اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ط١٠، ٢٠١٠م.

الدراسات:

٤٤. علي، عادل السيد محمد، **حماية البيئة أثناء استخدام أسلحة الدمار الشامل**،" دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام"، مجلة الشريعة والقانون، العدد (٣٤)، ١٤١٤ه/ ٢٠١٩م.

٤٥. مقران، ريمة، **حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة، مجلة الندوة للدراسات القانونية،**

الناشر: قاة وليد، العدد ٩، ٢٠١٦م

٤٦. النجيمي، محمد بن يحيى بن حسن، البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي، بحث مقدم لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي العالمي بدولة الإمارات العربية المتحدة (إمارة الشارقة)، الدورة التاسعة عشر.

٤٧. بارافي، جمال، **التأصيل الفقهي لقواعد المسؤولية الدولية عن أضرار البيئة" دراسة مقارنة في ضوء الشريعة الإسلامية والقانون الدولي"** مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، السنة العاشرة، ملحق خاص، العدد (١١)، أبحاث المؤتمر السنوي ٨، ج٢، جمادى الأولى ١٤٤٣ه/ ٢٠٢١م.

المواقع الإلكترونية

٤٨. الأمم المتحدة للبيئة، الضرر البيئي في غزة نتيجة الحرب كبير، وفترة التعافي قد تكون مؤلمة وطويلة، على الموقع الألكتروني: https: //news.un.org/ ar/story/ ٢٠٢٤/٠٦/ ١١٣١٨٧١، تاريخ الإضافة: ١٩/ ٦/ ٢٠٢٤م، تاريخ الاطلاع: ١٣/ ١٠/ ٢٠٢٤م.

٤٩. موقع وزارة الصحة والحماية الاجتماعية، المملكة المغربية، **مخاطر التبغ**، على الرابط: (https: //sehati.gov.ma /ar /article /tabac، تاريخ الاطلاع: ٤/ ٨/ ٢٠٢٤م).

٥٠. **موقع الموسوعة السياسية، مؤتمر استوكهولم للبيئة**، تاريخ الإطلاع١٣/ ٨/ ٢٠٢٤م، على الرابط التالي: (https: //shortest.link /cPy)

٥١. قانون حماية البيئة ومكافحة التَّلوُّث، الصادر بالمرسوم السُّلطانيِّ رقم: (١١٤/ ٢٠٠١)، المادَّة رقم: (١) الناشر: الجريدة الرَّسميَّة، العدد (٧٠٧) لعام ٢٠٠١م ينظر: **موقع قانون** على الرابط: (https: //qanoon.om/ ،تاريخ الإطلاع: ٣٠/ ٨/ ٢٠٢٤م).

٥٢. موقع الجزيرة وثائقي، أسلحة حرب العالمية الثانية ما زالت تلوث البيئة، على الموقع الإلكتروني: https: //www.aljazeera.net /science، تاريخ الإضافة: ٤/ ١٢/ ٢٠٢٣م، تاريخ الإطلاع: ١٢/ ١٠/ ٢٠٢٤م.

٥٣. موقع الجزيرة، **حرب الخليج الثانية**، على الرابط: https: //www.aljazeera.net، تاريخ الإضافة: ٧/ ١١/ ٢٠١٦م، تاريخ الاطلاع: ٦/ ٨/ ٢٠٢٤م)

٥٤. العطار، أحمد شوقي، **دليل شامل للكتابة عن تأثير الحروب على تغير المناخ والبيئة**، على الموقع الإلكتروني: تاريخ الإضافة: ٧/ ١١/ ٢٠٢٣م، تاريخ الاطلاع: ١٩/ ٩/ ٢٠٢٤م.

٥٥. موقع منظمة الصحة العالمية على الرابط: (https: //www.who.int/ ، تاريخ الإضافة: ١٠ يناير ٢٠٢٢م، تاريخ الإطلاع: ١٠/ ٨/ ٢٠٢٤م).

***

حماية البيئة خلال النزاعات المسلحة

«دراسة فقهية قانونية»

د. خليل بن حمد البوسعيدي

أستاذ القانون العام المساعد - كلية الحقوق - جامعة الشرقية - سلطنة عمان

فهد بن يوسف الأغبري

محاضر في القانون الدولي - كلية الحقوق - جامعة الشرقية

ملخص البحث

تستعرض هذه الدراسة مفهوم «البيئة» في اللغة والاصطلاح، وفي الشريعة الإسلامية والقانون، وكذلك مفهوم «النزاع المسلح»، مع التركيز على منهج الشريعة الإسلامية في حماية البيئة خلال النزاعات المسلحة، مستعرضةً القواعد الفقهية المُنّظِّمة لهذه الحماية؛ ومن ثم مناقشة آراء الفقهاء بشأنها من الناحية الشرعية، مع عرض الأدلة لكل فريق. وفي الأخير؛ تستعرض الدراسة الجوانب القانونية لحماية البيئة خلال النزاعات المسلحة، في إطار القانون الدولي الإنساني، مع مقارنتها بمنهج الشريعة الإسلامية، وقد اعتمدت الدراسة على منهجين: التحليلي؛ لتحليل النصوص الشرعية والقانونية؛ وصولًا إلى استخراج الأحكام منها، بالإضافة إلى المنهج الوصفي في استعراض موضوعات الدراسة.

كما توصلت الدراسة إلى نتائج مهمة ومتعددة؛ منها: أن مصطلح «البيئة» لم يرد في القرآن الكريم، أو السنة النبوية، وإنما كان إطلاق البيئة على عناصرها، مثل: الأرض، والماء، والهواء، كما أظهرت الدراسة تباين التشريعات الدولية والوطنية في تعريف البيئة، بين مضيق لهذا المفهوم وموسع له، كما تبين أيضًا أن هناك مجموعة من القواعد الفقهية، قد حددت ضوابط حماية البيئة وكيفية التعامل معها، وقد اختلف الفقهاء في مسألة حماية البيئة خلال النزاعات المسلحة إلى فريقين؛ لكل منهما أدلته التي يستند إليها. وجاء القانون الدولي الإنساني؛ ليقرر حماية البيئة خلال النزاعات المسلحة؛ وبالتالي تعاضدت التشريعات التي

تقرر هذا المنهج، وتحرم التعرض للبيئة وعناصرها في أثناء الحروب.

الكلمات المفتاحية: البيئة، النزاعات المسلحة، الشريعة الإسلامية، القانون الدولي الإنساني.

مقدمة

في السنوات الأخيرة، زاد اهتمام البشرية بالبيئة وحمايتها، وزاد سن التشريعات التي تحفظها بمكوناتها كافة؛ لذلك أكدت المواثيق الدولية على حق العيش في بيئة طبيعية وصحية، ومع ذلك تفاقم إلحاق الضرر بالبيئة الطبيعية، خاصة وقت النزاعات المسلحة، واستخدام أسلحة فتاكة، مثل أسلحة الدمار الشامل، والأسلحة الكيماوية، التي تقضي على العناصر الأساسية للبيئة، وتترك عليها آثارًا طويلة الأمد؛ لذلك نظم القانون الدولي الإنساني هذا الجانب، من أجل توفير حماية كبيرة للبيئة ولمكوناتها حال النزاعات المسلحة، عبر الاتفاقيات والمواثيق الدولية.

وكانت الشريعة الإسلامية سباقة في الاهتمام بالبيئة؛ حيث أرسى الإسلام الأسس والقواعد والمبادئ، التي تقنن علاقة الإنسان بالبيئة بصورة متوازنة وسوية؛ ليتحقق إعمار الأرض وعدم الفساد فيها، قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ﴾ [البقرة: ٣٠]، وبِناء على ذلك، كان لا بد من بيان سبق أحكام الشريعة الإسلامية في مجال حماية البيئة أثناء الصراعات المسلحة، بالمقارنة مع أحكام القوانين الدولية الإنسانية، وبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما.

أهمية الموضوع:

ستوضح هذه الدراسة الفلسفة التي اتبعتها الشريعةُ الإسلاميةُ في التعامُل مع البيئة أثناء النزاعات المسلحة، وكذلك الفلسفة التي انتهجها القانونُ الدولي الإنساني، كما تسعى إلى استجلاء أوجه الاتفاق والاختلاف بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني في التعامل مع البيئة في أثناء النزاعات المسلحة، وتنبع أهمية هذا الموضوع من ندرة الدراسات والبحوث العلمية، التي تسلط الضوء على المنهج الشرعي والفقهي في التعامل مع البيئة خلال النزاعات المسلحة بشكل عام، ومن قلة الدراسات التي تتناول تطور الفكر الفقهي والقانوني بشأن عدم

التعرض للبيئة خلال النزاعات المسلحة، وتبرز أهمية هذا الموضوع -بشكل خاص- في ظل الظروف الحالية التي تعاني فيها دولة فلسطين من الاحتلال والحرب، مما أثر سلبًا على مناحي الحياة كافة، بما في ذلك البيئة.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى استعراض مفهوم «البيئة» لغة واصطلاحًا، مع بيانه في الشريعة الإسلامية، وفي القوانين الوطنية والدولية، وكذلك استعراض مفهوم «النزاعات المسلحة»، وبيان موقف الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني من التعدي على البيئة أثناء هذه النزاعات، مع استعراض أوجه الاتفاق والاختلاف بينها، وتعتمد الدراسة في تحقيق ذلك على تحليل النصوص الشرعية والقانونية ذات العلاقة.

إشكالية الدراسة:

أثبت الواقع أن الأطراف المتحاربة غالبًا ما تتجاهل حماية البيئة؛ مما يؤدي إلى تعرضها لأضرار متكررة في أثناء الحروب، من حيث استخدام الأسلحة المحرمة، والتعدي الواضح على الكائنات المختلفة، والإضرار بعناصر البيئة الأساسية، مما يفضي إلى أضرار وخيمة على البيئة، تستمر لسنوات طويلة، فينعكس سلبًا على الإنسان وحياته، وبالرجوع إلى أحكام الشريعة الإسلامية نجدها قد أولت البيئة اهتمامًا عظيمًا، وأسبغت عليها حماية شاملة، وأقرت القواعد والضوابط التي تحميها، وتعتبر الشريعة الإسلامية سباقة في هذا الجانب؛ لذا وجب على التشريعات والقوانين الوضعية الاستفادة منها، ومن المنهج الرباني الذي قامت على أسسه الأحكام الإسلامية.

ومن ثَمَّ تبرز إشكالية الدراسة في السؤال الآتي: ما المنهج الذي وضعته الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني لحماية البيئة في أثناء النزاعات المسلحة؟ وما أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما؟

تساؤلات الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة عن تساؤلات عدة، هي:

- ما مفهوم البيئة والنزاعات المسلحة لغة واصطلاحًا؟
- ما هي القواعد الفقهية التي تنظم حماية البيئة؟
- ما هو منهج الشريعة الإسلامية في حماية البيئة خلال النزاعات المسلحة؟
- ما هي قواعد القانون الدولي الإنساني المتعلقة بحماية البيئة خلال النزاعات المسلحة؟

منهج الدراسة:

اقتضت طبيعة موضوع الدراسة الاعتماد على المنهج الوصفي والتحليلي المقارن، الذي يعتمد على تحليل النصوص الشرعية والقانونية، بالإضافة إلى المنهج الوصفي، من خلال استعراض موضوعات الدراسة وصولًا إلى استنباط النتائج الخاصة بالدراسة.

تقسيمات الدراسة:

- المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للدراسة: (البيئة، والنزاعات المسلحة).
  - المطلب الأول: مفهوم البيئة.
  - المطلب الثاني: مفهوم النزاع المسلح.
- المبحث الثاني: منهج الشريعة الإسلامية في حماية البيئة خلال النزعات المسلحة.
  - المطلب الأول: القواعد الفقهية المنظمة لحماية البيئة.
  - المطلب الثاني: حماية البيئة أثناء الحرب في الشريعة الإسلامية.
- المبحث الثالث: القواعد القانونية الدولية الواجبة التطبيق لحماية البيئة خلال النزاعات المسلحة.
  - المطلب الأول: القواعد القانونية الدولية لحماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة، الواردة في الاتفاقيات الدولية.
  - المطلب الثاني: مبادئ القانون الدولي الإنساني الواجبة التطبيق لحماية البيئة في النزاعات المسلحة.

المبحث الأول:
الإطار المفاهيمي للدراسة: (البيئة والنزاعات المسلحة)

خلق الله تعالى الإنسان من تراب، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [فاطر: ١١]؛ لذا كان الإنسان عنصرًا من عناصر البيئة، ومكونًا أساسيًّا فيها، ولا ينفصل عنها؛ وذلك بتفاعله مع العناصر الأخرى في الكون، فهو يتفاعل مع البيئة وما فيها من كائنات ومحسوسات؛ ومن ثم فالإنسان لا يمكنه العيش إلا في بيئة صالحة وصحية تمكنه من بناء الحضارة، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾﴾ [نوح: ١٧- ١٨]، ومعنى «الإنبات» في الآية الكريمة، أن يعيش الإنسان في تربة صالحة؛ حيث إن النبات لا يعيش إلا في تربة صالحة، وإذا انتزع من الأرض لا يُكتب له الحياة، فالإنسان ليس مخلوقًا من تراب فحسب، وإنما ينتمي إلى هذه الأرض، وبيئتها، وهوائها، وترابها، ومائها اِنتماءً لا ينفك أبدًا[1].

وقبل الخوض في تفاصيل البحث، يتناول هذا المبحث: تعريف البيئة والنزاعات المسلحة؛ ومن ثم سيناقش مطلبين؛ المطلب الأول: مفهوم البيئة في اللغة والاصطلاح، وفي الشريعة الإسلامية والقانون. المطلب الثاني: مفهوم النزاعات المسلحة.

المطلب الأول: مفهوم البيئة

لفظ البيئة ذو استخدامات واسعة ومتنوعة؛ وذلك حسب المجال المطلوب دراسته بشأنها؛ لذلك ترتبط البيئة بمصطلحات مختلفة؛ كالبيئة الطبيعية، والبيئة الثقافية، والبيئة الاجتماعية، والبيئة التعليمية، وغيرها؛ لذا كان من المهم بيانُ معنى البيئة المتصلة بهذه الدراسة؛ وذلك من خلال المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي في الشريعة الإسلامية وفي القانون.

الفرع الأول: مفهوم البيئة في اللغة

البيئة لفظة مشتقة من الفعل (بوأ)[2] ، و(تبوأ)؛ أي: حلَّ، ونزل، وأقام، والاسم منها

(١) عبد الرب أحمد وآخرون، البيئة مشاكل وحلول، بحث صادر عن الصليب الأحمر الدولي، قُدِّمَ خلال ندوة التغيير المناخي وحماية البيئة، الأردن، ٢٠٢٢م، ص ٣٥.

(٢) محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، ١٩١٧م، باب الباء.

(البيئة)[١] ، وتعني المكان الذي يتخذه الإنسان مستقرًّا له ومآلًا يرجع إليه، وبذلك يوافق اللفظ معنى محيط الإنسان؛ أي: المجال الطبيعي الذي يعيش فيه[٢]، ويقال لغة: تبوأت منزلًا؛ أي: هيَّأْتُه، واتخذته إقامة لي[٣]، قال الله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف: ٧٤]، وتأتي البيئة لغة بمعاني: الوسط، والاكتناف، والإحاطة[٤].

الفرع الثاني: مفهوم البيئة في الاصطلاح

في الاصطلاح، تتعدد تعريفات البيئة وفق الزاوية التي يُنظر من خلالها إليها، فالبعض يركز على الجانب الإنساني، والبعض الأخر يركز على الجانب الطبيعي لها؛ حيث جاء من ضمن تعريفات البيئة بأنها: «الوسط المكاني الذي يعيش فيه الإنسان، بما يضم من عناصر حية وغير حية يتأثر بها ويؤثر فيها»[٥]، وقيل: إن البيئة هي: «النطاق المادي الذي يحيط بالإنسان»[٦]؛ أي: المكان الذي يعيش فيه الإنسان بمكوناته وعناصره كافة، وتعرف البيئة كذلك بأنها: «إجمالي الأشياء التي تحيط بالإنسان، وتؤثر في وجود الكائنات الحية على سطح الأرض، متضمنة الهواء، والتربة، والمعادن، والمناخ، والكائنات الحية، ومن ضمنها البشر»[٧]. يتضح من هذه التعريفات التباين في تناول مفهوم البيئة؛ وفقًا للزاوية التي يُنظر من خلالها إليها.

ومن تعريفات البيئة التي تشمل جوانبها كافة، الطبيعية والاجتماعية، أنها: «مجموعة النظم الطبيعية والاجتماعية، التي يعيش فيها الإنسان مع الكائنات الحية الأخرى، التي تستمد منها زادها، وتؤدي فيها نشاطها»[٨]، وشبيه بهذا التعريف، تعريف البيئة بأنها: «مجموع العوامل

(١) محمد بن منظور الأنصاري، معجم لسان العرب لابن منظور، دار المعارف، القاهرة، ٢٠١٦م، ص ٣٨٢.

(٢) أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، ط١، ١٩٧٩م، ص ١٥٧.

(٣) إحسان علي محاسنه، البيئة والصحة العامة، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩١م، ص١٧.

(٤) سهيل إدريس، جبور عبد النور، قاموس المنهل الوسيط، دار الأدب، ١٩٧٢م، ص ٩٣٤.

(٥) ضاري ناصر العجمي وعبدالمنعم مصطفى، الإنسان وقضايا البيئة، ط١، ص ٦.

(٦) إيان براونلي، المبادئ العامة للقانون الدولي للبيئة، دار النهضة العربية، د. ت، ٢٠٠٥م، ص ٩٦.

(٧) نغم إسحاق، القانون الدولي الإنساني، والقانون الدولي لحقوق الإنسان، ٢٠٠٩م، دار المطبوعات الجامعية، ص ٢٧٨.

(٨) العجمي ومصطفى، مرجع سابق، ص ٦.

الطبيعية والبيولوجية، والعوامل الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، التي تتجاوز في توازن، وتؤثر على الإنسان والكائنات الأخرى، بطريق مباشر أو غير مباشر»[١]، وبناء على هذه التعاريف، يمكن القول: إن المجال المادي المحيط بالإنسان يتكون من عناصر ثلاثة أساسية؛ هي: العنصر البري، ويمثل اليابسة، والعنصر المائي، ويشمل المسطحات المائية وغيرها من المناطق المغمورة بالمياه، والعنصر الثالث هو العنصر الجوي، ويشمل الهواء والفضاء الخارجي[٢].

وهنالك تقسيم آخر للبيئة من خلال أنواعها، وهو أن: العنصر الأول: البيئة الطبيعية، وتشمل الغلاف الجوي، والغلاف المائي، والمحيط الخارجي، والعنصر الثاني: البيئة البيولوجية، وتشمل الإنسان والكائنات الحية، والعنصر الثالث: البيئة الاجتماعية، وهي العلاقات التي تحدد جوهر الحياة، وعلاقة الإنسان مع محيطه[٣].

وخلاصة القول أنَّ البيئة هي الإطار أو الظروف المحيطة، التي تؤثر في حياة الكائنات الحية ونموها، وتحصل منها على المقومات الأساسية لحياتها، ويأتي الإنسان على رأس هذه الكائنات الحية، كما تشمل أيضًا علاقة الإنسان بالإنسان، التي تنظمها المؤسسات الاجتماعية، والعادات، والأخلاق، والقيم، والأديان[٤].

الفرع الثالث: مفهوم البيئة في الشريعة الإسلامية

لم يرد مصطلحُ (البيئة) في القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة[٥]، وإنما اِستُمدَّ من الكلمات التي وردت في القرآن الكريم، والتي ارتبطت بالبيئة بشكل كبير، فالأرض، والجبال، والسهول، والوديان، وباطن الأرض، والصخور، والتربة، والمعادن، والمياه، وموارداها، والنباتات، والحيوانات، ذكرها القرآن الكريم، وكلها تعدُّ من عناصر البيئة ومكوناتها، وقد

(١) محمد خلف سلامة، حماية البيئة في الفقه الإسلامي، مجلة الأحمدية، ع١، مايو ١٩٨٩م، دبي، ص ٢٧٢.

(٢) هالة صلاح ياسين، رسالة دكتوراة، العراق، جامعة الموصل، ٢٠٠٠م، ص ٥.

(٣) الشيخ الجيلاني، حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة، رسالة ماجستير في القانون الدولي والعلاقات الدولية، جامعة طاهر مولاي، الجزائر، ص ١٦.

(٤) انظر: محمد الحسيني، الفقه البيئي، مؤسسة الوعي الإسلامي، بيروت، ط١، ص ١٣.

(٥) انظر: أحمد ياسين القرالة وعروة ناصر الدويري، أثر اللجوء السوري على البيئة في مدينة المفرق، بحث صادر عن الصليب الأحمر الدولي، وقدم خلال ندوة التغيير المناخي وحماية البيئة، الأردن، ٢٠٢٢م، ص٢.

يكون ذكر الأرض وما فيها وما حولها أقربَ اِرتباطًا بمصطلح البيئة في المفهوم الحديث؛ ولذلك حددت الشريعة الإسلامية علاقة الإنسان بالكون بصورة دقيقة ومحددة[١]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وإذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إنِّي جاعِلٌ فى الأرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿يا داوُدُ إنّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فى الأرْضِ فاحْكم بَيْنَ النّاسِ بِالحَقِّ ولا تَتَّبِعِ الهَوى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، وهذه الخلافة تستلزم التعامل مع البيئة باعتبارها من نعم الله تعالى، وسخرها للإنسان؛ ليستخدمها فيما خلقت له، وفي حدود حاجاته[٢].

وبناء على ذلك كان مفهوم البيئة في التصور الإسلامي يعني: جملة الأشياء التي تحيط بالإنسان، بدءًا من الأرض التي تقله، وصعودًا إلى السماء التي تظله، وما بينهما من عوامل ومؤثرات مختلفة، كما أنها تتعمق داخل النفس البشرية، فتضبط ما فيها، مستعلية على غرائز الشر، وساعية إلى تهذيبها؛ وذلك لأن شريعة التوحيد لا تقف بالإنسان عند حدود الماديات وأشكالها، وإنما تجعلها وسيلة لبلوغ الهدف الأسمى، والمقصد الأسنى؛ ألا وهو تزكية النفس وتطهيرها، وإعادة صياغتها على نحو خالٍ من العقد والانفصامات، وهذا ما تنفرد به الحنيفية السمحة عما سواها من شرائع البشر وقوانينهم الوضعية[٣].

الفرع الرابع: مفهوم البيئة في القانون

عرفت التشريعات القانونية البيئة بتعريفات متعددةٍ، تدور في مجملها في إطار المعنى الشامل للبيئة الذي يحوي مجالات الطبيعة، والاجتماع، والثقافة، والمحيط الحيوي للإنسان، ويمكن تقسيم تعريفات القانون للبيئة إلى مستويين: المستوى الدولي، والمستوى الوطني، فعلى المستوى الدولي[٤] عرَّفها إعلان (ستوكهولم) المتعلق بالبيئة بأنها: «مجموعة

(١) نور رياض عيد، نهج الشريعة الإسلامية في حماية البيئة زمن النزاعات المسلحة، بحث صادر عن الصليب الأحمر الدولي، وقدم خلال ندوة التغيير المناخي وحماية البيئة، الأردن، ٢٠٢٢م، ص ٩.

(٢) د. ناهدة جليل ود. ضرغام كريم، التلوث البيئي من منظرو إسلامي (المواد الكيمياوية نموذجًا)، بحث منشور في مجلة جامعة أهل البيت، العراق، ع ١٩، ص ١٣٢.

(٣) خالد محمود عبد اللطيف، البيئة والتلوث من منظور إسلامي، القاهرة، ١٩٩٣م، ص ٩٦.

(٤) يمكن تصنيف قواعد قانون معاهدة القانون الدولي الإنساني التي يمكن اعتبارها لحماية البيئة بشكل غير مباشر في أثناء النزاعات المسلحة في الفئات الخمس الآتية: القواعد التي تحد أو تحظر أسلحة وأساليب حربية معينة، وبنود تحمي الأعيان والممتلكات المدنية، وبنود تحمي مواقع التراث العالمي، وبنود تتعلق بالمنشآت المحتوية على قوى خطرة، والقيود المفروضة على بعض المجالات المحددة على وجه التحديد، والقيود على

النظم الطبيعية، والاجتماعية، والثقافية، التي يعيش فيها الإنسان، والكائنات الأخرى، والتي يستمدون منها زادهم، ويؤدون فيها نشاطهم»[١]، أما برنامج الأمم المتحدة للبيئة فقد عرف البيئة بأنها: «مجموعة الموارد الطبيعية، والاجتماعية، المتاحة في وقت معين؛ من أجل إشباع الحاجات الإنسانية»[٢].

أما تعريف البيئة في التشريعات الوطنية فقد جاء متباينًا بين موسِّع ومضيِّق له؛ حيث عرف المشرع العماني البيئة بأنها: «الإطار الذي يعيش فيه الإنسان، ويشمل الكائنات الحية من إنسان، وحيوان، ونبات، وما يحيط به من هواء، وماء، وتربة، ومن مواد صلبة، أو سائلة، أو غازية، أو إشعاعات، وما يقيمه الإنسان من منشآت ثابتة، أو غير ثابتة»[٣]، أما المشرع الفرنسي فقد حصر البيئة في ثلاثة عناصر هي: الطبيعة، التي تضم الحيوانات، والنباتات، والتوازن البيئي. والعنصر الثاني: الموارد الطبيعية، وتشمل الماء، والهواء، والأرض، والمناجم. والعنصر الثالث: الأماكن الطبيعية، والمواقع السياحية[٤]، وفي كندا، تبنى المشرع كذلك المفهوم الواسع للبيئة؛ حيث رأى أنها تشمل الوسطين الطبيعي والصناعي، بالإضافة إلى أنها تشمل العناصر الاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية التي تؤثر في حياة الإنسان، وبالمثل أكدت لجنة الجرائم البيئية في فنلندا أن البيئة تشمل كلًّا من: البيئة الطبيعية، والبيئة المشيدة بفعل الإنسان[٥].

وفي الدول العربية، عرَّف المشرع الجزائري البيئة بأنها: «مجموعة ديناميكية مشكلة من أصناف النباتات والحيوانات، وأعضاء مميزة وبيئتها غير الحية، والتي حسب تفاعلها تشكل

وسائل الحرب وأساليبها، انظر: د. نورة بنت عبد العزيز الحمد، المسؤولية عن انتهاك قواعد حماية البيئة في أثناء النزاعات المسلحة، بحث منشور في مجلة كلية القانون الكويتية، السنة الحادية عشرة، ع١، سبتمبر ٢٠٢٢م، ص ١٠٢.

(١) عُقد مؤتمر ستوكهولم في عام ١٩٧١م باعتباره أول تجمع دولي حول البيئة، حيث استهدف تحقيق مبادئ دولية، تعمل على الحفاظ على البيئة البشرية وتنميتها، وقد تضمن الإعلان ديباجة و(٢٦) مبدأ.

(٢) مفتاح عبد الجليل، التعاون الدولي في مجال حماية البيئة، مجلة الفكر، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ع١٢، ٢٠١٤، ص ٢٥٦.

(٣) انظر المادة الأولى من قانون حماية البيئة ومكافحة التلوث الصادر بالمرسوم السلطاني رقم: ١١٤/ ٢٠٠١م.

(٤) القانون الفرنسي الصادر في ١٠ يوليو ١٩٧٦م المتعلق بحماية البيئة.

(٥) قاسم محجوبة، حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة الدولية على ضوء أحكام القانون الدولي الإنساني، بحث منشور في مجلة الفكر القانوني والسياسي، الجزائر، مج٦، ع٢، ٢٠٢٢م، ص ٥٥١.

وحدة وظيفية...»[١] ، وسايره في ذلك المشرع المصري، حين عرف البيئة بأنها: «المحيط الحيوي الذي يشمل الكائنات الحية وما يحتويه من مواد، وما يحيط بها من هواء، وماء، وتربة، وما يُقيمه الإنسان من منشآت»[٢]، أما المشرع العراقي، فعرفها بأنها: «المحيط بجميع عناصره الذي تعيش في الكائنات الحية»[٣]، كما عرفها المشرع اللبناني بأنها: «المحيط الطبيعي؛ أي: الفيزيائي، والكيميائي، والبيولوجي، والاجتماعي، الذي تعيش فيه الكائنات الحية كافة، وكذا نُظم التفاعل داخل المحيط، وداخل الكائنات، وبين المحيط والكائنات»[٤].

ونلاحظ أن أغلب التشريعات لم تعطِ تعريفًا محددًا للبيئة، وإنما اكتفت بتوضيح عناصرها ومكوناتها؛ ومرجع ذلك أن التشريعات القانونية تعمل على تنظيم البيئة والتعامل معها، مما يجعل تركيزها منصبًّا على بيان حدود البيئة والعناصر التي تشملها؛ بغية بيان حدود الحماية القانونية لها.

كما أن التعريفات القانونية للبيئة لا تتضمن العوامل الطبيعية، التي تتكون منها البيئة فقط، بل اشتملت أيضًا على العوامل الاجتماعية، التي أوجدها الإنسان؛ لإشباع رغباته واحتياجاته[٥].

المطلب الثاني: مفهوم النزاع المسلح

تعتبر النزاعات المسلحة من ظواهر الحياة البشرية، ويمكن أن يعرف النزاع المسلح بصفة عامة بأنه: «كل صراع تُسْتَخْدَمُ فيه القوة المسلحة، والذي يثور بين دولتين أو أكثر، أو بين جماعات متنازعة ضمن إقليم الدولة الواحدة»[٦]، وهذه النزاعات تنقسم إلى قسمين اثنين؛ الأول: النزاع المسلح الدولي، وهو النزاع الذي يكون دولتين[٧]، والثاني: النزاع المسلح

(١) القانون الجزائري رقم ٣/ ١٠ بتاريخ ١٩/ ٧/ ٢٠٠٣ المتعلق بحماية البيئة والتنمية المستدامة.

(٢) القانون المصري رقم ٤ / ١٩٩٤م بشأن حماية البيئة.

(٣) المادة (٣) من قانون حماية وتحسين البيئة العراقي رقم ٣ / ١٩٩٧م.

(٤) المادة (٢) من القانون رقم (٤٤٤ / ٢٠٠٢م) الخاص بالبيئة اللبنانية.

(٥) أحلام بو طيبة، حماية البيئة في القانون الدولي الإنساني، رسالة ماجستير، جامعة ابن خلدون، الجزائر، ٢٠٢١م، ص ١١.

(٦) عمر سعد الله، معجم في القانون الدولي المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط١، الجزائر، ص ٤٤٨.

(٧) د. بوجمعة شهرزاد، حماية البيئة في القانون الدولي الإنساني، بحث منشور في مجلة الدراسات القانونية المقارنة،

الداخلي، ويكون داخل الدولة الواحدة؛ لذلك تباينت تعريفات النزاع المسلح وفقًا لنوعه، دوليًّا كان أم محليًّا.

فعُرِّف النزاع المسلح الدولي بأنه: «نزاع بين دولتين وعلى إقليمها، أو على الأقل داخل إقليم دولة واحدة منهما بشرط أن تكون الأطراف المتنازعة المتحاربة دولًا، أو قد تكون القوات المشاركة في هذا النزاع قوات دولية تابعة لمنظمة دولية عالمية أو إقليمية»[١]، وقيل: هو «صراع بين دولتين أو أكثر، ينظمه القانون الدولي، ويكون الغرض منه الدفاع عن المصالح الوطنية المتحاربة»[٢]، أو هو: «صراع باستعمال القوة المسلحة بين الدول؛ بهدف التغلب على بعضها البعض، لتحقيق مصلحة مادية أو معنوية»[٣].

أما النزاعات المسلحة الداخلية فعرفت بأنها: «الحروب والنزاعات التي تقوم بين أعضاء الدولة الواحدة، وهي نزاعات بين المواطنين داخل الدولة الواحدة»[٤]، كما عرفت اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩م في المادة الثالثة النزاع المسلح الداخلي بأنه: «النزاع المسلح الذي ليس له طابع دولي»؛ ومن ثم جاء برتوكول عام ١٩٧٧م ليعرف النزاع المسلح الداخلي بتعريف واسع، حيث نص على أن النزاعات المسلحة هي: «النزاعات التي تدور على إقليم أحد الأطراف السامية المتعاقدة بين قواته المسلحة وقوات منشقة أو جماعات نظامية مسلحة أخرى، وتمارس على جزء من إقليمها نوعًا من السيطرة، يُمَكِّنها من القيام بعمليات عسكرية متواصلة ومنسقة، وتستطيع تنفيذ هذا البروتوكول»[٥].

ورغم المخاطر الواضحة التي تتعرض لها البيئة في حالة النزاع المسلح غير الدولي؛ فإنه

مج٥، ع٢، ٢٠١٩م، ص ٢١٥.

(١) سعود سويد عرموش العبيدي، مفهوم النزاع المسلح الدولي وتميزه عن النزاع المسلح الداخلي، مجلة الدراسات العليا، جامعة النيلين، مج١٣، ع٥١، بتاريخ: ١٥/ ٢/ ٢٠١٩، ص١٦١.

(٢) انظر: بن عيسى زايد، التمييز بين النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية، أطروحة دكتوراة في علوم الحقوق، تخصص قانون دولي وعلاقات دولية، قسم الحقوق والعلوم السياسية، جامعة بسكرة، ٢٠١٦/ ٢٠١٧م ص ٨.

(٣) قاسم محجوبة، حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة الدولية على ضوء أحكام القانون الدولي الإنساني، بحث منشور في مجلة الفكر القانوني والسياسي، الجزائر، مج٦، ع٢، ٢٠٢٢م، ص ٥٥٣.

(٤) ابن عيسى زايد، التمييز بين النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية، مرجع سابق، ص٣٤.

(٥) البروتوكول الإضافي الثاني لسنة ١٩٧٧م، الملحق باتفاقيات جنيف الأربعة ١٩٤٩م.

لا توجد قاعدة من قواعد القانون الإنساني المنطبق على هذه الحالات تحمي البيئة على وجه التحديد، وقد يدخل ذلك ضمن حماية البيئة الطبيعية، والمواد الغذائية، والمناطق الزراعية التي تنتجها، والمحاصيل، والماشية، ومرافق مياه الشرب، وشبكاتها، وأشغال الري[1].

المبحث الثاني:
منهج الشريعة الإسلامية في حماية البيئة خلال النزعات المسلحة

جاء الإسلام لينظم علاقة الإنسان بجميع ما يتصل به، ومن ذلك علاقته بالمجتمع والطبيعة من حوله، وقد وضع القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة القواعد والمبادئ التي تنظم هذه العلاقة بصورة متكاملة لا لبس فيها، وقد واكبت أحكام الشريعة الإسلامية الثقافة والحضارة التي برزت في إطار الدولة الإسلامية السمحة، وتواترت تلك الأحكام لتعزز مناحي الحياة الشاملة ومنها البيئة[2]، وبرزت الأحكام الشرعية في كل ما يتصل بالحيوان، والنبات، والأرض، والهواء، وكيفية التعامل معها، والحفاظ عليها، وحمايتها.

وقد حدد القرآن الكريم علاقة الإنسان بالكون، ووضعه الله تعالى خليفةً في الأرض، يقول سبحانه: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: 30]، وهذه الخلافة تتطلب إقامة العدل، وعدم اتباع الأهواء، قال تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: 26]، وبحكم موقع الإنسان في خلافته في الأرض فإنه يتعامل بصفة مباشرة مع البيئة باعتبارها من نعم الله تعالى، وسخرها الله تعالى ليستفيد منها دون إسراف أو فساد، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: 20].

وبناء على ذلك يفرض الإسلام على الإنسان أن يتعامل مع عناصر البيئة بحب وتعاون واستفادة، فيحافظ عليها، وينميها، ولا يفسدها، وفي المقابل خلق الله تعالى الإنسان، وفطره

(١) أبو بكر محمد الديب، حماية البيئة من المتغيرات المناخية إبان النزاعات المسلحة، بحث منشور في مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، جامعة المنصورة، مصر، مج١٣، ع١، مارس ٢٠٢٣م، ص ١٦.

(٢) راجع: د. وفاء محمد عياد، ود. عبد الرحمن صالح الداية، أزمة المياه في ضوء التغييرات المناخية والنزاعات المسلحة بين الشريعة والقانون، بحث صادر عن الصليب الأحمر الدولي، وقدم خلال ندوة التغيير المناخي وحماية البيئة، الأردن، ٢٠٢٢م، ص ١٤.

بما يتفق مع هذا الكون ونواميسه الإلهية؛ حتى لا يتصادم مع الكون وطبيعته، فيحدث التمازج والتكامل بين الإنسان والبيئة بعناصرها كافة، الإسلام كفل حماية البيئة من التلوث، وحفظ التوازن البيئي أكثر مما تكفلت به القوانين الوضعية، ليس لأن القانون الشرعي ينتهي في نهاية المطاف إلى الله سبحانه وتعالى، وهو المشرع الأعلم بما يصلح عباده فقط؛ بل لأن الدين أيضًا يزود، ويشفع قوانينه بحوافز عدة، تسهم في عملية تطبيقها وتنفيذها إلى حد كبير، وهو ما يفتقده القانون الوضعي، ومن أهم هذه الحوافز، إحساس المتدين برقابة الله سبحانه، وشعوره بأنه عندما يراعي القوانين البيئية لا ينطلق في ذلك من مجرد الخوف من العقوبة الجزائية الدنيوية التي يقدرها المقنن لمن يخالف القانون، بل إنه قبل ذلك يستشعر الرقابة الإلهية التي تمنعه من مخالفة القوانين البيئية؛ خوفًا من الله تعالى، ولهذا لا يجرؤ على هذه المخالفة[1]. ومن هنا سيكون هذا المبحث على مطلبين، الأول حول القواعد الفقهية المنظمة لحماية البيئة، والثاني حول حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية.

المطلب الأول: القواعد الفقهية المنظمة لحماية البيئة

جاءت الشريعة الإسلامية، ووضعت قواعد وحدودًا في التعامل مع عناصر البيئة ومكوناتها، ومن أهم هذه القواعد ما يأتي:

أولًا: قاعدة عمارة الأرض وزراعتها

الإنسان مستخلف في الأرض لعمارتها وبنائها وزراعتها، وجاءت آيات القرآن الكريم لتؤكد هذا المنهج، يقول الله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١]، ومعنى الاستعمار هنا هو التعمير، والزراعة، والغرس[2].

كما حثَّ الإسلام على الزراعة، والعناية بالأرض، وتشجيرها، واستزراع النباتات والأشجار وحمايتها، وجعل ذلك من القربات إلى الله تعالى، بل عدَّه بعض العلماء من فروض الكفاية، ويجب على الإمام أن يجبر الناس عليها[3].

(١) حسين الخشن، الإسلام والبيئة خطوات نحو فقه بيئي، دار الهادي، بيروت، ط١، ص ١٨.

(٢) انظر: الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، كلية الحقوق جامعة طنطا، مصر، ١٩٩٩م، ج١، ص٣١٥.

(٣) ابن عادل الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ج٤، ص ٣٨٢.

وعمارة الأرض تكون بإحياء مواتها، فقد جعل ﷺ إحياء الأرض الموات المهملة سببًا من أسباب الملكية[١] فقال: «من أحيا أرضًا ميتة فهي له»[٢]، ومن قطع له وليُّ الأمر أرضًا ليصلحها فتركها دون إصلاحها وإعمارها؛ كان لوليِّ الأمر أن يستردها منه، ومن كانت تحت يده أرض فأهمل عمارتها، خيَّره ولي الأمر بين عمارتها أو كرائها لمن يعمرها، وإلا عُدَّ إهمالها سببًا من أسباب نزع الملكية، قال ﷺ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فليزرعها أو ليمنحها»[٣].

ثانيًا: قاعدة المحافظة على الموارد

ومن الركائز التي بنى عليها الإسلامُ عنايته بالبيئة المحافظةُ على الموارد؛ حيث نهى الله تعالى عن إهدار موارد الأرض وإتلافها، واعتبر ذلك ضربًا من ضروب الفساد في الأرض، قال تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]. والإفساد في الأرض يأخذ صورًا عديدة، فتارة يكون بإتلاف المنافع وتقويتها، وتارة يكون بتلويث البيئة، وتارة أخرى يكون بالإسراف في استخدام الموارد واستنزافها[٤].

وما دامت الحرب في الإسلام حرب حماية للإنسان وغيره من الكائنات التي سخرت له، فإن البيئة في هذه الحرب يحرم أن تتعرض لكل ما يلوثها، ويحول دون إعادتها للحياة؛ لأن في ذلك تعارضًا مع أمر الله بعمارة الأرض، كما أن فيه نشرًا للفساد، وتمكينًا لكل العوامل التي تمثل خطرًا على البيئة[٥].

(١) د. مصطفى البياتي، أهمية الماء في الإسلام، بحث صادر عن الصليب الأحمر الدولي، وقدم خلال ندوة التغيير المناخي وحماية البيئة، الأردن، ٢٠٢٢م، ص ٢٦.

(٢) رواه البخاري، صحيح البخاري، كتاب المزارعة، باب فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، رقم الحديث: ٢١٩٥، ج٢، ص٨١٧، ورواه مسلم، صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب فضل الغرس والزرع، الحديث رقم: ١٢-١٥٥٣، ج٣، ص ١١٨٩.

(٣) رواه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الهبة وفضلها، باب فضل المنيحة، حديث رقم: ٢٤٨٩، ج٢ ص٩٢٧، ورواه مسلم، صحيح مسلم، باب كراء الأرض، حديث رقم: ٨٩-١٥٣٦، ج٣، ص١١٧٧.

(٤) طيب عمرو محمد، حماية البيئة واستخدام أسلحة الدمار الشامل أثناء النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإسلامي، بحث منشور في المجلة العربية في العلوم الإنسانية، جامعة حسيبة بن بو علي، الجزائر، مج١٣، ع٤، ٢٠٢١م، ص ١٤٢.

(٥) د. محمد السيد الدسوقي، حماية الشريعة للبيئة في وقت الحرب، بحث مقدم إلى مؤتمر: نحو دور فاعل للقانون في حماية البيئة وتنميتها في دولة الإمارات، وقفية الأمين غازي للفكر القرآني، ١٩٩٩م، ص٢٣.

ثالثًا: الضرر يُزال

يعني ذلك أن الضرر يجب منع حصوله، وإذا وقع وجبت إزالته؛ باعتباره ظلمًا وفسادًا، فتلويث البيئة هو ضرر وإفساد في الأرض؛ ومن ثم وجب العمل على منع الأسباب المؤدية لحصوله، ووجبت مكافحته وحماية البيئة منه، وإذا ما وجد الضرر؛ كان لزامًا العملُ على إزالته[١].

رابعًا: الضرورات تبيح المحظورات

الضرورة هي العذر الذي يجوز بسببه إجراء الشيء الممنوع، وارتكاب المحظور، فهي ظرف قاهر يُلجِئ الإنسان إلى فعل المحرم، ومن فروع هذه القاعدة: أكل الميتة عند الضرورة، وإجراء كلمة الكفر عند الإكراه الشديد، وتجب ملاحظة أن ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها؛ أي: لا يُرتكب المحرَّم إلا لدفع الهالك المحقق عن النفس بالقدر الذي تندفع به الضرورة، فمن اضطُّر إلى أكل الميتة لا يأكل منها إلا بقدر ما يمسك عليه حياته ولا يشبع منها[٢]، وكذلك في حماية البيئة في الشريعة الإسلامية، فبعض العلماء يرون جواز الاعتداء على البيئة في حال النزاعات المسلحة، وتفويت الفرص على العدو، باعتبارها من الضرورات القصوى[٣].

خامسًا: الأمور بمقاصدها

وهذا يعني أن المُعَوَّلَ في جميع الأعمال التي يُثاب العبد عليها أو يُعاقب بسببها؛ هو النية؛ أي: بحسب قصد العبد في فعلها أو تركها، فإن قصد -بالفعل أو الترك- طاعة الله تعالى أثيب عليها، وإن قصد معصيته عوقب عليها، وبناء على ذلك كان الأصل في صلاح العمل هو النية والمقصد، فالأعمال المباحة التي لا يقصد منها أصحابها الإضرار بالبيئة تعتبر أعمالًا صالحة ويُثاب المسلمُ عليها، وإن حصل منها بعض الضرر -ما دام هذا الضرر غير مقصود- فإنه يجب التوقف عن هذا العمل عند اكتشاف ضرره، بل إن النية إذا تمكنت من القلب في

(١) مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠٠٩م، ص ١٨٠.

(٢) عبد المطلب عبد الله هويدي، حماية البيئة في الشريعة الإسلامية والقانون الليبي، بحث منشور في مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، مج٤، ع ٨، أغسطس ٢٠٢٣م، ص ٣٢١.

(٣) دارا محمد أمين سعيد، مبادئ الحرب والجهاد لحماية البيئة والمدنيين في أوقات الحرب في الشريعة الإسلامية، بحث منشور في مجلة كلية العلوم الإسلامية، ع٧١، ٢٠٢٢م، ص ٣٢٥.

إصلاح البيئة ورعايتها أُجِرَ صاحبها وأُثيب، وإن لم يتمكن من فعل شيء، حيث إن النية يمكن أن تُحوِّل العادات في إصلاح البيئة وعمارتها إلى عبادات[١].

المطلب الثاني: حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية

حثَّت الشريعة الإسلامية على حماية البيئة الطبيعية وقت النزاعات المسلحة، وأكدت على ذلك النصوص القرآنية، والسنة النبوية الشريفة، والقواعد الفقهية؛ إذ إن الإسلام يميز بين الأعيان المدنية، والأهداف العسكرية، فقد اعتبرت أن أي تدمير للأراضي الزراعية والمحاصيل والماشية والمواد الغذائية، وغيرها مما هو ضروري لحياة السكان المدنيين، لا يجوز شرعًا؛ إلا إذا اقتضته ضرورة عسكرية؛ لأن تدمير هذه الأعيان بدون ضرورة -وإن كان بقصد تجويع السكان المدنيين لحملهم على النزوح عن ديارهم وأقاليمهم- يعتبر نوعًا من العبث والفساد في الأرض[٢].

وجاء الإسلام ونهى عن الإفساد في الأرض، قال الله تعالى ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وجعل القرآن الكريم صفة الفساد مرادفة لصفة المنافقين، حيث قال سبحانه: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، كما أكدت السنة النبوية الشريفة على أخلاق الحرب وآدابها، ومنها عدم إفساد البيئة أو تخريبها، فعن علي ﷺ، قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيشًا من المسلمين لمحاربة المشركين، قال: «... ولا تغورن عينًا، ولا تعقرن شجرًا، إلا شجرًا يمنعكم قتالًا أو يحجز بينكم وبين المشركين»[٣].

وقد ثار خلاف بين الفقهاء في جواز قطع الأشجار وتخريب العمران في حال الحرب، حيث استدل الفقهاء المجيزون لذلك بقوله سبحانه وتعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٥]، ومن السنة النبوية: قيام بعض المسلمين بتخريب

(١) سري زيد الكيلاني، تدابير رعاية البيئة في الشريعة الإسلامية، بحث منشور في مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، مج٤١، ع ٢، ٢٠١٤، ص ١٢٢١.

(٢) د. مرزوقي وسيلة، الحماية المقررة للبيئة زمن النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، بحث منشور في مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، جامعة أم البواقي، ص ٢٠٤.

(٣) رواه مالك في الموطأ، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو رقم (١٠). ورواه البيهقي في السنن الكبرى، ج٩ ص ٨٩.

بيوت بني النضير امتثالًا لأوامر الرسول ﷺ مصداقًا لقوله تعالى: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، ولديهم أدلة أخرى في هذا الجانب.

وقد رد عليهم فريق من الفقهاء بأنَّ المقصود بالآية الكريمة هو الثمر، وهذا ما يستشف من معاجم اللغة، وإن المأثورات في هذه الآية تفيد أن الصحابة ما كانوا يقطعون النخل، بل كانوا يقطعون الثمر، أما عن تخريب بيوت بني النضير فلم تكن لمجرد التخريب، بل لاتخاذهم إياها حصونًا اعتصموا بها، وأنزلوا الأذى من خلالها بالمسلمين، فهذا التهديم لم يكن إلا لضرورة حربية[١].

وخلاصة ذلك أن الشريعة الإسلامية في أصلها العام تحرم قطع الشجر، والزرع، وتحرِّم تخريب عناصر البيئة، وتحث على حمايتها، والمحافظة عليها، واستثناء من هذا الأصل فإن الشريعة الإسلامية تجيز اتخاذ إجراءات محددة في شأن عناصر البيئة ومكوناتها، في حالة الحرب عند الضرورة الداعية، التي لا مفر منها؛ من أجل تحقيق الانتصار على الأعداء، وهذه المبادئ التي أرستها الشريعة الإسلامية تعد دليلًا واضحًا على أهمية البيئة في الإسلام، وأهمية حمايتها والمحافظة عليها، بما يحقق التوازن بين الحفاظ عليها ومتطلبات الضرورة.

المبحث الثالث:
حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة في القانونين الدولية

في ظل النزاعات المسلحة المتعددة التي يشهدها العالم، والتي تُستخدم فيها القوة والأسلحة المختلفة، تبرز أهمية حماية البيئة إلى جانب حماية الأفراد والممتلكات؛ إذ تلجأ بعض الدول إلى استخدام أسلحة تؤثر بشكل سلبي على البيئة، مما يسبب أضرارًا جسيمة؛ مثل التلوث، واستنزاف الموارد الطبيعية، ولأن القانون الدولي الإنساني يعنى بالحماية في أثناء النزاعات المسلحة؛ فإن قواعده لا تقتصر على حماية المدنيين والمنشآت والممتلكات فقط، وإنما تمتد لتشمل حماية البيئة في أثناء النزاعات المسلحة؛ لصون الموارد الطبيعية، وعدم الإضرار بمختلف مكونات البيئة[٢].

(١) د. مرزوقي وسيلة، مرجع سابق، ص٢٠٥.

(٢) إبراهيم بوخضرة، حدود حماية البيئة زمن النزاعات المسلحة، مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية،

وقد أصبح الاهتمام بحماية البيئة خلال النزاعات المسلحة يبرز بشكل ملحوظ في أعقاب الحروب التي ألحقت أضرارًا بالغة بالبيئة، وتسببت في الكثير من التلوث والقضاء على مكونات طبيعية فيها، وهو ما عزز من تضافر الجهود الدولية بمزيد من الحماية للبيئة أثناء النزاعات المسلحة، واستكمال الجهود التي يبذلها برنامج الأمم المتحدة للبيئة في هذا المجال بوضع الاتفاقيات الدولية والتعاون الدولي لصون البيئة وحمايتها[1].

وتأكيدًا على ضرورة حماية البيئة في الصراعات المسلحة؛ فقد أعلنت الأمم المتحدة في عام ٢٠٠١م عبر قرارها رقم (٤/ ٥٦) عن أن السادس من نوفمبر من كل عام هو يوم دولي لمنع استغلال البيئة في الحروب والصراعات العسكرية[2]، كما سبق ذلك العديد من الاتفاقيات الدولية التي أوردت مبادئَ وأحكامًا تعنى بحماية البيئة في الحروب والنزاعات المسلحة، بالإضافة إلى العديد من المبادئ والقواعد القانونية التي يمكن إعمالها لحماية البيئة في مثل هذه الأحوال.

وسيناقش هذا المبحث القواعد القانونية الدولية الواجبة التطبيق لحماية البيئة في النزاعات المسلحة؛ إذ يتناول المطلب الأول القواعد الدولية الواردة في الاتفاقيات الدولية لحماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة، بينما يركز المطلب الثاني على مبادئ القانون الدولي الإنساني المطبقة لحماية البيئة في النزاعات المسلحة.

المطلب الأول: القواعد القانونية الدولية لحماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة الواردة في الاتفاقيات الدولية

تضمنت العديد من الاتفاقيات الدولية أحكامًا تتناول حماية البيئة أثناء العمليات

مج٩، ع١، ٢٠٢٠م، ص٨٥٠.

(١) يَعِد برنامج الأمم المتحدة للبيئة بجهود كبيرة في النهوض بالتعاون الدولي في ميدان البيئة، وتنسيق البرامج البيئية داخل منظومة الأمم المتحدة، «بالإضافة لتلقي التقارير الدولية المتعلقة بالبيئة ومتابعتها، واستعراض القضايا البيئية عالية الخطورة، لأخذ الاهتمام العالمي، وغيرها من الاختصاصات والأعمال التي تعزز من الجهود للإبقاء على البيئة ومواردها بسلام». للمزيد حول البرنامج انظر موقع برنامج الأمم المتحدة للبيئة .https: //www.unep.org/ar آخر اطلاع ٢١/ ٩/ ٢٠٢٤م.

(٢) للاطلاع على نص القرار، موقع الأمم المتحدة https: //undocs.org/ar/A/RES/56/4 آخر اطلاع ٢١/ ٩/ ٢٠٢٤م.

المسلحة؛ بهدف تجنيبها الأضرار التي تنتج عن هذه الصراعات العسكرية، وبالطبع فإن هذه الاتفاقيات الدولية تصبح ملزمة للدول الأطراف فيها، وهي ملزمةٌ بتنفيذها ومراعاة أحكامها[١]، كما يترتب على مخالفة هذه القواعد القانونية إقامة المسؤولية الدولية تجاه الدولة[٢]، وسنأتي لذكر أبرز الاتفاقيات التي تناولت حماية البيئة في النزاعات الدولية وذلك كما يأتي:

١. البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف (١٩٤٩م) والمتعلق بحماية ضحايا المنازعات الدولية المسلحة للعام ١٩٧٧م:

ورد في هذا البروتوكول عددٌ من المواد المعنية بحماية البيئة في أوقات النزاعات المسلحة؛ فقد نصت المادة (٣٥) من البروتوكول ضمن القواعد الأساسية في الفقرة (٣): «يحظر استخدام وسائل أو أساليب للقتال، يقصد بها أو قد يتوقع منها أن تلحق بالبيئة الطبيعية أضرارًا بالغة واسعة الانتشار وطويلة الأمد».

وعلى الرغم من الاختلاف في تفسير المادة أعلاه بربطها الضرر الذي قد يقع على البيئة بأن يكون واسع الانتشار وطويل الأمد وهو ما قد يجعل الحماية محدودة للبيئة[٣]؛ فإن النص في حد ذاته قد أكّد على ضرورة حماية البيئة في النزاعات المسلحة، ويفتح الباب لتعزيز هذه الحماية بنصوص وأحكام أكثر تفصيلًا، وصولًا لمواثيق مستقلة تعنى به الحماية.

كما أشار البرتوكول في الفقرة (١) من المادة (٥٥) إلى حماية البيئة الطبيعية أثناء النزاعات المسلحة؛ حيث نصت الفقرة على ما الآتي: «تراعى أثناء القتال حماية البيئة الطبيعية من الأضرار البالغة واسعة الانتشار وطويلة الأمد، وتتضمن هذه الحماية حظر استخدام أساليب أو وسائل القتال التي يقصد بها أو يتوقع منها أن تسبب مثل هذه الأضرار بالبيئة الطبيعية، ومن ثم تضر بصحة السكان أو بقائهم»، كما جاء في الفقرة الثانية: «تحظر هجمات الردع التي تشن

(١) وفقًا لاتفاقية فيينا لقانون المعاهدات، فقد جاء في الفصل الأول حول احترام المعاهدات، أن العقد شريعة المتعاقدين، ونصت المادة (٢٦) من الاتفاقية: «كل معاهدة نافذة ملزمة لأطرافها، وعليهم تنفيذها بحسن نية».

(٢) منصور بوختاش فاروق وآمنة امحمدي بوزينة، مدى فعالية حماية البيئة الطبيعية أثناء النزاعات المسلحة، مجلة جيل حقوق الإنسان، ع ٣١، ٢٠١٨م، ص١٣٧.

(٣) د. نورة بنت عبد العزيز الحمد، المسؤولية الدولية عن انتهاك قواعد حماية البيئة في أثناء النزاعات المسلحة، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية، م١١، ع٤١، ٢٠٢٢، ص ١٠٣.

على البيئة الطبيعية».

٢. اتفاقية حظر استخدام تقنيات التغيير في البيئة لأغراض عسكرية، أو لأي أغراض عدائية أخرى ١٩٧٧م:

جاء في ديباجة هذه الاتفاقية تأكيد الدول الأطراف على أهمية منع استخدام البيئة كوسيلة للضرر؛ حيث نصت الديباجة على ما يأتي: «ورغبة منها في فرض حظر فعال على استخدام تقنيات التغيير في البيئة لأغراض عسكرية، أو لأية أغراض عدائية أخرى؛ بغية القضاء على ما ينطوي عليه هذا الاستخدام من أخطار على البشرية، وتأكيدًا لعزمها على العمل في سبيل تحقيق هذا الهدف»، وقد اتفقت الدول الأطراف على أحكام هذه الاتفاقية، ومن أبرزها: «تتعهد كل دولة طرف في هذه الاتفاقية بعدم استخدام تقنيات التغيير في البيئة ذات الآثار الواسعة الانتشار، أو الطويلة البقاء أو الشديدة، لأغراض عسكرية، أو لأية أغراض عدائية أخرى كوسيلة لإلحاق الدمار أو الخسائر، أو الإضرار بأية دولة طرف أخرى»[(١)].

وبالطبع فإن جوهر هذه الاتفاقية هو منع استخدام البيئة لأغراض عسكرية، وهو ما يعزز أهمية عدم الإضرار بها في النزاعات المسلحة، أو التغيير فيها لتحقيق أهداف حربية.

٣. اتفاقية حظر أو تقييد استعمال أسلحة تقليدية معينة يمكن اعتبارها مفرطة الضرر، أو عشوائية الأثر ١٩٨٠م:

أشارت الاتفاقية في الكثير من أحكامها إلى الأثر الذي يمكن أن يلحق البيئة عند استخدام الأسلحة المفرطة الضرر، والتي يمكن أن تدمر الغابات، وتلوّث المياه، وتؤثر على الممتلكات والغِلاف النباتي[(٢)]، إضافة إلى الأثر الذي يمكن أن يلحق مكونات البيئة من عشوائية استخدامها؛ حيث أكدت الاتفاقية في ديباجتها أنه: «من المحظور استخدام أساليب أو وسائل حربية يقصد بها أو يتوقع منها أن تلحق بالبيئة الطبيعية أضرارًا واسعة النطاق، وطويلة الأجل وشديدة الأثر»، ومن الملاحظ أن الاتفاقية قد أخذت صياغتها بشكل مماثل من المادة (٣٥/ ٣) من البروتوكول

(١) ريمة مقران، وخالدي شريفة، حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة، مجلة الندوة للدراسات القانونية، ع ٩، ٢٠١٦م، ص٩٥.

(٢) للمزيد من التفاصيل حول الاتفاقية وجوانب الحماية التي تشملها، انظر موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر https: //www.icrc.org /ar /law-and-policy /conventional-weapons آخر اطلاع ٢١/ ٩/ ٢٠٢٤.

الإضافي الأول للعام ١٩٧٧م، والملحق باتفاقيات جنيف[١].

٤. البروتوكول الثالث بشأن حظر أو تقييد استعمال الأسلحة المحرقة ١٩٨٠م:

إن الأسلحة المحرقة، مثل القنابل الحارقة، والمواد الكيميائية التي تولد النار، يمكن أن تسبب حرائق واسعة في الغابات، والمناطق الزراعية، ما يؤدي إلى تدمير المَواطِن الطبيعية للحيوانات والنباتات، وقد جاء في المادة الثانية، الفقرة (٤): «يحظر أن تجعل الغابات وغيرها من أنواع الكساء النباتي هدفًا للهجوم بأسلحة محرقة، إلا حين تُستخدم هذه العناصر الطبيعية لستر، أو إخفاء، أو تمويه محاربين، أو أهدافًا عسكرية أخرى، أو حين تكون هي ذاتها أهدافًا عسكري».[٢]

٥. نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية ١٩٩٨م:

جاء في نظام المحكمة حكمٌ يحمي البيئة، باعتبار أن إحدى جرائم الحرب قد تقع على البيئة؛ حيث جاء في المادة ٨ في تعريف جرائم الحرب البند ٢ الفقرة (ب) البند ٤ بأنها: «تعمد شن هجوم مع العلم بأن هذا الهجوم سيسفر عن خسائر تبعية في الأرواح، أو عن إصابات بين المدنيين، أو عن إلحاق أضرار مدنية، أو إحداث ضرر واسع النطاق، وطويل الأجل، وشديد للبيئة الطبيعية، يكون إفراطه واضحًا بالقياس إلى مجمل المكاسب العسكرية المتوقعة الملموسة المباشرة»؛ وبناءً على ذلك، فإن إقدام الدول على أية أفعال تشكل أضرارًا على البيئة أثناء النزاعات المسلحة وفقًا لأحكام المادة المذكورة أعلاه، يمكن اعتباره جريمة حرب تختص بها المحكمة[٣].

٦. اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩م:

اتفاقية جنيف الرابعة المتعلقة بحماية المدنيين في أوقات الحرب أشارت أيضًا بشكل

(١) د. نورة بنت عبد العزيز، مرجع سابق، ص١٠٤.

(٢) أسامة غربي، قواعد حماية البيئة أثناء النزاع المسلح، أعمال المؤتمر الدولي الثاني: الحق في بيئة سليمة في التشريعات الداخلية والدولية والشريعة الإسلامية- البيئة أمانة للأجيال القادمة، بيروت، مركز جيل البحث العلمي، ٢٠١٣، ص ٢١٦.

(٣) د. جابر نور الدين وباسم شهاب محمد، اختصاص المحكمة الجنائية الدولية بنظر الجرائم البيئية المرتكبة في وقت النزاع المسلح الدولي، مجلة القانون الدولي والتنمية، مج٩، ع٢، ٢٠٢١م، ص ٥٠٨.

غير مباشر إلى حماية البيئة؛ إذ تهدف الاتفاقية إلى حماية السكان المدنيين وممتلكاتهم، بما في ذلك البيئة التي يعتمدون عليها؛ حيث جاء في المادة (٥٣) حظر تدمير الممتلكات، إلا إذا كان هذا التدمير ضروريًّا للغاية في العمليات العسكرية: «يحظر على دولة الاحتلال أن تدمر أي ممتلكات خاصة، ثابتة أو منقولة، تتعلق بأفراد، أو جماعات، أو بالدولة، أو السلطات العامة، أو المنظمات الاجتماعية، أو التعاونية، إلا إذا كانت العمليات الحربية تقتضي حتمًا هذا التدمير»، كما ينصرف الفهم في حماية المدنيين إلى حماية ممتلكاتهم، ومواردهم الطبيعية، وحصولهم على الماء، والغذاء، واحتياجاتهم من النباتات، والحيوانيات، وصون بيئتهم التي يعيشون فيها في صحة دون أي ضرر»[١].

٧. اتفاقية حظر الأسلحة البيولوجية ١٩٧٢م:

نظرًا للخطر الجسيم المترتب على استخدام الأسلحة البيولوجية على جميع مكونات البيئة، بما فيها الإنسان، والحيوان، والنبات، وجميع الموارد الحية، وغير الحية الأخرى؛ فإن هذه الاتفاقية بحظرها استخدام هذه الأسلحة تضع حماية البيئة ضمن مجموعة الأهداف الرئيسية التي تسعى إلى تحقيقها، فالأسلحة البيولوجية تمتلك القدرة على إحداث تلوث بيئي واسع النطاق، وتدمير نظم بيئية بأكملها، سواء عبر نشر مسببات الأمراض في الهواء، والمياه، أو التربة، هذه التأثيرات يمكن أن تؤدي إلى تدهور كبير في البيئة الطبيعية والبشرية.

وتنقسم الأسلحة البيولوجية إلى أنواع أربعة؛ هي: الفيروسات المخصبة، البكتيريا المولدة مخبريًّا، الأجسام الدقيقة، السموم المشتقة من الفطريات، وكلها معدلة جينيًّا؛ لتستعمل كسلاح فتاك[٢].

وعلى الرغم من أن النصوص الدقيقة للاتفاقية لا تركز بشكل مباشر على «حماية البيئة» كمبدأ مستقل، فإن الحظر المفروض على الأسلحة البيولوجية يشمل ضمنيًّا حماية النظم البيئية من التأثيرات الضارة المرتبطة باستخدام العوامل البيولوجية، وتشمل هذه العوامل الأمراض

(١) أسامة غربي، مرجع سابق، ص٢١٧.

(٢) جمال واعلي، الحماية الدولية للبيئة من مخاطر التلوث أثناء النزاعات المسلحة، مجلة حقوق الإنسان والحريات العامة، مج٨، ع١، ٢٠٢٣م، ص٢٩٢.

التي قد تصيب النباتات، والحيوانات والبشر على نطاق واسع[١].

٨. اتفاقية الأسلحة الكيميائية ١٩٩٣م:

رغم أن الاتفاقية تركز بشكل رئيسي على التخلص من الأسلحة الكيميائية، فإنها ترتبط بشكل مباشر بحماية البيئة من خلال حظر هذه الأسلحة، التي يمكن أن تسبب أضرارًا بيئية جسيمة، كما أن الأسلحة الكيميائية تعتبر من أسلحة الدمار الشامل المحظور استخدامها دوليًّا[٢].

وبالطبع فإن الأسلحة الكيميائية يمكن أن تؤدي إلى تلوث الهواء، والماء، والتربة، مما يشكل تهديدًا كبيرًا للنظم البيئية، وصحة الإنسان والحيوان، وقد نتج عن استخدامها خسائر هائلة، وأضرار كبيرة، وتأثير مباشر على البشر والبيئة الطبيعية؛ ومن ثم يشكل حظر استخدام تلك الأسلحة نوعًا من الحماية للبشر والبيئة الطبيعية، على حدٍّ سواء[٣].

ومن خلال ما تم عرضه من اتفاقيات دولية تتعلق بالنزاعات والمسلحة وأحكامها الخاصة بحماية البيئة، تظهر أهمية الالتزام بصون البيئة ومراعاة مكوناتها المختلفة في أثناء النزاعات المسلحة، كما تبرز الحاجة إلى اتفاقيات دولية جديدة تختص بحماية البيئة ومكوناتها أثناء النزاعات المسلحة، ومعالجة التحديات المرتبطة بالمواد المنصوص عليها حاليًا في الاتفاقيات الدولية، بما يضمن مزيدًا من الحماية للبيئة في ظل الصراعات العسكرية التي يشهدها العالم.

المطلب الثاني: مبادئ القانون الدولي الإنساني الواجبة التطبيق لحماية البيئة في النزاعات المسلحة

القانون الدولي الإنساني (IHL) يهدف بشكل أساسي إلى تنظيم سلوك الأطراف

(١) للمزيد عن الاتفاقية انظر موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر. https://www.icrc.org/ar/doc-ument/1972-convention-prohibition-bacteriological-weapons-and-their-destruc-tion-factsheet

(٢) عادل السيد محمد، حماية البيئة أثناء استخدام أسلحة الدمار الشامل: دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، ع٣٤، ج ٢، ٢٠١٩م، ص١١١٧.

(٣) د. نورة بنت عبد العزيز، مرجع سابق، ص ١٠٧.

في النزاعات المسلحة، وحماية المدنيين، والأعيان المدنية، بما في ذلك البيئة، وفيما يتعلق بحماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة، تشتمل المبادئ العامة للقانون الدولي الإنساني على قواعد تهدف إلى الحد من الأضرار البيئية الناجمة عن الأعمال العسكرية، ومن بين هذه المبادئ ما يأتي:

١. مبدأ التمييز بين الأعيان المدنية والأهداف العسكرية:

إن أحد المبادئ الراسخة وفقًا للقانون الدولي الإنساني هو وجوب التزام الأطراف المتحاربة بالتمييز بين الأعيان المدنية والأهداف العسكرية في أثناء العمليات المسلحة، وهذا المبدأ يفرض أن البيئة الطبيعية -بصفتها جزءًا من الأعيان المدنية- يجب ألا تكون هدفًا للهجمات العسكرية، إلا إذا كانت تستخدم لأغراض عسكرية[١]؛ وبالتالي فإن القيام بعمليات عسكرية على المنتزهات الوطنية وتخريبها، أو على الغابات وإحراقها، أو الحقوق الزراعية وإفسادها، يعد متنافيًا مع ما تم النص عليه في البروتوكول الأول الملحق باتفاقيات جنيف للعام ١٩٧٧م المشار إليه أعلاه[٢].

٢. مبدأ الضرورة العسكرية:

في النزاعات المسلحة يجب مراعاة أن يكون العمل العسكري الذي قد يعرض البيئة للخطر مرتبطًا بضرورة عسكرية واضحة، ويجب أن يكون متناسبًا مع المكسب العسكري المتوقع؛ حيث يُسمح فقط بالهجمات التي تهدف إلى تحقيق مكاسب عسكرية ضرورية[٣]؛ ومن ثم، فإن أي تدمير للبيئة لا يكون له ضرورة عسكرية واضحة يكون محظورًا[٤]، وهو ما أكدت عليه اتفاقية لاهاي الرابعة حول قوانين الحرب البرية وأعرافها، عندما أشارت إلى العمليات العدائية بأنه: يحظر تدمير ممتلكات العدو، أو حجزها، إلا إذا كانت ضرورات الحرب تقتضي حتمًا هذا التدمير، أو الحجز.

(١) علي الطنيجي، دور القانون الدولي الإنساني في حماية البيئة، مجلة السياسة والاقتصاد، مج١٠، ع٩، ٢٠٢١، ص١٦.

(٢) د. نورة بنت عبد العزيز، مرجع سابق، ص١٠٩.

(٣) علي الطنيجي، مرجع سابق، ص ١٥.

(٤) محمد البزاز، حماية البيئة في أثناء النزاعات المسلحة في ضوء أحكام القانون الدولي الإنساني، عالم الفكر، ع١٨٣، ٢٠٢١م، ص٢٣٥.

٣. مبدأ التناسب:

يجب أن تكون الهجمات العسكرية لتحقيق هدف ما متناسبة مع ما يمكن أن يُلحَق من ضرر؛ أي: أن الأضرار العرضية التي تلحق بالمدنيين أو البيئة يجب ألا تفوق المكسب العسكري المتوقع، فإذا كانت الهجمات العسكرية تسبب ضررًا بيئيًّا كبيرًا وغير متناسب مع المكسب العسكري؛ فإن ذلك يعد انتهاكًا للقانون الدولي الإنساني، على سبيل المثال فإن تدمير قرية بأكملها، أو حرق غابة بأكملها؛ للوصول إلى هدف ثانوي، يمثل استراتيجية غير متناسبة فيما يتعلق بالمكاسب العسكرية المتوخاة[١].

٤. مبدأ عدم التسبب في أضرار بالغة للبيئة الطبيعية:

إن أحد مبادئ القانون الدولي الإنساني العرفي هو عدم التسبب في أضرار بالغة للبيئة الطبيعية، والذي تم التأكيد عليه في عدد من الاتفاقيات الدولية، التي سبقت الإشارة إليها في الفرع الأول، بحيث من الواجب مراعاة عدم الإضرار بالبيئة، ووجوب حمايتها في العمليات العسكرية؛ لكيلا تحدث أضرارًا واسعة الانتشار وطويلة الأمد، وألا تستخدم البيئة سلاحًا في هذه العمليات العسكرية، وهو ما سبق أن تم التأكيد عليه بموجب البروتوكول الأول الإضافي لعام ١٩٧٧ لاتفاقيات جنيف[٢].

٥. مبدأ الحماية الخاصة للأماكن البيئية المهمة:

بعض المواقع البيئية تتمتع بحماية خاصة بموجب القانون الدولي الإنساني، مثل المناطق المحمية دوليًّا، كالمحميات الطبيعية، أو المناطق ذات الأهمية الثقافية والدينية، كالمساجد وأماكن العبادة[٣]، وهذه الأماكن لا يجوز استهدافها في النزاع المسلح. وهو ما أكده البروتوكول الاختياري الأول لعام ١٩٧٧م في المادة (٥٣)، والتي أكدت على أنه: «يحظر ارتكاب أي أعمال عدائية موجهة ضد الآثار التاريخية، الأعمال الفنية، أو أماكن العبادة، التي

(١) د. نورة بنت عبد العزيز، مرجع سابق، ص١١٠.

(٢) وليد قارة وعبد الحليم محمد الشريف، الحماية الدولية للبيئة من الاستخدام النووي أثناء النزاعات المسلحة، مجلة العلوم الإنسانية، ع ٤٦، ٢٠١٧م، ص٤١١.

(٣) محمد بن معيزة، حماية أماكن العبادة أثناء النزاعات المسلحة. مجلة المفكر، مج١٨، ع١، ٢٠٢٣م، ص٦٧٨.

تشكل التراث الثقافي والروحي للشعوب».

ومما تقدم نجد أهمية مراعاة مبادئ القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة؛ لإضفاء مزيد من الحماية للبيئة، من أجل تجنيبها الأضرار الجسيمة، والتي ستنعكس سلبًا على الإنسان وجميع مكونات البيئة.

***

الخاتمة

في ختام هذه الدراسة يتضح لنا اهتمام الشريعة الإسلامية بحماية البيئة ومكوناتها، سواء أكان خارج الصراعات المسلحة أم خلالها، وكذلك اتفاق أحكام القوانين الدولية المختصة بحماية البيئة أثناء الصراعات المسلحة مع أحكام الشريعة الإسلامية، ومن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة ما يأتي:

١- لفظ البيئة ذو استخدامات واسعة ومتنوعة بحسب المجال المستخدمة فيه، وتأتي البيئة لغة بمعاني: الوسط، والاكتناف، والإحاطة.

٢- لم يرد مصطلح (البيئة) في القرآن الكريم أو السنة النبوية الشريفة، وإنما استُمدَّ من الكلمات التي وردت في القرآن الكريم، وارتبطت بمكونات البيئة ومظاهرها.

٣- عرفت التشريعات القانونية البيئة بتعريفات عدة، تدور في مجملها في إطار المعنى الشامل للبيئة، الذي يحوي مجالات الطبيعة، والاجتماع، والثقافة، والمحيط الحيوي للإنسان.

٤- النزاعات تنقسم إلى قسمين اثنين؛ الأول: النزاع المسلح الدولي، وهو النزاع الذي يكون بين دولتين، والثاني: النزاع المسلح الداخلي، والذي يكون داخل الدولة الواحدة.

٥- الإسلام يفرض على الإنسان أن يتعامل مع عناصر البيئة بحب وتعاون واستفادة، فيحافظ عليها، وينميها ولا يفسدها، وفي المقابل، خلق الله تعالى الإنسان، وفطره بما يتفق مع هذا الكون ونواميسه الإلهية؛ حتى لا يتصادم مع الكون وطبيعته.

٦- جاءت الشريعة الإسلامية ووضعت قواعد وحدودًا للتعامل مع عناصر البيئة

ومكوناتها، كقاعدة الضرر يُزال، وقاعدة إعمار الأرض، وغيرها من القواعد.

٧- ثار خلاف بين الفقهاء في جواز قطع الأشجار، وتخريب عناصر البيئة في حال الحرب، بين مجيز ومانع، ولكل فريق أدلته التي استند إليها.

٨- هناك قواعد قانونية دولية واجبة التطبيق لحماية البيئة في النزاعات المسلحة، وكذلك مجموعة من المبادئ القانونية التي تنظم هذا الجانب.

وبناء على هذه النتائج التي توصلت إليها الدراسة؛ يمكن اقتراح التوصيات الآتية:

١- الاستفادة من الرصيد الفقهي الكبير الناتج عن اجتهادات العلماء؛ لتطوير النصوص القانونية بصورة مستمرة ودائمة؛ وفقًا لما تفرزه هذه الاجتهادات من أفكار وحلول معتبرة.

٢- معالجة القصور والنقص في القوانين الوضعية، بما تزخر به الحضارة الإسلامية من علوم فقهية، تتفق مع الواقع، وتواكب متطلبات الحياة المتجددة.

٣- إخراج الفقه في ثوب جديد، يتفق مع التطور الذي تشهده التشريعات، التي تلامس حياة الناس.

قائمة المراجع

أولاً: الكتب

١. ابن عادل الحنبلي، اللباب في علوم الكتاب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٢. إحسان علي محاسنة، البيئة والصحة العامة، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩١م.

٣. أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، ط١، ١٩٧٩م.

٤. الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، كلية الحقوق جامعة طنطا، مصر، ١٩٩٩م.

٥. إيان براونلي، المبادئ العامة للقانون الدولي للبيئة، دار النهضة العربية، د. ت، ٢٠٠٥م.

٦. حسين الخشن، الإسلام والبيئة خطوات نحو فقه بيئي، در الهادي، بيروت، ط١.

٧. خالد محمود عبد اللطيف، البيئة والتلوث من منظور إسلامي، القاهرة، ١٩٩٣م.

٨. سهيل إدريس، جبور عبد النور، قاموس المنهل الوسيط، دار الأدب، ١٩٧٢م.

٩. ضاري ناصر العجمي وعبد المنعم مصطفى، الإنسان وقضايا البيئة، ط١.

١٠. عمر سعد الله، معجم في القانون الدولي المعاصر، ديوان المطبوعات الجامعية، ط١، الجزائر.

١١. محمد بن منظور الأنصاري، معجم لسان العرب لابن منظور، دار المعارف، القاهرة، ٢٠١٦م.

١٢. محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، مكتبة لبنان، ١٩١٧م.

١٣. محمد الحسيني، الفقه البيئي، مؤسسة الوعي الإسلامي، بيروت، ط١.

١٤. مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠٠٩م.

١٥. نغم إسحاق، القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان، ٢٠٠٩م، دار المطبوعات الجامعية.

١٦. هالة صلاح ياسين، رسالة دكتوراة، العراق، جامعة الموصل، ٢٠٠٠م.

ثانيًا: البحوث

١٧. إبراهيم بوخضرة، حدود حماية البيئة زمن النزاعات المسلحة، مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، مج٩، ع١، ٢٠٢٠م.

١٨. أبو بكر محمد الديب، حماية البيئة من المتغييرات المناخية إبان النزاعات المسلحة، بحث منشور في مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، جامعة المنصورة، مصر، مج١٣، ع١، مارس ٢٠٢٣م.

١٩. أحمد ياسين القرالة وعروة ناصر الدويري، أثر اللجوء السوري على البيئة في مدينة المفرق، بحث صادر عن الصليب الأحمر الدولي، وقدم خلال ندوة التغيير المناخي وحماية البيئة، الأردن، ٢٠٢٢م.

٢٠. أسامة غربي، قواعد حماية البيئة أثناء النزاع المسلح، أعمال المؤتمر الدولي الثاني: الحق في بيئة سليمة في التشريعات الداخلية والدولية والشريعة الإسلامية- البيئة أمانة للأجيال القادمة، بيروت، مركز جيل البحث العلمي، ٢٠١٣م.

٢١. د. بوجمعة شهرزاد، حماية البيئة في القانون الدولي الإنساني، بحث منشور في مجلة الدراسات القانونية المقارنة، مج٥، ع٢، ٢٠١٩م.

٢٢. د. جابر نور الدين وباسم شهاب محمد، اختصاص المحكمة الجنائية الدولية بنظر الجرائم البيئية المرتكبة في وقت النزاع المسلح الدولي، مجلة القانون الدولي والتنمية، مج٩، ع٢، ٢٠٢١م.

٢٣. جمال واعلي، الحماية الدولية للبيئة من مخاطر التلوث أثناء النزاعات المسلحة، مجلة حقوق الإنسان والحريات العامة، مج٨، ع١، ٢٠٢٣م.

٢٤. ريمة مقران، وخالدي شريفة، حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة، مجلة الندوة للدراسات القانونية، ع٩، ٢٠١٦م.

٢٥. دارا محمد أمين سعيد، مبادئ الحرب والجهاد لحماية البيئة والمدنيين في أوقات الحرب في الشريعة الإسلامية، بحث منشور في مجلة كلية العلوم الإسلامية، ع٧١، ٢٠٢٢م.

٢٦. سري زيد الكيلاني، تدابير رعاية البيئة في الشريعة الإسلامية، بحث منشور في مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، مج٤١، ع٢، ٢٠١٤م.

٢٧. سعود سويد عرموش العبيدي، مفهوم النزاع المسلح الدولي وتميزه عن النزاع المسلح الداخلي، مجلة الدراسات العليا، جامعة النيلين، مج١٣، ع٥١، ١٥/ ٢/ ٢٠١٩م.

٢٨. طيب عمرو محمد، حماية البيئة واستخدام أسلحة الدمار الشامل أثناء النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإسلامي، بحث منشور في المجلة العربية في العلوم الإنسانية، جامعة حسيبة بن بوعلي، الجزائر، مج١٣، ع٤، ٢٠٢١م.

٢٩. عادل السيد محمد، حماية البيئة أثناء استخدام أسلحة الدمار الشامل: دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام، مجلة البحوث الفقهية والقانونية، ع٣٤ / ٢، ٢٠١٩م.

٣٠. عبد الرب أحمد وآخرون، البيئة مشاكل وحلول، بحث صادر عن الصليب الأحمر الدولي، وقدم خلال ندوة التغيير المناخي وحماية البيئة، الأردن، ٢٠٢٢م.

٣١. عبد المطلب عبد الله هويدي، حماية البيئة في الشريعة الإسلامية والقانون الليبي، بحث

منشور في مجلة العلوم الإنسانية والطبيعية، مج٤، ع٨، أغسطس ٢٠٢٣م.

٣٢. علي الطنيجي، دور القانون الدولي الإنساني في حماية البيئة، مجلة السياسة والاقتصاد، مج١٠، ع٩، ٢٠٢١م.

٣٣. قاسم محجوبة، حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة الدولية على ضوء أحكام القانون الدولي الإنساني، بحث منشور في مجلة الفكر القانوني والسياسي، الجزائر، مج٦، ع٢، ٢٠٢٢م.

٣٤. محمد البزاز، حماية البيئة في أثناء النزاعات المسلحة في ضوء أحكام القانون الدولي الإنساني، عالم الفكر، ع١٨٣، ٢٠٢١م.

٣٥. د. محمد السيد الدسوقي، حماية الشريعة للبيئة في وقت الحرب، بحث مقدم إلى مؤتمر: نحو دور فاعل للقانون في حماية البيئة وتنميتها في دولة الإمارات، وقفية الأمين غازي للفكر القرآني، ١٩٩٩م.

٣٦. محمد خلف سلامة، حماية البيئة في الفقه الإسلامي، دبي، مجلة الأحمدية، ع١، مايو ١٩٨٩م.

٣٧. محمد بن معيزة، حماية أماكن العبادة أثناء النزاعات المسلحة، مجلة المفكر، مج١٨، ع١، ٢٠٢٣م.

٣٨. د. مرزوقي وسيلة، الحماية المقررة للبيئة زمن النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، بحث منشور في مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، جامعة أم البواقي.

٣٩. د. مصطفى البياتي، أهمية الماء في الإسلام، بحث صادر عن الصليب الأحمر الدولي، وقدم خلال ندوة التغيير المناخي وحماية البيئة، الأردن، ٢٠٢٢م.

٤٠. مفتاح عبد الجليل، التعاون الدولي في مجال حماية البيئة، مجلة الفكر، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ع١٢، ٢٠١٤م.

٤١. منصور بوختاش فاروق وآمنة امحمدي بوزينة، مدى فعالية حماية البيئة الطبيعية أثناء النزاعات المسلحة، مجلة جيل حقوق الإنسان، ع٣١، ٢٠١٨م.

٤٢. د. ناهدة جليل ود. ضرغام كريم، التلوث البيئي من منظرو إسلامي (المواد الكيمياوية نموذجا)، بحث منشور في مجلة جامعة أهل البيت، العراق، ع١٩.

٤٣. نور رياض عيد، نهج الشريعة الإسلامية في حماية البيئة زمن النزاعات المسلحة، بحث صادر عن الصليب الأحمر الدولي، وقدم خلال ندوة التغيير المناخي وحماية البيئة، الأردن، ٢٠٢٢م.

٤٤. د. نورة بنت عبد العزيز الحمد، المسؤولية عن انتهاك قواعد حماية البيئة في أثناء النزاعات المسلحة، بحث منشور في مجلة كلية القانون الكويتية، السنة الحادية عشرة، ع١، سبتمبر ٢٠٢٢م.

٤٥. د. وفاء محمد عياد ود. عبد الرحمن صالح الداية، أزمة المياه في ضوء التغييرات المناخية والنزاعات المسلحة بين الشريعة والقانون، بحث صادر عن الصليب الأحمر الدولي، وقدم خلال ندوة التغيير المناخي وحماية البيئة، الأردن، ٢٠٢٢م.

٤٦. وليد قارة وعبد الحليم محمد الشريف، الحماية الدولية للبيئة من الاستخدام النووي أثناء النزاعات المسلحة، مجلة العلوم الإنسانية، ع٤٦، ٢٠١٧م.

ثالثًا: الرسائل الجامعية

٤٧. أحلام بوطيبة، حماية البيئة في القانون الدولي الإنساني، رسالة ماجستير، جامعة ابن خلدون، الجزائر، ٢٠٢١م.

٤٨. الشيخ الجيلاني، حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة، رسالة ماجستير في القانون الدولي والعلاقات الدولية، جامعة طاهر مولاي، الجزائر.

٤٩. بن عيسى زايد، التمييز بين النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية، أطروحة دكتوراة في علوم الحقوق، تخصص قانون دولي وعلاقات دولية، قسم الحقوق والعلوم السياسية، جامعة بسكرة، ٢٠١٦/ ٢٠١٧م.

رابعًا: مواقع إلكترونية:

٥٠. موقع الأمم المتحدة https: //undocs.org /ar /A /RES/ ٥٦/ ٤.

٥١. https: //www.unep.org /ar

٥٢. موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر https: //www.icrc.org /ar /law-and- policy /conventional-weapons .

٥٣. موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر https: //www.icrc.org /ar / document /١٩٧٢--convention-prohibition-bacteriological-weapons-and-their-destruction-factsheet

***

حماية البيئة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

«دراسة تطبيقية على الواقع الفلسطيني»

د.صلاح الدين طلب فرج

أستاذ مساعد - كلية العلوم الشرعية - سلطنة عمان

ملخص البحث

مما لا يخفى على ذي عقل أن العدو الصهيوني منذ احتلاله أرض فلسطين يمارس اعتداءات متواصلة على البيئة الفلسطينية بكل مكوناتها من أجل تلويثها؛ من أجل طرد أصحاب الأرض منها، وإحكام سيطرة العدو الصهيوني عليها، مما يشكل انتهاكًا واضحًا لقواعد القانون الدولي الإنساني.

لذلك جاء هذا البحث لبيان الحماية المقررة للبيئة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني دراسة تطبيقية على الواقع الفلسطيني. وتتلخص مشكلة البحث في بيان مدى قدرة القانون الدولي الإنساني على توفير الحماية للبيئة الفلسطينية من الانتهاكات الصهيونية المتكررة.

ويهدف البحث إلى رصد مجموعة من تلك الانتهاكات الواقعة على البيئة الفلسطينية في قطاع غزة والضفة الغربية قبل وأثناء معركة طوفان الأقصى.

وقد توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج منها: تفوق الفقه الإسلامي على القانون الدولي في إقراره منظومة فقهية مدعمة بآليات التطبيق تحفظ البيئة بمكوناتها المختلفة، وتجعل الحرب طارئًا مقيدًا.

ويوصي الباحث المجامع الفقهية والمؤسسات العلمية بإعداد مسودة قانون دولي إسلامي يستند في أحكامه إلى مصادر التشريع الإسلامي ليكون مرجعًا ودستورًا يرجع إليه في النزاعات المسلحة.

مقدمة

أصبح موضوع الاهتمام بالبيئة وقضاياها من الموضوعات الرئيسية والهامة التي تحتل مرتبة الصدارة على موائد القرار السياسي، في جميع دول العالم سواء المتقدمة منه أو النامية، خاصة بعد ما تبين وبجلاء مدى التلوث الذي لحق بالبيئة وعناصرها المختلفة ومما لا ريب فيه أن المجتمع الدولي قد شهد خلال القرون الأخيرة العديد من الكوارث نتيجة الحروب الدامية مما أدى بالإخلال بالنظام البيئي في تلك المناطق والمساس حتى بالمناطق المجاورة لها.

ورغم أن النظام البيئي وحدة متكاملة متوازنة أعدَّها الخالق سبحانه وتعالى للإنسان، الذي جعله سيد المخلوقات والأرض، وأوكل إليه مهمة تعمير الأرض وصيانة مكوناتها، والحفاظ على بيئته وحمايتها. وكذلك حظر القانون الدولي الإنساني على أطراف النزاع استخدام أسلحة تكون آثارها واسعة الانتشار وطويلة الأمد، إلا أن الواقع يكشف كل يوم عن نزاعات مسلحة تنشأ هنا وهناك بين الفينة والأخرى، وإلى أن تضع تلك النزاعات أوزارها تكون قد خلفت وراءها آثارا ضارة بالبيئة يصعب بعدها إعادة الحياة لتلك البيئة وإرجاعها إلى ما كانت عليه قبل قيام تلك النزاعات، لذلك جاء هذا البحث الموسوم بـ: (**حماية البيئة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني دراسة تطبيقية على الواقع الفلسطيني**)، ليسهم في التأصيل الشرعي والقانوني لحماية البيئة وقت النزاعات المسلحة من خلال استقراء أقوال الفقهاء ونصوص القانون الدولي الإنساني ومصادره في بعض المسائل ذات العلاقة بموضوع البحث، ثم يرصد الباحث في ضوء ما سبق جملة من الانتهاكات الصهيونية المستمرة للبيئة الفلسطينية.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة هذا البحث في سؤال رئيس هو: ما مدى قدرة القانون الدولي الإنساني على توفير الحماية للبيئة الفلسطينية من الانتهاكات الصهيونية المتكررة؟، ثم يتفرع عن السؤال السابق أسئلة أخرى، منها: ما التأصيل الفقهي لحماية البيئة زمن النزاعات المسلحة؟ وما صور

الانتهاكات الصهيونية للبيئة الفلسطينية؟

أسئلة البحث: يمكن صياغة أسئلة البحث على النحو الآتي:

١. ما مفهوم حماية البيئة وما أهميته؟
٢. ما التأصيل الفقهي والقانوني لحماية البيئة زمن النزاعات المسلحة؟
٣. ما تطبيقات انتهاك الجيش الصهيوني للبيئة الفلسطينية؟

أهداف البحث: يهدف البحث للإجابة على الأسئلة السابقة من خلال ما يلي:

١. بيان مفهوم حماية البيئة وتوضيح أهميته.
٢. توضيح التأصيل الفقهي والقانوني لحماية البيئة زمن النزاعات المسلحة.
٣. رصد جملة من الانتهاكات الصهيونية للبيئة الفلسطينية.

أهمية البحث: تكمن أهمية البحث في:

١. الوقوف على قواعد حماية البيئة، فقد أضحى هذا الأمر من المسلمات التي تستوجب تعقب ومراجعة النصوص القانونية التي تناولت حماية البيئة.
٢. معرفة ما إذا كانت هذه النصوص كافية لحمايتها أم لا، وأن هذه الصكوك أو النصوص هي محل تحليل ودراسة انتقادية من أي وقت مضى، وهذا لأن فكرة حماية البيئة أضحت من الجيل الثالث لحقوق الإنسان.

منهجية البحث:

طبيعة هذا البحث تقتضي استخدام المنهج المقارن من خلال دراسة ثلاث مسائل فقهية تتعلق بموضوع البحث وتأصيلها تأصيلاً فقهيًا وقانونيًا. هي: مسألة إتلاف البيئة الزراعية للعدو، ومسألة تلويث مياه العدو وتسميمها، ومسألة استخدام الأسلحة الفتاكة بالبيئة مثل قنابل الفسفور الأبيض.

كما تقتضي طبيعة البحث استخدام المنهجين التأريخي والتحليلي من خلال رصد الممارسات الصهيونية ضد البيئة الفلسطينية، وتحليل تلك الممارسات من أجل بيان الانتهاكات المتكررة من العدو الصهيوني تجاه البيئة الفلسطينية.

هيكل البحث:

انتظمت خطة البحث في مبحثين، على التفصيل الآتي:

المبحث الأول: حماية البيئة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

المبحث الثاني: التطبيقات الواقعية للانتهاكات الصهيونية للبيئة الفلسطينية.

***

حماية الممتلكات الثقافية خلال النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني

أ.د/ عصام بارة

كلية الحقوق - جامعة عنابة - الجزائر

ملخص البحث

تناول البحث دراسة موضوع حماية الممتلكات الثقافية خلال النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، حيث تم تسليط الضوء على موقف الشريعة الإسلامية السمحة من حماية هذا النوع من الأعيان، باعتبارها كانت السبّاقة في إرساء نظام قانوني متكامل تضمن أحكامه ومبادئه تنظيم سير العمليات العدائية، كما استعرض بالتفصيل تطور مختلف أنواع الحماية القانونية المقررة لهذه الأعيان بموجب قواعد القانون الدولي الإنساني، ليتطرق إلى مبدأ المسؤولية الجنائية الدولية المترتبة عن استهداف هذه الممتلكات خلال النزاعات المسلحة، من خلال الحكم التاريخي الذي أصدرته المحكمة الجنائية الدولية عند فصلها في قضية «الفقي المهدي» (حالة مالي).

المنهج الذي اعتمد في هذا البحث هو تحليل المضمون، وذلك لتحليل الأحكام التي جاءت بها مختلف مصادر الشريعة الإسلامية، وكذا النصوص القانونية الدولية المتعلقة بحماية الممتلكات الثقافية خلال فترة النزاع المسلح، مع الاستعانة بالمنهج التاريخي لتبيان التطور التاريخي الذي عرفته هذه الحماية في القانون الدولي الإنساني.

وقد خلص البحث إلى مجموعة من النتائج أهمها:

- تنطوي أحكام الشريعة الإسلامية الغراء في مجال حماية الممتلكات الثقافية على العديد من المبادئ والقواعد السامية، تفوق في أحيان كثيرة ما جاء به القانون الدولي، بل تعتبر بحق أهم مصادر القانون الدولي الإنساني، فالإسلام هو أول من عرف مبدأ التفرقة بين المقاتلين وغيرهم من المدنيين، كما أوجب الحماية لهذه الفئة الثانية، وكان السباق في التفرقة

بين الأهداف العسكرية والأهداف المدنية، وأقر حماية هذه الأخيرة.

– تتمتع الممتلكات الثقافية بحماية عامة تتمثل في وقاية واحترام هذه الأعيان من الأضرار التي يمكن أن تلحق بها، وحماية خاصة تتمثل بوضع عدد محدد من المخابئ المخصصة لحماية الممتلكات الثقافية المنقولة، وحماية معززة أثناء الظروف العادية أو الطارئة متى توفرت شروطها، كما يمكن أن يحظى الممتلك الثقافي بأكثر من نوع من أنواع الحماية.

– إرساء مبدأ المسؤولية الجنائية الدولية الفردية، سيكون له بالغ الأثر في تحقيق حماية فعالة للممتلكات الثقافية من الانتهاكات التي تطالها، لا سيّما في وجود محكمة جنائية دولية دائمة، تسعى في إطار وظيفتها القمعية، إلى مكافحة الإفلات من العقاب؛ من خلال ملاحقة مرتكبي هذا النوع من جرائم الحرب.

– يعتبر الحكم الصادر عن المحكمة الجنائية ضد «الفقي المهدي» تجسيدا حقيقيا للحماية الجنائية الدولية في حماية حقوق الأجيال القادمة ذات الطبيعة الثقافية.

مقدمة

تُعدّ مسألة حماية الممتلكات الثقافية خلال فترة النزاعات المسلحة من صميم اهتمامات القانون الدولي الإنساني، ليس فقط باعتبارها أعيانا مدنية، إنما لما يُمثله التراث الثقافي من أهمية في حياة الشعوب، لكونه يُجسد حضارتها ويُعبر عن هويتها وقيمها الثقافية، فضلا عن كونه إرثا مشتركًا للإنسانية جمعاء، الأمر الذي يقتضي حماية الحقوق الثقافية للأجيال المستقبلية، فكل جيل له حق استعمال هذا التراث الثقافي على أن يلتزم بنقله وتسليمه إلى الجيل القادم على أحسن حال.

إن اهتمام المجتمع الدولي بهذه المسألة، لا يعود – مثلما يعتقد الفكر القانوني الغربي– إلى أواخر القرن التاسع عشر[1] وبداية القرن العشرين، حين أكدت اتفاقية لاهاي عام ١٩٠٧ المتعلقة بالحرب البرية على حماية الممتلكات الثقافية[2]، كما اعتبرت اللجنة المعنية

(١) إن متطلب حماية الممتلكات الثقافية في القانون الدولي يعود إلى صكوك القرن التاسع عشر مثل قانون ليبر لعام ١٨٦٣، وإعلان بروكسل لعام ١٨٧٤، وقانون أكسفورد لعام ١٨٨٠، ولوائح لاهاي لعام ١٨٩٩.

(٢) حيث نصت المادة ٢٧ منها على ضرورة التزام أطراف النزاع باتخاذ الإجراءات الضرورية لحماية المباني

بمسؤولية المتسببين في الحرب وإنفاذ العقوبات، التي أنشئت عام ١٩١٩م، أن التدمير الغاشم للمباني والآثار الدينية والخيرية والتعليمية والتاريخية جريمة حرب[١]، وإنما يعود إلى نظام قانوني نشأ منذ قرون عدة، يتعلق الأمر بالتشريع الإسلامي، الذي أرسى قواعد وأحكام تنظم موضوع الحرب وكل ما يرتبط بها من مسائل تحفظ الإنسان والبيئة.

أهمية البحث:

تأسيسا على ما تقدم، تتجلى أهمية الموضوع من ناحيتين: علمية، وأخرى عملية، فمن الناحية المعرفية تكمن في تسليط الضوء على النظام القانوني الذي أقرته الشريعة الإسلامية لحماية هذا النوع من الأعيان وكذلك دراسة الحماية المقررة لها بموجب قواعد القانون الدولي الإنساني، لا سيّما تلك الأحكام التي تضمنتها اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤م باعتبارها أول صك دولي خاص بحماية الممتلكات الثقافية أثناء النزاع المسلح، أما من الناحية العملية، فتتجلى في دارسة كيفية تعاطي القضاء الجنائي الدولي الدائم ممثلا في المحكمة الجنائية الدولية التي أصدرت حكمها التاريخي بشأن تدمير الممتلكات الثقافية خلال النزاع المسلح غير الدولي الذي شهدته جمهورية مالي وتحديدا قضية «الفقي المهدي».

إشكالية البحث:

الإشكالية المفصلية التي يتمحور عليها هذا البحث تتمثل في: **ما مدى فعالية الحماية المكفولة للممتلكات الثقافية خلال النزاعات المسلحة بموجب النظام القانوني الإسلامي والنظام القانوني الدولي الوضعي؟**

وينبثق عن هذه الإشكالية جملة من الإشكاليات الفرعية، هي كالآتي:

المخصصة لأداء الشعائر الدينية، وكذا الفنون والعلوم والآثار التاريخية. غير أن هذه المادة قصرت التزام الدول على بذل العناية فقط دون أن يتعدى ذلك إلى تحقيق نتيجة، مما قد يؤدي إلى انتهاك الدول المتنازعة للممتلكات الثقافية، متعذرة بأنها بذلت الجهود اللازمة لحمايتها. كما نصت المادة ٥٦ من ذات الاتفاقية على منع حجز والإضرار بالأملاك والمنشآت المخصصة للعبادة وأعمال الفنون، كما أقرت بوجوب متابعة الأشخاص الذين يرتكبون هذه الانتهاكات.

(١) علي خليل إسماعيل الحديثي، حماية الممتلكات الثقافية في القانون الدولي- دراسة تطبيقية مقارنة-، الطبعة الأولى، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٩٩، ص٥٤.

- ما موقف الشريعة الإسلامية من مسألة الاعتداء على التراث الثقافي خلال فترات الحروب؟

- إلى أي مدى استطاع المجتمع الدولي إرساء نظام قانوني متكامل لحماية الممتلكات الثقافية خلال النزاعات المسلحة؟

- إلى أي مدى يمكن للقضاء الدولي الجنائي الدائم -في إطار وظيفته القمعية- أن يوفر حماية فعالة للممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المسلحة؟

أهداف البحث:

تسعى هذه الدراسة إلى تحقيق مجموعة من الأهداف والغايات، يمكن إيجازها في النقاط الآتية:

- إبراز دور الشريعة الإسلامية في إقرار قواعد الحماية الواجبة للتراث الثقافي في فترات الحروب.

- الوقوف على التطورات التي عرفتها الحماية القانونية المكفولة بموجب قواعد القانون الدولي الإنساني للممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة.

- بيان موقف المحكمة الجنائية الدولية، نصا وممارسة، من الاعتداء على الممتلكات الثقافية خلال النزاعات المسلحة.

منهج البحث:

اقتضت الإجابة على الإشكالية المطروحة، استخدام منهج تحليل المضمون، وذلك لتحليل الأحكام التي جاءت بها مختلف مصادر الشريعة الإسلامية، وكذا لتحليل مختلف النصوص القانونية الدولية المتعلقة بحماية الممتلكات الثقافية خلال فترة النزاع المسلح، مع الاستعانة بالمنهج التاريخي لبيان التطور التاريخي الذي عرفته هذه الحماية في القانون الدولي الإنساني.

هيكل البحث:

بغرض الإلمام بمختلف جوانب الموضوع، تم تقسيم هذا البحث إلى ثلاثة مباحث، **أولها**: حماية الممتلكات الثقافية خلال النزاعات المسلحة في الإسلام، و**ثانيها**: الحماية المقررة للممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المسلحة بموجب القانون الدولي الإنساني، أما **ثالثها** فتطرق

إلى المسؤولية الجنائية الدولية عن استهداف الممتلكات الثقافية خلال النزاعات المسلحة (حالة مالي).

المبحث الأول:
حماية الممتلكات الثقافية خلال النزاعات المسلحة في الإسلام

أرست الشريعة الإسلامية قواعد تنظم سلوك الدولة والأفراد وقت السلم، وحددت الأحكام التي تحكم القتال زمن النزاع المسلح، ومن بين هذه الأحكام ما يُعنى بحماية الأعيان المدنية[1]، التي تشمل بطبيعة الحال الأعيان الثقافية لكونها جزءًا لا يتجزأ منها، تبعا لذلك سيتم التطرق إلى الحماية المقررة لهذا النوع من الأعيان في الإسلام وفقا لمصادر الشريعة الأساسية، قبل استعراض تلك التي قررت بموجب مصادر الشريعة الاحتياطية.

المطلب الأول: حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة وفقا لمصادر الشريعة الأساسية

لا يُعد من قبيل المبالغة القول إن القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة كان لهما فضل السبق في وضع العديد من الأحكام والمبادئ التي تحمي الممتلكات الثقافية خلال زمن الحرب.

الفرع الأول: حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة في القرآن الكريم

اشتمل القرآن الكريم على العديد من القواعد الضمنية التي تقتضي حماية الممتلكات من التخريب، يقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠]، وتفسير هذه الآية مفاده أنه لولا كف الله سبحانه وتعالى المشركين بالمسلمين، وإذنه بمجاهدة المسلمين للكافرين لاستولى المشركون على أهل الملل المختلفة في أزمانهم، فهدموا موضع عبادتهم، ولم يتركوا للنصارى بيعا، ولا لرهبانهم صوامع، ولا لليهود كنائس، ولا للمسلمين مساجد[2]، وفي هذا إشارة واضحة للدلالة على أنه لا يجوز التعرض للممتلكات

(١) أحمد سيد علي، حماية الأعيان المدنية في القانون الدولي الإنساني، دار الأكاديمية، الجزائر، ٢٠١١، ص ٢٢.

(٢) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٦، بيروت، ص ٢٦٨.

الثقافية والدينية، ويجب بذل العناية القصوى في عدم تدميرها أو نهبها لغير غاية تقتضيها الضرورة[1].

كما حرص القرآن الكريم على التفرقة بين الأهداف المدنية وغيرها من الأهداف العسكرية، وإن أوجب ضرب هذه الأخيرة، فإنه حرم ضرب الأهداف المدنية والتي من بينها الأعيان الثقافية، لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، بل اعتبر ذلك من قبيل الإفساد في الأرض، لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقال أيضا: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، فهذه الآيات يستنبط منها تقرير حماية الأعيان الثقافية التي إذا انتفت الضرورة كان تدميرها ضربا من الفساد.

الفرع الثاني: حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة في السنة النبوية المطهرة

من الطبيعي والبديهي بمكان أن تأتي السنة النبوية مطابقة لتعاليم القرآن الكريم، ولذلك يمكن أن نستشف موقف السنة النبوية الشريفة إزاء هذه المسألة من خلال وصايا خاتم الأنبياء لأصحابه في الحروب، والتي توضح أحكام القتال وآدابه في الإسلام؛ فقد كان النبي ﷺ دائم الحث لجيوشه الفاتحة على عدم التخريب، أو النهب، أو السلب وفي هذا يقول ابن عباس: كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشه قال: «اخرجوا باسم الله، لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا الولدان ولا أصحاب الصوامع»[2]، وعن خالد بن يزيد قال: خرج رسول الله ﷺ مُشيعا لأهل مؤتة حتى بلغ ثانية الوداع فوقف وقال: «أعزوا باسم الله فقاتلوا عدو الله وعدوكم بالشام، وستجدون فيها رجالا في الصوامع معتزلين الناس، فلا تعرضوا لهم، وستجدون آخرين للشياطين في رؤوسهم مفاحيص فاقلعوها بالسيوف، لا تقتلن امرأة ولا صغيرا ضرعا، ولا كبيرا فانيا، ولا تقطعن شجرا مثمرا ولا نخلا ولا تحرقها، ولا تعقرن شاة ولا بقرة إلا لمأكله، ولا

(١) سلامة صالح الرهايفة، حماية الممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المسلحة، الطبعة الأولى، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٢، ص ٢٧.

(٢) محمد بن علي الشوكاني، شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، الجزء السابع، مكتبة دار التراث، ص ٢٤٦.

تهدموا بناء»[1].

يتبين من خلال هذه الأحاديث وغيرها، أن النبي ﷺ لم يكتف بالنهي عن قتل الرهبان وتهديم معابدهم، بل أكد كذلك النهي عن تهديم الأبنية بصفة عامة، وكلمة بناء على إطلاقها تشمل الأعيان المدنية والثقافية بطبيعة الحال.

المطلب الثاني: حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة وفقا لمصادر الشريعة الثانوية

يُقصد بمصادر الشريعة الاحتياطية التي تناولت الحماية المقررة للأعيان الثقافية خلال النزاعات المسلحة؛ وصايا الصحابة وآراء الفقهاء.

الفرع الأول: حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة عند الصحابة

سار الصحابة على نهج خاتم المرسلين بشأن ضرورة حماية الممتلكات الثقافية أثناء الحروب، وقد تجلى ذلك من خلال وصاياهم، فقد أوصى الخليفة أبو بكر الصديق ﷺ قائده يزيد بن أبي سفيان قائلا: «إنك ستجد قوما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم في الصوامع فدعهم وما زعموا، وإني موصيك بعشر: لا تقتلن امرأة ولا صبيا ولا كبيرا هرما، ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا نخلا ولا تحرقها، ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بقرة إلا لمأكلة، ولا تجبن ولا تغلل»[2]، فهذه الوصايا دعوة صريحة إلى منع الفساد وتخريب العامر، و«العامر» لفظ عام يشمل جميع أنواع الممتلكات الثقافية، ودل هذا على أنه لا يجوز ارتكاب أي عمل عدائي ضدها أو استخدامها في المجهود العسكري، ذلك أن تخريبها نوع من الفساد المنهي عنه[3].

ومما يُروى عن الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ أنه عند فتح القدس، أزال التراب عن هيكل لليهود كان قد طمس معالمه الرومان من قبل، فصنع الجيش صنيعه، إلى أن بدا الهيكل وظهر ليتعبد اليهود فيه، وفي هذا دليل على سماحة الإسلام وعدالته، فرسالته رسالة عدل وهداية

(١) محمد أبو زهرة، نظرية الحرب في الإسلام، المجلة المصرية للقانون الدولي، العدد الرابع عشر، ١٩٥٨، ص٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦.

(٣) سعيدي كريم وفاتن صبري سيد الليثي، حماية التراث الثقافي في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، مجلة الاجتهاد القضائي، جامعة بسكرة، المجلد الثالث عشر، العدد الأول، مارس ٢٠٢١، ص ٨٠٠.

وإعمار وسلام، لا يستقيم معها التخريب والتدمير[١].

الفرع الثاني: حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة عند الفقهاء

يزخر الفقه الإسلامي بالأحكام المتعلقة بحماية غير المقاتلين من مدنين وأعيان مدنية، ومنها الثقافية بطبيعة الحال، ولقد أخذ أئمة الفقه الإسلامي الأربعة بمثل هذه الأحكام، وإن كانت تحت مسميات أخرى، فالعبرة بالمعنى لا بالمبنى. فعلى سبيل الذكر، ما جاء في المذهب الحنفي في كتاب «الضريبة العقارية» لأبي يوسف يعقوب بشأن حماية المسيحيين في نجران، حيث قال قاضي القضاة: «إن حماية الله سبحانه وتعالى وضمانة نبيه محمد ﷺ تشمل نجران وما حولها، كما تشمل ممتلكاتهم وأشخاصهم غائبهم وحاضرهم وعبادتهم ومعابدهم وما من صغيرة وكبيرة توجد بحوزتهم»[٢].

وبالرجوع إلى موقف الفقهاء المسلمين في العصر الحديث، فقد دعوا إلى منع التخريب الذي تكون الغاية منه مجرد الإتلاف والتدمير؛ لأن ذلك يعتبر من قبيل الفساد الذي نهى الله ﷻ عنه. وفي هذا الصدد، يفتي الإمام محمد عبده برعاية الصور والتماثيل وعدم جواز تخريبها، ويقول الدكتور يوسف القرضاوي: «أما التماثيل التي صنعها الأقدمون فهي تُمثل تراثا تاريخيا ومادة حية من مواد التاريخ لكل أمة، فلا يجب تدميرها باعتبارها محرمات، بل هي دلالة على نعمة الله على الأمة التي هداها وحررها من عبادة الأصنام، ولقد فتح المسلمون أفغانستان وكان فيها من الأصنام ولم يفكروا في إزالتها وتدميرها، فإن المهم عندهم تحرير العقول والأنفس من عبادة غير الله، ولا يكاد يخلو بلد فتحه المسلمون من وجود آثار جاهلية في معابده وقصوره التاريخية، مع هذا لم يهتموا بمحوها وإزالتها»[٣].

وعليه، يمكن القول إن الحضارة الإسلامية حضارة إنسانية تحرّم الاعتداء على الممتلكات الثقافية أثناء الحروب، فهي تؤمن بالتواصل الثقافي عن طريق المحافظة على

(١) أبو الخير أحمد عطية، حماية السكان المدنيين والأعيان المدنية إبان النزاعات المسلحة- دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، ١٩٩٨، ص ١٦٢.

(٢) سليم عليوة، الحماية الدولية للأعيان الثقافية زمن النزاعات المسلحة، أطروحة دكتوراه، جامعة باتنة ١، ٢٠١٧، ص ٦٠.

(٣) سعيدي كريم وفاتن صبري سيد الليثي، المرجع السابق، ص ٨٠٠-٨٠١.

المنجزات الثقافية للشعوب الأخرى والتفاعل معها والنهي عن تدميرها أو سلبها أو نهبها، والدليل على ذلك أن مصر ما زالت حتى اليوم تنعم بآثارها الفرعونية والقبطية، وذلك شأن أي بلد دخله المسلمون.

المبحث الثاني:
الحماية المقررة للممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المسلحة بموجب القانون الدولي الإنساني

حددت اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤م باعتبارها أول معاهدة دولية تهدف إلى حماية التراث الثقافي في سياق الحرب مفهومَ الممتلكات الثقافية المشمولة بالحماية[١]، كما رصدت نوعين من الحماية؛ عامة وخاصة، وأقر البرتوكول الثاني لعام ١٩٩٩م الملحق بهذه الاتفاقية نظاما جديدا للحماية، وهو ما يعرف بـ «الحماية المعززة».

المطلب الأول: الحماية العامة للممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة

باعتبار الممتلكات الثقافية جزءا من الأعيان المدنية، فهي تتمتع بشكل تلقائي بالحد الأدنى من الحماية الذي تتمتع بها الممتلكات المدنية، وهي ما يطلق عليها بالحماية العامة، ونستعرض فيما يأتي أحكام هذه الحماية والحالات التي تفقد فيها الممتلكات الثقافية هذا النوع من الحماية.

الفرع الأول: أحكام الحماية العامة

وفقا لاتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤، فإن الحماية العامة للممتلكات الثقافية خلال النزاعات المسلحة تشمل وقاية هذه الممتلكات واحترامها[٢]، ومن ثم فإن تعبير الحماية العامة يتضمن احترام الممتلكات وتوفير حد أدنى مقبول من الوقاية لها، وعدم جعلها محلا للهجوم أو لهجمات الردع[٣].

(١) راجع: المادة الأولى من اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤.

(٢) راجع: المادة ٢ من اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤.

(٣) عمر سعد الله، القانون الدولي الإنساني - الممتلكات المحمية -، دون طبعة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠٠٨، ص٢٤.

أولا- الوقاية: تعني تلك التدابير السابقة التي ينبغي اتخاذها تحضيرا للحماية اللاحقة[1]، وتتطلب مسألة وقاية الممتلكات الثقافية، استنادا لنص المادة ٣ من اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤ اتخاذ الدول الواقع على أراضيها هذه الممتلكات كافة التدابير اللازمة منذ زمن السلم؛ للوقاية من حدوث أي ضرر قد تتعرض له الممتلكات الثقافية في حال وقوع نزاع مسلح.

وقد بيّن البروتوكول الإضافي الثاني لعام ١٩٩٩ من خلال المادة ٥ منه التدابير الواجب اتخاذها منذ وقت السلم والتي تتضمن:

١- إعداد قوائم لحصر الممتلكات الثقافية، بحيث يتم ذلك بواسطة دليل مجهز بالخرائط اللازمة التي توضح فيها مناطق وأماكن تواجد الممتلكات الثقافية، أو أن تلجأ الدول الأطراف إلى إنتاج أفلام وثائقية تبين المخزون الثقافي الذي تتمتع به هذه الدول.
٢- إعداد المباني التي يتم فيها حفظ الممتلكات الثقافية بشكل يجعلها في مأمن من الحرائق، أو من انهيار المباني، بحيث يحتاط عند بناء الأماكن المخصصة لحفظ الممتلكات الثقافية بأن يكون البناء مبنيا ومجهزا بشكل ما قد تتعرض له من طوارئ، مع المداومة على ترميم هذه المباني حتى تستطيع مقاومة آثار القصف بالقنابل وغيرها.
٣- الاستعداد لنقل الممتلكات الثقافية المنقولة أو توفير الحماية لتلك الممتلكات في موقعها.
٤- تعيين السلطات المختصة المسؤولة عن صيانة الممتلكات الثقافية.

إن قائمة التدابير الواردة في المادة ٥ من البرتوكول، لم يكن الغرض منها الإفاضة، وإنما قصدت إلى تحديد التدابير اللازمة لتوفير حد أدنى مقبول من الوقاية، وينبغي الإشارة في هذا الصدد إلى أن فائدة تطبيق هذه التدابير لا تقتصر فقط على حالات النزاع المسلح، إنما تمتد أيضا إلى حالات النكبات والكوارث الطبيعية، ويدل ذلك على التوجه المتزايد نحو إيجاد نظام دائم لحماية الممتلكات الثقافية ومتابعتها، تتجاوز آثاره ضرورات الحماية في حالات النزاع

(١) أحسن عمروش، حماية الممتلكات الثقافية في النزاع المسلح، مجلة الدراسات القانونية، جامعة يحي فارس، الجزائر، المجلد ٣، العدد ٢، ٢٠١٧، ص٥٨.

المسلح[١].

ثانيا- الاحتـرام: يُقصد به مجموع الالتزامات السلبية الملقاة على عاتق جميع أطراف النزاع المسلح[٢]، وقد أكدت المادة ٤ من اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤ على ضرورة احترام الممتلكات الثقافية من خلال تعهّد الدول الأطراف باحترام هذه الممتلكات سواء كانت موجودة في أراضيها أو أراضي الدول الأطراف الأخرى وذلك باتخاذ عدة إجراءات أهمها:

- امتناع الدول الواقع على أراضيها الممتلك الثقافي عن استعماله أو استعمال الوسائل المخصصة لحمايته أو ما يُجاوره من أماكن لأغراض عسكرية أو تُعرضها للتدمير أو التلف في حال وقوع النزاع المسلح، كما تمتنع الدول المتنازعة عن أي عمل عدائي تجاه هذه الممتلكات[٣].
- تلتزم الدول الأطراف بالامتناع عن سرقة الممتلكات الثقافية أو نهبها أو تبديدها بوقايتها من هذه الأعمال ووقفها عند اللزوم مهما كانت أساليبها، وبالمثل تحريم أي عمل تخريبي موجه ضد هذه الممتلكات، كما تتعهد بعدم الاستيلاء على ممتلكات ثقافية منقولة موجودة في أراضي أي دولة طرف[٤].
- تتعهد الدول الأطراف بالامتناع عن أية تدابير انتقامية تمس الممتلكات الثقافية[٥].

يتضح من خلال ما تقدم، أن الاتفاقية استخدمت مصطلح «الاحترام» وهو مصطلح أضعف بكثير من مصطلح «حماية»، وكان الأجدر استخدام مصطلح «الحماية»، كما أن التزامات الحماية العامة تتمثل في «الامتناع عن»، وهي التزامات سلبية، ولم تتضمن التزامات ايجابية من قبيل اتخاذ إجراءات فعالة لحماية الممتلكات الثقافية حال النزاع المسلح[٦].

(١) فيتوري مينوتي، آفاق جديدة لحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح: دخول البرتوكول الثاني الملحق باتفاقية لاهاي ١٩٥٤حيز التنفيذ، المجلة الدولية للصليب الأحمر، العدد ٨٥٤، ٢٠٠٤، ص ٧.

(٢) أحسن عمروش، المرجع السابق، ص ٥٨.

(٣) راجع: المادة ٤ فقرة (١) من اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤.

(٤) راجع: المادة ٤ فقرة (٣) من اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤.

(٥) راجع: المادة ٤ فقرة (٤) من اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤.

(٦) Patrick Boylan, Review of the Convention for the Protection of Cultural Property in the Event of Armed Conflict (The Hague Convention of 1954) UNESCO, CLT-9J/

الفرع الثاني: حالات فقدان الممتلكات الثقافية للحماية العامة

أجازت الفقرة الثانية من المادة الرابعة من اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤ التعرض للممتلكات الثقافية بالاعتداء متى استلزم ذلك ضرورة حربية قهرية، بقولها: «لا يجوز التخلي عن الالتزامات الواردة في الفقرة الأولى من هذه المادة إلا في الحالات التي تستلزمها الضرورات الحربية القهرية»، وقد جاءت المادة السادسة من البرتوكول الإضافي الثاني لعام ١٩٩٩ متضمنة بعض الضوابط والمعايير اللازمة لممارسة هذا الاستثناء حيث ميَّزت بين توجيه الأعمال العدائية للممتلكات الثقافية واستخدام هذه الممتلكات استنادا للضرورات العسكرية القهرية.

استنادا إلى نص الفقرة (أ) من المادة السادسة من هذا البروتوكول فإن التخلي عن الالتزام بالحماية العامة يتطلب تحقق شرطين مجتمعين، هما:

- أن تكون الممتلكات الثقافية قد حُوّلت من حيث وظيفتها، إلى هدف عسكري[١].
- وألا يوجد بديل عملي يُحقق ميزة عسكرية مماثلة للميزة التي يُتيحها توجيه عمل عدائي ضد ذلك الهدف.

بالنسبة للشرط الأول، أشارت المادة إلى أن الممتلكات الثقافية قد حولت من حيث وظيفتها للدلالة على أن الممتلكات الثقافية لا يمكن أن تكون بحكم وظيفتها أو الغاية منها هدفا عسكريا إلا إذا استغلت لهذا الأمر[٢].

أما بالنسبة للشرط الثاني، فحتى تكون حالة الضرورة العسكرية متوفرة فلا بد ضرورة ألا يكون هناك بديل أو خيار أمام القوة العسكرية إلا توجيه العمل العسكري تجاه هذا الممتلك الثقافي لتحقيق الميزة العسكرية، فإذا كان هذا الممتلك يُشكل واحدًا ضمن بدائل يمكن توجيه

Wh/12, p.35

(١) يقتضي الحال في هذا الصدد، التنويه إلى التعريف بالهدف العسكري الوارد في الفقرة (و) من المادة الأولى من البرتوكول الإضافي لسنة ١٩٩٩ التي جاء فيها: «يُقصد بالهدف العسكري إحدى الأعيان التي تُسهم، بحكم طبيعتها أو موقعها أو الغرض منها أو استخدامها، إسهاما فعالا في العمل العسكري، والتي يُحقق تدميرها التام أو الجزئي أو الاستيلاء عليها أو تعطيلها في الظروف السائدة في ذلك الوقت، ميزة عسكرية أكيدة».

(٢) روشو خالد، الضرورة العسكرية في نطاق القانون الدولي الإنساني، رسالة دكتوراه، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، ٢٠١٣، ص ٣٥١.

العمل العسكري نحوها فلا يكون شرط الضرورة العسكرية القهرية متوفرًا.

في كل الأحوال فإن قرار التذرع بالضرورات العسكرية يجب أن يكون صادرا عن قائد قوة عسكرية تُعادل حجم كتيبة أو تفوقه، أو قوة أصغر إذا لم تسمح الظروف بغير ذلك، ولا بد لهذا القائد من أن يُوجه إنذارا مُسبقا فعليا حيثما سمحت الظروف بذلك[١].

على الرغم من أن تطلُب تحقق هذين الشرطين مجتمعين من شأنه أن يضمن تقليل فرص إعمال هذا الاستثناء المتعلق بزوال الحماية العامة عن الممتلكات الثقافية[٢]، إلا أن ما يمكن تسجيله على هذه النصوص الناظمة لاستخدام الضرورة العسكرية كاستثناء يُجيز استهداف الممتلكات الثقافية المشمولة بحماية عامة هو عدم إعطائها تعريفا دقيقا لمصطلح الضرورة العسكرية، ثم ما المقصود بالقهرية، وما المعايير التي تحدد من خلالها مفهوم «القهرية»، إضافة إلى أنه قد يصادف فرقة جنود على أخفض المستويات تحد أثناء الاشتباك العسكري، الأمر الذي لا يسمح له بمراسلة قائده الأعلى من أجل أخذ القرار على أعلى المستويات لإعمال حالة الضرورة العسكرية للتخلص من الالتزامات القانونية[٣].

المطلب الثاني: الحماية الخاصة للممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة

إلى جانب الحماية العامة، أقرت اتفاقية لاهاي لعام ١٩٥٤ نظاما آخر للحماية يتمثل في «الحماية الخاصة»، وبناء على هذا النظام، تتمتع فئة خاصة من الممتلكات الثقافية بحماية متميزة عن الحماية العامة وفق شروط محددة.

الفرع الأول: أحكام الحماية الخاصة

الحماية الخاصة هي نظام جديد استحدثته اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤ لتأكيد التزامات الحماية والاحترام لعدد من المخابئ المخصصة لحماية الممتلكات الثقافية المنقولة، ومراكز الأبنية، والممتلكات الثقافية الثابتة الأخرى ذات الأهمية الكبرى[٤]، وقبل الخوض في هذه

(١) راجع: المادة ٦ فقرة (ج) و (د) من البرتوكول الإضافي الثاني لسنة ١٩٩٩.

(٢) محمد سامح عمرو، أحكام حماية الممتلكات الثقافية في فترات النزاع المسلح والاحتلال، ضمن كتاب: «القانون الدولي الإنساني – أفاق وتحديات-»، الجزء الأول، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠١٠، ص ٢٢٦.

(٣) خالد روشو، المرجع السابق، ص٣٥٣.

(٤) خنوسي كريمة، الحماية الدولية للممتلكات الثقافية في القانون الدولي الإنساني، مجلة الأستاذ الباحث للدراسات

الأحكام، جدير بالذكر أن تسمية «الحماية الخاصة» قد توحي أنها متميزة، غير أن حقيقة الأمر أن الخصوصية هنا محورها الانفراد بظروف خاصة في الممتلك الثقافي المحمي على نحو محدد[١].

وقد أجازت المادة الثامنة من اتفاقية لاهاي لعام ١٩٥٤ وضع عدد مُحدد من المخابئ المخصصة لحماية الممتلكات الثقافية المنقولة، ومراكز الأبنية التذكارية، والممتلكات الثقافية الثابتة الأخرى ذات الأهمية الكبرى تحت نظام الحماية الخاصة، حال توفر الشروط التالية:

١- أن يكون الممتلك الثقافي واقعا على مسافة كافية من أي مركز صناعي كبير أو أي هدف عسكري هام يعتبر نقطة حيوية، مثل: المطارات، ومصنع يعمل للدفاع الوطني، والموانئ أو محطة للسكك الحديدية ذات أهمية أو طرق مواصلات هامة[٢]، ورغم وجود هذا الشرط إلا أن الاتفاقية أجازت وضع مخابئ الممتلكات الثقافية تحت نظام الحماية الخاصة مهما كان موقعها إذا تم بناؤها بشكل لا يجعل من المحتمل أن تمسه القنابل[٣]، كما أجازت وضع الممتلكات الثقافية تحت نظام الحماية الخاصة إذا كانت هذه الممتلكات واقعة بجوار هدف عسكري بشرط أن تتعهد الدولة الطرف في الاتفاقية بعدم استعمال الهدف المذكور في حالة نشوب نزاع مسلح، ولا سيما إذا كان الهدف ميناء أو محطة سكة حديد أو مطار، وتلتزم الدولة المعنية في هذا الصدد بتحويل حركة المرور عن هذا الهدف وأن تضع التنظيم الخاص بهذا التحويل منذ وقت السلم[٤].

٢- عدم استعمال هذا الممتلك الثقافي لأغراض عسكرية[٥]، كتنقلات القوات والمواد العسكرية، أو أن تُستخدم للمرور من خلالها أو تمت بها أعمال لها صلة بالأعمال العسكرية أو صناعة الأسلحة.

القانونية والسياسية، المجلد ٠٤، العدد ٠٢، ٢٠١٩، ص ١٥٦٣.

(١) سلامة صالح الرهايفة، مرجع سابق، ص ٨٣.

(٢) راجع: المادة ٨ فقرة (١) - (أ) من اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤.

(٣) راجع: المادة ٨ فقرة (٢) من اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤.

(٤) راجع: المادة ٨ فقرة (٥) من اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤.

(٥) راجع: المادة ٨ فقرة (١) - (ب) من اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤.

٣- ضرورة قيد الممتلك الثقافي الذي ترغب إحدى الدول الأطراف في الاتفاقية بوضعه تحت نظام الحماية الخاصة في السجل الدولي للممتلكات الثقافية، حيث إنه لا تتمتع الممتلكات الثقافية بالحماية الخاصة تلقائيا بمجرد توفر الشروط سالفة الذكر، بل اشترطت الفقرة السادسة من المادة الثامنة ضرورة قيد هذا الممتلك في السجل الدولي للممتلكات الثقافية الموضوعة تحت نظام الحماية الخاصة، الذي تُشرف عليه منظمة اليونسكو. وتقتضي عملية التسجيل اتباع سلسلة من الإجراءات التي تُشير إليها اللائحة التنفيذية المرفقة بالاتفاقية[١].

وتتمتع الممتلكات الثقافية بالحماية الخاصة بمجرد القيد في «السجل الدولي للممتلكات الثقافية الموضوعة تحت نظام الحماية الخاصة»، وعليه يتم وضع الشعار المميز على هذه الممتلكات على النحو الذي قررته الاتفاقية، وبما يُفيد أن هذا الممتلك موضوع تحت نظام الحماية الخاصة. وبناء على ذلك تمتنع الدولة الطرف في الاتفاقية والتي تقع الممتلكات الثقافية المشمولة بالحماية الخاصة على إقليمها عن استخدام هذه الممتلكات أو الأماكن المجاورة لها مباشرة لأغراض عسكرية اعتبارا من تاريخ قيدها في هذا السجل، كما تلتزم الأطراف الأخرى في أي نزاع مسلح يدور على هذا الإقليم بالامتناع عن اتخاذ أي عمل عدائي تجاه هذه الممتلكات[٢].

الفرع الثاني: حالات فقدان الممتلكات الثقافية للحماية الخاصة

تفقد الممتلكات الثقافية الحماية الخاصة المكفولة لها في حالتين:

الحالة الأولى: إذا تم استعمال الممتلك لأهداف أو أغراض عسكرية، فإذا قامت دولة ما باستخدام الممتلكات الثقافية المشمولة بالحماية الخاصة كأهداف عسكرية، فإن هذه الممتلكات تفقد الحماية المقررة لها ويتحلل الطرف الآخر في النزاع المسلح من الالتزام بحماية هذه الممتلكات[٣]، ولم تُحدد اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤ المقصود من عبارة «الأهداف

(١) تناولت المواد من ١١ إلى ١٦ من اللائحة التنفيذية لاتفاقية لاهاي ١٩٥٤ الإشارة إلى الإجراءات اللازمة لتسجيل الممتلكات الثقافية في سجل الممتلكات المشمولة بالحماية الخاصة.

(٢) محمد سامح عمرو، المرجع السابق، ص٢٣٢.

(٣) المرجع نفسه، ص٢٣٢-٢٣٣.

العسكرية» إلا أنها أشارت إلى الحالات التي يُعتبر فيها ممتلك ما استعمل كهدف عسكري أو لأغراض عسكرية، حيث نصت الفقرة الثالثة من المادة الثامنة على فقد الممتلك الثقافي الحماية الخاصة إذا ما استخدم لأغراض عسكرية، كاستعماله في تنقلات القوات أو كمخزن أسلحة أو حتى مجرد المرور من خلاله أو تمت به أعمال لها صلة بالأعمال العسكرية أو صناعة الأسلحة. كما أوضحت الاتفاقية أن وجود حراس مسلحين لحراسة الممتلكات الثقافية، لا يُشكل في حد ذاته استعمالا لهذه الممتلكات لأغراض عسكرية، ويمتد ذلك إلى قوات الشرطة التي تقوم بمهامها الطبيعية من أجل استتباب الأمن العام[1].

ما تجدر الإشارة إليه في هذا الصدد، أن اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤ قد وضعت مجموعة من الضوابط الواجب إتباعها من أطراف النزاع متى تم استخدام ممتلك ثقافي مشمول بالحماية الخاصة لأغراض عسكرية، فمن ناحية لا تزول الحماية بشكل تلقائي ومباشر وإنما يجب على طرف النزاع الذي يعتبر أن الطرف الآخر قد خالف قواعد الحماية الخاصة المقررة لهذا الممتلك أن يُنذر الأخير بوضع حد لهذه المخالفة كلما كان في استطاعته ذلك خلال أجل معقول[2]، ويكون زوال الحماية بطابع وقتي، حيث لا يلتزم أطراف النزاع باحترام أحكام وقواعد الحماية الخاصة للممتلكات الثقافية طالما استمرت المخالفة، كما يلتزم بإعادة العمل بقواعد وأحكام الحماية بمجرد زوال المخالفة.

الحالة الثانية: الضرورات العسكرية القهرية، حيث اشترطت اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤ لفقدان الحماية الخاصة التي تتمتع بها الممتلكات الثقافية في فترات النزاع المسلح، أن يكون ذلك في حالات استثنائية، وقد قيدت الاتفاقية توجيه الأعمال العدائية ضد هذه الممتلكات بالشرطين الآتيين[3]:

- أن يكون تقرير وجود هذه الظروف من جانب رئيس هيئة حربية يعادل في الأهمية أو يفوق فرقة عسكرية.
- أن يتم إبلاغ الطرف الآخر بقرار رفع الحصانة عن الممتلك الثقافي قبل تنفيذه بمدة كافية.

(١) راجع: المادة ٨ فقرة (٤) من اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤.

(٢) راجع: المادة ١١ فقرة (١) من اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤.

(٣) راجع: المادة ١١ فقرة (٢) من اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤.

زيادة على ذلك، فإن زوال الحماية الخاصة استنادا لمقتضيات الضرورة العسكرية يكون مؤقتا، حيث ينقضي بانقضاء الظروف التي دعت إليه[١].

الفرع الثالث: تقييم نظام الحماية الخاصة

كتقييم لنظام الحماية الخاصة، يمكن القول إنه ضعيف نوعا ما، ذلك أن هذا النظام لا يمكن أن يتحقق إلا إذا تحقق الشرط الإجرائي المتمثل بالقيد في السجل الدولي للممتلكات الموضوعة تحت نظام الحماية الخاصة، والذي يتطلب إجراءات طويلة ومعقدة، إضافة إلى ذلك إمكانية الاعتراض على القيد من قبل أي دولة طرف، الأمر الذي جعل وضع الممتلكات الثقافية تحت نظام الحماية الخاصة نادرا ما تلجأ إليه الدول، حيث لم يتم حتى الآن تسجيل إلا عدد ضئيل جدا من الممتلكات الثقافية -سواء الثابتة أو المنقولة- بهذا السجل[٢].

علاوة على ذلك، فإن بعض العبارات التي جاءت بها اتفاقية لاهاي قد شابها الغموض مثل عبارة المسافة الكافية كشرط من شروط الحماية الخاصة، حيث لا يوجد اتفاق عام على تحديد معيار للمسافة الكافية، كما اشترطت الاتفاقية لكي تتمتع الممتلكات الثقافية بنظام الحماية الخاصة أن تكون «ذات أهمية كبرى» دون تحديد المعيار الذي يلزم إتباعه لتحديد هذه الأهمية، وكان من الأولى النص على معيار «القيمة» أي الأهمية والقيمة التاريخية للممتلكات الثقافية[٣].

يمكن تلمس ضعف نظام الحماية الخاصة إذا تم مقارنته بنظام الحماية العامة، فهذه الأخيرة هي الحد الأدنى من الحماية التي تتمتع بها كافة الممتلكات الثقافية، حيث لا يجوز توجيه أي عمل عسكري تجاه الممتلكات الثقافية إلا إذا كان هناك ضرورة عسكرية قهرية تفرض ذلك، في حين يختلف الأمر في ظل الحماية الخاصة حيث يفقد الحماية المقررة له بمجرد استخدامه لأغراض عسكرية كالمرور فقط. أو إذا أخل الطرف الواقع على أراضيه الممتلك الثقافي بالتزامه بعدم استخدامه لأغراض عسكرية، حتى وإن لم يكن هناك ضرورة

(١) محمد سامح عمرو، المرجع السابق، ص٢٣٥.

(٢) سلامة صالح الرهايفة، المرجع السابق، ص ٩٠.

(٣) Mililgan, Targeting Cultural Property: The Role of International Law, Journal of Public & International Affairs, 2008, v. 19, p.103.

عسكرية قهرية كما تشترط ذلك الحماية العامة[١].

إزاء هذا الضعف الذي يعتري نظام الحماية الخاصة، كان لزاما التفكير في نظام حمائي جديد يكون أكثر تطورا وفاعلية لضمان حماية الممتلكات الثقافية في فترات النزاع المسلح، فكانت النتيجة إصدار البرتوكول الإضافي الثاني الملحق باتفاقية لاهاي الصادر عام ١٩٩٩، الذي جاء بنظام الحماية المعززة.

المطلب الثالث: الحماية المعززة للممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة

كان إنعاش نظام الحماية الخاصة أحد الموضوعات المحورية في عملية إعادة الدراسة لأحكام حماية الممتلكات الثقافية بموجب اتفاقية لاهاي لعام ١٩٥٤، ونظرا لكون البرتوكول الثاني لسنة ١٩٩٩ إضافة للاتفاقية وليس تعديلا لها، فلم يكن من المستطاع تعديل أسلوب عمل نظام الحماية الخاصة، فاقتضى الحال إدخال نظام جديد حمل اسما جديدا، حيث إن استخدام نفس الاسم القديم ينطوي على تعديل النظام القائم[٢]، وسنتطرق فيما يأتي إلى أحكام هذا النظام الجديد من الحماية، ثم إلى حالات فقدان هذه الحماية.

الفرع الأول: أحكام الحمـاية المعززة

في غياب تعريف لهذا النوع من الحماية ضمن مواد البرتوكول الإضافي الثاني لعام ١٩٩٩، يُقصد بالحماية المعززة تمتع الممتلكات المحددة بمعرفة الدولة بحصانة كاملة ضد الهجمات العسكرية إبان النزاعات المسلحة[٣]. وحتى يتم وضع ممتلك ثقافي تحت نظام الحماية المعززة ينبغي توفر مجموعة من الشروط، حددتها المادة ١٠ من البرتوكول الإضافي الثاني، وتتمثل فيما يلي:

١- أن تكون هذه الممتلكات تراثا ثقافيا على أكبر درجة من الأهمية بالنسبة للبشرية.

٢- أن تكون هذه الممتلكات محمية بتدابير قانونية وإدارية مناسبة على الصعيد الوطني على نحو يعترف لها بقيمتها الثقافية والتاريخية الاستثنائية وتكفل لها أعلى مستوى

(١) سلامة صالح الرهايفة، المرجع السابق، ص٩١.

(٢) فيتوري مينوتي، المرجع السابق، ص ١٠.

(٣) فراس زهير جعفر الحسيني، الحماية الدولية لموارد المياه والمنشئات المائية أثناء النزاعات المسلحة، الطبعة الأولى، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٩، ص٤٨.

من الحماية.

٣- ألا تُستخدم لأغراض عسكرية أو كدرع لوقاية مواقع عسكرية.

٤- أن يصدر الطرف الذي يتولى أمر مراقبتها إعلانا يؤكد على أنها لن تستخدم على هذا النحو.

بقراءة سريعة لهذه الشروط يتبين أنها جاءت أقل تقييدا من تلك المطلوبة للإدراج على «السجل الدولي للممتلكات الثقافية الموضوعة تحت الحماية الخاصة»[١]، ويمكن تصنيف الشروط السالفة الذكر إلى طائفتين: الطائفة الأولى هي الشروط الواجب توفرها في الممتلك الثقافي لقيده في قائمة الممتلكات الثقافية المشمولة بالحماية المعززة، بينما الطائفة الثانية من الشروط فهي مستقبلية، إذ نها تتعلق بكيفية استخدام الممتلك الثقافي بعد تقييده ضمن سجل الحماية المعززة، بحيث يجب توفرها بصورة مستمرة، ويترتب على مخالفتها خروج الممتلك الثقافي من نطاق الحماية المعززة[٢].

يتوقف قرار رفض أو منح الحماية المعززة على مدى توفر هذه الشروط في الممتلك الثقافي المراد إعطاء هذه الحماية له، وقد تم إسناد هذه المهمة إلى إطار مؤسسي جديد استحدثه البرتوكول الإضافي الثاني، يسمى لجنة حماية الممتلكات الثقافية في حالة النزاع المسلح[٣]، ويُرسل مدير عام اليونسكو دون إبطاء إلى الأمين العام للأمم المتحدة وإلى جميع الدول الأطراف إشعارا بأي قرار تتخذه اللجنة بخصوص إدراج ممتلك ثقافي على القائمة[٤].

وقد عالج البرتوكول الإضافي الثاني لسنة ١٩٩٩ حالة تمتع ممتلك ثقافي معين بحماية خاصة طبقا لأحكام اتفاقية لاهاي لعام ١٩٥٤، وفي ذات الوقت تم إدراجه على قائمة الحماية

(١) فيتوري مينوتي، المرجع السابق، ص ١٠.

(٢) محمد سامح عمرو، المرجع السابق، ص٢٣٦.

(٣) وفقا للمادة ٢٤ فقرة (١) من بروتوكول ١٩٩٩، فإنه تنشأ بموجب هذا البرتوكول لجنة لحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح، تتألف من اثني عشر طرفا ينتخبهم اجتماع الأطراف.

(٤) إلى غاية سنة ٢٠٢٣، أدرجت اللجنة ممتلكات ثقافية تحت نظام الحماية المعززة، للدول التالية: أرمينيا، أذربيجان، بلجيكا، بوركينافاسو، كمبودج، قبرص، جورجيا، إيطاليا، ليتوانيا، مالي، المكسيك، التشيك، كما وضعت تحت نظام الحماية المعززة بصفة مؤقتة ممتلكات ثقافية للدول التالية: دولة فلسطين وأوكرانيا. للمزيد من التفاصيل، انظر: https://bit.ly/3DIUazP

المعززة، حيث نص البرتوكول على تغليب أحكام الحماية المعززة على الحماية الخاصة[١]، ولا شك أن تطبيق هذا الحكم سوف يؤدي إلى اندثار نظام الحماية الخاصة للممتلكات الثقافية في فترات النزاع المسلح[٢].

الفرع الثاني: حالات فقدان الممتلكات الثقافية للحماية المعززة

وفقا لنص المادة ١٣ فقرة (١) من البرتوكول الإضافي الثاني لسنة ١٩٩٩، فإن الممتلكات الثقافية تفقد الحماية المعززة إذا كانت بحكم استخدامها هدفا عسكريا، ومع ذلك جاءت الفقرة الثانية من هذه المادة بتحديد الشروط اللازم توفرها لتوجيه الأعمال العدائية ضد هذه الممتلكات، فلا يجوز أن تكون هذه الممتلكات هدفا لهجوم عسكري إلا:

أ. إذا كان الهجوم هو الوسيلة المستطاعة الوحيدة لإنهاء استخدام الممتلكات كهدف عسكري.

ب. إذا اتخذت جميع الاحتياطات المستطاعة في اختيار وسائل الهجوم وأساليبه بهدف إنهاء ذلك الاستخدام أو تجنب الإضرار بالممتلكات الثقافية، أو على أي الأحوال حصره في أضيق نطاق ممكن.

ج. ما لم تحل الظروف دون ذلك بسبب مقتضيات الدفاع الفوري على النفس:

١. يصدر الأمر بالهجوم على أعلى المستويات التنفيذية للقيادة.

٢. يصدر إنذار مسبق فعلي إلى القوات المجابهة بطلب إنهاء استخدام الممتلك الثقافي كهدف عسكري.

٣. تتاح لقوات المجابهة فترة معقولة من الوقت تُمكنها من تصحيح الوضع.

يتضح مما تقدم أنه بموجب هذا البرتوكول لم تعد الضرورة العسكرية القهرية هي الفيصل في تحديد استمرارية الحماية أو فقدانها[٣]، الأمر الذي يعطيها حصانة أقوى، بخلاف الممتلكات المشمولة بالحماية العامة[٤]، إضافة إلى ذلك فإن فقدان الحماية المعززة يرتبط باستخدام

(١) راجع: المادة ٤ من البرتوكول الإضافي الثاني لسنة ١٩٩٩.

(٢) سلامة صالح الرهايفة، المرجع السابق، ص٩٧.

(٣) المرجع نفسه، ص٩٨.

(٤) ياسين علي حسين، حماية التراث المشترك للإنسانية أثناء النزاعات المسلحة – دراسة مقارنة بين القانون

الممتلك الثقافي كهدف عسكري، وليس إذا حُوّل الممتلك بحكم وظيفته إلى هدف عسكري، وهو ما يعني أن فقدان الحماية المعززة يتبع استخدام الممتلكات الثقافية على نحو يحولها إلى أهداف عسكرية، على أن ذلك لا يكفي لكي يصبح الممتلك الثقافي المعني هدفا لهجوم، فحتى عندما يتحول الممتلك الثقافي إلى هدف عسكري، لا يمكن أن يصبح هدفا لهجوم إلا إذا كان هذا الهجوم هو الوسيلة العملية الممكنة الوحيدة لإنهاء استخدامه[١].

يعكس السبب المتقدم لفقدان الحماية المعززة الشروط اللازم توفرها لقيد ممتلك ثقافي على قائمة الحماية المعززة، حيث تتطلب إحدى هذه الشروط عدم استخدام الممتلك الثقافي لأغراض عسكرية، أو كدرع لوقاية مواقع عسكرية، وأن يصدر الطرف الذي يتولى أمر مراقبتها إعلانا يؤكد على أنها لن تستخدم على هذا النحو[٢].

بالرغم من تشابه الالتزامات التي تقع على الأطراف المعادية، والتي تقوم بتوجيه الأعمال العدائية ضد الممتلكات الثقافية التي تفقد الحماية المقررة لها، سواء كانت حماية عامة أم حماية خاصة، إلا أن الوضع يختلف بالنسبة للقوات التي يقع الممتلك تحت حمايتها ومراقبتها، فيجوز لهذه القوات في حال شمول الممتلك المحمي بالحماية العامة إذا دعت حالة الضرورة إلى تحويله لهدف عسكري، في حال استخدامه لأغراض عسكرية. بينما لا يجوز ذلك للقوات التي يقع الممتلك تحت حمايتها ومراقبتها، في حال كان الممتلك مشمولا بالحماية المعززة، كون أن تقديم طلب إدراج الممتلك تحت نظام الحماية المعززة يتطلب من الدولة أن تدرس إذا كانت ستحتاج هذا الممتلك مستقبلا لأغراض عسكرية، وبالتالي عدم منحه هذه الحماية، لذلك يعتبر استخدام الممتلكات المشمولة بالحماية المعززة كأهداف عسكرية انتهاكا جسيما لأحكام البرتوكول الإضافي الثاني لسنة ١٩٩٩، ويُعدّ جريمة حرب ويُرتب المسؤولية الجنائية الدولية الفردية[٣].

الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية-، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة أسيوط، ٢٠٠٦، ص١٤٠.

(١) Jiri Toman: « Les biens culturels en temps de guerre: Quel progrès en faveur de leur protection ? - commentaire article-par-article du deuxième Protocole de 1999 relatif à la Convention de la Haye de 1954 pour la protection des biens culturels en cas de conflit armé », Editions UNESCO,2015, France, pp305-306.

(٢) محمد سامح عمرو، المرجع السابق، ص٢٤٠.

(٣) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، المرجع السابق، ص ١٣.

المبحث الثالث:
المسؤولية الجنائية الدولية عن استهداف الممتلكات الثقافية خلال النزاعات المسلحة (حالة مالي)

وفقا لما تم توضيحه سابقا، فإن تدمير الممتلكات الثقافية خلال النزاعات المسلحة يُرتب قيام المسؤولية الجنائية الدولية الفردية، ومن ثم يتعين متابعة ومقاضاة مرتكب هذه الجريمة أمام القضاء المختص سواء الوطني أو الدولي، وبغرض التعمق في دراسة موضوع المسؤولية، وقع الاختيار على حالة مالي وبالتحديد قضية «الفقي المهدي» باعتبارها سابقة في تاريخ المحكمة الجنائية الدولية التي أصدرت أول حكم لها بشأن تدمير الممتلكات القافية خلال النزاع المسلح الذي شهدته دولة مالي[١]، حيث إنه بعد سيطرتها المؤقتة على شمال البلاد، قامت جماعات جهادية مسلحة بتدمير ١٤ ضريحا تقع في مدينة «تومبكتو»، كان أغلبها مدرجا على لائحة اليونسكو للتراث العالمي[٢]، وأمام خطورة الوضع، أدرجت اليونسكو في ٢٨ جوان ٢٠١٢ مدينة «تومبكتو» على قائمة «تراث في خطر»، من أجل تعزيز التعاون وتقديم الدعم لهذه المواقع التي يهددها النزاع المسلح القائم في تلك المنطقة[٣].

قبل التطرق إلى أطوار هذه القضية أمام المحكمة يتعين أولا بيان موقف نظام روما الأساسي من الاعتداء على الممتلكات الثقافية باعتباره الإطار القانوني المؤسس للمحكمة الجنائية الدولية.

(١) حيث شهدت مالي منذ يناير ٢٠١٢ نزاعا مسلحا غير دولي، في مرحلة أولى بين القوات الحكومية ومختلف الجماعات المسلحة المنظمة، وبين هذه الجماعات دون تدخل القوات الحكومية في مرحلة ثانية، ويتعلق الأمر بالجماعات المسلحة التالية: الحركة الوطنية لتحرير الأزواد، تنظيم القاعدة في بلاد المغرب الإسلامي، حركة أنصار الدين، حركة الوحدة والجهاد في غرب إفريقيا.

(٢) UNESCO, « Rapport du Comité du patrimoine mondial », (12e session, 8 et 9 décembre 1988, Brasilia, Brésil), 23 décembre 1988, C(ii)(iv)(v).

(٣) UNESCO, « Des sites du patrimoine mondial du Mali inscrits sur la liste du patrimoine en péril »,28 juin 2012.

المطلب الأول: التوصيف القانوني لجريمة الاعتداء على الممتلكات الثقافية وفقا لنظام روما الأساسي

تطرق نظام روما الأساسي إلى فعل استهداف الممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المسلحة، حيث أدرجه ضمن الجرائم التي تدخل في نطاق الاختصاص الموضوعي للمحكمة الجنائية الدولية[1]، فهو يعتبر جريمة حرب متى توفرت أركانها.

الفرع الأول: الهجوم على الأعيان الثقافية المحمية جريمة حرب

ما ينبغي الإشارة إليه بداية، أنه سبق للنظام الأساسي لمحكمة «يوغسلافيا» السابقة، أن جرّم هذا الفعل، في محاولة لتنفيذ حماية للممتلكات الثقافية، حيث نص من خلال المادة ٣ منه على تجريم أي مساس بهذه الممتلكات، معتبرا أي مصادرة، أو نهب، أو تدمير، أو إضرار متعمد بالمؤسسات المكرسة للأنشطة الدينية، والأعمال الخيرية، والتعليم، والفنون، والآثار، والأعمال الفنية، والعلمية، يُعد جريمة حرب[2].

أما بالنسبة للمحكمة الجنائية الدولية، فقد اعتبر نظام روما الأساسي أن تعمد توجيه هجمات ضد المباني المخصصة للأغراض الدينية، أو التعليمية، أو الفنية، أو العلمية، أو الخيرية، والآثار التاريخية، والمستشفيات، وأماكن تجمع المرضى والجرحى، شريطة ألا تكون أهدافا عسكرية، يُشكل جريمة حرب، سواء تم إتيان هذا الفعل خلال النزاعات المسلحة الدولية وفقا لنص المادة ٨ فقرة (٢) – (ب) – (٩)، أو خلال النزاعات المسلحة ذات الطابع غير الدولي استنادا لنص المادة ٨ فقرة (٢) – (ه) – (٤).

على هدي ما تقدم، يتبين أن نظام روما الأساسي لم يُحدد بصورة كافية ودقيقة المقصود بالآثار التاريخية، إلا أن مؤدى نص المادة ٨ يُشير إلى اعتبار أن الاعتداء على هذه الآثار يُمثل جريمة حرب[3]، إضافة إلى ذلك فإن النظام يكون قد أعطى مزيد حماية للممتلكات

(١) سلامة صالح الرهايفة، المرجع السابق، ص٢٢٤.

(٢) حفيظة مستاوي، المسؤولية الدولية عن انتهاك قواعد حماية الممتلكات الثقافية في النزاعات المسلحة، مجلة العلوم القانونية والسياسية، كلية الحقوق، جامعة لخضر حمة – الوادي، العدد ١٣، جوان ٢٠١٦، ص١٣٠.

(٣) حيدر كاظم عبد علي، الحماية الخاصة للممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المسلحة، مجلة المحقق للعلوم القانونية والسياسية، كلية القانون، جامعة بابل، العدد الثاني، ٢٠١٤، ص ٢٢٤.

الثقافية عندما جرم الهجمات التي تقع عليها، مقارنة بالنظام الأساسي لمحكمة «يوغسلافيا» السابقة، الذي يجرم تدميرها وإلحاق أضرار متعمدة بها، حيث يقتضي الأمر أن يلحق بالممتلك الثقافي ضرر أو تلف فعلي.

الفرع الثاني: أركان جريمة الهجوم على الأعيان الثقافية المحمية

لم يتطرق نظام روما الأساسي من خلال الفقرتين السابقتين للمادة ٨ إلى أركان هذه الجريمة، بينما بينت لائحة أركان الجرائم ذلك[١]، وينبغي الإشارة في هذا الصدد إلى أن أركان الجريمة متطابقة، ويكمن الفرق الوحيد في طبيعة النزاع.

وتقوم جريمة الحرب المتمثلة في الهجوم على أعيان محمية على الأركان التالية:

- أن يُوجه مرتكب الجريمة هجوما.
- أن يكون هدف الهجوم واحدًا أو أكثر من المباني المخصصة للأغراض الدينية، أو التعليمية، أو الفنية، أو العلمية، أو الخيرية، أو الآثار التاريخية، أو المستشفيات، أو الأماكن التي يُجمع بها المرضى والجرحى، والتي لا تُشكل أهدافا عسكرية.
- أن يتعمد مرتكب الجريمة جعل هدف الهجوم هذا المبنى أو المباني المخصصة للأغراض الدينية، أو التعليمية، أو الفنية، أو العلمية، أو الخيرية، أو الآثار التاريخية، أو المستشفيات، أو الأماكن التي يُجمع بها المرضى والجرحى، والتي لا تُشكل أهدافا عسكرية.
- أن يصدر السلوك في سياق نزاع مسلح دولي أو نزاع مسلح بطابع غير دولي، ويكون مقترنا به.
- أن يكون مرتكب الجريمة على علم بالظروف الفعلية التي تُثبت وجود نزاع مسلح.

ونظرا لكون الحالة في «مالي» هي أول قضية تطبق فيها المحكمة المادة ٨ فقرة (٢) – (ه) – (٤) من نظام روما الأساسي، رأت الدائرة التمهيدية، أن الحال يقتضي تفسير أركان هذه

(١) لائحة أركان الجرائم، اعتمدت من قبل جمعية الدول الأطراف في نظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، في دورتها الأولى، المنعقدة في نيويورك، خلال الفترة من ٠٣ إلى ١٠ سبتمبر ٢٠٠٢.

الجريمة، حيث وضّحت الدائرة أن ركن توجيه الهجوم يشمل أي أعمال عنف تقع على الأعيان المحمية، ولن تُميَّز بين التي ارتُكِبت أثناء العمليات الحربية أو بعد سيطرة الجماعة المسلحة عليها، فهذا التمييز لم يرد في النظام الأساسي، ويُجسّد ذلك الصفة الخاصة التي تحظى بها الأعيان الدينية والثقافية والتاريخية وما يشبهها من أعيان، وينبغي للدائرة ألا تُعدّل هذه الصفة بوضع لم يُنص عليه في النظام الأساسي، والحال أن القانون الدولي الإنساني يحمي الأعيان الثقافية بصفتها تلك من الجرائم التي تُرتكب أثناء المعركة وخارج إطارها[١].

وفيما يتعلق بالركن الرابع لهذه الجريمة، تأكدت الدائرة من أن نزاعا مسلحا ذا طابع غير دولي كان قائما في مالي خلال الفترة المعنية، وحيث إن أحد أركان الجريمة يتطلب أن يصدر السلوك في سياق نزاع مسلح ذي طابع غير دولي ويكون مقترنا به فإن الدائرة قد فسرت ذلك على أن «السلوك» هو الهجوم على الأعيان الثقافية وأن هذا الركن لا يقتضي وجود صلة معينة بينه وبين الأعمال الحربية، بل أن يكون مقترنا بالنزاع المسلح غير ذي الطابع الدولي عموما[٢].

المطلب الثاني: العقوبة وجبر الضرر

بعد اعتماد التهمة[٣]، قررت رئاسة المحكمة تشكيل الدائرة الابتدائية الثامنة لمقاضاة «الفقي»، وبعد تداول القضية أصدرت حكمها القاضي بإدانة المتهم مع تحديد الجزاء المناسب، كما تطرقت إلى الشق المدني المتعلق بالأضرار المادية والمعنوية المترتبة على هذه الجريمة من خلال أمر جبر الضرر.

الفرع الأول: منطوق حكم الإدانة والعقوبة

في ٢٤ ماي ٢٠١٦م، عقدت الدائرة الابتدائية الثامنة أول جلسة لاستعراض الحال،

(١) الدائرة التمهيدية الثامنة، الحالة في جمهورية مالي، قضية المدعي العام ضد أحمد الفقي المهدي، وثيقة علنية، الحكم والعقوبة،٢٧ سبتمبر ٢٠١٦، فقرة ١٥.

(٢) المرجع نفسه، فقرة ١٨.

(٣) يُعد اعتماد التهم تصديقا من الدائرة التمهيدية على ما تم إقراره من تهم، أو قيامها بتعديل تلك التهم إما بمبادرة منها، أو بناء على طلب المدعي العام. وفي قضية الحال عقدت الدائرة التمهيدية الأولى جلسة اعتماد التهم في الأول من مارس ٢٠١٦، حيث أكدت الدائرة أن الغرض من هذا القرار -عملا بالمادة ٦١ فقرة (٧) من النظام الأساسي- هو البت إذا كان ثمة أدلة كافية لإثبات وجود أسباب جوهرية تدعو للاعتقاد بأن «أحمد الفقي المهدي» ارتكب الجريمة المنسوبة إليه.

وتقرر خلالها -بموافقة الطرفين- ما يلي:

١. إصدار الحكم والعقوبة معا في هذه القضية في حال إدانة المتهم.
٢. اعتبار أن الادعاء قد قدم المواد المدرجة في قوائم الأدلة التي عُرضت في المرحلة التمهيدية، وأن المتهم قَبِلها وذلك لأغراض إصدار قرار بموجب المادة ٦٥ من النظام الأساسي[١].

تطرقت الدائرة الابتدائية من خلال هذا القرار إلى نشأة الحكم القانوني الذي تتضمنه المادة ٦٥ من النظام والغرض منه، والتي تتعلق بالإجراءات عند الاعتراف بالذنب[٢]، باعتبار أنها أول مرة تُطبق فيها المحكمة هذه المادة[٣]، وفي هذا الصدد لاحظت الدائرة أن «الفقي» أكد شفهيا وكتابيا بأنه:

١. يفهم طبيعة التهم الموجهة إليه.
٢. يعترف بذنبه طوعا، وبعد تشاوره مع محاميه تشاورا كافيا.
٣. يتنازل عن حقه في: عدم الاعتراف بالذنب ومطالبة الادعاء بإثبات التهم دون شك معقول في محاكمة كاملة، عدم الاعتراف بالذنب ولزوم الصمت، إبداء أوجه الدفاع والدفع بامتناع المسؤولية وتقديم أدلة مقبولة في محاكمة كاملة، استجواب شهود الإثبات بنفسه أو بواسطة آخرين في محاكمة كاملة، استئناف حكم الإدانة أو العقوبة شريطة ألا تكون العقوبة تتجاوز مدة السجن الموصى بها.
٤. يقبل المسؤولية الجنائية الفردية عن التهم، بما فيها كل أشكال الجنائية المدعى بها[٤].

خلُصت الدائرة الابتدائية إلى أنه بالنظر إلى اعتراف المتهم بذنبه واستنادا إلى ما عُقد من جلسات وما قُدم من أدلة، اقتنعت الدائرة دون شك معقول بأن جميع الوقائع الأساسية

(١) الدائرة الابتدائية الثامنة، الحالة في جمهورية مالي في قضية المدعي العام ضد أحمد الفقي المهدي، وثيقة علنية، الحكم والعقوبة، ٢٧ سبتمبر ٢٠١٦، فقرة ٥.

(٢) الاعتراف بالذنب هو إجراء يكون نتيجة التفاوض الحاصل بين دفاع المتهم ومكتب المدعي العام، ويهدف إلى وضع حد نهائي للنزاع بما يُحقق مصالح الأطراف.

(٣) الدائرة الابتدائية الثامنة، المرجع السابق، الفقرات من ٢١ إلى ٢٨.

(٤) المرجع نفسه، الفقرة ٣٠.

المتعلقة بالجريمة المنسوبة إلى المتهم قد أُثبتت، وعملا بالمواد ٨ فقرة (٢) (ه) (٤)، ٢٥ فقرة (٣) (أ) و٦٥ فقرة (٢) من النظام الأساسي تُدين الدائرة السيد الفقي باعتباره شريكا في ارتكاب جريمة الهجوم على الأعيان المحمية في «تمبكتو» بمالي[١].

تطرقت الدائرة الابتدائية بعد ذلك إلى تحديد العقوبة المناسبة، ولأجل ذلك أكدت الدائرة أنها تراعي المواد ٢٣، و٧٦، و٧٧، و٧٨ من النظام الأساسي والقاعدة ١٤٥، حيث إنها ستنظر في العوامل التالية: خطورة شأن الجريمة، وسلوك «الفقي» الموجب للمساءلة وظروفه الخاصة، وقد لاحظت الدائرة أن «الفقي» – على النقيض من سائر المتهمين الذين أدانتهم المحكمة – لم يُتهم بارتكاب جرائم ضد الأشخاص، بل بجريمة ضد الممتلكات، والرأي عند الدائرة هو أن الجرائم التي تقع على الممتلكات، وإن كانت خطيرة الشأن بطبيعتها، فإنها أقل خطورة عموما من الجرائم التي تقع على الأشخاص[٢].

توصلت الدائرة الابتدائية إلى أن الجريمة التي أُدين بها «الفقي» على قدر كبير من الخطورة، ومع ذلك لم تجد أي ظرف من شأنه أن يستوجب تشديد العقوبة، وفي المقابل تتوفر العديد من العوامل التي تستدعي تخفيف العقوبة، وعليه، حكمت الدائرة على «الفقي» بالسجن لمدة تسع سنوات[٣].

وبذلك يأتي هذا الحكم مجسدا للقمع الفعّال للجرائم المتعلقة بالممتلكات الثقافية الواردة في نظام روما الأساسي[٤].

الفرع الثاني: الأمر بجبر الضرر

في ١٧ أغسطس ٢٠١٧م، أصدرت الدائرة الابتدائية الثامنة أمرا بجبر الأضرار يتعلق بقضية الفقي. حيث بينت أن جبر الأضرار في هذه القضية، يرمي إلى رفع المعاناة التي سببتها

(١) المرجع نفسه، الفقرتين ٦٢ و٦٣.

(٢) الدائرة الابتدائية الثامنة، الحالة في جمهورية مالي في قضية المدعي العام ضد أحمد الفقي المهدي، المرجع السابق، الفقرات ٦٥،٧٥ و٧٧.

(٣) المرجع نفسه، الفقرة ١٠٩.

(٤) Emile Ouédraogo: «Le procès AL Mahdi ou de Tombouctou à la Haye: tout chemin mène à Cheveningen», Revue CAMES/SJP, n°001/2017, p.96.

الجريمة الخطيرة الشأن التي ارتُكبت، ومعالجة العواقب المترتبة على الفعل غير المشروع الذي ارتكبه «الفقي» مع تمكين المجني عليهم من استعادة كرامتهم وردع من تسول له نفسه ارتكاب انتهاكات مستقبلا، كما يمكن أن يُسهم جبر الأضرار في تعزيز المصالحة بين المجني عليهم في الجريمة المرتكبة والمجتمعات المحلية المتضررة والشخص المدان[١].

عند تحديدها المجني عليهم المعنيين بجبر الضرر، أكدت الدائرة أنها تعي تمام الوعي الطابع الخاص للجريمة التي أُدين «الفقي» بارتكابها. فتدمير التراث الثقافي يمحو جزءا من تراث البشرية جمعاء، وترى الدائرة أنه يتعين الاعتراف بمعاناة المجتمع المالي والمجتمع الدولي برمته جراء تدمير المباني المحمية التي كان كلها عدى واحدا منها مُدرجا في قائمة اليونسكو للتراث العالمي[٢].

فأمرت الدائرة في هذا المنطوق، بجبر أضرار أهل «تمبكتو» جبرا فرديا وجماعيا ورمزيا على النحو التالي:

- **الجبر الفردي**: أمرت الدائرة بجبر أضرار من كانت المباني التي هُوجمت مورد رزقهم الوحيد، ومن لحقت بمدافن أسلافهم أضرار جراء الهجوم[٣].
- **الجبر الجماعي**: قضت الدائرة بجبر الأضرار جبرا جماعيا، من أجل إعادة تأهيل المواقع المتضررة، ولكي يتسنى لسائر أهالي «تمبكتو» معالجة الخسائر المالية والضرر الاقتصادي والجزع الوجداني الذي عانوه جراء الهجوم على المباني المحمية[٤].
- **تدابير رمزية**: أجازت الدائرة أن يشمل جبر الأضرار تدابير رمزية كإقامة النصب التذكارية وعقد مراسيم التأبين اعترافا لأهل «تمبكتو» علنا بما لحق بهم من ضرر معنوي، وكانت الدائرة قد خلُصت إلى أنها تعتبر الاعتذار الذي قدّمه «الفقي» خالصا

(١) الدائرة الابتدائية الثامنة، الحالة في جمهورية مالي في قضية المدعي العام ضد أحمد الفقي المهدي، وثيقة علنية، أمر بجبر الأضرار، ١٧ أوت ٢٠١٧، الفقرة ٢٨.

(٢) المرجع نفسه، الفقرة ٥٣.

(٣) المرجع نفسه، الفقرة ١٤٥.

(٤) المرجع نفسه، الفقرة ٩٠.

وقاطعا وينم عن شعور بالتعاطف، وعليه أمرت قلم المحكمة كتدبير رمزي يكفل إطلاع المجني عليهم على هذا الاعتذار، باستخراج مقطع التسجيل المرئي لاعتذار «الفقي المهدي» ونشره على موقع المحكمة[١].

فيما يخص التعويضات المادية، فقد أمرت الدائرة بدفع مبلغ رمزي قدره «يورو واحد» لدولة مالي وللمجتمع الدولي الذي تُعد اليونسكو أفضل ممثل له بالنظر إلى الطبيعة الخاصة لهذه القضية[٢]، إضافة إلى ذلك خلُصت الدائرة إلى أن السيد المهدي يتحمل مسؤولية مالية قدرها: «٢,٧ مليون يورو» تتمثل في نفقات جبر أضرار أهالي «تمبكتو» جبرا فرديا وجماعيا[٣]، وإذ أشارت الدائرة إلى أن «الفقي» مُعوز فقد حثت الصندوق الاستئماني على اتخاذ تدابير لإكمال مبلغ الجبر المقضي به، وتقديم المساعدة عموما للمجني عليهم في مالي[٤].

***

الخاتمة

إن دراسة موضوع حماية الممتلكات الثقافية خلال النزاعات المسلحة في ضوء أحكام الشريعة الإسلامية وقواعد القانون الدولي سمح بالوقوف على ما انطوت عليه الشريعة الإسلامية -بمختلف مصادرها- من مبادئ سامية وقواعد فعالة في مجال حماية هذه الأعيان، حيث أولى النبي ﷺ والخلفاء من بعده أهمية قصوى للضوابط التي ينبغي أن تتحلى بها الحرب مع الغير، وهذا استلهام من القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة التي أسست لمنظومة قانونية متكاملة، كما استعرضت الدراسة مختلف أنواع الحماية المقررة بموجب قواعد القانون الدولي الإنساني، وتحديدا اتفاقية لاهاي لعام ١٩٥٤ وبرتوكوليها، باعتبارها أول اتفاق دولي شامل لحماية الممتلكات الثقافية وقت النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية.

وقد توصلت هذه الدراسة إلى **النتائج** التالية:

(١) أمر جبر الضرر، الفقرتين ٧٠ و٧١.

(٢) أمر جبر الضرر، الفقرتين ١٠٦ و١٠٧.

(٣) المرجع نفسه، الفقرة ١٣٥.

(٤) المرجع نفسه، الفقرة ١٣٨.

- لقد أرست الشريعة الإسلامية نظاما قائما فعالا ومتكاملا من الأخلاق والمبادئ الإنسانية التي تشمل جميع الأحكام والضوابط الخاصة بالقتال، فأعطت أولوية للاعتبارات الإنسانية على الضرورات العسكرية، بل قيدت هذه الأخيرة لحساب الأولى.
- تنطوي أحكام الشريعة الإسلامية الغراء في مجال حماية الممتلكات الثقافية على العديد من المبادئ والقواعد السامية، تفوق بكثير ما جاء به القانون الدولي، بل تعتبر بحق أهم مصادر القانون الدولي الإنساني، فالإسلام هو أول من عرف مبدأ التفرقة بين المقاتلين وغيرهم من المدنيين، كما أوجب الحماية لهذه الفئة الثانية، وكان السبّاق في التفرقة بين الأهداف العسكرية والأهداف المدنية، وأقرّ حماية هذه الأخيرة.
- وضع المجتمع الدولي نظاما قانونيا دوليا يتضمن قواعد ومبادئ محددة لحماية الممتلكات الثقافية خلال النزاعات المسلحة، لكنّ الركيزة الأساسية لهذا النظام القانوني تقوم على التزام الدول بهذه النصوص، فلا يكفي المصادقة والانضمام للمعاهدات الدولية، إذ يتعين على الدول اتخاذ تدابير عملية محلية من شأنها أن تضمن فعالية هذا النظام القانوني.
- تكفل قواعد القانون الدولي الإنساني حماية مزدوجة للممتلكات الثقافية؛ فهي تتمتع بالحماية بحكم طابعها المدني من جهة، ومن جهة أخرى باعتبارها جزءا من التراث الثقافي للشعوب.
- تتمتع الممتلكات الثقافية بحماية عامة تتمثل في وقاية واحترام هذه الأعيان من الأضرار التي يمكن أن تلحق بها، وحماية خاصة تتمثل بوضع عدد محدد من المخابئ المخصصة لحماية الممتلكات الثقافية المنقولة، وحماية معززة أثناء الظروف العادية أو الطارئة متى توفرت شروطها، كما يمكن أن يحظى الممتلك الثقافي بأكثر من نوع من أنواع الحماية.
- إرساء مبدأ المسؤولية الجنائية الدولية الفردية، سيكون له بالغ الأثر في تحقيق حماية فعالة للممتلكات الثقافية من الانتهاكات التي تطالها، لا سيما في وجود محكمة جنائية دولية دائمة، تسعى في إطار وظيفتها القمعية إلى مكافحة الإفلات من العقاب من خلال ملاحقة مرتكبي هذا النوع من جرائم الحرب.

- تعتبر الملاحقة القضائية للمهدي الفقي والتي تُوجت بحكم يتضمن الإدانة مع العقوبة وأمر بجبر الضرر، سابقة تاريخية في مسار العدالة الجنائية الدولية، كون المحكمة الجنائية الدولية الدائمة تنظر لأول مرة في قضية تتعلق بالممتلكات الثقافية، حيث أكدت المحكمة على خطورة هذه الجريمة وحق الضحايا في استيفاء حقهم في التعويض عن الأضرار المادية والمعنوية التي لحقت بهم جراء هذا الاعتداء، إضافة إلى ذلك تؤكد هذه المحاكمة عزم المحكمة على عدم إفلات مرتكبي هذه الأفعال التي تستهدف ثروات الشعوب الثقافية من العقاب.
- يعتبر الحكم الصادر عن المحكمة الجنائية الدولية ضد «الفقي المهدي» تجسيدا حقيقيا للحماية الجنائية الدولية في حماية حقوق الأجيال القادمة ذات الطبيعة الثقافية.

في ضوء هذه النتائج **تقترح** هذه الدراسة ما يلي:

- يتعين على المنظمات الدولية الإقليمية على غرار منظمة جامعة الدول العربية ومنظمة التعاون الإسلامي إبرام اتفاقيات دولية تهتم بحماية الممتلكات الثقافية خلال النزاعات المسلحة من منظور الشريعة الإسلامية.
- يتعين على الباحثين المسلمين إعداد دراسات معمقة بمختلف اللغات الأجنبية، لتعريف العالم الغربي بقواعد الشريعة الإسلامية الناظمة لحماية الممتلكات الثقافية وقت السلم والحرب، وللاستفادة منها في تطوير قواعد القانون الدولي المتعلقة بهذه المسألة.
- ينبغي إدخال تعديلات في مسألة الضرورة العسكرية باعتبارها حالة استثنائية ومؤقتة، فمن جهة يتعين حظر استخدام الأعيان الثقافية لأغراض عسكرية، ومن جهة أخرى يتعين إلغاء فكرة الضرورة العسكرية أو حصرها في نطاق ضيق، حتى لا يُترك مجال للأطراف المتنازعة لاستغلال هذه الفكرة وتفسيرها حسب رغبتها للاعتداء على الممتلكات الثقافية.
- حتى تؤتي حماية الممتلكات الثقافية أكلها، وجب التعاون الدولي من أجل تفعيل قواعد المسؤولية الجنائية الدولية الفردية وحمايتها من كل انتهاك، باعتبارها ضمانة أساسية تحول دون ذلك.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم.

ثانيا: المواثيق والقرارات الدولية:

١. نظام روما الأساسي المنشئ للمحكمة الجنائية الدولية لسنة ١٩٩٨م، ودخل حيز التنفيذ في ٠١ يوليو ٢٠٠٢.
٢. اتفاقية لاهاي المتعلقة بحماية الممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المسلحة لسنة ١٩٥٤.
٣. البرتوكول الإضافي الثاني الملحق باتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤ والمتعلق بالحماية المعززة لسنة ١٩٩٩.
٤. لائحة أركان الجرائم المتعلقة بالمحكمة الجنائية الدولية، اعتمدت من قبل جمعية الدول الأطراف خلال الفترة من ٠٣ إلى ١٠ سبتمبر ٢٠٠٢.
٥. الدائرة الابتدائية الثامنة، الحالة في جمهورية مالي في قضية المدعي العام ضد أحمد الفقي المهدي، وثيقة علنية، الحكم والعقوبة، ٢٧ سبتمبر ٢٠١٦.
٦. الدائرة الابتدائية الثامنة، الحالة في جمهورية مالي في قضية المدعي العام ضد أحمد الفقي المهدي، وثيقة علنية، أمر بجبر الأضرار، ١٧ أغسطس ٢٠١٧.

ثالثا: الكتب:

٧. أبو الخير أحمد عطية، حماية السكان المدنيين والأعيان المدنية إبان النزاعات المسلحة – دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية –، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، ١٩٩٨.
٨. أحمد سيد علي، حماية الأعيان المدنية في القانون الدولي الإنساني، دار الأكاديمية، الجزائر، ٢٠١١.
٩. سلامة صالح الرهايفة، حماية الممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المسلحة، الطبعة الأولى، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمّان، ٢٠١٢.
١٠. علي خليل إسماعيل الحديثي، حماية الممتلكات الثقافية في القانون الدولي – دراسة

تطبيقية مقارنة –، الطبعة الأولى، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمّان، ١٩٩٩.
١١. عمر سعد الله، القانون الدولي الإنساني – الممتلكات المحمية –، دون طبعة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠٠٨.
١٢. فراس زهير جعفر الحسيني، الحماية الدولية لموارد المياه والمنشآت المائية أثناء النزاعات المسلحة، الطبعة الأولى، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٩.
١٣. محمد أبو زهرة، نظرية الحرب في الإسلام، المجلة المصرية للقانون الدولي، العدد الرابع عشر، ١٩٥٨.
١٤. محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت،١٩٩٦.

رابعا: المقالات العلمية:

١٥. أحسن عمروش، حماية الممتلكات الثقافية في النزاع المسلح، مجلة الدراسات القانونية، جامعة يحيى فارس، الجزائر، المجلد ٣، العدد ٢، ٢٠١٧.
١٦. حيدر كاظم عبد علي، الحماية الخاصة للممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المسلحة، مجلة المحقق للعلوم القانونية والسياسية، كلية القانون، جامعة بابل، العدد الثاني، ٢٠١٤.
١٧. خنوسي كريمة، الحماية الدولية للممتلكات الثقافية في القانون الدولي الإنساني، مجلة الأستاذ الباحث للدراسات القانونية والسياسية، المجلد ٠٤، العدد ٠٢، ٢٠١٩.
١٨. سعيدي كريم وفاتن صبري سيد الليثي، حماية التراث الثقافي في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، مجلة الاجتهاد القضائي، جامعة بسكرة، المجلد الثالث عشر، العدد الأول، مارس ٢٠٢١.
١٩. فيتوري مينوتي، آفاق جديدة لحماية الممتلكات الثقافية في حالة نزاع مسلح: دخول البرتوكول الثاني الملحق باتفاقية لاهاي ١٩٥٤ حيز التنفيذ، المجلة الدولية للصليب الأحمر، العدد ٨٥٤، ٢٠٠٤.

خامسا: الرسائل العلمية:

٢٠. روشو خالد، الضرورة العسكرية في نطاق القانون الدولي الإنساني، رسالة دكتوراه،

جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، ٢٠١٣.
٢١. سليم عليوة، الحماية الدولية للأعيان الثقافية زمن النزاعات المسلحة، أطروحة دكتوراة، جامعة باتنة ١، ٢٠١٧.
٢٢. ياسين علي حسين، حماية التراث المشترك للإنسانية أثناء النزاعات المسلحة – دراسة مقارنة بين القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية –، رسالة دكتوراة، كلية الحقوق، جامعة أسيوط، ٢٠٠٦.

***

حماية دور العبادة أثناء الحروب بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

د.عبد الرحيم بن سيف القصابي

أستاذ الإجراءات المدنية والتجارية المساعد - المعهد العالي للقضاء - سلطنة عمان

أسعد بن راشد الريامي

باحث دكتوراة في القانون العام

د.محمد السعيد القزعة

أستاذ القانون الجنائي المساعد والمنتدب للتدريس بكليات الحقوق بجمهورية مصر العربية

ملخص البحث

باتت الانتهاكات التي تتعرض لها دور العبادة أثناء الحروب والنزاعات المسلحة بشكل متزايد تدق ناقوس الخطر للبشرية جمعاء، لذا هدف البحث إلى التعريف بالموضوع والتأصيل له من خلال البحث في مدى إلمام الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني بحماية دور العبادة أثناء الحروب، ووضع القيود التي تضمن عدم المساس بها من خلال طرح إشكالية مدى اهتمام الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني بحماية دور العبادة أثناء الحروب، وإلى أي مدى نجحت هذه الحماية في وضع حد للانتهاكات المتكررة لها.

واعتمدنا على المنهج التحليلي المقارن للتعرف على موقف الفقه الإسلامي بالمقارنة مع قواعد القانون الدولي الإنساني في هذا الموضوع، ونتناول البحث من خلال مقدمة عرفنا فيها بالموضوع، وحددنا أهميته، والإشكاليات التي يطرحها ويُحاول الإجابة عنها، ومبحث أول جاء تحت عنوان (حماية دور العبادة أثناء الحروب في الفقه الإسلامي)، ومبحث ثانٍ معنون: (حماية دور العبادة أثناء الحروب في القانون الدولي الإنساني) ومبحث ثالث (المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني في حماية دور العبادة أثناء الحروب).

وخلص البحث إلى سمو ما قرره الفقه الإسلامي على قواعد القانون الدولي الإنساني بشأن

حماية دور العبادة أثناء الحروب بسبب تبني الأخير مبدأ الضرورة الحربية بما يجعل حمايتها مفرغة من مضمونها حال تعارضها مع ذلك المبدأ، وضرورة اعتبار الاعتداء على دور العبادة أثناء الحروب ضمن الجرائم ضد الإنسانية.

المقدمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبشكره تزداد النعم والمسرات، وتتوالى الأفضال والخيرات، وتصفو القلوب والأرواح والمجالس، وتتنزل فيها الرحمات والبركات، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، خالق الأرض والسموات، وبيده الحياة والممات، ومنه نستمد العون في تحقيق الرغائب وقضاء الحاجات، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ، وصفيه من خلقه وخليله، بعثه الله إلى الناس كافة، جاء لنا بأكمل الرسالات، وأكرم الأخلاق، وأقوم السبل، وأعدل الأحكام، وأسمح الشرائع، اللهم صلى عليه صلاة دائمة إلى يوم الدين، وجزاه عنا خير يشغل الدين مكانه عظيمة لدى الإنسان، ويؤثر تأثيراً مباشراً في حياة الأمم والشعوب، ولا يكاد يماثله في سلطانه وتأثيره أي شيء آخر، ويعد ذلك ناتجًا لارتباطه الوثيق بشخص الإنسان، فالدين هو فطرة إنسانية ويأتي ذلك مصداقًا لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾[الأعراف: ١٧٢] وقول رسول الله ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء؟»[(١)].

فمنذ فجر الخليقة والإنسان في سعيه الدؤوب إلى الاستمرار والبقاء وإشباع حاجاته الأساسية كان دائمًا يتفاعل مع ما يحيط به، محاولاً تعليل ظواهر الكون، وإرجاع ما يدور فيه إلى قوة قاهرة تقدر على ما لا يقدر عليه، ومن هنا كانت فكرة وجود الدين الذي يخدم الهوى، إلا أن الدين الحق هو ما جاء من السماء، وجاء إلى البشرية عن طريق الرسل والأنبياء، والمعتنقة أهله بإيمان وتسليم وانقياد، جاء فبدد الظلمات التي كانت تعيش فيها البشرية بنور الحق والبيان، ولذا كان الدين وبحق من أهم الأمور التي تميز البشر عن غيرهم، كما يعد الدين هو مصدر

(١) الإمام مسلم بن الحجاج (ت.٢٦١هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: د. محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، ح رقم ٢٦٥٨، الطبعة الأولى، دار الحديث، القاهرة، ج ٤، ١٩٩١، ص٢٠٤٧.

العواطف النبيلة والمشاعر الطيبة، ومنبت الأحاسيس الشريفة، فما من فضيلة إلا تصدر عنه، ولا صالحة إلا وترد إليه[١].

ولكل دين من الأديان مظهراً خارجيًا متمثلاً في العبادات أو الشعائر الدينية التي يقوم بها الإنسان، والتي تعد المظهر الخارجي للدين، وهي تختلف من دين لآخر إلا أنها لازمة في جميع الأديان، غير أن تلك الممارسات الدينية تأتى لاحقة على حرية الاعتقاد، فمن الممكن أن توجد حرية الاعتقاد، وفى الوقت نفسه لا توجد حرية لممارسة الشعائر الدينية، لأن الشعائر الدينية هي المظهر الخارجي للاعتقاد الديني[٢]، وهي مظهر كل دين وإعلامه، فبدونها يظل الدين حبيس النفس والقلب، لذلك لا يكفي أن يكفل للإنسان الحق في حرية العقيدة بل لابد من كفالة حقه في ممارسة شعائر دينه، لأنها المكملة، والمتممة لحرية عقيدته[٣]، والشعائر في اللغة جمع الشعيرة، وهى ما ندب الشرع إليه وأمر بالقيام به[٤]، وحيث إن لكل دين من الديانات (شعائر دينية معينة-عبادات) يأتيها معتنقوه، وتعرف بأنها مجموعة الفرائض التي تقرها تعاليم الأديان تقربًا للمعبود، ومن ثم تختلف العبادات من ديانة إلى أخرى.

وتعرف اصطلاحًا: بأنها إتيان الأفعال المادية الظاهرة الدالة على نوع العبادة والتي تؤدي إلى التقرب للمعبود، ومفرد (الشعائر) شعيرة ويقصد بها معالم الدين ومن ثم فالشعائر الدينية هي مجموعة المناسك أو الأفعال أو الطقوس الواجب على الأشخاص القيام بها لإعلام الله بالطاعة؛ حيث إن شعائر الله هي أوامره ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى القُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢][٥]، وفي كل الأديان تمارس الشعائر الدينية في دور للعبادة وهي: الأماكن المخصصة من قبل أصحاب كل دين لأداء شعائرهم الدينية. وهي تختلف حسب كل ديانة من الديانات السماوية، فاليهود يتعبدون في المعابد، والمسيحيون في الكنائس

(١) الشيخ. سيد سابق، العقائد الإسلامية، الطبعة الثالثة، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٧٦، ص١٤.

(٢) د. محمد السعيد عبد الشفيع القزعة، الضوابط القانونية لممارسة الشعائر الدينية، مجلة الدراسات الفقهية والقانونية- المعهد العالي للقضاء، سلطنة عمان، العدد العاشر أبريل ٢٠٢٢م، ص٢٤٠.

(٣) د. إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية، الطبعة الأولى، دار الكتب والدراسات العربية، الإسكندرية، ٢٠١٦، ص٩٧.

(٤) المعجم الوجيز، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، جمهورية مصر العربية، ١٩٩٧، ص٣٤٤.

(٥) د. محمد السعيد عبد الفتاح، الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة، دراسة تأصيلية تحليلية، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٥، ص١٦.

والمسلمون في المساجد، ومن ثم تتسم دور العبادة بقدر كبير من التوقير والاحترام لدى عامة المؤمنين بالأديان وبخاصة أصحاب الشرائع السماوية، لذلك حرصت الشريعة الإسلامية فضلاً عن النظم القانونية الوضعية على التكريس لحماية دور العبادة وممارسة الشعائر الدينية، ومنها القانون العماني الذي نص في النظام الأساسي للدولة الصادر بالمرسوم السلطاني ٦/ ٢٠٢١ على صيانة حرية القيام بالشعائر الدينية في المادة (٣٤) منه والتي نصت على «حرية القيام بالشعائر الدينية طبقاً للعادات المرعية مصونة، على ألا يخل ذلك بالنظام العام، أو ينافي الآداب»، ولما كان المشرع العماني كفل حرية ممارسة الشعائر الدينية على نحو ما تقدم، فإنه على سبيل اللزوم حمى دور العبادة من أي اعتداء يمكن أن يقع عليها، ويظهر ذلك جلياً فيما تضمنه قانون الجزاء الصادر بالمرسوم السلطاني ٧/ ٢٠١٨ في الفصل الأول من الباب الثامن منه المعنون بالجرائم التي تمس الدين.

أولاً: أهمية البحث

تكمن أهمية الموضوع فيما تمثله دور العبادة من أهمية في حياة البشر، فقد أولت الشريعة الإسلامية بالإضافة إلى المجتمعات الإنسانية قديماً وحديثاً اهتماماً كبيراً بأماكن العبادة لارتباطها الوثيق بالمعتقدات الدينية، ورغم أن الاعتبارات الدينية كانت عاملاً رئيسياً في حماية دور العبادة، إلا أنها لم تقف حائلاً دون الاعتداء عليها أثناء الحروب والنزاعات المسلحة، كما أن قصور التنظيم الدولي في تأمين حماية فعالة لهذه الأماكن كان سبباً في زيادة ما ينالها من تدمير أثناء الحروب، ولهذا كان لابد من بيان كيف استطعت الشريعة الإسلامية بأحكامها السمحة إقرار حماية فاعلة لدور العبادة أثناء الحروب والنزاعات المسلحة، ولا أدل على ذلك ومن بقاء دور العبادة التاريخية لليهود والنصارى في معظم الديار التي دخلها الإسلام والمسلمين.

ثانياً: أسباب اختيار البحث

تكمن أهم الأسباب لاختيار الموضوع في:

أ – بيان مدى عناية الشريعة الإسلامية بدور العبادة باعتبارها من أقدس الأماكن التي يذكر فيها اسم الله. ولقد كانت الشريعة الإسلامية بأحكامها الإنسانية السباقة لعرض حماية مطلقة لهذه الدور زمني السلم والحرب.

ب- لدور العبادة في الشريعة الإسلامية حرمة عظيمة ومكانة كبيرة، هذه المكانة تحتاج إلى التعريف بها وبيان قدرها وفضلها، حتى لا تسول نفس إلى انتهاك حرمتها أو التقليل من شأنها.

ج – أماكن العبادة هي أعظم الأماكن حرمة على وجه الأرض عند الله عز وجل، وقد حرمت الشريعة الإسلامية أي اعتداء عليها أو تصرف ينال من قداستها في وقت الحرب أو النزاعات المسلحة.

د- التباين بين موقف الشريعة الإسلامية وموقف القانون الدولي الإنساني في حماية دور العبادة في حال الحرب والنزاعات المسلحة.

ثالثًا: أهداف البحث

أ- يهدف البحث إلى مناقشة مشكلة الاعتداء على دور العبادة أثناء الحرب والنزاعات المسلحة ويشمل هذا التعدي كافة صور الاعتداء.

ب- كما يهدف البحث بيان موقف أحكام الفقه الإسلامي في إقرار حماية خاصة لحماية دور العبادة أثناء الحروب.

ه- استعراض ما جاءت به أحكام القانون الدولي الإنساني من حماية لدور العبادة وأوجه القصور التي تضمنتها الاتفاقيات الدولية في هذا الصدد، بما جعلها غير قادرة على وقف الاعتداءات المتكررة على دور العبادة في حال الحروب والنزاعات المسلحة.

ح- ينشد البحث تبني المجتمع الدولي موقف الفقه الإسلامي وإقرار حماية دولية لدور العبادة عبر اتفاقية دولية ملزمة لجميع الأطراف يكون من شأنها: الدعوة إلى حماية دور العبادة لكافة المعتقدات الدينية- وخاصة السماوية منها – من أجل إقرار قيم التسامح بين جميع البشر.

رابعًا: إشكالية البحث

تكمن إشكالية البحث في ما فرضته الأحداث من تعدٍ بشكل سافر على دور العبادة أثناء الحروب والنزاعات المسلحة، وبصفة خاصة الإسلامية منها، وتتمثل إشكالية البحث في تبني القانون الدولي الإنساني عبر الاتفاقيات الدولية التي أقرتها الجماعة الدولية حماية

خاصة لدور العبادة عن غيرها من الأعيان المدنية الأخرى زمن الحروب والنزاعات المسلحة، إلا أن تلك الحماية سرعان ما تهدر في ذات الاتفاقيات في حالة وجود الضرورة الحربية، والتي أجازت في حال توافرها قصف دور العبادة بما يجعل تلك الحماية مفرغة من مضمونها، وبالتالي تتجلى الإشكالية بيان مدى فعالية القواعد القانونية الدولية وفق الآليات المنتَهَجَة من قبلها في تأكيدها على حماية فعالة لدور العبادة في ضوء التحديات الراهنة، وكيفية تفعيل أحكام الشريعة الإسلامية في ظل سمو أحكامها على قواعد القانون الدولي الإنساني بشأن تقرير حماية مطلقة لدور العبادة في حال الحرب والنزاعات المسلحة في ظل عالم متعدد الأديان والمعتقدات.

خامسًا: منهج البحث

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الوصفي التحليلي المبني على نصوص من القرآن الكريم، والكتابات التي تناولت موضوع البحث سابقًا؛ للتعرف على أبعاده، وكذا اعتمدت على أسلوب المقارنة بين أحكام الشريعة الإسلامية، والقانون الدولي الإنساني، وكذلك عرض مختلف الآراء الفقهية ذات الصلة بالموضوع، بالإضافة إلى عرض موقف القانون الدولي الإنساني عن طريق: استقراء النصوص الواردة في المواثيق والاتفاقيات الدولية ذات الصلة بالموضوع.

سادسًا: خطة البحث

- المبحث الأول: حماية دور العبادة أثناء الحروب في الفقه الإسلامي.
- المبحث الثاني: حماية دور العبادة أثناء الحروب في القانون الدولي الإنساني.
- المبحث الثالث: المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني في حماية دور العبادة أثناء الحروب.

المبحث الأول:
حماية دور العبادة أثناء الحروب في الفقه الإسلامي

تعد دور العبادة من أعظم الأماكن وأقدسها على الله عز وجل، ولهذا يحرص الناس في مشارق الأرض ومغاربها على الذهاب إليها، والمكث فيها، والملاذ بها؛ وأداء الصلوات فيها، وإقامة

شعائرهم الدينية؛ ولهذا فإن حماية دور العبادة وصونها عن كل ما يخل برسالتها أو ينقص من قدرها، لا يقل أهمية عن حماية الكيان المادي للإنسان؛ لأن هذه الأماكن تمثل الجانب الروحي للإنسان، وبحفظها يحفظ أهم مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، وهو مقصد حفظ الدين؛ لذلك فإنه لا يمكن للإنسان أن يمارس حرية العقيدة أو تقرير الوصول إلى دور العبادة دون الحفاظ على هذه الأماكن من كل اعتداء، أو تهديد من شأنه أن يُهدد سلامة واستمرار هذه الأماكن.

ولكن مما يؤسف له استباحه دور العبادة، والاعتداء عليها، وانتهاك حرمتها، بما يتنافى مع قداستها، والتي هي بمثابة (حرم آمن)، يحفظ للمتواجدين فيه أمنهم وحياتهم، حتى لو لجأ إليه غير المسلم للاحتماء به فهو آمن، حيث يعد الاعتداء على دور العبادة من جرائم الحرابة في الإسلام والتي تهدد بقاء الأمة واستقرارها، وتمثل اعتداء على أعظم الأماكن حرمة وأشرفها مكانة، وذلك بتدميرها وتعطيلها عن مهمتها التي جعلت لها، وقتل الآمنين فيها، وبث الرعب في قلوبهم، وكل هذه الأفعال المشينة تستوجب توقيع أشد العقوبات على مرتكبيها، حتى لا يعيث أولئك المجرمون في الأرض فساداً، ويُقتلع الشر من جذوره، ويعيش الناس في أمن واستقرار[١]، فالوقائع والحوادث في هذا الأمر ليست ببعيدة فأثناء حرب (الكيان المحتل -إسرائيل على غزة والتي بدأت عقب السابع من أكتوبر ٢٠٢٣م) وما لحقها من قصف متكرر على دور العبادة، دمر جيش الكيان المحتل ثلاث كنائس، وستمائة وأربعة مسجداً كلياً، ومائتان مسجداً جزئيا منذ بداية حربه على قطاع غزة[٢].

وقد حرم الدين الإسلامي الاعتداء على دور العبادة وهدمها، أو تخريبها سواء في حالتي السلم أو الحرب[٣]، كون الحرب في الإسلام حرب دفاعية وليست هجومية، وفيما يلي بيان حماية الإسلام لدور العبادة.

(١) د. عادل موسى عوض، جريمة تفجير دور العبادة وعقوبتها في الفقه الإسلامي، مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، العدد الثالث والثلاثون- الجزء الرابع، ص١٤٢٨.

(٢) https://linksshortcut.com/xdCvT تاريخ الزيارة ١٧/ ٧/ ٢٠٢٤م.

(٣) د. محمد الزحيلي حقوق الإنسان في الإسلام دراسة مقارنة مع الإعلان العالمي والإعلان الإسلامي الحقوق الإنسان دار الكلم الطيب دمشق سوريا ٣ - ص ١٧٥

المطلب الأول: حماية دور العبادة الخاصة بالمسلمين

تثبت النصوص الواردة في القرآن الكريم والسنة النبوية بلا ريب أن حرب النبي وأصحابه الأخيار من بعده لم يكن الباعث عليها إلا دفع الاعتداء، ولم يكن الباعث عليها فرض رأى أو دين، ولكن يجب علينا أن نفرض أن كل مبدأ سام يتجه إلى الدفاع عن العقيدة وعن الحرية الشخصية[1]، وفي حماية دور العبادة للمسلمين هناك بعض المسائل الفقهية التي تعرض لها الفقه الإسلامي ومنها:

أولاً: حكم حمل السلاح بالمساجد

يعد حمل السلاح في الصلاة أمراً مشروعـًا إذا كان في حال خوف، بل أمر الله تعالى به في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢]، فمسألة حمل السلاح في الصلاة منوطة بتحقق المقاصد الشرعية المعتبرة التي تتوخى توفير الأمن والحماية للفرد والمجتمع.

غير أن حمل السلاح دون حاجة في الأماكن العامة المزدحمة، وخاصة في دور العبادة، يُعد من أفعال الترويع والإيذاء التي نهت عنها الشريعة الإسلامية. فقد ورد عن النبي ﷺ وعن الصحابة من بعده نهي صريح عن حمل السلاح في المساجد والأسواق وأماكن تجمع الناس، وذلك من ضمن التدابير الوقائية التي حرصت الشريعة على فرضها لحماية حرمة هذه الأماكن وضمان الأمن من خطر السلاح. كما أن هذا النهي يأتي في إطار حماية الضروريات الخمس التي اتفقت جميع الأديان على ضرورة الحفاظ عليها، وكذلك لمنع أي مخاطر قد تهدد استقرار الأفراد والمجتمعات، حتى وإن كانت تتعلق بالمال، فعن أبي بكر ﷺ قال: مر رسولُ اللهِ ﷺ على قوم يتعاطون سيفا مسلولا، فقال رسول الله ﷺ: «لَعَنَ اللهُ مِنْ فعل هذا، أوليس قد نهيت عن هذا؟ ثم قال: إذا سل أحدكم سَيْفًا، يَنظُرُ إِلَيْهِ، فَأَرَادَ أَنْ يناوله أخاهُ فَلْيَغمِدُهُ، ثُمَّ يُناوَلَهُ إِيَّاهُ»[2].

(١) الشيخ محمد أبو زهرة، نظرية الحرب في الإسلام، مجلة دراسات في الإسلام، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة، ٢٠٠٥، ص١٨، ١٩.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣٤/ ٧٣، ٧٤)، ح (٢٠٤٢٩) مسند الإمام أحمد بن حنبل أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ) مؤسسة الرسالة ط ١٤٢١/ ١هـ - ٢٠٠١م.

وقد أولى الإسلام اهتماماً كبيراً بحماية دور العبادة من أي نوع من الأذى أو الاعتداء، سواء كان ذلك من المسلمين أو غير المسلمين. فقد ضمن الإسلام للجميع الحق في ممارسة شعائرهم الدينية، وبالتالي يجب احترام دور العبادة واتخاذ التدابير اللازمة لحمايتها من أي هجوم أو تدمير قد يصيبها. وقد وردت نصوص شرعية واضحة تحظر إيذاء مرتادي دور العبادة أو ترويعهم، منها ما رواه البخاري ومسلم عن أبي موسى رضي الله عنه عن النبي ﷺ قَالَ: «إِذَا مَرَّ أحدُكُمْ في مسجدنا، أو في سوقنا، ومعه نبل، فَلْيَمْسِكْ على نصالها، أو قال: فليقبض بكفه، أن يُصيب أحدا من المسلمين منها شيء»[(١)]، ووجه الدلالة من الحديث في هذا الحديث تأكيد لحرمة المسلم؛ لئلا يروع بها أو يؤذى؛ لأن المساجد موروده بالخلق، ولا سيما في أوقات الصلوات، فخشي ﷺ أن يؤذى بها أحد، وهذا من كريم خلقه، ورأفته بالمؤمنين[(٢)].

ثانيًا: حكم قتل البغاة بالحرم

اتفق الفقهاء على أن البغاة إذا بدؤوا بالقتال في الحرم يقاتلون[(٣)]، ولكنهم اختلفوا في حكم قتال البغاة في الحرم على قولين القول الأول: جواز قتال البغاة بالحرم على بغيهم؛ إذا لم يكن ردعهم عن البغي إلا بالقتال، وهذا قول جمهور الفقهاء من الحنفية[(٤)]، وقول عند المالكية[(٥)]، وقول الشافعية[(٦)]، والحنابلة[(٧)].

(١) أخرجه البخاري في صحيحة (٩/ ٤٩)، ح (٧٠٧٥) – صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري، دار طوق النجاة، ط ١٤٢٢

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٢/ ١٠٢) ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت ٤٤٩ هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد – السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ – ٢٠٠٣ م

(٣) بدائع الصنائع للكاساني (٧/ ١١٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع علاء الدين، الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧ هـ) دار الكتب العلمية، ط ١٤٠٦/ ٢ هـ – ١٩٨٦، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٣/ ٢٠٤) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت ٩٥٤هـ)، دار الفكر–الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م

(٤) حاشية ابن عابدين (١٢٣/ ٤) محمد أمين، الشهير بابن عابدين ت ١٢٥٢ هـ الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة: الثانية ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦ م، بدائع الصنائع للكاساني (١١٤/ ٧).

(٥) مواهب الجليل (٣/ ٢٠٥)

(٦) الإمام النووي في المجموع (٧/ ١٥) –المجموع شرح المهذب أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ت: ٦٧٦ هـ)، دار الفكر

(٧) المغني لابن قدامة (٩/ ١٠٢) المغني أبو محمد موفق الدين، ابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠ هـ) مكتبة القاهرة،

القول الثاني: تحريم قتال البغاة بالحرم، بل يُضيق عليهم حتى يرجعوا عن البغي، ويدخلوا في أحكام أهل العدل، وهذا قول المالكية[١]، واختيار ابن حزم[٢]، وابن دقيق العيد[٣]، وابن القيم.[٤]

الأدلة: أدلة أصحاب القول الأول: استدل القائلون بجواز قتال البغاة في الحرم بأدلة منها:

ما أخرجه الشيخان عنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ دخل عام الفتح، وعلى رأسه المغفر، فلما نزعه جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ: إِنَّ ابْنِ خطلٍ مُتَعلِّق بأستار الكعبة فَقَالَ: «اقْتُلُوهُ»[٥]، وجه الدلالة من الحديث الشاهد في قوله ﷺ: «اقْتُلُوهُ»، فدل على جواز القتال في الحرم المكي الشريف.

أدلة أصحاب القول الثاني: استدل القائلون بتحريم قتال البغاة في الحرم بأدلة منها:

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وجه الدلالة من الآية: الآية عامة، وهي خبر، ومعناها أمر، تقديرها: وَمَنْ دَخله فأمنوه[٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩١] وجه الدلالة من الآية: الآية عامة وواضحة الدلالة في تحريم القتال في الحرم المكي الشريف، وإن الأحاديث المتقدمة الواردة في تحريم القتال بمكة المكرمة، وأنها محرمة لم تحل لأحد قبله ﷺ ولا لأحد بعده، إلا أن الله تعالى أحلها ساعة من نهار وجه الدلالة من الأحاديث تأكيد النبي ﷺ على تحريم سفك الدم بمكة والقتال فيها، وأنه كان خاصاً برسول الله ﷺ ساعة من نهار، ولا يحل لأحد بعده.

١٣٨٨ هـ ١٩٦٨م.

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير محمد بن أحمد بن عرفة المالكي (ت: ١٢٣٠ هـ)، دار الفكر، بدون طبعة (٢/ ٧٥)، مواهب الجليل (٣/ ٢٠٤)

(٢) المحلى في شرح المجلي، محمد علي أحمد سعيد بن حزم الأندلسي (٣٨٤-٤٥٦هـ)، الناشر بيت الأفكار الدولية، الرياض، المملكة العربية السعودية، بدون طبعة (١١/ ١٥١)

(٣) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية، بدون طبعة وتاريخ (٢/ ٦٠،٦١)

(٤) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم (٣/ ٣٨٩). زاد المعاد في هدي خير العباد محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت: (٧٥١هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية الكويت ط ١٤١٥هـ- ١٩٩٤

(٥) أخرجه البخاري في صحيحة (٣/ ١٧)

(٦) الأحكام السلطانية للماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، دار الحديث القاهرة، ص٢٥١

والذي يترجح – والله أعلم – جواز قتال البغاة في الحرم على بغيهم؛ إذا لم يكن ردعهم عن البغي إلا بالقتال؛ لضرورة دفع ضرر البغاة عن جماعة المسلمين؛ ومنعا للفتنة؛ وحتى لا يكون الحرم المكي الشريف موطنا لتجمع البغاة، والخارجين عن ولي الأمر؛ فلو حصل ذلك لم يعد الحرم المكي الشريف آمنا إذا كان موطنا لكل باغ معتد.

المطلب الثاني: حماية دور العبادة الخاصة بغير المسلمين

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم

بمطالعة القرآن الكريم نجده يحرم توجيه الأعمال العدائية ضد أهل الدين وأماكن العبادة تحقيقًا لمبدأ حرية العقيدة في الإسلام[1]، فكفلوا بذلك للمسلمين ولغيرهم حرية العقيدة والدين وحرمة المقدسات وحفظ النفس، وإنصافًا للحقوق وذلك تطبيقًا لأمر الله سبحانه وتعالى في تعاليم دينه الحنيف كما جاء في محكم آيات القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ للهِ شُهَدَاءَ بِالقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨] [2].

وصان الإسلام لغير المسلمين معابدهم ورعا حرمة شعائرهم بل وجعل القرآن من أسباب الإذن في القتال حماية حرية العبادة وذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۞ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٣٩ – ٤٠] [3] ففي الآية الكريمة دليل على أن هذه المواضع المذكورة لا يجوز أن تهدم على من كان له ذمة أو عهد من الكفار، فيمنع هدم كنائس أهل الذمة وبيعهم أو تخريبها؛ لأن هذه الأماكن جرت مجرى بيوتهم

(١) د. يحياوي لعلى، حماية دور العبادة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، المجلة الأكاديمية للبحوث القانونية والسياسية، العدد الأول، المجلد السابع، ٢٠٢٣، ص٢٠٥.

(٢) د. معتز محمد أبو زيد، حرية العقيدة بين التقيد والتقدير، دراسة مقارنة وتطبيقية على النظام الدستوري المصري، الطبعة الأولى، القاهرة، دار النهضة العربية، ٢٠١٠، ص٩٦.

(٣) د. يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، الطبعة الرابعة، مكتبة وهبه، ١٤٢٥هـ.، ص٢٠.

وأموالهم التي عوهدوا على صيانتها[1]

ثانيـًا: الأدلة من السنة

ما رواه أحمد في مسنده عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنه، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا بَعَثَ جُيُوشِهُ قَالَ: «اخْرُجُوا بِسْمِ اللهِ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، لَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَغْلُوا، وَلا تُمَثلُوا، وَلا تَقْتُلُوا الْوِلْدَانَ، وَلَا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ»[2]. وجه الدلالة من الحديث: شدَّد ﷺ على عدم إيذاء أصحاب الصوامع، قال الإمام الشوكاني – رحمه الله –: «فيه دليلٌ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ قَتْلُ مَنْ كَانَ مُتَخَلِّيًا لِلْعِبَادَةِ مِنْ الْكُفَّارِ، كَالرُّهْبَانِ؛ لِإِعْرَاضِهِ عَنْ ضَرِّ الْمُسْلِمِينَ»[3].

ثالثـًا: الأدلة من الأثر

ذخر التاريخ الإسلامي بتطبيقات عديدة دلت على منح الإسلام حماية خاصة لدور العبادة بداية من عصر النبوة ومرورًا بعصر الخلفاء الراشدين[4]، تنفيذاً لما قرره كتاب الله سبحانه وتعالى فاحترم المسلمون شعائر أهل الذمة وعقائدهم ودور عبادتهم، بل كانوا لا يقلون في المحافظة عليها عنهم. ودليل ذلك ما روي عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ﷺ لَمَّا بَعَثَ الْجُنُودَ نَحْوَ الشَّامِ يَزِيدَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ، وَعَمْرَو بْنَ العَاصِ، وَشُرَحْبِيلَ ابْنَ حَسَنَةَ... فَجَعَلَ يُوصيهم، ويقول: «أوصِيكُمْ بتقوى اللهِ، اغْزُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَقَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، فَإِنَّ اللهَ نَاصِرٌ دِينَهُ، وَلَا تَغْلُوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَجْبُنُوا، وَلا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ، وَلَا تَعْصُوا مَا تُؤْمَرُونَ... وَسَتَجِدُونَ أَقْوَامًا حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ فِي الصَّوَامِعِ فَدَعُوهُمْ وَمَا حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ له »[5].

---

(١) أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م، ج ﷺ ص ٨٣، الجامع لأحكام القرآن، أَبُو عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)ج ١٢ ص ٧٠،٧١، التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس سنة النشر: ١٩٨٤ هـ، ج ١٧ ص ٢٧٩.

(٢) أخرجة الإمام أحمد في مسنده (٤/ ٤٦١)، ح: (٢٧٢٨)، مسند الإمام احمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ – ١٩٩٣م.

(٣) نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م، (٧/ ٢٩٢).

(٤) د. إبراهيم كمال إبراهيم، مرجع سابق، ص١٠٠.

(٥) أخرجة البيهقي في السنن الكبرى (٩/ ١٤٥)، السنن الكبرى أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: (٤٥٨هـ) دار الكتب العلمية، بيروت لبنات، ط ١٤٢٤/ ٣هـ٢٠٠٣م.

وجه الدلالة من الأثر أنَّ الذين تركوا الدُّنْيَا وحبسوا أنفسهم في الصوامع واعتزلوا؛ أمر بترك التعرض لهم، ولم يطالبوا بجزية؛ لأنهم تركوا فتركوا[1]. وما روي أن عمر بن الخطاب ﷺ عاهد أهل القدس وأعطاهم الأمان، وجاء فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم».[2]

رابعًا: حكم حماية أماكن العبادة إذا اتَّخِذَتْ حِصْنَا أَو هَدَفًا

مما لا يخفى أن التحصن والتوقي يكون بالحصون وبالقلاع، ويكون بالخنادق كما فعل النبي ﷺ في غزوة الخندق، ويكون بغير ذلك مما يختلف باختلاف العصور والأمكنة، ويكون بالدروع التي تلبس، كما في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّن بَأْسِكُمْ﴾ [الأنبياء: ٨٠] ويكون التحصن والتوقي والترس أيضًا بالأفراد من البشر، وهو ما يُطلق عليه حديثا الاحتماء بالمدنيين وغيرهم واتخاذهم دروعا بشرية[3].

فإذا تحصن وترس الأعداء بإحدى مباني دور العبادة المقدسة كمسجد أو كنيسة أو معبد، فهل يجوز الهجوم عليهم داخلها؟ أو تدميرها؟

صورة المسألة: إذا تحصن أعداء المسلمين داخل مسجد أو مكان ديني مقدس وتوقى به من ضربات المسلمين في الحرب، أو في حالة هجوم، هل يجوز للمسلمين أن ينتهكوا حرمة المكان المقدس ويقاتلوا الأعداء فيه، أم لا؟

أقول: إن الله -تعالى- أجاز لنا مقاتلة العدو في المسجد الحرام إذا بدأ بالقتال، مما يدل على جواز قتال الأعداء المتحصنين بأماكن العبادة، قال تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فإن قاتلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُم كذلك جزاء الكافرين﴾ [البقرة: ١٩١]

(١) نوادر الأصول في أحاديث الرسول، للحكيم الترمذي (١/ ٨٣)، نوادر الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم: محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله الحكيم الترمذي (ت: ٣٢٠هـ)، دار الجيل بيروت.

(٢) تاريخ الطبري - تاريخ الرسل والملوك لمحمد بن جرير، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، دار التراث بيروت، ط ١٣٨٧/ ٢هـ. (٣/ ٦٠٩)

(٣) د حسن أو غدة، معجم ألفاظ ومصطلحات العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي، ص٢/ ٥٣

قال الإمام البيضاوي – رحمه الله– في تفسير هذه الآية: «أي لا تفاتحوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام، فَإِنْ قاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، فلا تبالوا بقتالهم ثم؛ فإنهم الذين هتكوا حرمته»[(١)]، أي: لا تبدأوهم بالقتال لحرمة المسجد الحرام، ولكن إذا ابتدأوكم فاقتلوهم، ولا انتهاك حينئذ، وإذا جاز قتال المقاتلين في المسجد الحرام وهو أفضل المساجد على الإطلاق؛ فجواز قتالهم في غيره من دور العبادة أولى في حالة اعتدائهم على المسلمين.

أيضًا قد تخرج هذه المسألة على مسألة حكم رمي العدو المتترس[(٢)]بالمسلمين، وبالمدنيين من مواطنيه غير المسلمين، أو رمي الحصون والقلاع التي يختلط فيها الكافرون بالمسلمين، وهي المعروفة في كتب الفقه بمسألة «التترس». ووجه الشبه بين المسألتين: هو عظم حرمة الترس، والترس في المسألة محل البحث تمثل في دار العبادة، أو المكان المقدس، والترس في المسألة الثانية المنصوص عليها عند الفقهاء هم المسلمون، وهو من باب قياس الأدنى[(٣)]؛ لأن حرمة دم المسلم أعظم عند الله من الكعبة، كما جاء في حديث ابن عمر – رضي الله عنهما قال: رأيتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَطُوفُ بالكعبة، وَيَقُولُ: «ما أطيبك وأطيب ريحك، ما أعظمك وأعظم حرمتك، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بيدِهِ، لحَرْمَةُ الْمُؤمِن أعظم عند الله حُرمة منك، ماله، ودمه، وأن نظن بِهِ إِلَّا خَيْرًا»[(٤)]

المسألة المخرج عليها:

حكم قتل المسلم إذا تترس به العدو اختلف العلماء في هذه المسألة:

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) دار إحياء التراث العربي – بيروت– الطبعة الأولى (١/ ١٢٨)

(٢) التترس: مصدر تترس، ومثله التدريس، ومعناه: التستر بالشيء والتوقي به، والتَّرْسُ بضم التاء وسكون الراء سلاح معروف يتوقى به المقاتل ضربات عدوه في الحرب، ويتخذ من الجلد أو الخشب أو المعدن، وجمعه أتراس وتراس وترسَةُ وتُروس، يُقال: تترس بالترس: إذا توفى به وتترس بالشيء: جعله كالترس وتستر به وتوقى». لسان العرب (٣٢/ ٦) مادة «ترس»، تاج العروس للزبيدي (٤٧٧/ ١٥)].

(٣) قياس الأدنى هو ما يكون ثبوت الحكم في الفرع فيه أضعف في علة الحكم من الأصل، ويُمثل له بالحاق النبيذ بالخمر في تحريم الشرب وإيجاب الحد، بجامع الإسكار فيهما، فالنبيذ المسكر محرم كالخمر، لكن العلة أقوى وأكثر ارتباط بالأصل «الخمر»، منها في الفرع «النبيذ»

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه (٢/ ١٢٩٧) ك: الفتن، ب: حُرْمَةُ دَمِ الْمُؤْمِنِ وَمَالِهِ، ح: (٣٩٣٢)

القول الأول: لا يجوز رمي العدو بما يؤدي إلى قتل الترس المسلم، وهذا قول مالك[١]، ووجه عند الشافعية [٢]، وأحمد في رواية[٣].

القول الثاني: يجوز رمي حصون العدو وقواعدهم الحربية بما يعم، وإن كان فيها أسارى المسلمين، ويقصد رمي المقاتلة، إذا دعت الضرورة إلى ذلك، كان يترتب على عدم رميهم ما يخشى منه على المسلمين من الإحاطة بهم أو استئصالهم أو هزيمة تصيبهم أو كثرة في قتلاهم أو أي أذى يلحق بهم، وإليه ذهب الإمام أبو حنيفة وأصحابه[٤].

أولاً: أدلة أصحاب القول الأول:

استدل من قال بعدم جواز رمي العدو المتترس بأسارى المسلمين بأدلة، منها:

استدلوا بقوله -تعالى-: ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الفتح: ٢٥]، وجه الدلالة من الآية: أنه إِنَّمَا صُرِفَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ أهل مكة لِمَا كَانَ فِيهِم مِن الْمُسْلِمِين، ولو تَزَيَّلَ الْكُفَّارُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَعَذَّبَ الْكُفَّارَ[٥]، ومن الأدلة العقلية: أن مجرد الخوف لا يبيح الدم المعصوم[٦].

ثانيا: أدلة أصحاب القول الثاني

استدل من قال بجواز رمي العدو إذا تَترس بأسارى المسلمين بأدلة، منها:

---

(١) المدونة مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: (١٧٩ هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١/ ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م. (١/ ٥١٣)

(٢) قال الإمام الماوردي - رحمه الله- في الحاوي الكبير (١٤/ ١٨٨)

(٣) المغني (٩/ ٢٨٨)

(٤) قال الإمام الجصاص - رحمه الله - في أحكام القرآن (٢٧٣/ ﷺ): قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَبُو يُوسُفَ وَزُفَرُ وَمُحَمَّدٌ وَالثَّوْرِيُّ: لَا بَأْسَ بِرَمي حصون المشركين وَإِنْ كَانَ فِيهَا أَسَارَى وَأَطْفَالٌ مِنْ الْمُسْلِمِينَ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُحَرِّقُوا الْحُصُونَ وَيَقْصِدُوا بِهِ الْمُشْرِكِينَ وَكَذَلِكَ إنْ تَتَرَسَ الْكُفَّارُ بِأَطْفَالِ الْمُسْلِمِينَ؛ رُمِيَ الْمُشْرِكُون. أحكام القرآن أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط ١ / ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م

(٥) التمهيد لابن البر (١٦/ ١٤٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت: (٤٦٣هـ وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ١٣٨٧ه

(٦) روضة الطالبين للنووي (١٠/ ٢٤٦) - روضة الطالبين وعمدة المفتين أبو زكريا محيي الدين النووي (ت: ٦٧٦ هـ) المكتب الإسلامي، بيروت -دمشق عمان، ط ١٤١٢/ ٣هـ ١٩٩١م.

ما أخرجه الترمذي في سننه بسنده عن رَجُل، عَنْ ثَوْرِ بْنِ يَزِيدَ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَصَبَ الْمَنْجَنِيق عَلَى أَهْلِ الطَّائِفِ »[1]، ووجه الدلالة من الأثر أن النبي ﷺ حَاصَرَ أَهْلَ الطَّائِفِ وَرَمَاهُمْ بِالْمَنْجَنِيقِ مَعَ نَهْيِهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ، وَقَدْ عَلِمَ ﷺ أَنَّهُ قد يُصِيبُهُمْ وَهُوَ لَا يَجُوزُ تَعَمُّدُهُمْ بِالْقَتْلِ؛ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ كَوْنَ الْمُسْلِمِينَ فِيمَا بَيْنَ أَهْلِ الْحَرْبِ لا يَمْنَعُ رَمْيَهُمْ؛ إذ كان القصْدُ فِيهِ الْمُشْرِكِينَ دُونَهُمْ[2]، وما رواه أبو داود في سننه عن عروة أنه قال: حَدَّثَنِي أَسَامَةُ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ عَهِدَ إِلَيْهِ، فَقَالَ: «أَغِرْ عَلَى أَبْنَى صَبَاحًا وَحَرِّقَ »[3]

وجه الدلالة من الحديث دل هذا الحديث وغيره من الأحاديث التي وردت في جواز البيات قولاً وفعلاً، وهو الإغارة على العدو ليلاً على جواز رمى العدو المتترس بمعصومي الدماء؛ لأنه من المعلوم أن من أغار على الأعداء لا يخلو من أن يصيب من ذراريهم ونسائهم المحظور قتلهم، فكذلك إذا كان فيهم مسلمون وجب ألا يمنع ذلك من شن الغارة عليهم ورميهم بالنشاب وغيره وإن خيف عليه إصابة المسلم[4]

والراجح والله أعلم أنه إذا تترس العدو بالمسلم، ولم يخش المسلمون أن يهزم العدو جيشهم، أو يستبيح بلادهم، ولم تكن هناك ضرورة، أو مصلحة في رمي العدو المؤدي إلى قتل المسلم، فلا يجوز مهاجمة العدو في هذه الحالة. ويُرجعُ في تقدير الضرورة إلى الحاكم بحسب الأحوال ومقتضيات المصلحة فقد تكون الحرب ضرورة لابد منها في حالة، وإن أدى ذلك إلى قتل الكثير من المسلمين المتترس بهم، وقد لا تكون كذلك في حالة معينة، فالحاكم هو الذي ينظر إلى المصلحة في إيقاف الحرب أو استمرارها، وبناء على ما سبق يمكن تخريج مسألة حكم قتال الأعداء في دور العبادة إذا اتخذت حصنًا على مسألة حكم قتل المسلم إذا تترس به العدو، فتجري فيها الأقوال السابقة، ويترجح هنا ما ترجح في المسألة من عدم جواز مهاجمة العدو المتحصن في أماكن العبادة إذا لم تكن ضرورة، لما ذكر من أسباب.

(١) أخرجه الترمذي في سننه (٥/ ٩٤). سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي، أبو عيسى (ت: (٢٧٩ هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، ط١٣٩٥/ ٢ هـ ـ ١٩٧٥م.

(٢) أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٥٢٥).

(٣) سنن أبي داود (٣/ ٣٨) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت ٢٧٥ هـ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد [ت ١٣٩٢ هـ] الناشر: المكتبة العصرية، صيدا – بيروت

(٤) حكام القرآن للجصاص (٣/ ٥٧٥).

وترتيبًا على ما تقدم: يتضح أن حماية الإسلام لدور العبادة وقت الحرب والنزاعات المسلحة قائمة على أسس شرعية، غايتها ضمان عدم التعرض لهذه الأماكن المقدسة لدى أصحاب العقائد الدينية المخالفة للإسلام؛ لذلك فقط نُظمت حماية دور العبادة لغير المسلمين في حالة الحرب تنظيمًا دقيقًا يعتمد أساسًا على نصوص شرعية واردة بالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة يتحدد في ضوائها إطار تلك الحماية.

مما دفع جانب من الفقه الغربي إلى الإشادة بهذه المساهمة في التكريس لحماية دور العبادة أثناء الحروب والنزاعات المسلحة، فقد نوه الأستاذ ميشال بيلونجي» بدور الإسلام في وضع المبادئ الأساسية لحماية أماكن العبادة في القانون الدولي الإنساني بقوله: « في هذا المجال، يمكننا أن نعتبر أنه لا شيء في الإنجيل – والشيء ذاته في القرآن والسنة يناقض أو يتعارض في الحقيقة مع القانون الدولي الإنساني»[١].

المبحث الثاني:
حماية دور العبادة أثناء الحروب في القانون الدولي الإنساني

تعتبر الأحكام التي قررها الإسلام في تعامل المسلمين مع دور العبادة لغير المسلمين وقت الحرب والنزاعات المسلحة هي المنارة التي اهتدت بها الجماعة الدولية والقانون الدولي الإنساني لدى صياغة نصوصه المتعلقة بحماية دور العبادة والأماكن الدينية المقدسة وقت الحرب، ويعد القانون الدولي الإنساني فرعًا من فروع القانون الدولي العام، وهو مجموعة قواعد القانون الدولي التي تستهدف في حالات النزاع المسلح–الحرب حماية الأشخاص الذين يعانون ويلات هذا النزاع، وفي إطار أوسع حماية الأعيان التي لها علاقة مباشرة بالعمليات العسكرية، وهذا الفرع من القانون حديث العهد ويسمي القانون الدولي الإنساني ولم يجر الحديث عنه إلا في العصر الحديث كما في اتفاقية لاهاي ١٩٠٧، واتفاقية جنيف١٩٤٩، لكنه استند بالأساس على أعراف وتقاليد الحروب التي جاءت بها الديانات السماوية والحضارات القديمة، منها الحضارة الإسلامية التي كانت مجمعة على احترام أماكن العبادة وحمايتها[٢].

(١)Michel Belanger, Droit international humanitaire Gualino éditeur, Paris, 2ème édition, 2006, p.17.

(٢) د. محمد المدني بوساق، ملامح القانون الدولي الإنساني في الشريعة الإسلامية، ص٧.

ويركز القانون الدولي الإنساني عبر قواعده على تحقيق الكرامة للكائن البشري، من خلال المحافظة على حقوقه وخاصة منها الروحية والمتعلقة بالحرية الدينية وما يترتب عنها من حقوق، كحق حماية دور العبادة والتي تمثل تراثه الروحي والثقافي، والذي هو ميراث للإنسانية جمعاء، خاصة في الحروب والنزاعات المسلحة فضلاً عن السلم، وهذا كله يصب في حماية السلم والأمن الدوليين، للارتباط الوثيق بين انتهاك هذه المصالح الجوهرية الروحية وبين تقويض السلم والأمن الدوليين، لما تغذيه هذه الانتهاكات من مشاعر الكراهية المؤدية للعنف[١].

وتعتبر دور العبادة من الأعيان التي يتعين احترامها في كل زمان ومكان، بصفة خاصة زمن الحرب والنزاعات المسلحة، فالقول بحماية واحترام هذه المقدسات زمن الحرب يدل على وجوب حمايتها واحترامها زمن السلم من باب أولى؛ نظرا لأهميتها وقدسيتها. فقد أولت المجتمعات القديمة اهتماماً كبيراً بدور العبادة لارتباطها الوثيق بالمعتقدات الدينية، ورغم أن الاعتبارات الدينية كانت عاملاً رئيسيًا في حماية دور العبادة، إلا أن النزاعات والحروب المستمرة وقصور التنظيم الدولي في تنظيم حماية فعالة لهذه الأماكن كان سببًا في تدميرها وتحطيمها، لذا أقر القانون الدولي الإنساني حماية قانونية خاصة لهذه الأماكن ضد آثار الهجمات العسكرية لما تمثله من قيمة روحية خاصة[٢].

فقد حققت الحروب والنزاعات المسلحة على مر التاريخ مختلف صور الدمار والسلب والنهب للممتلكات الثقافية ومن بينها دور العبادة[٣]، حيث تتسبب الحروب والنزاعات المسلحة في مختلف مناطق العالم بحدوث الاضطرابات والقتل والدمار، والإضرار بالاستقرار السياسي والاقتصادي والاجتماعي للدول، ولا تنحصر آثارها على ذلك فقط، بل تؤدي إلى

(١) د. فاطمة نجادي، الحق في حماية أماكن العبادة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية- فلسطين نموذجًا، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، ٢٠١٣، ص٣٤.

(٢) د. إخلاص بن عبيد، الحماية القانونية للأماكن الدينية المقدسة زمن النزاعات المسلحة، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، المجلد ٩، العدد ١، جانفي ٢٠٢٢، ص٤٠٥.

(٣) Francois Miri Kelam et Philipe Frin., Hand Book on The Protection of cultural property in The Event of Armed Conflict., tradition by Aleksandra stéfanovic et Gyrille Davidson., Centre doctrine d'emploi des forces (CDEF)., Minister de la defence, France., edition 2015., p. 11.

تدمير وفقدان وتشويه ذاكرة البشر المتعلقة بهويتهم الثقافية وارثهم الحضاري[١]؛ لذلك سعى المجتمع الدولي منذ بداية وضع تقنين للحرب إلى حماية هذه الممتلكات الثقافية وفي القلب منها دور العبادة.

أولاً: اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧

جاءت اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧م مشتملة على بعض الأحكام المتعلقة بضرورة حماية أماكن العبادة في زمن النزاعات المسلحة، ويتضح ذلك من خلال المادة(٢٧) من الاتفاقية المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لعام ١٩٠٧م، والموقعة في لاهاي في ١٨أكتوبر ١٩٠٧حيث قررت التزام أطراف النزاع باتخاذ كافة الإجراءات الضرورية في حالة الحصار والقصف الجوي، وذلك لحماية المباني المخصصة للعبادة....وغيرها بشرط ألا تستخدم هذه الأهداف في الأغراض العسكرية[٢]، وقد نصت هذه المادة على أنه « في حالات الحصار أو القصف يجب اتخاذ كافة التدابير اللازمة لتفادي الهجوم قدر المستطاع على المباني المخصصة للعبادة والفنون والعلوم والأعمال الخيرية والآثار التاريخية والمستشفيات والمواقع التي يتم فيها جمع المرضى والجرحى شريطة ألا تستخدم في الظروف السائدة آنذاك الأغراض عسكرية...».

وبالتمعن في نص هذه المادة يتبين لنا، أن الدول المتحاربة تلتزم ببذل العناية الواجبة للمحافظة على تلك الأماكن، شريطة ألا تستخدم للأغراض العسكرية، وبمفهوم المخالفة، فإنه من حق الدول أن تتذرع لضرب تلك الأماكن، إما بالقول بأنها بذلت العناية قدر المستطاع، وإما أن هذه الأماكن تحولت عن أغراضها النبيلة واستغلت لأغراض عسكرية[٣].

ومع ذلك، يمكن القول بأن اتفاقية لاهاي ١٩٠٧م شكلت مرحلة مهمة في عملية تنظيم الحماية الدولية لأماكن العبادة أثناء الحرب، وإن كانت معالجة تلك الحماية جاءت قاصرة، حيث إن الفكر الإنساني آنذاك لم يكن قد تنبه بعد لأهمية تلك الحماية أو لآليات تفعيلها، وهو ما أثبتته

(١) Le Goff (J), Patrimoine et passion identitaire du patrimoine, Ed. Fayard 1998, p. 24.

(٢) د. أبو الخير عطية أحمد، حماية السكان المدنيين والأعيان المدنية إبان النزاعات المسلحة – دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية – دار النهضة العربية، الطبعة الأولى القاهرة، ١٩٩٨، ص١٥٨.

(٣) د مصطفى أحمد فؤاد، حماية الأماكن المقدسة في منظور القانون الدولي، دراسة تطبيقية للانتهاكات الإسرائيلية بالأماكن المقدسة في فلسطين، ص١١.

الحرب العالمية الأولى التي تعرضت خلالها دور العبادة لأضرار جسيمة لعل من أشهرها ما نال الكاتدرائية في مدينة ريميس بفرنسا، والذي بدوره أدى للتعبئة الوطنية والدولية لإدانة مثل هذه الاعتداءات على دور العبادة والمطالبة بحماية فعالة لها(١).

ثانيـًا: اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩ والملحقين الإضافيين لها، واتفاقية لاهاي لعام ١٩٥٤

أدى الدمار الذي استشرى في أنحاء المعمورة. خلال الحربين العالميتين الأولى والثانية، إلى صعوبة تطبيق ما استقرت عليه اتفاقيات لاهاي سالفة الذكر. وقد تبلورت عوامل عديدة أدت إلى وضوح الانفصال بين الواقع الدولي وبين النظرية التقليدية لقانون الحرب في مفهومه التقليدي، فإذا كان مبدأ الإنسانية واحداً من المحاور الرئيسة التي قام عليها الحرب في مفهومه التقليدي، إلا انه كثيرا ما كانت تجري التضحية بهذا المبدأ استجابة لاعتبارات ومصالح الدول في مجال القواعد المتعلقة بسير العمليات الحربية(٢).

ونتيجة لهذا الانفصال بين النظرية المتمثلة باتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧، والواقع الدولي الجديد تحتم أعادت صياغة هذه الاتفاقية على نحو جديد ساعد على بلورتها ظهور دول العالم الثالث وتحرر دول أخرى من سيطرة الاستعمار. وقد صيغت اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩، والملحقين الإضافيين لها وفقـًا لهذه المتغيرات، إذ تم توضيح المقصود بأماكن العبادة في نصوص تلك الاتفاقية من خلال التأكيد على أن هذه الأماكن تمثل تراثـًا ثقافيـًا أو روحيـًا للشعوب، فقد نصت المادة (٥٣) من الملحق الإضافي الأول المحلق باتفاقيات جنيف١٩٤٩ والصادر في ٨ يونيو ١٩٧٧على حظر الأعمال الآتية: ارتكاب أي من الأعمال العدائية الموجهة ضد الآثار التاريخية أو الأعمال الفنية أو أماكن العبادة التي تشكل التراث الثقافي أو الروحي للشعوب. (ب) استخدام مثل هذه الأعيان في دعم المجهود الحربي. (ت) اتخاذ مثل هذه الأعيان محلا لهجمات عدائية(٣).

(١) Roger O'Keefe., The Protection of Cultural Property in armed conflict., Cambridge university press, New York., United states of America., 2006., p 39.

(٢) د. عز الدين فودة، الاحتلال الحربي، المجلة المصرية للقانون الدولي،١٩٦٩، ص٣١.

(٣) أ/ نايف أحمد ضاحي عبد الله، الحماية القانونية الدولية للأماكن الدينية المقدسة، مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية والسياسية، العدد ١، السنة ١، ص٣٤٢.

وقد أولت اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب ١٩٤٩م اهتماماً كبيراً لحماية دور العبادة، ونصت على ضرورة حماية الأعيان المدنية من خلال المادة (١٤٧) التي أكدت أن المساس بالمقدسات الدينية يعد جريمة يعاقب عليها. وقد تداعمت هذه الحماية باعتماد اتفاقية لاهاي ١٩٥٤، وبروتوكوليها الإضافيين التي نصت على ضرورة حماية الممتلكات الثقافية زمن النزاعات المسلحة. وأقرت المادة (١٤) من البروتوكول المكلف باتفاقية لاهاي لعام ١٩٥٤ حرمة أماكن العبادة، وحظرت استخدامها في المجهود الحربي باعتبارها تراثا ثقافيا للشعوب، إلا أن إدخال مصطلح الضرورة العسكرية مثلما ورد في المادة (٤) من اتفاقية لاهاي ١٩٥٤ قلل من فعالية أحكامها لأن الدول تحتمي وراءها لتتهرب من التزاماتها الدولية في هذا المجال، وقد ورد في المادة (١٦) من البروتوكول الإضافي الثاني حماية التراث الثقافي للشعوب، حيث قضت بحظر القيام بالعمليات الحربية في مواجهة المرافق الثقافية ذات الطابع التاريخي أو الفني أو العلمي أو الحضاري أو الديني وعلى هذا يمكن القول بأنه لابد من إعادة النظر في الوضع القانوني لحماية دور العبادة، وذلك بتقرير الحصانة العامة لها، وتدعيم مبدأ التمييز بين دور العبادة والأهداف العسكرية بوضع ضوابط واضحة لتحديدها، ذلك أن وجود قواعد تقر هذا المبدأ تجد من يأخذ بها ويبذل الجهد لاحترامها، وإذا لم يتأت ذلك فهناك على الأقل قاعدة صريحة لإدانتهم ولو أدبيا، تنص على أنه يحظر ارتكاب أية أعمال عدائية موجهة ضد الآثار التاريخية، أو الأعمال الفنية وأماكن العبادة التي تشكل التراث الثقافي أو الروحي للشعوب، وقد أضافت المادة (٥٣) من البروتوكول الإضافي الأول والمادة(١٦) من البروتوكول الإضافي الثاني لعام ١٩٧٧ إلى الأعيان الثقافية أماكن العبادة التي تعد الإضافة المثمرة لهذه المادة في هذا المجال[١].

إذ أن هذه الأماكن والتي تمثل التراث الثقافي والروحي للشعوب باتت عرضة للتدمير والتخريب وفق أهواء الدول، طالما ظلت الضرورة الحربية سيفا مسلطا يمكن استخدامه ضد ذلك التراث[٢] وهذا النقد يتفق مع ما ذهب إليه ممثل الإكوادور خلال مناقشة اتفاقية حماية الممتلكات الثقافية لعام ١٩٥٤. فقد أكد أن هدم وتدمير الممتلكات الثقافية لا يتفق وروح

(١) د. يحياوي لعلى، مرجع سابق، ص٢٠٨،٢٠٩

(٢) Coursier, H., définition du droit humanitaire, annuaire français de droit international, 1955, p. 223.

الاتفاقية أو مبادئها. كما بين أن منطق هذه الضرورة الحربية يخول للقادة العسكريين سلطة تقديرية في المحافظة على ذاك التراث أو هدمه حسبما يحلو لهم[١].

ثالثًا: ميثاق روما للنظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية

توالت النصوص الحاثة على توفير حماية أكبر لدور العبادة في القانون الدولي بشكل عام ومنها ما أقره ميثاق روما ١٩٩٢ الخاص بالنظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية من خلال المادة (٨) التي تنص على جرائم الحرب، حيث اعتبر المساس بالأعيان المدنية من خلال التدمير أو توجيه الأعمال العدائية ضدها جريمة حرب يعاقب عليها. لكن رغم هذه النصوص فإن الممارسات الدولية كشفت عن انتهاكات عديدة تتعرض لها المقدسات الدينية، ففي فلسطين المحتلة يحاول الصهاينة طمس المعالم الإسلامية المقدسة، إذ من بين الجرائم الكبرى التي اقترفتها سلطات الاحتلال الإسرائيلية الحريق العمدي للمسجد الأقصى، واستمرار الحفريات حول المسجد الأقصى لتهديمه، بالإضافة إلى التدنيس الذي تعرض له الأقصى والحرم الإبراهيمي الذي قررت السلطات الإسرائيلية ضمه إلى المقدسات الدينية اليهودية[٢].

والواقع أن المجتمع الدولي حاول من خلال الاتفاقيات الدولية أن يجد حماية لهذه الأماكن في زمن الحرب والنزاعات المسلحة في إطار قانوني تلتزم به كافة الدول، لكن هذه المحاولة وما تضمنته ما فتئت أن تلاشت وفقدت فاعليتها لاصطدامها «بالضرورة الحربية» وهي الضرورة التي فتحت الباب واسعًا أمام الانتهاكات المستمرة والمتكررة أحيانًا، وأمام الهدم المتعمد من ناحية أخرى ولا أدل على ذلك مما يحدث في أفغانستان، والعراق وما حدث ويحدث في فلسطين[٣].

(١) Nahlik, E. S., la protection international des beins culturels en cas de conflit arme, recueil des cours de academie de droit international

(٢) د. يحياوي لعلي، المرجع السابق، ص٢١٠.

(٣) فوزية فتيسي، الحق في حرية ممارسة الشعائر الدينية وضوابطه في ظل أحكام القانون الدولي لحقوق الإنسان، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون الدولي لحقوق الإنسان، جامعة الحاج لخضر –باتنة، السنة الجامعية ٢٠٠٩/ ٢٠١٠، ص١٦٢.

المبحث الثالث:
المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني
في حماية دور العبادة أثناء الحروب

تعد الحماية المقررة لأماكن العبادة أثناء الحروب ضمانة لممارسة الشعائر الدينية في تلك الأوقات، وقد نصت كل من قواعد الشريعة الإسلامية، وقواعد القانون الدولي الإنساني على ضرورة توفير الحماية لأماكن العبادة وذلك لضمان حق ضحايا الحروب والنزاعات المسلحة في ممارسة شعائرهم الدينية بكل حرية، ودون أية عوائق[1]. وإذا رجعنا إلى قواعد الشريعة الإسلامية نجد أن القاعدة العليا التي تحدد الحرب، ولا توسع انتشارها هي أن المسلم لا يبدأ بالقتال إلا إذا بدأ به العدو[2]، ذلك أن الحرب في الإسلام دفاعية وليست هجومية، كما أنها لم تأت لتقويض القائم أو لإفساد المعمر، بل جاء الإسلام من أجل البناء والتعمير، وليس للتهديم والتدمير، وعلى هذا الأساس حرصت الشريعة الإسلامية على ضرورة حماية دور العبادة، وذلك حفاظاً على حرية ممارسة الشعائر الدينية، ويظهر اهتمام الإسلام بحمايتها في قول المولى ﷻ: ﴿لَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠] يتضح من خلال هذه الآية أن القرآن الكريم يحرم توجيه الأعمال العدائية ضد أهل الدين، وأماكن العبادة وهذه الأخيرة لا تقتصر على المساجد فحسب، بل تمتد إلى أماكن العبادة الخاصة بالأديان الأخرى، وهو ما يبين الحماية العامة المقررة لأماكن العبادة في الإسلام مهما كانت الاختلافات في الدين[3].

وهكذا نجد أن موقف الإسلام من حماية دور العبادة أثناء الحرب يعتبر نموذجاً رائعاً ودليلاً قاطعاً على احترام الإسلام والمسلمين لدور العبادة لغير المسلمين، على نحو يحفظ لغير المسلم عقيدته وحريته في ممارسة شعائره في جو من التسامح لم تعرفه أوروبا في العصور الوسطى بشهادة أهلها، مما يدعو إلى العودة إلى تلك الروح الإسلامية لمعالجة ما يوجهه العالم

(١) د. يحياوي لعلى، مرجع سابق، ص٢٠٥.

(٢) د. سهيل حسين الفتلاوي، القانون الدولي الإنساني، دار الثقافة، عمان، ٢٠٠٩، ص١٧١.

(٣) أ/ فوزية فتيسي، مرجع سابق، ص١٥٢.

المعاصر من خطر الانشقاق والفرقة وعدم التعايش والحرب.

أما على فيما يتعلق بحماية دور العبادة في القانون الدولي الإنساني فباستعراض الصكوك الرئيسية المتعلقة بحماية دور العبادة في حالة الحرب، يمكن إبداء بعض الملاحظات منها أن القانون الدولي الإنساني أقر حماية قانونية لمصالح الإنسان الروحية، وحمايته للتراث الروحي والثقافي للشعوب، بغية التخفيف من ويلات الحروب، فأقر مبادئ ساهمت في حماية أماكن العبادة، لكن وبالموازاة أقر أيضاً مبادئ أخرى تناقضها، ففي البداية أقر في مواد اتفاقياته مبدأ الإنسانية، بتقنينه حماية أماكن العبادة بصفة عامة – دون تخصيص حماية خاصة للمقدس منها – لكنها قيدته ببذل الجهد لحمايتها وهذا الشرط صعب التحقيق على أرض الواقع، مما يُعرضها حتماً للتدمير إلى جانب مبدأ الضرورة الحربية، الذي جعلها تحت رحمة هذا السيف، وبذلك ضحى القانون الدولي الإنساني بمبدأ الإنسانية لصالح مصالح الدول، ولم يبال لمشاعر الشعوب ولا لقدسيتها وأهميتها القصوى لدى البشرية، ويمكن القول بأن قواعد النزاعات المسلحة قصرت في حماية الأماكن الدينية بإيرادها لهذا الاستثناء الذي يخول ضربها في أحوال الضرورة الحربية، وكان من المفروض أن تقر هذه الحماية دون أية استثناءات.

ولعل سبب هذا التقصير هو النشأة الأوروبية للقانون الدولي، فلم يتفطن واضعوه إلى إضفاء حماية خاصة على الأماكن الدينية المقدسة، سيما وأن هذه الأماكن انحصرت في منطقة الشرق الأوسط، ولا يخفى أن الدول التي تقع في أقاليمها هذه الأماكن ليست مسيحية، ومن ثم لم تستطع أن تعبر عن إرادتها آنذاك، ولكن حدث تطور في مضمون تلك الاتفاقيات وأعيدت صياغتها بمنظور جديد ساعد على بلورته، ظهور دول العالم الثالث وظهور دول جديدة وتحرر أخرى، مما أفضى إلى مولد مبادئ جديدة – حقوق الشعوب ومصالح الإنسانية وقد صيغة اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩م والملحقين الإضافيين لها، وفقا لهذه المتغيرات، فصنفت أماكن العبادة ضمن الممتلكات المحمية – الممتلكات الثقافية – وأقرت مبدأ الحصانة لها وأخضعتها لنظام الحماية القانونية[١]

ومع ذلك يمكن القول بأن الحماية التي أقرتها قواعد القانون الدولي الإنساني لهذه لدور العبادة أثناء الحروب والنزاعات المسلحة كانت حماية قاصرة وناقصة، لاقتصارها على حماية

(١) د. فاطمة نجادي، مرجع سابق، ص٤٧،٤٨.

الأماكن التي تشكل تراثاً ثقافياً عالمياً فقط، وهنا تطرح مشكلة من له سلطة تحديد مدى أهمية مكان معين بالنسبة للبشرية، كما تطرح مشكلة أماكن العبادة التي يعاد ترميمها لأنها قد تفقد الحماية لاعتبارها لم تعد تشكل تراثا عالميا. وحتى مع اعتبار بعض الأماكن تراثا ثقافيا إنساني إلا أننا نجد بعض الدول لا تتوانى عن ضربها، إذ قامت إسرائيل بضرب المسجد الأقصى وقتل المصلين داخله، وتهديم بعض أجزائه، وقد تكرر هذا الاعتداء مرات عديدة[١]

وفي هذا الإطار يضيف أنصار هذا الموقف أن المجتمع الدولي الحالي يفتقر إلى وجود السلطة الدولية الحقيقية التي لها صلاحية التحقق من ارتكاب الجرائم الدولية والتحقيق فيها وإدانة الدول المتهمة بارتكابها وتقرير مسؤوليتها الجنائية بهدف فرض الجزاءات الدولية عليها، وفي هذا الموضوع يقول الأستاذ Reuter أنه: «يرجع السبب في غياب التفرقة بين المسؤولية الجنائية والمسؤولية المدنية في القانون الدولي إلى غياب السلطة التي تفرض الجزاء على الدول في حالة مخالفتها لقواعد القانون الدولي»[٢]. وافتقار المجتمع الدولي لسلطة عليا تختص بفرض هذه الجزاءات على الدول، ورغم إنشاء المحكمة الجنائية الدولية ودخولها حيز النفاذ في ٠١ ماي ٢٠٠٢ إلا أنها لن تكون بذات الفعالية التي تتمتع بها المحاكم الداخلية نظراً لصعوبة الإجراءات في نطاقها، كما أن العقوبات التي تصدر عن المحاكم الدولية لا تتناسب مع حجم الآثار الخطيرة التي تخلفها الجرائم الدولية، الأمر الذي يرى معه أنصار هذا الاتجاه أن القانون الدولي لا يعرف سوى المسؤولية التقليدية للدول[٣].

ويمكن القول بأنه رغم الحماية الدولية لدور العبادة أثناء الحروب والنزاعات المسلحة والجهود الدولية لمنع الاعتداء عليها، فإن التعدي عليها وخاصة منها دور العبادة للمسمين وانتهاكها في تزايد مستمر، وهذا يعكس محدودية هذه الحماية وعدم كفاية الجهود المبذولة لمجابهتها ووضع حد لآثار التعدي عليها أثناء الحروب والنزاعات المسلحة.

وتبقى في هذا المجال قواعد الشريعة الإسلامية وحدها هي القواعد التي توفر حماية شاملة

(١) د. سهيل حسين الفتلاوي، القانون الدولي الإنساني، مرجع سابق، ص١٩٦.

(٢) Reuter(P): Principes généraux de droit international public. R.CA.D. 1961, P586-587

(٣) د. يونس العزاوي مشكلة المسؤولية الجنائية الشخصية في القانون الدولي، رسالة دكتوراه، قسم العلوم السياسية، جامعة تنسي الولايات المتحدة الأمريكية ١٩٦٧، مطبعة شفيق، بغداد، العراق، ١٩٧٠، ص ٢٨٣، ٢٨٥.

وكافية لم ترق إليها قواعد القانون الدولي الإنساني، ذلك أن المبادئ التي جاء بها الإسلام لحماية حرية ممارسة الشعائر الدينية، وأماكن العبادة لم تكن لتبقى شعاراً يتباهى به بل جسدت عملياً، فما تعرض المسلمون يوماً في تاريخيهم لحرية الأفراد في العبادة، ولا لأماكن العبادة بسوء أو تدمير، وهم من دخل بلاد الشام والعراق ومصر وفارس وهي مليئة بالكنائس والأديرة والمعابد والتماثيل، وفي هذا ما يكفي للتدليل على أن الإسلام يولي العناية والحماية اللازمتين لهذه الحرية بعض النظر عن ديانة أصحابها[1].

***

الخاتمة

تعرضت دور العبادة منذ القدم لاعتداءات وانتهاكات بالرغم من ظهور بوادر حمايتها في تلك الحقب الزمنية، خاصة بعد ظهور الديانات السماوية التي كان لها الأثر البارز في تطور قواعد حمايتها، وخلال القرن العشرين وأوائل القرن الواحد والعشرين ونتيجة للتزايد الكبير للنزاعات المسلحة وما صاحبها من تدمير واعتداءات على دور العبادة، فإن ذلك استدعى ضرورة التفكير في توفير الحماية القانونية لهذه الدور بوصفها ضرورة ملحة، ورغم وجود العديد من الاتفاقيات والمعاهدات والمواثيق المتعلقة بهذا الموضوع فإنها تبقى دون قيمة قانونية ما لم تدعم بآليات تسهر على تنفيذها. كما أن حالة الضرورة وضرب الأهداف العسكرية تحول دون تحقيق حمايتها، إذ لابد من إيجاد وسائل تكفل تطبيق هذه القواعد داخلياً بالانضمام للاتفاقيات المتعلقة بالموضوع، واستخدام وسائل النشر للتعريف أكبر لهذه الحماية، وخارجيا لدعوة المجتمع الدولي لإيجاد آليات تسهر على حسن تطبيق هذه القواعد. وهذا ما توصلنا إليه من خلال بحثنا إضافة إلى بعض النتائج والتوصيات أجملها فيما يلي:

أولاً: النتائج

١-كفل الإسلام لدور العبادة ولمرتديها قدراً كبيراً من الحماية والتقدير في حالتي السلم أو الحرب، وأحطها بحماية خاصة في حالة الحرب، ونهى القادة وجيوش المسلمين عن المساس

(١) أ/ فوزية فتيسي، مرجع سابق، ص١٦١

بها أو مرتديها ويظهر ذلك جلياً في العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

٢- تعتبر دور العبادة أثناء الحروب والنزاعات المسلحة أكثر عرضة للخطر ولما لها من أهمية خاصة فإنها تستدعي حماية قانونية خاصة، بما يشبع حاجة الإنسان الروحية فضلاً عن المادية، بحمايتها للتراث الروحي والثقافي للشعوب وجعلها بمنأى عن الأضرار.

٣-جاء القانون الدولي الإنساني الذي قنن للأعراف الحربية، وحاول تأمين الحماية الكاملة لدور العبادة لكن هذه الحماية القانونية حاليا غير وافية وكافية لتحفظ قدسيتها؛ نظراً لتطور الأسلحة الحربية الفتاكة، خاصة وأن قواعده تبيح تدميرها حال الضرورة الحربية، وتبقي مبدأ الضرورات الحربية - سيفا مسلطا عليها.

٤-بالنسبة للحماية القانونية للأماكن الدينية المقدسة، فرغم أن اتفاقية لاهاي لسنة ١٩٥٤ قد أضفت حماية لهذه الأماكن باعتبارها ممتلكات ثقافية حيث تنوعت هذه الحماية بين الحماية العامة والحماية الخاصة إضافة إلى الحماية المعززة التي جاء بها البروتوكول الإضافي لهذه الاتفاقية سنة ١٩٩٩، إلا أن هذه الحماية بكل أشكالها تبقى قاصرة وغير كافية، والدليل على ذلك الانتهاكات الجسيمة والخطيرة التي تعرضت ومازالت تتعرض لها الأماكن الدينية المقدسة حول العالم، وأخصها في القدس الشريف من طرف سلطات الاحتلال الإسرائيلي وتحت ذريعة الضرورة العسكرية.

٥- لم يبح الإسلام مطلقاً للمسلمين في حالة الحرب الاعتداء على دور العبادة ولا على مرتديها؛ نظراً للأهمية الخاصة التي تشغلها دور العبادة في نفوس الناس. ومقارنة بين نصوص الفقه الإسلامي وقواعد القانون الدولي في هذا المجال فإن الفقه الإسلامي يبقى بأحكامه الإنسانية السباق في فرض حماية مطلقة لدور العبادة من خلال قصره الحرب على المقاتلين والأهداف العسكرية فقط.

ثانياً: التوصيات

نظراً للحماية المحدودة المقررة لدور العبادة في زمن الحرب بالقانون الدولي الإنساني نرى أنه بات لازماً أكثر من أي وقت مضى إقرار حماية أكثر فاعلية لها، ويمكن أن يتحقق ذلك من خلال:

١- يجب على الدول الإسلامية العمل على تسليط الضوء على النموذج المتفرد للتسامح الإسلامي مع غير المسلمين من أهل الأديان الأخرى، الذي ساد في الدولة الإسلامية في عصور مضت وبشهادة من مؤرخين غير مسلمين، بقصد تعميمه ونشر ثقافة التسامح ومحاربة التطرف الديني.

٢-معالجة القصور الذي يعاني منه القانون الدولي الإنساني بسبب مبدأ الضرورات الحربية الذي يبقيه سيفاً مسلطاً على الأماكن المقدسة بإلغائه، حتى لا نترك مصير أماكن العبادة مرهون بتقديرات ومزاج وفكر القادة العسكريين، واستبداله بمبدأ الحصانة لها في كل الظروف، خاصة بعد تطور وانتشار أسلحة الدمار الشامل لدى الدول الكبرى.

٣-السعي لإدراج جريمة الاعتداء على دور العبادة وقت الحرب ضمن الجرائم الدولية في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، لتشكل رادعاً أمام كل من تسول له نفسه محاولة الاعتداء على تلك الأماكن المقدسة، لما لها من قيمة مادية وروحية لعامة المؤمنين بالأديان وبصفة خاصة السماوية منها.

٤- يتعين على المجتمع الدولي أن يتحمل مسؤولياته لحماية أماكن العبادة التي تعرف انتهاكات خطيرة لاسيما في فلسطين من قبل المحتل الإسرائيلي، رغم قواعد الحماية التي توفرها اتفاقيات القانون الدولي الإنساني لهذه الأماكن أثناء الاحتلال العسكري، كالعمل بالاختصاص الجنائي العالمي الذي يمكن العديد من الدول من متابعة المعتدين على دور العبادة.

٥-نوصي الدول العربية والإسلامية غير المنضمة إلى النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية بسرعة الانضمام إليها من أجل إعمال وتفعيل قواعد المسؤولية الجنائية الدولية المترتبة عن انتهاكات دور العبادة والأماكن الدينية المقدسة وخاصة الإسلامية في القدس، لإمكانية ملاحقة جنود الكيان الإسرائيلي المحتل وقادته عن جرائمهم بحق المقدسات الإسلامية وحتى المسيحية ضمن القضاء الدولي.

المصادر والمراجع

١- إبراهيم كمال إبراهيم محمد، ضوابط الحرية الدينية، دراسة مقارنة في الشريعة الإسلامية والتشريعات الوضعية، الطبعة الأولى، دار الكتب والدراسات العربية، الإسكندرية، ٢٠١٦.

٢- ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت ٤٤٩ هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م

٣- أبو الخير عطية أحمد، حماية السكان المدنيين والأعيان المدنية إبان النزاعات المسلحة - دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية - دار النهضة العربية، الطبعة الأولى القاهرة، ١٩٩٨.

٤- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، مطبعة السنة المحمدية، بدون طبعة وتاريخ.

٥- الأحكام السلطانية للماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، دار الحديث القاهرة.

٦- أحكام القرآن أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت: ٣٧٠هـ)، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط ١ / ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٧- أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصاص أبو بكر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٨- إخلاص بن عبيد، الحماية القانونية للأماكن الدينية المقدسة زمن النزاعات المسلحة، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية، المجلد ٩، العدد ١، جانفي ٢٠٢٢.

٩- المجموع شرح المهذب أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ت: ٦٧٦ هـ)، دار الفكر

١٠- صحيح مسلم، تحقيق: د. محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الأولى، دار الحديث، القاهرة، ج ٤، ١٩٩١.

١١- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) دار إحياء التراث العربي - بيروت- الطبعة الأولى.

١٢-بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع علاء الدين، الكاساني الحنفي (ت: ٥٨٧ هـ) دار الكتب العلمية، ط ١٤٠٦/ ٢ هـ - ١٩٨٦.

١٣- تاريخ الطبري - تاريخ الرسل والملوك لمحمد بن جرير، أبو جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ)، دار التراث بيروت، ط ١٣٨٧/ ٢هـ.

١٤- التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الناشر: الدار التونسية للنشر - تونس سنة النشر: ١٩٨٤ هـ، ج ١٧

١٥- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر (ت: (٤٦٣هـ وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ١٣٨٧هـ.

١٦-الجامع لأحكام القرآن، أَبُو عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ)ج ١٢.

١٧-حاشية ابن عابدين محمد أمين، الشهير بابن عابدين [ت ١٢٥٢ هـ] الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر الطبعة: الثانية ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦

١٨-حاشية الدسوقي على الشرح الكبير محمد بن أحمد بن عرفة المالكي (ت: ١٢٣٠ هـ)، دار الفكر، بدون طبعة (٢/ ٧٥)

١٩-حسن أو غدة، معجم ألفاظ ومصطلحات العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي.

٢٠- روضة الطالبين للنووي (١٠/ ٢٤٦) - روضة الطالبين وعمدة المفتين أبو زكريا محيي الدين النووي (ت: ٦٧٦ هـ) المكتب الإسلامي، بيروت -دمشق عمان، ط ١٤١٢/ ٣هـ ١٩٩١م.

٢١- زاد المعاد في هدي خير العباد محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت: (٧٥١هـ) مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية الكويت ط ١٤١٥هـ- ١٩٩٤

٢٢- سنن أبي داود- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت ٢٧٥ هـ) المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد [ت ١٣٩٢ هـ] الناشر: المكتبة العصرية، صيدا - بيروت

٢٣- سنن الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي، أبو عيسى (ت: (٢٧٩ هـ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، ط١٣٩٥/ ٢ هـ ـ ١٩٧٥م.

٢٤- السنن الكبرى أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: (٤٥٨هـ) دار الكتب العلمية، بيروت لبنات، ط ١٤٢٤/ ٣هـ ٢٠٠٣م.

٢٥- سهيل حسين الفتلاوي، القانون الدولي الإنساني، دار الثقافة، عمان، ٢٠٠٩.

٢٦- محمد أبو زهرة، نظرية الحرب في الإسلام، مجلة دراسات في الإسلام، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة، ٢٠٠٥.

٢٧- سيد سابق، العقائد الإسلامية، الطبعة الثالثة، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٧٦.

٢٨- صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري، دار طوق النجاة.

٢٩- عادل موسى عوض، جريمة تفجير دور العبادة وعقوبتها في الفقه الإسلامي، مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، العدد الثالث والثلاثون- الجزء الرابع.

٣٠- عز الدين فودة، الاحتلال الحربي، المجلة المصرية للقانون الدولي،١٩٦٩

٣١- فاطمة نجادي، الحق في حماية أماكن العبادة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية- فلسطين نموذجاً، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، ٢٠١٣.

٣٢- فوزية فتيسي، الحق في حرية ممارسة الشعائر الدينية وضوابطه في ظل أحكام القانون الدولي لحقوق الإنسان، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون الدولي لحقوق الإنسان، جامعة الحاج لخضر –باتنة، السنة الجامعية ٢٠٠٩/ ٢٠١٠.

٣٣- المحلى في شرح المجلي، محمد علي أحمد سعيد بن حزم الأندلسي (٣٨٤-٤٥٦هـ)، الناشر بيت الأفكار الدولية، الرياض، المملكة العربية السعودية، بدون طبعة

٣٤- محمد الزحيلي حقوق الإنسان في الإسلام دراسة مقارنة مع الإعلان العالمي والإعلان الإسلامي الحقوق الإنسان دار الكلم الطيب دمشق سوريا.

٣٥- محمد السعيد عبد الشفيع القزعة، الضوابط القانونية لممارسة الشعائر الدينية، مجلة

الدراسات الفقهية والقانونية- المعهد العالي للقضاء، سلطنة عمان، العدد العاشر أبريل ٢٠٢٢م.

٣٦- محمد السعيد عبد الفتاح، الحماية الجنائية لحرية العقيدة والعبادة، دراسة تأصيلية تحليلية، الطبعة الأولى، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٥.

٣٧- محمد المدني بوساق، ملامح القانون الدولي الإنساني في الشريعة الإسلامية.

٣٨- المدونة مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت: (١٧٩ هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١/ ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.(١/ ٥١٣)

٣٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ) مؤسسة الرسالة ط ١٤٢١/ ١هـ - ٢٠٠١م.

٤٠- مصطفى أحمد فؤاد، حماية الأماكن المقدسة في منظور القانون الدولي، دراسة تطبيقية للانتهاكات الإسرائيلية بالأماكن المقدسة في فلسطين.

٤١- معتز محمد أبو زيد، حرية العقيدة بين التقيد والتقدير، دراسة مقارنة وتطبيقية على النظام الدستوري المصري، الطبعة الأولى، القاهرة، دار النهضة العربية، ٢٠١٠.

٤٢- المعجم الوجيز، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، جمهورية مصر العربية، ١٩٩٧.

٤٣- المغني أبو محمد موفق الدين، ابن قدامة المقدسي (ت: ٦٢٠ هـ) مكتبة القاهرة، ١٣٨٨ هـ ١٩٦٨م.

٤٤- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت ٩٥٤هـ)، دار الفكر- الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

٤٥- نايف أحمد ضاحي عبد الله، الحماية القانونية الدولية للأماكن الدينية المقدسة، مجلة جامعة تكريت للعلوم القانونية والسياسية، العدد ١، السنة ١.

٤٦- نوادر الأصول في أحاديث الرسول، للحكيم الترمذي (١/ ٨٣)، نوادر الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم: محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبد الله الحكيم الترمذي

(ت: ٣٢٠هـ)، دار الجيل بيروت.

٤٧- نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، دار الحديث، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ-- ١٩٩٣م.

٤٨- يحياوي لعلى، حماية دور العبادة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، المجلة الأكاديمية للبحوث القانونية والسياسية، العدد الأول، المجلد السابع، ٢٠٢٣.

٤٩- يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، الطبعة الرابعة، مكتبة وهبه، ١٤٢٥هـ.

٥٠- يونس العزاوي مشكلة المسؤولية الجنائية الشخصية في القانون الدولي، رسالة دكتوراه، قسم العلوم السياسية، جامعة تنسي الولايات المتحدة الأمريكية ١٩٦٧، مطبعة شفيق، بغداد، العراق، ١٩٧٠.

Foreign references

1- Roger O'Keefe., The Protection of Cultural Property in armed conflict., Cambridge university press, New York., United states of America., 2006.

2- Coursier, H., définition du droit humanitaire, annuaire français de droit international, 1955.

3- Francois Miri Kelam et Philipe Frin., Hand Book on The Protection of cultural property in The Event of Armed Conflict., tradition by Aleksandra stéfanovic et Gyrille Davidson., Centre doctrine d'emploi des forces (CDEF)., Minister de la defence, France., edition 2015.

4- Le Goff (J), Patrimoine et passion identitaire du patrimoine, Ed. Fayard. Michel Belanger, Droit international humanitaire Gualino éditeur, Paris, 2ème édition, 2006.

5- Nahlik, E. S., la protection international des beins culturels en cas de conflit arme, recueil des cours de academie de droit international

6- Reuter(P): Principes généraux de droit international public. R.CA.D. 1961.

❋❋❋

مبدأ حماية الأعيان الثقافية أثناء النزاعات المسلحة بين الشريعة والقانون الدولي

«المبدأ والتطبيق»

عمر عبد الله محمد الكروش

طالب دكتوراه قانون دولي إنساني - مدير المركز العراقي لتوثيق جرائم الحرب

ملخص البحث

تعدُّ الأعيان المدنية الميراث الثقافي والفكري للشعوب، إذ تسمح هذه الأخيرة بعرض مسار الإنسانية؛ ولهذا فالحفاظ عليها لا يعدُّ قضية وطنية فحسب؛ بل هو مسؤولية شرعية وقانونية، وتهدف الدراسة إلى بيان المبادئ الإسلامية الكبرى المعنية بحماية الأعيان المدنية أثناء النزاعات المسلحة في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي مع إبراز الجانب التطبيقي لهذه المبادئ، وبيان حقيقة المبدأ وأهدافه من منظور كلا النظامين (الإسلامي والقانون الدولي).

المقدمة

تتميز الحروب عبر العصور بخصائص متنوعة، تتراوح بين العنف والتدمير والقتل، حيث تُلحق الأذى بالأموال والممتلكات دون تمييز بين الأهداف العسكرية والمدنية، ولقد كانت الحروب والنزاعات المسلحة لها آثار كارثية على الإنسانية بجميع جوانبها، حيث طالت معاناتها الأرواح المدنية، بالإضافة إلى التأثير على تاريخهم وفكرهم وثقافتهم وممتلكاتهم المادية والمعنوية، وليس من الغريب أن نجد أن مثل هذه الأفعال قد تكون متعمدة في كثير من الأحيان، بهدف القضاء على هوية الخصم ومحو تاريخه وثقافته، وإزالة كل ما يدل على وجود هذه الشعوب، وذلك في محاولة لفرض ثقافة المحتل أو المنتصر في المعركة.

وتُعدّ الآثار التاريخية والممتلكات الثقافية جزءًا من التراث الثقافي والفكري للشعوب، حيث تعكس مسار الإنسانية، لذا، فإن الحفاظ عليها ليس مجرد قضية وطنية، بل هو أيضًا

مسؤولية دولية، فقد أدت ظاهرتا الحرب والاحتلال إلى الاستيلاء على الممتلكات الثقافية وسرقتها، مما يسهم في تزييف التاريخ وإلغاء ثقافة البلدان المحتلة وفصلها عن ماضيها وتراثها وهويتها، وفي ظل خطورة هذا الوضع، قام المجتمع الدولي بوضع آليات تهدف إلى ضمان حماية الآثار والمواقع التاريخية، سواء كانت هذه الآليات قواعد اتفاقيات دولية أو هيئات دولية مختصة بحماية هذه الممتلكات.

أهمية الدراسة:

دراسة وتحليل وإبراز أهم القيم والمبادئ الإنسانية الإسلامية والقوانين الدولية في حماية الأعيان المدنية أثناء النزاعات المسلحة والتي تعد من القيم المهمة للشعوب وتأريخهم وحضارتهم.

أهداف الدراسة:

هدفت الدراسة إلى:

- بيان أهمية الأعيان الثقافية في الشريعة والقانون الدولي العام.
- إبراز اهتمام الشريعة الإسلامية في حماية الأعيان الثقافية فيما لها صلة بالشريعة والثقافة والموروث التأريخي للإنسان.
- إبراز اهتمام القانون الدولي العام والقانون الدولي الإنساني بحماية الأعيان الثقافية لما لها من صلة بالإنسان.
- إعطاء توصيات ومقترحات تساعد الباحثين على التزود بالمعلومات والمعرفة التي تتعلق بموضوع البحث.

مشكلة الدراسة:

تتناول هذه الدراسة الإشكالية التالية: إلى أي مدى تهتم الشريعة الإسلامية والقانون الدولي بحماية الأعيان المدنية؟ وما المبادئ التي يستندان إليها في هذه الحماية؟ وكيف يتم تطبيقهما في هذا السياق؟

أسئلة الدراسة:

تنطلق أسئلة الدراسة من عنوان الدراسة:

١- ما هو المبدأ الذي تستند عليه الشريعة الإسلامية والقانون الدولي في حماية الأعيان الثقافية؟

٢- كيف تطبق قواعد الحماية في ظل الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام؟

٣- ما هي مدلولات مبدأ الحماية في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي؟

منهجية الدراسة:

تستند بشكل رئيس إلى المنهج الوصفي التحليلي بهدف تتبع وتحليل هذه المبادئ في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، والمنهج القانوني الذي يفسر ويحلل المواد القانونية بشكل علمي.

الدراسات السابقة:

١- **دراسة عرفات امحيسن (٢٠٢٤)، بعنوان: حماية الأعيان الدينية أثناء الحرب في الشريعة الإسلامية:** تناولت هذه الدراسة مفهوم الأعيان الدينية في الشريعة الإسلامية، موضحة المعايير التي تُستخدم لتحديد هذه الأعيان، وقد تمثلت هذه المعايير في معيار شخصي وآخر إلهي، حيث يندرج تحت المعيار الشخصي عدة رؤى مثل المعيار السياسي والثقافي، كما استعرضت الدراسة نظرة الشريعة الإسلامية للحروب، سواء كانت بين المسلمين وأصحاب الملل الأخرى أو بين المسلمين أنفسهم، ووضعت الأحكام التي ينبغي تطبيقها خلال النزاعات المسلحة، وتوصلت الدراسة إلى أن الأصل بين المسلمين هو حرمة الحروب بشكل عام، إلا في حالات استثنائية مثل دفع البغاة أو ردّة بعض المسلمين عن دينهم، وهو ما يُعتبر محل اتفاق بين المسلمين.

٢- **دراسة يحياوي سعاد، وبوزعزوعة دلال (٢٠١٦)، بعنوان: (حماية الأعيان المدنية في القانون الدولي الإنساني، رسالة ماجستير في القانون العام:** تطرقت الرسالة إلى مفهوم الحماية للأعيان الثقافية وتطورها في الشريعة والقانون، وحاولت الدراسة

التعرف على أنواع الحماية في القانون الدولي الإنساني والوقوف على العراقيل التي تواجه نظم الحماية من منظور القانون الدولي الإنساني، وبيان صور الانتهاكات التي تتعرض لها قواعد الحماية.

٣- **دراسة عليان بوزيان (٢٠١٠)، بعنوان: (حماية الأعيان المدنية في زمن النزاعات المسلحة في الشريعة والقانون)**، تهدف هذه الدراسة إلى إقامة حوار فكري وعلمي يستفيد منه القانون الدولي الإنساني وفقهاء الشريعة الإسلامية، بهدف التخفيف من معاناة ضحايا الحروب، وخاصة الجرحى من المقاتلين وتقليل الأضرار التي تلحق بالأعيان المدنية.

إن هذه القواعد، أو الحدود، تمثل نتيجة جهود فكرية ومعنوية كبيرة بُذلت لإضفاء لمسة إنسانية على واقع الحروب العنيف، كما أن هناك توافقًا وتطابقًا بين القانون الدولي الإنساني وقواعد الشريعة الإسلامية المتعلقة بحماية المدنيين والأعيان المدنية، مما يشكل تراثًا مشتركًا للإنسانية يخدم قضايا الإنسان واحتياجاته الأساسية أثناء النزاعات.

نتائج الدراسة:

من المؤمل أن تنتهي هذه الدراسة إلى نتائج عدة منها أن الأحكام التي تضمنتها الشريعة في مجال حماية الأعيان المدنية وكل ما له صلة بالحرب قد سبقت جميع القوانين الدولية ويثبت أن العالم عاجز عن إتيان ما جاءت به الشريعة الإسلامية من أحكام ومبادئ متكاملة ملمة بجميع جوانب المبادئ الإنسانية.

خطة الدراسة:

تتلخص في ثلاثة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: مفهوم مبدأ حماية الأعيان المدنية في الشريعة والقانون

المبحث الثاني: أهمية الأعيان المدنية في الشريعة والقانون

المبحث الثالث: مدلولات المبدأ ونطاق تطبيقها في الشريعة والقانون

المبحث الأول:
مفهوم مبدأ حماية الأعيان المدنية في الشريعة والقانون

ترتبط الدول والمجتمعات بتأريخها وتراثها اللذينِ يُعدانِ مصدر وجودها وكيانها من أجل بقائها حية بين الشعوب وبين أقرانها من الدول والمجتمعات، إذ لا توجد أمة على وجه المعمورة إلا ولها تأريخها وكيانها وثقافتها التي تميزها عن بقية الأمم. وكثيرًا ما دافعت الأمم والمجتمعات عن ثقافتها وعملت المستحيل من أجل الحفاظ على هويتها، وقدمت الكثير لتحافظ على هويتها وثقافتها، وتتمكن من فرض وجودها أمام المجتمعات الأخرى.

ولما كانت الحروب والصراعات من أجل البقاء هي السمة الغالبة في مختلف العصور السابقة، فإن هذه الحروب والصراعات لم تتحدد فقط بصراع الإنسان مع الإنسان، وإنما امتدت لتشمل تأريخه وثقافته وممتلكاته وأرضه، وكل ما من شأنه أن يمس وجوده، حتى يتمكن الطرف الأقوى من فرض سيطرته وإرادته وبالتالي ثقافته على الطرف الضعيف.

ولكن بالرغم من ذلك فقد برزت الحاجة إلى احترام الممتلكات الثقافية والمدنية، وحمايتها في فترات النزاع المسلح، وخاصة في الحروب التي تتسم بالطابع الديني، وكان ذلك منذ العصور القديمة، حتى أيامنا هذه، فأوجدت تنظيمًا عالميًا يحمي هذه الممتلكات الثقافية.

المطلب الأول: تعريف الممتلكات أو الأعيان لغة:

- الممتلكات: مصدرها مُلْكْ، وتعني ما يملكه الإنسان ويتصرف به، وتعني كذلك ما ملكت اليد من المال[1].

- الأعيان: ومفردها عين، حيث يقصد بها ولد الرجل من امرأة واحدة، مأخوذ من عين الشيء وهو النفيس منه[2]، والذي نأخذه من هذا التعريف هو (النفيس).

(١) ابن منظور، لسان العرب، المؤسسة المصرية للتأليف والأنباء والنشر، القاهرة، دون سنة نشر، الجزء ١٢، ص٣٨٢.

(٢) المرجع نفسه، الجزء ٦، باب عين، ص٢٣٣.

ثانيًا: التعريف الاصطلاحي للممتلكات الثقافية:

يقصد بالممتلكات الثقافية، بموجب اتفاقية لاهاي لعام (١٩٥٤م)، مهما كانت نوعها مايلي:

أ- الممتلكات المنقولة أو الثابتة ذات الأهمية الكبرى لتراث الشعوب الثقافي، كالمباني المعمارية الفنية منها أو التأريخية، الديني منها أو الدنيوي، والأماكن الأثرية، ومجموعات المباني التي تكتسب بتجمعها قيمة تأريخية أو فنية، والتحف الفنية والمخطوطات والكتب والأشياء الأخرى ذات القيمة الفنية التأريخية والأثرية، وكذلك المجموعات العلمية ومجموعات الكتب الهامة والمحفوظات ومنسوخات الممتلكات السابق ذكرها.

ب- المباني المخصصة بصفة رئيسة وفعلية لحماية وعرض الممتلكات الثقافية المنقولة المبينة في الفقرة (أ)، كالمتاحف ودور الكتب الكبرى ومخازن المحفوظات، وكذلك المخابئ المعدة لوقاية الممتلكات الثقافية المنقولة المبينة في الفقرة (أ) في حالة نزاع مسلح.

ج- المراكز التي تحتوي مجموعة كبيرة من الممتلكات الثقافية المبينة في الفقرتين (أ) و(ب) والتي يطلق عليها اسم «مراكز الأبنية التذكارية».

والملاحظ من التعريف أنه يقسم الممتلكات الثقافية إلى ثلاث مجموعات:

- المجموعة الأولى: تضم الممتلكات المنقولة أو الثابتة ذات الأهمية الكبرى لتراث الشعوب.

- المجموعة الثانية: تضم المباني المخصصة بصفة رئيسة وفعلية لحماية وعرض الممتلكات الثقافية المنقولة.

- المجموعة الثالثة: تشمل مراكز الأبنية التذكارية.

ثالثًا: مفهوم مبدأ حماية الأعيان الثقافية في الشريعة الإسلامية

يتسم التشريع الإسلامي بصفة الشمولية، حيث لم تترك صغيرة ولا كبيرة إلا ووضع لها قانون ينظم شؤونها، كما حفظ التشريع للجميع حقوقهم وواجباتهم، وجاءت التشريعات فيه تارة ملزمة وتارة مخيرة بحسب أهميتها وقيمتها الدينية والدنيوية، بما يحقق مقتضيات العدالة الإنسانية والاجتماعية لتنعم بها البشرية جمعاء، ولم يقف التشريع الإسلامي عند حد من الحدود، وإنما جعل للجماد حقوقًا وللحيوان حقوقًا.

وعند تصفح القرآن الكريم فإننا نجد كل الحقوق مكتملة، والواجبات موزعة على البشرية، ففي ثاني سورة من القرآن الكريم نجد واجبًا يجسد مفهوم الحماية -حماية الممتلكات- في قوله تعالى: ﴿كُلُواْ وَاشْرَبُواْ مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلاَ تَعْثَوْاْ فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠]، أي: إن المحافظة على الأرض تشمل كل ما يقع عليها من بناء وزرع ودوابّ وغيرها في زمن السلم والحرب.

وفي سورة الحج نجد نصًا صريحًا آخر، في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيراً وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠].

ومن خلال النص نلحظ الاهتمام بحماية هذه الممتلكات أثناء الحرب، وعدم التعرض لها، وبذل كل الجهود المتوخاة لمنع تدميرها وسلبها ونهبها من غير ضرورة ملحة؛ ويقول المراغي في تفسيره لهذه الآية: «أنه لولا ما شرع الله سبحانه وتعالى لأنبيائه القتال والدفاع عن هذه الأماكن -أي فليقاتل المؤمنون الكافرين- فلولا القتال وتسليط المسلمين على الكافرين، لذهبت وهدمت هذه الأماكن»[(١)].

وفي إشارة أخرى للممتلكات المنقولة، يرد قوله تعالى: ﴿مَا أَفَاء اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً

(١) أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م، ج ١٧-١٨، ص٢٣٩-٢٤٠.

بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٧]، وفيه عدم جعل الممتلكات المنقولة ملكًا لأحد المتحاربين إلا بعد توزيعها من قبل الإمام[١].

وفي أحاديث النبي ﷺ، هناك أحاديث كثيرة وإشارات واضحة فيما يخص موضوع الحماية، وسنشير هنا إلى قسم منها مما نستفيد منه، فيقول ﷺ عندما أوصى جيشه بقيادة زيد بن حارثة ﷺ، في معركة مؤتة: «لا تقتلوا وليدًا ولا امرأةً، ولا كبيرًا ولا فانيًا، ولا منعزلًا بصومعة، ولا تعقروا نخلًا، ولا تقطعوا شجرةً، ولا تهدموا بناءً»[٢].

كما أن النبي ﷺ لم يبح الاستيلاء على النقود والحليّ إذا كانت من الأموال الخاصة بالأفراد الذين لم يشاركوا في الحرب، حيث يروى عن النبي ﷺ، أنه قال: «ليس منا من نهب أو سلب أو أشار بالسلب»[٣] في دلالة أخرى على احترام وحماية الممتلكات الشخصية والثقافية للشعوب الأخرى والأفراد الذين لم يشاركوا في الحرب.

ومن أفعال الصحابة ﷺ، نجد أن هناك معاهدة بين المسلمين مع أهل بيت المقدس في سنة (١٥) هجرية تنص على: هذا ما أعطى عبدُ الله عمرُ أميرُ المؤمنين، أهلَ إيليا من الأمان: أعطاهم أمانًا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها وسائر ملته؛ أنه لا تُسكن كنائسهم ولا تُهدم، ولا يُنتقص منها ولا من حيِّزها، ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يُكرهون على دينهم، ولا يضارّ أحد منهم، ولا يسكن بإيليا معهم أحد من اليهود، وعلى أهل إيليا أن يُعطوا الجزية كما يُعطى أهل المدائن، وعليهم أن يُخرِجوا منها الرومَ واللصوصَ، فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن، وعليه مثلُ ما على أهل إيليا من الجزية، ومن أحب من أهل إيليا أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلي بِيَعَهم وصُلُبَهم، فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بِيَعِهم وصُلُبهم حتى يبلغوا مأمنهم.

(١) محمد عبد القادر أبو فارس، السيرة النبوية دراسة تحليلية، دار الفرقان، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ص٤٣١.

(٢) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٣م، رقم الحديث ٢٦٢٥.

(٣) أبو داوود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داوود، دار الجنان للنشر والتوزيع ومؤسسة الكتاب الثقافية، عمان- الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م، ج٢، ص٧٣.

ومن كان بها من أهل الأرض قبل مقتل فلان، فمن شاء منهم قعد وعليه مثلُ ما على أهل إيليا من الجزية، ومن شاء سار مع الروم، ومن شاء رحل إلى أهله، فإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم، وعلى ما في هذا الكتاب عهدُ الله، وذمّةُ رسوله، وذمّةُ الخلفاء، وذمّةُ المؤمنين، إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية، وشهد على ذلك: خالد بن الوليد، وعبد الرحمن بن عوف، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان ﷺ وكتب وحضر سنة خمس عشرة للهجرة[1].

ومما يروى عن هذه المعاهدة أنه عندما ذهب أمير المؤمنين عمر ﷺ إلى بيت المقدس ليعقد الصلح نظر إلى بناء بارز قد ظهرت معالمه العليا وطمست السفلى، فسأل ما هذا؟ قالوا: هيكل لليهود وقد طمس الرومان معالمه بالتراب، فأخذ من التراب بفضل ثوبه وألقاه بعيدًا، فصنع الجيش مثل ما فعل سيدنا عمر ﷺ وخلال فترة قصيرة ظهرت معالم البناء والهيكل، فإن دل هذا الفعل على شيء فإنه يدل على اهتمام الإسلام بالثقافة واحترامه لحقوق الآخرين، فالرسالة الإسلامية هي رسالة عدل ومساواة وبناء للثقافة الإنسانية، فلا يستقيم الأمر بالتخريب والتدمير والسلب[2]، ونكتفي بهذا الموقف دون سواه من مواقف الصحابة ﷺ.

وفي الفقه الإسلامي توجد مسائل كثيرة أيضًا تعزز موقف الإسلام من موضوع الحماية ومبادئها، فقد أورد الإمام محمد بن يوسف تلميذ الإمام أبي حنيفة في فتواه: «بأن على بيت مال المسلمين دفع التعويض في حال التعرض أو الاعتداء على زرع قوم غير مسلمين دون ضرورة حربية تتيح ذلك»[3].

وبناءً على هذه الأمثلة فإن قواعد الشريعة الإسلامية تتفق تمامًا، بل إنها تتقدم على قواعد القانون الدولي من حيث إقرارها بضرورة حماية الممتلكات الثقافية، التي تشكل

(١) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تأريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، ج ٣، ص ٦٠٩.

(٢) انظر: أبو الخير أحمد عطية، حماية السكان المدنيين والأعيان المدنية إبّان النزاعات المسلحة دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م، ص١٦١-١٦٢.

(٣) إحسان الهندي، أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام، دار النمير للطباعة والنشر، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م، ص١٨١.

الميراث الثقافي والحضاري والروحي للشعوب؛ فهي قواعد تأصلت في الشريعة؛ لأنها جاءت بتعاليم ربانية وسلوك ونهج النبي ﷺ، وأفعال الصحابة فيما بعد بتطبيق هذه القواعد[١].

المطلب الثاني: مفهوم مبدأ حماية الأعيان الثقافية في القانون

سنتعرف هنا على مفهوم المبدأ الذي ذكرته النصوص والاتفاقيات في القانون الدولي العام -مقتصرا- على إعلان اليونسكو والقانون الدولي الإنساني دون الاتفاقيات الأخرى وذلك لاختصاص البحث عن مفهومها في القانون الدولي الإنساني ولنقف على مفردات المبدأ وكيف ذكرته وتعاملت معه هذه النصوص وإلى ماذا يشير.

مفهوم المبدأ في القانون الدولي

جاء في إعلان اليونسكو لعام (٢٠٠١م) هو الإعلان الذي اعتمده المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو) في دورته الحادية والثلاثين في (٢ نوفمبر ٢٠٠١م)، هذا الإعلان مكون من (١٢) مادة، يعترف للمرة الأولى، بالتنوع الثقافي بوصفه «التراث المشترك للبشرية»، ويرى في الحفاظ عليه أن تكون ملموسة وحتمية، ولا يمكن فصله من احترام وكرامة الإنسان.

وفي مبادئ إعلان اليونسكو العالمي لعام (٢٠٠١م)، بشأن التنوع الثقافي، والذي تضمن الاعتراف بالتنوع الثقافي؛ لأنه يعدّ «تراثًا مشتركًا للإنسانية» تعد حمايته ضرورة أخلاقية ملموسة لا تنفصم عراها عن ضرورة احترام كرامة الكائن البشري ذاته[٢].

وما تضمنه إعلان اليونسكو لعام (٢٠٠٣م)، بشأن التدمير المتعمد للتراث الثقافي، من الاعتراف بأهمية التراث الثقافي والالتزام بمكافحة تدميره المتعمد بأي صورة من الصور حتى يمكن نقل هذا التراث إلى الأجيال القادمة، ووجوب أن تتخذ الدول جميع التدابير الملائمة أثناء النزاعات المسلحة وفي زمن الاحتلال، على نحو يكفل حماية التراث الثقافي

(١) سلامة صالح الرهايفة، حماية الممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المُسلحة، دار الحامد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عمّان - الأردن، ٢٠١٢م، ص٣٢.

(٢) للمزيد انظر الموقع التالي: http: //www.unesco.org/bpi/eng/unescopress/2001/adiversiteculturelle.htm

وفقًا للقانون الدولي وتوصيات اليونسكو ومبادئ وأهداف الاتفاقيات الدولية المتعلقة بحماية ذلك التراث[1].

مفهوم المبدأ في القانون الدولي الإنساني:

أدرج المؤتمر الدبلوماسي الذي عقد في جنيف بمشاركة مئة دولة اجتمعوا بين عامي (١٩٤٧م إلى عام ١٩٧٧م)، حول إعادة تأكيد وتطوير القانون الدولي الإنساني الذي يطبق على النزاعات المسلحة، في البروتوكولين الإضافيين اللذين ألحقهما باتفاقيات جنيف مادة تتعلق بحماية الممتلكات الثقافية: وفيما يلي نص المادة (٥٣) من البروتوكول الأول:

تُحظر الأعمال التالية، وذلك دون الإخلال بأحكام اتفاقية لاهاي المتعلقة بحماية الممتلكات الثقافية في حالة النزاع المسلح المبرمة في (١٤ أيار ١٩٥٤م)، وأحكام المواثيق الدولية الأخرى الخاصة بالموضوع:

أ) ارتكاب أي من الأعمال العدائية الموجهة ضد الآثار التأريخية أو الأعمال الفنية أو أماكن العبادة التي تشكل التراث الثقافي أو الروحي للشعوب.

ب) استخدام مثل هذه الممتلكات في دعم المجهود الحربي.

ج) اتخاذ مثل هذه الممتلكات محلًا للهجمات الانتقامية. «لا تشير هذه المادة إلى حظر نهب الممتلكات الثقافية، وليس في ذلك مفاجأة، الواقع أن البروتوكول الإضافي يكمل اتفاقيات جنيف؛ إلا أن المادة (٣٣) من اتفاقية جنيف الرابعة تنص بالفعل على حظر النهب، وينطبق هذا الحكم على جميع الممتلكات المدنية بما فيها الممتلكات الثقافية.

وتنص المادة (١٦) من البروتوكول الثاني أيضًا على حظر ارتكاب أي عمل عدائي موجه ضد الممتلكات الثقافية، واستخدامها لدعم المجهود الحربي، ومن المسلم به عمومًا أن هذه الأحكام تعكس القانون العرفي، وأنها واجبة بهذه الصفة على جميع المتحاربين سواء كانوا

(١) للمزيد انظر الموقع التالي: http: //www.icrc.org/ara/resources/documents/misc/egypt-cultural_property-160204.htm

ملتزمين بالبروتوكولين الإضافيين أم لا»[1].

إن هذا الاستعراض السريع للصكوك الرئيسة المتعلقة بحماية الممتلكات الثقافية في حالة النزاع المسلح يساعد على إبداء بعض الملاحظات.

في البداية وفيما يخص أسس الحماية تخضع الممتلكات الثقافية للحماية من جهة بحكم طابعها المدني ومن جهة أخرى لكونها جزءًا من التراث الثقافي أو الروحي للشعوب، ومن ثم، فإنها تحظى بحماية مزدوجة، فهي محمية من جهة بصفتها ممتلكات مدنية وتسري عليها جميع الأحكام المتعلقة بحماية الممتلكات أو الأهداف المدنية، ومن جهة أخرى تخضع لحماية خاصة بموجب الأحكام المتعلقة بحماية الممتلكات الثقافية في حالة النزاع المسلح، وليس هناك تناقض بين النوع الأول والثاني من الحماية بل إنهما متطابقان.

وفيما يتعلق بمصادر نظام الحماية يلاحظ أن المادة (٥٣) من البروتوكول الأول والمادة (١٦) من البروتوكول الثاني تبقيان صراحة على أحكام اتفاقية لاهاي المؤرخة في (١٤ أيار ١٩٥٤م)، وبناء عليه ليس هناك أي تناقض وإنما هناك تكامل بين أحكام البروتوكولين وأحكام اتفاقية لاهاي.

وأخيرًا على مستوى المبادئ، يتعين احترام الممتلكات الثقافية وحمايتها بوصفها هكذا كجزء من التراث المشترك للإنسانية بغض النظر عن الثقافة التي تنتمي إليها؛ ومن ثم، فإن حماية هذه الممتلكات تسمو على الاختلافات الثقافية أو الوطنية أو الدينية، «إن الأطراف السامية المتعاقدة لاعتقادها أن الأضرار التي تلحق بممتلكات ثقافية يملكها أي شعب كان تمسّ التراث الثقافي الذي تملكه الإنسانية جمعاء، فكل شعب يساهم بنصيبه في الثقافة العالمية»، هكذا أعلنت ديباجة اتفاقية لاهاي لحماية الممتلكات الثقافية في حالة النزاع المسلح في ١٤ آيار ١٩٥٤م.

(١) المجلة الدولية للصليب الأحمر، العدد ٨٣٢، كانون الأول ١٩٩٨م، ص٧٣٤ و٧٣٧.

المبحث الثاني:
أهمية الأعيان المدنية في الشريعة الإسلامية والقانون

يظهر التراث الفقهي الإسلامي الواسع والمفصل المتعلق بتنظيم النزاع المسلح أن الفقهاء القدامى كانوا يحملون في أذهانهم إلى حد ما، وإن الفلسفة والمبادئ نفسها التي ألهمت القانون الدولي الإنساني الحديث، ومن المثير للاهتمام أن التراث الفقهي الإسلامي المتقدم قد قام بتمييز بين النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية (على الرغم من عدم استخدام هذه التسميات).

ومع ذلك، تشكل بعض القواعد الإسلامية حول استخدام القوة تحديات فيما يتعلق بأنسنة النزاعات المسلحة، ويعود ذلك إلى عدم وجود تنظيم قانون إسلامي للنزاعات المسلحة في أي فترة من فترات التاريخ الإسلامي، وعدم وجود عقوبات لانتهاك هذه القواعد؛ ومع ذلك -نظراً لأن المعاهدات ملزمة في الشريعة الإسلامية، وأن مبادئ القانون الدولي الحديث تتفق مع القانون الإسلامي للحرب- فإن القانون الدولي يسد هذه الثغرة بشكل خاص من خلال كبح الانتهاكات بشكل مقبول.

إن مهمة استخلاف الإنسان في الأرض وبناءها والمساهمة في تطوير الحضارة الإنسانية تتطلب احترام هذه المسؤولية حتى في حالات النزاعات المسلحة، ولذلك، يجب على الإنسان أن يمتنع عن تدمير الممتلكات المدنية خلال النزاعات المسلحة، وهو ما تحظره الشريعة الإسلامية.

وفي القانون الدولي ركز القانون الدولي الإنساني على حماية المقاتلين وفرض واجبات على الدول المتنازعة ابتداءً من اتفاقيات جنيف الأولى وحتى الثالثة، ومن جانبها، نظمت اتفاقية جنيف الرابعة وبروتوكولاها الإضافيان الحماية للمدنيين وممتلكاتهم، الذين يتأثرون بشدة بالحروب والأسلحة، ومع تطور وسائل القتال، أصبحت جميع الأراضي عرضة للهجمات العسكرية، مما أدى إلى ضرورة حماية الأعيان غير العسكرية، فيجب على الأطراف المتحاربة التعرف على هذه الأعيان واتخاذ التدابير اللازمة لمنع استهدافها خلال الهجمات العسكرية، حيث تعتبر هذه الأعيان ضرورية لبقاء السكان المدنيين وضمان استمرار حياتهم.

المطلب الأول: أهمية حماية الممتلكات الثقافية في الشريعة الإسلامية

ويقصد بالأعيان المدنية تلك التي لا تعتبر أهدافاً عسكرية فهي: كل الأعيان التي لا تساهم مساهمة فعالة في الأعمال العسكرية والتي لا يحقق تدميرها كلياً أو جزئياً أو تعطيلها أو الاستيلاء عليها ميزة عسكرية أكيدة[1].

ولقد حرم الإسلام تدمير الأراضي الزراعية والمحاصيل والمواشي والمواد الغذائية وغيرها مما هو ضروري لحياة السكان المدنيين، واعتبر هذا التدمير نوعاً من العبث والفساد في الأرض، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن الإفساد حيث يقول جل شأنه: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠]، والإفساد صفة لا يحبها الله تعالى وقد وصف بها المنافق في قوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، فالمنافق لا يهمه في الأرض سوى الإفساد فيها، وتدمير الحرث ونتاج الحيوانات التي يعتمد عليها الناس في حياتهم، وهذه الصفة لا يحبها الله، ووعد المنافق والمفسد بعذاب أليم في الدنيا والآخرة.

وفقًا للرؤية الإسلامية يعدّ كل شيء في هذا العالم ملكًا لله، ويتحمل البشر مسؤولية كونهم خلفاء الله في الأرض، وعليهم الحفاظ على ما أعطاهم الله والمساهمة في تطوير الحضارة الإنسانية، ولذلك، حتى أثناء الحروب يُحظر بشدة التدمير العشوائي لممتلكات العدو، وهذا ما أكده أبو بكر الصديق في وصيته المشهورة ليزيد بن أبي سفيان حيث أوصاه بعشرة وصايا تمثل الحماية الواضحة للأعيان المدنية حيث أوصاه «لا تقتلن امرأة، ولا صبيا، ولا كبيرا هرما، ولا تقطعن شجرا مثمرا، ولا نخلاً، ولا تحرقها، ولا تخربن عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكلة، ولا تغلل ولا تجبن».

كما وحرصت الشريعة الإسلامية على حظر تدمير الممتلكات لمجرد التدمير والإتلاف، وأكدت على ضرورة توفير الحماية الفعّالة للأعيان المدنية عن طريق وضع القيود المُنظمة للنزاعات المُسلحة، والناظر إلى الآيات القرآنية والأحاديث التي رويت عن النبي ﷺ ومن آثار الصحابة يجد ما يؤكد على ذلك.

(١) عبد الغني عبد الحميد محمود، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص٥٦.

كما نظم الإسلام توزيع الممتلكات التي تكون ضمن حكم الغنائم، حيث حرم أخذها قبل توزيعها من قبل الإمام الذي يحدد مصارفها ويقرر مصيرها، سواء بتوزيعها على المسلمين أو بالاحتفاظ بها في مصلحة المسلمين، وبقيت النقود والحلي والعقارات مثل الأراضي ملكية لأصحابها الأصليين الذين لم يشتركوا في القتال، ولا يجوز هدمها أو تخريبها أو الاستيلاء عليها، ما لم تكن هناك ضرورة حربية، وفي هذا السياق، قال النبي محمد ﷺ: «ولا تهدموا بيتًا ولا تقطعوا شجرة، إلا إذا كانت تعيقكم عن القتال أو تحجب بينكم وبين المشركين».

أظهرت الشريعة الإسلامية نوعًا فريدًا من الحماية القانونية يسبق الحماية المُقررة في الاتفاقيات الدولية، حيث اعتمدت على تغليب مبادئ الإنسانية على مبدأ الضرورة العسكرية في العمليات القتالية، وبفضل هذا التوجه تمكنت الشريعة الإسلامية من توفير حماية فعالة للأعيان المدنية والثقافية، حيث تقتصر العمليات القتالية على المقاتلين وممتلكاتهم.

وكان الالتزام المعنوي النابع من الشعور بالذنب عند اختراق الشريعة الإسلامية أكثر فعالية في نفوس المقاتلين، وكان الشعور بالعزة عند التقيد بها هو المسيطر على العمليات القتالية، وبفضل العقيدة الفكرية التي كانت تحكم المقاتلين المسلمين، تم توفير غطاء وحصانة مطلقة للأعيان المدنية والثقافية، مما جعل التجاوزات تكون بسيطة وطفيفة نوعًا ما بعكس التجاوزات الحالية.

المطلب الثاني: أهمية حماية الممتلكات الثقافية في القانون

لكل أمة لها حصتها من التراث الثقافي، سواء في الزمان أو المكان، وهذا التراث يعد أغلى ما تمتلكه ورمزاً لبقائها واستمراريتها؛ لذلك، فإن الاعتداء على هذا التراث يعتبر جريمة ضد الإنسانية، حيث يتسبب في تدمير الإبداع الإنساني للأجيال الحالية والمستقبلية، وتشمل الممتلكات الثقافية كل ما يتعلق بثقافة معينة، بما في ذلك الأشياء التي يتم العثور عليها في المواقع الأثرية والتي تعطي نظرة فاحصة على الحضارات السابقة والأعمال الفنية التي تنتجها[1].

(١) Eric A. Posner. (2006) "The International Protection of Cultural Property: Some Skeptical Observations" University of Chicago, Public Law and Legal Theory Working P.g1 http: //www.law.uchicago.edu/academics/publiclaw/141.pdf] accessed August 23, 2014.

وتأكيداً على أهمية حماية الممتلكات الثقافية والدينية خلال النزاعات المسلحة، تعدّ هذه الاتفاقيات والمواثيق جزءاً من الجهود الدولية؛ للحفاظ على التراث الثقافي للشعوب والحفاظ على الهوية الثقافية للمجتمعات[١]، وهناك وسائل عدة لحماية الممتلكات والمؤسسات الثقافية كما جاء ميثاق رويريخ لعام ١٩٣٥[٢]، ليُعزز هذه الحماية، حيث يُعد وثيقة دولية ما زالت سارية إلى الآن ومُلزمة للدول الأمريكية الموقعة عليه[٣]، وقد نص على حماية الآثار التأريخية والمؤسسات الثقافية والتربوية والفنية والعلمية واعتبارها أماكن محايدة يجب حمايتها واحترامها[٤].

وقد وردت أول إشارة إلى حماية الممتلكات الثقافية ومنها المُصنفات الفنية في توصيات مؤتمر فيينا عام ١٨١٥م، حيث تشكّلت المبادئ الأولى لحماية الممتلكات الثقافية[٥]، وكذلك في معاهدة فرساي عام ١٩١٩م، وفيه أُلزمت الحكومة الألمانية بضرورة إعادة المصحف الشريف إلى مكة المكرمة ثم قامت السلطات العثمانية بإهدائه لإمبراطور

(١) منها ما جاء في المادة ٢٧ من اللائحة الرابعة المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لعام ١٩٠٧ جاء فيها: «في حالات الحصار أو القصف يجب اتخاذ كافة التدابير اللازمة لتفادي الهجوم -قدر المستطاع- على المباني المخصصة للعبادة والفنون والعلوم والأعمال الخيرية والآثار التأريخية والمستشفيات والمواقع التي يتم فيها جمع المرضى والجرحى، شريطة ألا تستخدم في الظروف السائدة آنذاك لأغراض عسكرية، ويجب على المحاصرين أن يضعوا على هذه المباني أو أماكن التجمع علامات ظاهرة محددة يتم إشعار العدو بها مسبقاً».

(٢) مقترح من نيكولاي رويرخ (رسام روسي)، وهو معاهدة خاصة بحماية المؤسسات الفنية والعلمية والآثار التأريخية اعتمد في واشنطن ١٦ ديسمبر١٩٣٣م، يضمن حماية الممتلكات الثقافية ضمن إطار عصبة الأمم، حيث يعد هذا الميثاق الأماكن الثقافية أماكن محايدة سواء كانت مملوكة للدولة أم لا (المادة الأولى من ميثاق رويرخ)، وعليه لا يجوز الإعتداء عليها إطلاقا إلا في حالة استخدمت للأغراض العسكرية (المادة الخامسة من ميثاق رورخ)، عندها يجوز تجريدها من الحصانة، وضمن هذا الميثاق الزامية الدول بحماية هذه الممتلكات، وأيضا حدد ألية لمساءلة الدول في حالة قيامها بالاعتداء غير المشروع عليها وحث الدول على القيام بملائمة قوانينها الوطنية مع هذا الميثاق (المادة الثانية من ميثاق رويرخ)، للإطلاع على الميثاق كاملا. انظر: عمر سعد الله. القانون الدولي الإنساني وثائق وآراء، مجدلاوي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م، ص٢٨٥.

(٣) علي خليل الحديثي، حماية الممتلكات الثقافية في القانون الدولي: دراسة مقارنة، عمان الأردن، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م، ص٣٧.

(٤) المادة الأولى من ميثاق رويرخ- واشنطن.

(٥) كمال حماد، النزاع الدولي المسلح والقانون الدولي العام، تقديم ديب، جورج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، ١٩٩٧م، ص١٢١.

ألمانيا غيلوم الثاني، كما تمت الإشارة في في كل من لائحتي لاهاي لعام ١٨٩٩م، و١٩٠٧م[١]، وقد شكل ذلك مرحلة مهمة من مراحل تنظيم حماية الممتلكات الثقافية.

وفي ١٥ إبريل ١٩٣٥ تم التوقيع على معاهدة واشنطن الخاصة بحماية المؤسسات الفنية والعلمية والآثار التأريخية والمعروفة بـميثاق «روريخ»[٢]، والذي أصبح وثيقة دولية وقعها رئيس الولايات المتحدة الأمريكية في ذلك الوقت «فرانكلين روزفلت»، ولكن هذه الوثيقة بقيت ملزمة للدول الأمريكية الموقعة عليها فقط، حيث أعاق اندلاع الحرب العالمية الثانية عملية إقرارها[٣].

وعليه يُفهم مما سبق أن جميع الممتلكات الثقافية، لا تعدّ ذات قيمة إلا بعد إدراجها على قائمة الممتلكات الثقافية التي تعدها الدول الأطراف، وهو ما تبناه البعض واعتبره الرأي الأنسب وذلك لوجود الكثير من الممتلكات الثقافية ذات أهمية لشعوب ما، إلا أنها لا تكون معروفة على المستوى العالمي، فالرأي يوسع من نطاق الحماية المقررة للممتلكات الثقافية[٤]، ذلك أن مسألة تحديد ما يعتبر ممتلكـًا ثقافيـًا ذا أهمية من عدمه يخضع للإرادة المنفردة للدول التي يقع على أراضيها هذا الممتلك وفق معايير معينة، وبالتالي فإن من مصلحة الدول إدراج جميع الممتلكات تقريبـًا بغض النظر عن أهميتها الفعلية؛ وذلك من أجل توفير الحماية القانونية لها.

بالإضافة إلى ما سبق فإنه لا يمكن إنكار الأهمية التي أولتها قواعد القانون الدولي الإنساني للممتلكات الثقافية من خلال البروتوكولين الإضافيين لعام ١٩٧٧م المُلحقين

(١) تجلى ذلك في المادتين المادة ٢٧ والمادة ٥٦، انظر علي خليل إسماعيل الحديثي، حماية الممتلكات الثقافية في القانون الدولي. مرجع سابق. ص٥٤ -٥٥، وأيضـًا عمر سعد الله، القانون الدولي الإنساني وثائق وآراء، مرجع سابق، ص٢٨٥.

(٢) ويضم هذا الميثاق في المادة الأولى منه الأعيان والممتلكات الأثرية (كالآثار التأريخية والمتاحف)، والأعيان والممتلكات الفنية والعلمية (كالمؤسسات العلمية والتربوية والمؤسسات الفنية). انظر: هشام بشير، وعلاء الضاوي، حماية البيئة والتراث الثقافي في القانون الدولي، المركز القومي للإصدارات القانونية، الطبعة الأولى، القاهرة مصر، ٢٠١٣م، ص٧٨.

(٣) علي خليل إسماعيل الحديثي، حماية الممتلكات الثقافية في القانون الدولي، مرجع سابق، ص ٣٦-٣٧.

(٤) سلامة الرهايفة، حماية الممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المُسلحة، مرجع سابق، ص٥٦-٥٨.

باتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م، حيث خصت هذه المُمتلكات بالحماية من خلال المادة رقم (٥٣) من البروتوكول الإضافي الأول[١]، واقتصرت الحماية فيها لفئات مُعينة من الممتلكات الثقافية كالآثار التأريخية والأعمال الفنية وأماكن العبادة على عكس المادة الأولى من اتفاقية لاهاي لعام ١٩٥٤م، والتي جاءت أكثر شمولاً، والمادة رقم (١٦) من البروتوكول الإضافي الثاني[٢].

وقد رأى البعض أن أي تباين أو تغايير إن وجد في تحديد المُمتلكات الثقافية يجب أن يُفسر لصالح حماية المُمتلكات الثقافية، وذلك بالأخذ بالمفهوم الأوسع، كما أن إدراج هذا التعريف في الوثائق الدولية كالتعريف الوارد في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية ١٩٩٨م، ما هو إلا تأكيد على أهمية حماية الممتلكات الثقافية باعتبارها الجهة المسؤولة على مراقبة تطبيق نظام الحماية لهذه الممتلكات[٣].

المبحث الثالث:
مدلولات المبدأ ونطاق تطبيقها في الشريعة والقانون

يمكن تأصيل مبدأ الحماية للأعيان المدنية في الشريعة بأنها: تلك الأشياء الضرورية لبقاء حياة الناس بصرف النظر عن الدين، وإذا ما تهدمت كلها أو بعضها اختل نظام حياة الناس وعمت الفوضى والفساد، وما ذلك إلا لأنهما قوام الحياة وأركانها، وبدونهما لا يمكن أن تستقيم الحياة ولا تستقيم بدونهما، وبدون وجودهما وحفظهما لا

(١) تنص المادة المذكورة على أنه: «تحظر الأعمال التالية، وذلك دون الإخلال بأحكام اتفاقية لاهاي المتعلقة بحماية الأعيان الثقافية في حالة النزاع المسلح المعقودة بتاريخ ١٤ آيار/ مايو ١٩٥٤م وأحكام المواثيق الدولية الأخرى الخاصة بالموضوع:
أ) ارتكاب أي من الأعمال العدائية الموجهة ضد الآثار التأريخية أو الأعمال الفنية أو أماكن العبادة التي تشكل التراث الثقافي أو الروحي للشعوب.
ب) استخدام مثل هذه الأعيان في دعم المجهود الحربي.
ج) اتخاذ مثل هذه الأعيان محلاً لهجمات الردع».

(٢) تنص المادة المذكورة على أنه: «يحظر ارتكاب أية أعمال عدائية موجهة ضد الآثار التأريخية، أو الأعمال الفنية وأماكن العبادة التي تشكل التراث الثقافي أو الروحي للشعوب، واستخدامها في دعم المجهود الحربي، وذلك دون الإخلال بأحكام اتفاقية لاهاي بحماية الأعيان الثقافية في حالة النزاع المسلح والمعقودة في ١٤ آيار/ مايو ١٩٥٤م.

(٣) سلامة الرهايفة، حماية الممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المُسلحة، مرجع سابق، ص٦٢.

يمكن أن تنهض؛ ولذلك وجب اعتبارهما في جميع الأديان، وقيل: إن بدونهما لا تقوم الشريعة.

وجميع الشرائع السماوية والوضعية والدنيوية مبنية على هذه المصالح الخمس التي ذكرها شيخ المقاصد الإمام الشاطبي في كتابيه الأول والثاني على نحو لا نظير له ولا مثيل له في التفصيل، ومجموع الضروريات الخمس هي: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال؛ إذ لو اختلّت هذه الضرورات الخمس لتعطلت الدنيا من حيث ما يختص بالمكلفين والواجبات، والأمور الأخروية التي لا تقوم بدون هذه الضروريات الخمس[١].

كل ما يتضمن هذه الأصول الخمسة هو مصلحة[٢]، وكل ما يفوت هذه الأصول الخمسة فهو مفسدة، إذ إن الشرائع في مجموعها الشرعية والوضعية منها إنما وضعت لمصالح الخلق في العاجل والآجل.

يقول الإمام الشاطبي: إن مصالح الدنيا والدين مبنية على المحافظة على الأمور الخمسة المذكورة، فلو عدم الدين أماكن العبادة لعدم ترتب الجزاء المرتجى، ولو عدم المكلف حماية المدنيين والمرضى والجرحى لعدم من يتدين، ولو عدم العقل -مدارس وجامعات وممتلكات ثقافية- لارتفع التدين، ولو عدم النسل -حماية الأطفال والنساء والمستشفيات- لم يكن في العادة بقاء، ولو عدم المال -مزارع ومصانع ومؤن ومنشآت- لم يبق عيش[٣].

إن تحقيق المصلحة هو أساس كل تشريع في الإسلام وذلك لأن: «الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها... فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه»[٤].

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، طبعة دار الفكر ١٩٢٢ ه، الجزء الثاني، ص٢

(٢) محمد أبو زهرة، موسوعة الفقه الإسلامي، ص 48

(٣) الشاطبي مرجع سابق، ص٨.

(٤) صبحي الصالح، معالم الشريعة الإسلامية، بيروت، دار العلم للملايين، 1975م، ص٦٢.

المطلب الأول: مدلول المبدأ ونطاق تطبيقه في الشريعة الإسلامية

كان اهتمام الفقهاء المسلمين القدامى يتركز على أمرين رئيسيين: عدم تعريض أرواح غير المقاتلين من الأعداء للخطر، وعدم تدمير ممتلكات العدو إلا في حالات الضرورة الحربية أو المعاملة بالمثل، ويعكس هذا احترام النفس البشرية، حيث يُحرّم قتال من لا يقاتل واستخدام الأسلحة التي لا تفرق بين المقاتلين وغيرهم، وضرب الدروع البشرية أو الإغارة ليلاً، كما يشمل ذلك حسن معاملة الأسرى وتحريم استهداف العدو بعد موته، وأن احترام العدو يظهر أيضًا في تحريم تدمير ممتلكاته إلا للضرورة الحربية، كما يُثبت ذلك تساؤل المسلمين حول جواز أكل دواب المسلمين من أرض العدو.

١- **مبدأ عدم الإفساد في الأرض**: كما يمكن أن تجد حماية المدنيين في الشريعة الإسلامية أساسها في الآية التالية: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلى ما فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصامِ ۞ وَإِذا تَوَلَّى سَعى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيها وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسادَ﴾ [البقرة: ٢٠٤-٢٠٥]، ومدلول الآية ﴿وَلا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِها وَادْعُوهُ خَوْفاً وَطَمَعاً إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦].

فتدل هذه الآيات الكريمة على تحريم الإفساد في الأرض، وعلى أساسها يمكن أن يقوم مبدأ مهم في القانون الدولي الإنساني، وهو مبدأ تحريم إتلاف الزروع والأشجار والأنعام وغيرها من الأشياء الضرورية لحياة المدنيين، وهو الذي يمكن أن يؤسس لمبدأ حماية الأعيان المدنية في الشريعة الإسلامية[١]، ويذكر ابن كثير في تفسيره: «فالمنافق ليس له هِمَّة إلا الفساد في الأرض وإهلاك الحرث وهو محل نماء الزروع والثمار، والنسل وهو نتاج الحيوانات، وهذان لا قوام للناس إلا بهما»[٢]، وقال القرطبي في تفسيره لهذه الآية: «والآية بعمومها تعم كل فساد كان في أرض أو مال أو دين، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى، وقيل معنى (والله لا يحب الفساد) أي لا يحبه

(١) وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، ص١٣٢.

(٢) ينظر تفسير ابن كثير.

من أهل الصلاح أو لا يحبه دينا، ويحتمل أن يكون المعنى لا يأمر به»[١].

قال الشوكاني: «الكف عن التحريق وقطع الأشجار وهدم العمران إلا لحاجة ومصلحة، كما فعل رسول الله في حصاره لبني النضير في ربيع الأول من السنة الرابعة للهجرة، حيث تحصنوا في حصونهم المنيعة فاضطر رسول الله لكي يخرجهم إلى إحراق نخيلهم وإتلافها»[٢].

وأشار أستاذ القانون الدولي عبد الغني محمود إلى أن القتال في الشريعة الإسلامية كما ترجمته الفتوحات، لم يكن هدماً وتخريباً؛ بل كانت هناك الكثير من الأعيان الثقافية والدينية في المنطقة العربية الإسلامية تظل قائمة حتى اليوم على شكل مبانٍ أثرية[٣].

٢- **مبدأ العدل والقسط**: هو أساس الشريعة الذي يجب الالتزام به، ولا يمكن تجاوز قواعد العدل بأي حال من الأحوال وفقاً لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨][٤]. قال السعدي في تفسيره: « أي ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بما أُمِرُوا بالإيمان به، قوموا بلازم إيمانكم، بأن تكونوا ﴿قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ﴾ بأن تنشط للقيام بالقسط حركاتكم الظاهرة والباطنة، وأن يكون ذلك القيام لله وحده، لا لغرض من الأغراض الدنيوية، وأن تكونوا قاصدين للقسط، الذي هو العدل، لا الإفراط ولا التفريط، في أقوالكم وأفعالكم، وقوموا بذلك على القريب والبعيد، والصديق والعدو، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ أي: لا يحملنكم بغض ﴿قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ كما يفعله من لا عدل عنده ولا قسط، بل كما تشهدون لوليكم، فاشهدوا عليه، وكما تشهدون على عدوكم فاشهدوا له، ولو كان كافرا أو مبتدعا، فإنه يجب العدل فيه، وقبول ما يأتي به من الحق، لأنه حق لا لأنه قاله، ولا يرد الحق لأجل

(١) ينظر تفسير القرطبي.

(٢) وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ٤٧٧.

(٣) محمود، عبد الغني، (٢٠٠٠). **حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية**، (ط١)، القاهرة: منشورات لجنة الصليب الأحمر، ص ٥٧.

(٤) الآية ٨ من سورة المائدة.

قوله، فإن هذا ظلم للحق، ﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ أي: كلما حرصتم على العدل واجتهدتم في العمل به، كان ذلك أقرب لتقوى قلوبكم، فإن تم العدل كملت التقوى ﴿إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ فمجازيكم بأعمالكم، خيرها وشرها، صغيرها وكبيرها، جزاء عاجلا، وآجلا[1].

٣- **مبدأ أخلقة وأنسنة الحرب وعدم الاعتداء على الضروريات الإنسانية**: فقد روي عن النبي ﷺ أن رسول الله ﷺ أمر مناديه يوم فتح مكة ينادي في الناس: «ألا يُجهزنَ على جريح، ولا يتبعن مدبر، ولا يقتلن أسير، ومن أغلق بابه فهو آمن»، قال وهبة الزحيلي: «وهذا ليس خاصا بأهل مكة لحرمتها ولكن اللفظ عام ويتمسك بعمومه».[2]

ركز الفقه الإسلامي بمختلف مذاهبه على قواعد الحرب بشكل خاص، وأولوية خاصة لقواعد القتال بتفصيل وتفضيل، وتطور هذا الفقه واتسع خلال الفتوحات الكبرى، مستفيداً من التحولات الجديدة التي نشأت نتيجة للتواصل والتفاعل، وتم تحديد واجبات المقاتل ومعاملة العدو ووضع شروط تحدد السلوك الذي يجب اتباعه، هذه الشروط أسست لمبادئ القانون الدولي الإنساني قبل قرون من الزمان، وفي زمن لم يكن هناك أي ضوابط تحد من سلوك المتحاربين من خلال دراسة كتب الفقه الإسلامي[3]، ويظهر أنه لا يجوز تدمير الممتلكات العامة أو الخاصة، ولا حرق الأديان الأخرى، إلا في حالات الضرورة القصوى، وتعدّ الحضارة الإسلامية حضارة إنسانية تحرم الاعتداء على الممتلكات العامة، وتحظر التعرض لها إلا في حالات الضرورة القصوى لأن الضرورات تبيح المحظورات.

وتكون قواعد الشريعة الإسلامية في حال الحرب هادفة وموجهة نحو منع الإبادة وحماية المدنيين، وتحظر قتال أي شخص غير من يحمل السلاح ويهاجم،

(١) تفسير السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٠م، ص٨٠.

(٢) أبو عبيد القاسم، الأموال، تحقيق: خليل هراس، طبعة ١٩٩٦ هجرية، ص١٤١.

(٣) جابر عبد الهادي سالم الشافعي، تأصيل مبادئ القانون الدولي الإنساني من منظور إسلامي، تنزيل- فتطبيق- ثم تبيض، دار الجامعة الجديدة للنشر، مصر،2013م، ص 129

وتمنع قطع الأشجار وتدمير مقدرات الشعوب.

وتأتي القوانين الدولية الحديثة لتؤكد على هذه القيم، وتحظر الإبادة وتحمي مقدرات الشعوب والبيئة، وما حدث في العراق من جرائم حرب لا تتفق مع الشريعة الإسلامية وتعتبر مخالفة للقانون الدولي، ويجب معاقبة المسؤولين عنها.

أما الإسلام فقد تبنى مبكراً هذا المبدأ ضمن منهج متكامل من شأنه أنسنة بيئة الحرب، والحد من آثارها المدمرة، وهو منهج يتضمن هوامش واسعة للرحمة التي هي صفة من صفات الله جلّ جلاله، إذ تكرر بيان أن الله هو الغفور الرحيم ما لا يقل عن (٨١) مرة في القرآن الكريم[١]. كما مدح الله تعالى نبيه محمد ﷺ بكونه رحمة للعالمين ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، **وقد** قال نبي الرحمة ﷺ: «لاَ يَرْحَمُ اللهُ مَنْ لاَ يَرْحَمُ النَّاس».

يظهر من كل ما تم ذكره أعلاه أن الحرب في الرؤية الإسلامية تتبع قواعد وأخلاقيات محددة تشكل إطارًا أخلاقيًا يجب الالتزام به في ساحة المعركة؛ فالهدف من الحروب في الإسلام ليس القتل، وإلا لما وجدت جميع تلك القيم الإنسانية التي يلتزم بها الإسلام منذ أربعة عشر قرنًا، في زمن كانت القوة هي القانون الوحيد، حيث لم تكن هناك اتفاقيات دولية أو قوانين دولية إنسانية، ويظل القانون الإنساني الإسلامي متقدمًا على نظيره، حيث تفوق القيود التي فرضها على المقاتلين على متطلبات القانون الدولي الإنساني بشكل كبير.

المطلب الثاني: مدلول المبدأ ونطاق تطبيقه في القانون الدولي الإنساني

١- **مبدأ الإنسانية**: من المستحيل الحديث عن القانون «الإنساني» دون الإشارة إلى نقطة الانطلاق لأي تنظيم قانوني وطني أو دولي، أي «الإنسانية»، إنه مصدر عدم رجعية العديد من قواعد القانون الدولي الإنساني التي لا رجعة فيها، مثل المعاملة الإنسانية للضحايا، وذلك بمراعاة القيم الإنسانية العالمية في الحرب، مثل حماية الأطفال

(١)Pandor, A. (2010). The Concept of God's Mercy in Islam and Christianity. Retrieved March 3, 2017, from http: //www.ipci.co.za/e-books/.p. 4.

والمسنين والمرضى والضعفاء.

وكل هذه القواعد تجد مصدرها في حصانة الإنسان وكرامته، والحرب ليست مبررًا للاعتداء على حياة من لا يشارك في القتال أو لم يعد قادرًا على المشاركة فيه، وذلك لأن المساعدات والعلاج والخدمات المختلفة تقدم للجميع دون تمييز، ويتطلب المبدأ العام للإنسانية من أطراف النزاع الامتناع عن جميع الأعمال التي تفتقر إلى الضرورة العسكرية، وإلا فإنها تعتبر محظورة، والمبدأ الإنساني هو تمييز؛ لأن الضرورة لا يمكن أن تبرر القضاء على من لا يستطيع المشاركة في القتال أو من لا يشارك في القتال أصلاً[1].

٢- **مبدأ أنسة وسائل القتال**: يجب أن تكون الأسلحة التي تستخدم في الحرب لا تتنافى مقتضيات الحرب واحترام الإنسانية، ويجب تجريم وعدم استعمال الأسلحة المدمرة للمنشآت المدنية، كالأسلحة السامة والأسلحة النووية والأسلحة الكيماوية وبعض الأجهزة المتفجرة كالألغام والأشراك الخداعية متفقا مع متطلبات الحرب واحترام الحياة البشرية، وأن تتجنب إلحاق ضرر لا مبرر له بالخصم يتجاوز ما تقتضيه أهداف الحرب من إضعاف العدو والقضاء على قوته العسكرية[2]؛ ولذلك، لا يُسمح بشن هجمات على ممتلكات المدنيين، أما إذا لحق الضرر بالمدنيين أو ممتلكاتهم فلا يعتبر ذلك انتهاكًا لقوانين الحرب، وفي جميع الأحوال يجب مراعاة النية في ذلك، ويجب على أطراف النزاع أن تسعى للتمييز بين المدنيين والمقاتلين وبين الأعيان المدنية والأهداف العسكرية، ويجب أن توجه العمليات ضد الأهداف العسكرية، ويتم توسيع مصطلح «غير المقاتلين» ليشمل الممتلكات غير المدنية والأهداف المدنية[3].

(١) عامر الزمالي، الإسلام والقانون الدولي الإنساني، مقالة على موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر، بتاريخ ١٥/٦/٢٠٠٤م، ص٩.

(٢) زيد بن عبد الكريم الزيد، مقدمة في القانون الدولي الإنساني في الإسلام، منشورات اللجنة الدولية للصليب الأحمر، جنيف-سويسرا، ٢٠٠٤م، ص٣٤.

(٣) عامر الزمالي، مرجع سابق، ص٧.

٣- **مبدأ حضر استخدام المدنيين لحماية أهداف عسكرية (مبدأ التترس)**: إن المادة (١٥٢) من البروتوكول الأول تعرّف الهدف العسكري بأنه هدف عسكري يسهم بحكم طبيعته أو موقعه أو غرضه أو استخدامه إسهاماً فعالاً في العمل العسكري، سواء كان مدنياً أو عسكرياً، ويكون لتدميره أو الاستيلاء عليه أو تحييده كلياً أو جزئياً ميزة عسكرية واضحة، وعندما يؤدي تدميرها كلياً أو جزئياً أو الاستيلاء عليها أو تحييدها كلياً أو جزئياً، في الظروف السائدة في ذلك الوقت، إلى ميزة عسكرية واضحة، يجب حماية السكان المدنيين والممتلكات المدنية، ويجب منع الهجمات العشوائية ومراعاة مبدأ التناسب، أي مبدأ أن الهجوم على السكان المدنيين أو الممتلكات المدنية قد يسبب ضرراً لا مبرر له كما يجب مراعاة مبدأ التناسب، أي مبدأ عدم مهاجمة الأهداف العسكرية التي من المحتمل أن تسبب أضراراً مفرطة للسكان المدنيين أو الممتلكات المدنية[١].

***

الخاتمة

تؤكد مجمل الأحكام الفقهية المتعلقة بهذه القضايا الثمانية السالفة أن اهتمام قدامى الفقهاء المسلمين كان يتمحور حول أمرين: عدم تعريض أرواح غير المقاتلين من الأعداء للخطر، وعدم تدمير ممتلكات العدو إلا في حالات الضرورة الحربية أو المعاملة بالمثل. وبالطبع، يُحرم قتال من لا يقاتل وعدم الفوز في الحرب.

وهذا يظهر احترام وكرامة الإنسانية، حيث يجب عدم استخدام الأسلحة التي لا تميز بين المقاتل وغير المقاتل، وعدم استهداف الأبرياء أو القيام بالهجمات الجوية، يدل على احترام الحياة الإنسانية وأن القتال مشروع فقط ضد الأعداء المقاتلين.

ويجب على العدو أيضاً أن يحترم الأسرى، وذلك بناءً على تعاليم الرسول محمد ﷺ وما ورد في القرآن الكريم، ويجب الحفاظ على كرامة الإنسان في وقت الحرب، ويجب ألا يتم استهداف العدو في الوجه أو التمثيل بجسده بعد موته، ويجب أن يكون احترام العدو شاملاً

(١) عامر الزمالي: مرجع سابق، ص٣

لتحريم تدمير ممتلكاته، ويجب أن يكون الاكتفاء بالضرورة الحربية في حالة القتال.

إن دراسة الصراعات التي وقعت بين المسلمين وأعدائهم في عهد النبي محمد ﷺ، والتي تناولت أحكام الأسلحة المسموح استخدامها في القتال وأساليب الحرب، تظهر أن الحرب في الإسلام ليست بوحشية تدمر كل شيء.

واستخدام القوة العسكرية يجب أن يكون مقتصرًا على الضرورة العسكرية، وعدم التسبب في تدمير ممتلكات العدو بشكل عشوائي بدون ضرورة عسكرية يعتبر من الفساد في الأرض، هذا هو الرأي الذي أعلنه الإمام الأوزاعي، ويقول في شأن الإفساد في دار الحرب: «لا يحل لمسلم أن يفعل شيئًا من الإفساد في الأرض إلا أن يكون فساداً في الأرض».

ووفقًا للرؤية الإسلامية، فإن كل ما في الكون ملك لله تعالى، فهو ميراث الله وتطبيق نواميس الكون؛ لأن الإنسان خلقه الله واستخلفه فيه وخُلق ليعمر هذا الكون لا ليدمره، كما تحرص الأحكام الإسلامية على حماية الأعيان المدنية أثناء العمليات العسكرية، كما أن الغرض من استهداف الأعيان العسكرية في الإسلام هو مجرد إجبار العدو على الاستسلام أو التوقف عن القتال، وليس تدميرها أو تخريبها؛ ولذلك، أجاز الفقهاء تدمير ممتلكات العدو للضرورة العسكرية.

وتنص المادة (٢٩) في ملحق اتفاقية حماية الأعيان المدنية والبيئية على عدم تجويع المدنيين كوسيلة في الحرب، وعلى عدم مهاجمة أو تدمير أو تعطيل الأعيان المهمة مثل المواد الغذائية والمناطق الزراعية والمحاصيل والماشية ومرافق مياه الشرب وأشغال الري.

وتنص المادة ٢٢ على ضرورة حماية البيئة الطبيعية خلال القتال من الأضرار الواسعة والطويلة الأمد، وتحظر استخدام أساليب أو وسائل القتال التي من المتوقع أن تلحق أضرارًا بالبيئة وتؤثر على صحة وسلامة السكان المدنيين.

وعلى الرغم من اتفاق جميع المنظمات والهيئات الدولية على ضرورة حماية الأعيان المدنية، إلا أن المبادئ التي اتفقوا عليها تفتقر إلى الإلزامية وعدم الشمولية، وهذا يترك فراغا في النص القانوني، حيث تبقى مجرد أفكار وآراء تستخدمها الدول للتأكيد على قدسية حقوق الإنسان وضرورة احترامها.

إن اجتياح القوات الأمريكية للعراق يعتبر دليلا على هشاشة القانون الدولي الإنساني،

وسجن أبو غريب يجسد فشل الشرعية الدولية في احترام أسرى الحرب والعناية بصحتهم وسلامتهم وحماية الأعيان المدنية، فكم من الوقت ستظل المبادئ الأساسية لحقوق الإنسان مرهونة بنصوص قانونية غير ملزمة؟

لا يوجد تشريع يمكن أن يضمن الحياة الآمنة بشكل شامل ودقيق مثل تشريع الله، الذي يحمي البيئة ويعتني بصلاح الإنسان وسعادته؛ فالتشريع الإلهي يسعى دائماً لدرء المفاسد وتحقيق المصالح، ولا يوجد فيه ضرر، وبدون اتباع تشريعات الله، لن يحقق الإنسان ما يتمناه، وستبقى البشرية تعاني من القلق والاضطراب والفساد حتى تلتزم بأوامر الله.

النتائج:

١- حماية الأعيان المدنية جاءت متأخرة بالرغم من الضرورة الملحة بتوفير حمايتها، فلم تظهر إلا من خلال اتفاقيات جنيف الأربعة لعام ١٩٤٩م وبروتوكوليها الإضافيين لعام ١٩٧٧م، على الرغم من أن الإسلام قد أصل لها منذ ألف وأربعمائة وخمس وأربعون سنة لما لها من أهمية كبيرة في الشريعة الإسلامية والتي من شأنها أن تحفظ الإنسان وما يتعلق به.

٢- جاءت الشريعة الإسلامية بمبادئ أكثر وأسمى من المبادئ التي جاء بها القانون الدولي الإنساني، وأحاطت المبادئ الإسلامية بكل جوانب الإنسان وما يتعلق به على العكس من القانون الدولي الإنساني الذي عد في أكثر من مؤتمر ودراسات بأنه قاصر على الإحاطة بما يتعلق بحماية الإنسان وحياته اليومية.

٣- عدم وجود مواد قانونية ملزمة في القانون الدولي الإنساني، وعدم توفر الإرادة من قبل الدول والأشخاص في الالتزام بالمبادئ، على العكس من الفترة التي تمسك بها المسلمون بتعليمات النبي ﷺ في عدم التعرض للأعيان المدنية. والتزم المسلمون بأوآمر النبي ﷺ إلى يومنا هذا.

التوصيات:

١- العمل بالتعاون مع الدول والمنظمات الدولية الحكومية والمنظمات الإقليمية لحقوق الإنسان من أجل تضمين كافة المبادئ الإسلامية الخاصة بهذا الشأن مع

القانون الدولي الإنساني؛ من أجل ضمان بقاء الإنسانية في بيئة تسودها الأمن والأمان.

٢- يجب توجيه الاهتمام البحثي والأكاديمي نحو مجال القانون الدولي الإنساني ومواضيعه المتناسبة في الشريعة الإسلامية، وينبغي تعزيز هذا الاهتمام من خلال تدريس مادة القانون الدولي الإنساني في الكليات القانونية والعسكرية والشرطية في الوطن العربي على مستوى البكالوريوس والدراسات العليا.

٣- دراسة حالات النزاعات المسلحة المعاصرة والتحديات الراهنة في هذا المجال بدلاً من التركيز فقط على التحديات التأريخية التي واجهتها المذاهب الفقهية الإسلامية، ويمكن للفقهاء والباحثين والأكاديميين ومراكز الفكر أن يقوموا بهذه المهمة.

٤- تعزيز الوعي الجماعي بأهمية الإصلاح وتعميق ثقافة المساواة واحترام حقوق الإنسان، ومحاربة الأفكار العنصرية والطائفية والمذهبية، وكل الآراء التي تحث على نشر الكراهية للآخر.

المراجع المصادر

١. القرآن الكريم
٢. ابن منظور، لسان العرب، المؤسسة المصرية للتأليف والأنباء والنشر، القاهرة، دون سنة نشر، الجزء ١٢.
٣. أبو الخير أحمد عطية، حماية السكان المدنيين والأعيان المدنية إبّان النزاعات المسلحة دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
٤. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت الطبعة الأولى ١٧١٩هـ. (تفسير ابن كثير).
٥. أبو الفداء محمد بن احمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي).، تحقيق أحمد الردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٤م.
٦. أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تأريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، ج٣.
٧. أبو داوود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داوود، دار الجنان للنشر والتوزيع ومؤسسة الكتاب الثقافية، عمان- الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م، ج٢.
٨. أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، كتاب الأموال، تحقيق: خليل هراس، دار الفكر،

بيروت، طبعة ١٩٩٦ هجرية.
٩. إحسان الهندي، أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام، دار النمير للطباعة والنشر، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
١٠. أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٩٣م.
١١. جابر عبد الهادي سالم الشافعي، تأصيل مبادئ القانون الدولي الإنساني من منظور إسلامي، تنزيل- فتطبيق- ثم تبيض، دار الجامعة الجديدة للنشر، مصر،٢٠١٣م.
١٢. زيد بن عبد الكريم الزيد، مقدمة في القانون الدولي الإنساني في الإسلام، منشورات اللجنة الدولية للصليب الأحمر، جنيف-سويسرا، ٢٠٠٤م.
١٣. سلامة صالح الرهايفة، حماية الممتلكات الثقافية أثناء النزاعات المُسلحة، دار الحامد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عمّان - الأردن، ٢٠١٢م.
١٤. الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، طبعة دار الفكر ١٩٢٢ ه، الجزء الثاني.
١٥. صبحي الصالح، معالم الشريعة الإسلامية، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٧٥م.
١٦. عامر الزمالي، الإسلام والقانون الدولي الإنساني، مقالة على موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر، بتاريخ ١٥/ ٦/ ٢٠٠٤م.
١٧. عبد الغني عبد الحميد محمود، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القاهرة، ٢٠٠٦م.
١٨. عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٠م.
١٩. علي خليل الحديثي، حماية الممتلكات الثقافية في القانون الدولي: دراسة مقارنة، عمان الأردن، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
٢٠. عمر سعدالله، القانون الدولي الإنساني وثائق وآراء، مجدلاوي، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
٢١. كمال حماد، النزاع الدولي المسلح والقانون الدولي العام، تقديم ديب، جورج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت-لبنان، ١٩٩٧م.
٢٢. محمد أبو زهرة، موسوعة الفقه الإسلامي، جمعية الدراسات الإسلامية، القاهرةمصر، ١٩٦٧م
٢٣. محمد عبد القادر أبو فارس، السيرة النبوية دراسة تحليلية، دار الفرقان، عمان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
٢٤. محمود، عبد الغني، حماية ضحايا النزاعات المسلحة في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، (ط١)، القاهرة: منشورات لجنة الصليب الأحمر، ٢٠٠٠م.

٢٥. مصطفى المراغي، تفسير المراغي، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م، ج ١٧-١٨.
٢٦. هشام بشير، وعلاء الضاوي، حماية البيئة والتراث الثقافي في القانون الدولي، المركز القومي للإصدارات القانونية، الطبعة الأولى، القاهرة_مصر، ٢٠١٣م.
٢٧. وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٩٩٨م.

المراجع باللغة الإنجليزية:

1- Eric A. Posner. (2006) "The International Protection of Cultural Property: Some Skeptical Observations" University of Chicago, Public Law and Legal Theory Working P.g1 http: //www.law.uchicago.edu/academics/publiclaw/141.pdf] accessed August 23, 2014.

المجلات والدوريات:

المجلة الدولية للصليب الأحمر، العدد ٨٣٢، كانون الأول ١٩٩٨م.

المواثيق الدولية:

١. اتفاقية لاهاي المتعلقة بحماية الأعيان الثقافية في حالة النزاع المسلح المعقودة بتاريخ ١٤ آيار/ مايو ١٩٥٤.
٢. اللائحة الرابعة المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لعام ١٩٠٧م
٣. ميثاق رويرخ

الروابط الإلكترونية:

1- موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر: http: //www.icrc.org/ara/resources/documents/misc/egypt-cultural_property-160204.htm
2- موقع اليونسكو: http: //www.unesco.org/bpi/eng/unescopress/2001/adiversiteculturelle.htm

***

المحور الرابع:

وسائل وأساليب القتال الشرعية والقانونية من خلال الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

الإسلام والقانون الدولي الإنساني بين النص والتاريخ

«حركة الفتوحات الإسلامية نموذجًا»

أ.د/ أحمد الخاطب

مؤسسة دار الحديث الحسنية - جامعة القرويين - المملكة المغربية

تقديم

منذ فجر التاريخ، لم تتوقف معاناة البشرية من الصراعات، والحروب، والنزاعات المسلحة بين الجماعات، والشعوب، والدول القديمة، أو الحديثة، بأساليب ووسائل مختلفة، مخلفة وراءها الكثير من الخسائر البشرية، والمادية، التي لم تحتفظ المدونات التاريخية إلا بالنزر اليسير منها،ولما كانت «الحروب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله»[(١)]، فإن القضاء عليها وإلغاءها من صيرورة التاريخ البشري غاية بعيدة المنال، رغم الدعوات المتكررة إلى السلم التي جاءت بها الرسالات السماوية، وجملة من المذاهب الفكرية الإنسانية، ورغم الاتفاقيات والمعاهدات الثنائية بين الأطراف المتحاربة لوقف الحروب وإنهاء النزاعات؛ فقد اهتدت البشرية في العصر الحديث إلى التفكير في إمكانية تشريع قوانين للحروب والنزاعات المسلحة، ترمي إلى الحد من آثار ها لدوافع إنسانية، وهو ما تبلور في إطار مفهوم «القانون الدولي الإنساني»[(٢)]، الذي أصبح يشكل منظومة تشريعية

(١) ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المقدمة، تحقيق: إبراهيم شبوح، وإحسان عباس، تونس، ٢٠٠٦م، ج١، ص٤٦٥.

(٢) القانون الدولي الإنساني هو: مجموعة من القواعد التي ترمي إلى الحد من آثار النزاعات المسلحة لدوافع إنسانية، ويحمي هذا القانون الأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة أو بشكل فعال في الأعمال العدائية، أو الذين كفوا عن المشاركة فيها مباشرة أو بشكل فعال، كما أنه يفرض قيودًا على وسائل الحرب وأساليبها، ويُعرَف القانون الدولي الإنساني أيضًا بـ: (بقانون الحرب)، أو (قانون النزاعات المسلحة). والقانون الدولي الإنساني فرع من القانون الدولي العام، الذي يتألف -بصفة رئيسية- من معاهدات والقانون الدولي العرفي، فضلًا عن المبادئ العامة للقانون (انظر: المادة (٣٨) من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية).
.https://www.icrc.org/ar/document/what-international-humanitarian-law#:~:text
اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القانون الدولي الإنساني: إجابات عن أسئلتك، ديسمبر- كانون الأول، ٢٠١٤م.

متكاملة انطلاقًا من اتفاقية جنيف لعام ١٨٦٤، وغيرها من المعاهدات، والاتفاقيات، والبروتوكولات الملحقة بها، التي تشمل مختلف جوانب القانون الدولي الإنساني، واليوم؛ من الطبيعي أن تتصاعد وتيرة الاهتمام بالقانون الدولي الإنساني على المستويين النظري والتطبيقي، تحت تأثير التطورات الخطيرة التي تعرفها أنظمة الحروب وتقنياتها وأساليبها ووسائلها الفتاكة بالبشرية؛ إذ على الرغم من الطابع العالمي للقانون الدولي الإنساني، وعلى الرغم من التشريعات والآليات والمؤسسات الدولية، لا تزال البشرية في مواجهة تحدي الالتزام بمبادئ القانون الدولي الإنساني، من هنا تنبثق أهمية البحث في التاريخ الإسلامي في سبيل البحث عن أثر الإسلام، نصًا تاريخًا، في إثراء منظومة القانون الدولي الإنساني؛ فما مدى حضور مبادئ وتشريعات القانون الدولي الإنساني في الشريعة الإسلامية؟ وما مدى التزام المسلمين بتلك التشريعات في تاريخهم العسكري، وخاصة من خلال حركة الفتوحات الإسلامية؟ ما أهمية حركة الفتوحات الإسلامية في تجسيد مبادئ الشريعة الإسلامية ومبادئ القانون الدولي الإنساني؟ وما أهمية إسهامات المسلمين الحضارية في تنظيم قوانين الحرب، نصا وممارسة، كما تنصُّ على ذلك قواعد القانون الدولي الإنساني المعاصرة؟ ما أثر التزام المسلمين بما تنص عليه الشريعة الإسلامية ومبادئ القانون الدولي الإنساني في تاريخ الفتوحات الإسلامية؟ وكيف يمكن الاستفادة من التجربة التاريخية والحضارية الإسلامية في تعزيز احترام مبادئ القانون الدولي الإنساني في العالم المعاصر؟

يحاول البحث الإجابة عن هذه التساؤلات والإشكالات، متطلعا إلى الكشف عن إسهامات الحضارة الإسلامية نظريًّا وعمليًّا في إغناء منظومة القانون الدولي الإنساني من خلال تجربة الفتوحات الإسلامية. وفي سبيل ذلك، يتبنى مقاربة منهجية مركبة، تعتمد الاستقراء، والتأريخ، والتأصيل، والتحليل، والمقارنة، من خلال استحضار نماذج من وقائع الفتوحات الإسلامية بالمشرق والمغرب، ورصد وتحليل ما تتضمنه من ممارسات في معاملة مختلف الأطراف التي تشملها منظومة القانون الدولي الإنساني، وتأصيلها على ضوء سندها المرجعي من الشريعة الإسلامية، ومقارنتها بما يناسبها من مبادئ القانون الدولي الإنساني، وهي مهمة غاية في الصعوبة، سنحاول الاضطلاع بها على قدر الإمكان، يحذونا طموح علمي مشروع، للإسهام في الكشف عن فضل الإسلام في الحضارة الإنسانية، بعيدًا عن أي تعصب أو تحيز.

المبحث الأول:
الإسلام دين السلام لا دين الحرب

لا شك في أن المتأمل بموضوعية في نصوص الوحي من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ذات الصلة بالموضوع، سينتهي إلى تأكيد حقيقة علمية راسخة، تتمثل في أن الإسلام بنصوصه المرجعية المقدسة، يعتبر مصدرًا لا غنى عنه للبشرية في التشريع للقانون الدولي الإنساني، وتطوير منظومته التشريعية، كما أن المتأمل من زاوية أخرى، فيما تراكمه البشرية في الوقت الراهن من تشريعات، ومعاهدات، واتفاقيات في إطار القانون الدولي الإنساني، يتأكد لديه مدى الانسجام الكبير مع رسالة الإسلام العالمية، للتقليل من آثار الحروب والنزاعات المسلحة على البشرية، والدعوة إلى تدبير اختلافاتها على أسس وقيم السلام، والتسامح، والتعايش، والتعارف، والتعاون، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحُجُرَات: ١٣]، فالإسلام دين السلام، لا دين الحرب، وهو مبدأ سماوي أزلي، فقد جعل الله تعالى من أسمائه (السلام)، قال عز وجل: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الحَشر: ٢٣]، و دعا ﷻ جميع المؤمنين إلى الدخول في السلام، فقال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ٢٠٨]، وقال عز وجل: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١].

ومهما بلغت إساءات بعض المنتسبين إلى الإسلام من مستوى خطير في التوظيف المنحرف لمبادئه وتشريعاته، في تدبير العلاقات فيما بين المسلمين أنفسهم، أو بينهم وبين غيرهم من أهل الديانات السماوية الأخرى، أو مع بالبشرية كافة؛ وعلى الرغم من إساءات غير المسلمين لهذا الدين واتهامه بأخطر الاتهامات والأباطيل التي يلخصها خطاب (الإسلاموفوبيا) المعاصر، والذي يصوره كدين للعنف والتطرف والإرهاب؛ يبقى الإسلام دين السلم والسلام بكل موضوعية علمية، وبدون أي تحيز.

والإسلامُ على العكس من كل الأطروحات المناهضة لسلميته من الداخل أو من الخارج؛ إذ

هو دين السلام بالنص والتاريخ، كما سيتبين من خلال البحث، ومن الطبيعي أن تكون الشرائع السماوية كلها كذلك، باعتبار مصدرها الإلهي الواحد، لولا ما اعترى النظر البشري فيها من قصور الفهم، وسوء التأويل للنصوص والأحكام أحيانًا، والغلو والتطرف في التنزيل أحيانًا أخرى؛ مما أدى إلى تحريف كلي أو جزئي لنصوصها، ولمقاصدها السامية المشتركة، والمتمثلة في نشر السلام والتسامح بين الناس بصفة عامة، ولما كانت العناية الإلهية قد اقتضت حفظ القرآن الكريم من كل تحريف؛ مصداقًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، فقد أصبحت مسؤولية المسلمين هي العمل على الفهم السليم، والتنزيل الرشيد لمبادئ الإسلام وقيمه السمحة، التي ينطق بها القرآن الكريم، ويبينها الحديث النبوي الصحيح، والتأسي في تنزيلها بسيرة رسول الله ﷺ باعتبارها التطبيق البشري الأول والأسلم، والأمثل لتلك المبادئ والقيم والتشريعات الإسلامية.

ولما كان الإسلام أيضا دين السلام –اسمًا ومسمى– ودين التعارف الإنساني بامتياز، بدعوته الناس جميعًا إلى التعارف، والتواصل، وتبادل المنافع، والفضائل؛ فقد كان لا بد من التأكيد على قيمة السلم، باعتبارها السبيل الأنسب لتحقيق ذلك المقصد الأسمى؛ أي: التعارف بين البشر على اختلاف ألوانهم، وأعراقهم، وأديانهم، ومعتقداتهم، فلا يمكن أن يتحقق التعارف في ظل الحرب وتحت وطأتها، فقد عبر الإسلام عن كراهيته للحرب عبر الخطاب القرآني، بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦].، بل إن الإسلام يعتبر الحرب نقيضًا لدعوته ورسالته؛ فـ«الحرب والإسلام كلمتان متناقضتان، لا تتفقان لفظًا ولا معنى، ولا يشترك بعضها الآخر في معنى من المعاني؛ لأن الحرب نقيض السلم، والسلم عبارة عن الإسلام»[(١)].

ولذلك، يدين الإسلام الحروب والمعارك الدامية الظالمة، لما تؤدي إليه من قتل للأبرياء وسفك للدماء، وهتك للأعراض، ونهب للأموال، وخراب للعمران، كما ينهى عن تمني الحرب وطلبها، قال ﷺ: «لَا تَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ...»[(٢)]، وفي رواية أخرى: «لَا تَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ وَسَلُوا اللهَ

(١) محمد إقبال النائطي الندوي، الإسلام وأخلاقيات الحرب، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م، ص٥٧.

(٢) الإمام البخاري، صحيح البخاري، دار طوق النجاة- بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ. كتاب الجهاد والسير، باب: (لا تمنوا لقاء العدو)، حديث: (٣٠٢٤)، ج٤، ص٦٣.

الْعَافِيَةَ...»[1]، والحرب في الإسلام إنما هي حالة اضطرارية؛ لرد العدوان، أو مواجهة الظلم، أو إنهاء الطغيان، ولم تكن أبدًا حربًا عدوانية ظالمة، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقال أيضًا: ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]، بل إن الإسلام ليس دين «حرب مقدسة»، كما يزعم البعض؛ إذ الحرب لا تقدس بأية حال من الأحوال[2]، أما الجهاد في الإسلام، فمفهومه شامل جامع، ولا ينحصر في الحرب التي بمعنى القتال فحسب؛ فهو قد يكون قتالًا فعلًا، للدواعي والأسباب والضوابط المشروعة بمقتضيات مضبوطة، يقدرها أولي الأمر والعلم؛ لكنه في الوقت نفسه، يشمل جوانب أوسع وأكثر شمولية للحياة المدنية والسلمية، ومنها: إصلاح النفس، وردعها عن إتيان المعاصي، والنزوع إلى المفاسد؛ ومنها إصلاح المجتمع بالسبل القويمة، والوسائل المجدية نحو الأصلح والأقوم، والسعي إلى النهوض به وتطويره وتقدمه، وتنميته باكتساب العلم والتمكن منه، واتخاذه وسيلة للبناء الحضاري، وقاعدة للنماء الاقتصادي، وسبيلًا للإخاء الاجتماعي ومنهجا للسلام الإنساني[3]، قال الرسول ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ معرفًا المؤمن والمسلم والمجاهد والمهاجر على الحقيقة: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالْمُؤْمِنِ؟ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ، وَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُجَاهِدُ مَنْ جَاهَدَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ الْخَطَايَا وَالذُّنُوبَ»[4]، وحتى عندما تصبح الحرب أو الجهاد بالمعنى الحربي؛ أي: القتال ضرورة شرعية، فإنه يكون حالة اضطرارية لا سبيل إلى تفاديها، ورغم ذلك، أحاطها الإسلام بجملة من التوجيهات والوصايا، والضوابط والأحكام التي ترقى إلى توفير الضمانات كافة؛ من أجل ضبط أحوالها وفق مقتضيات الشرع الإسلامي، وهي المقتضيات التي أصبحت تشكل مرجعية إنسانية مشتركة في تنظيم أحوال الحرب في المنظومة

(١) الإمام الحافظ النيسابوري، المستدرك على الصحيحين دار المعرفة، بيروت– لبنان، كتاب المغازي والسرايا: (لا تمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية)، حديث: (٤٣٦٧).

(٢) عبد العزيز بن عثمان التويجري، من تقديمه لكتاب: أخلاقيات الحرب في الإسلام، للأستاذ محمد إقبال النائطي الندوي، مرجع سابق، ص٥.

(٣) المرجع نفسه، نفس الصفحة.

(٤) الإمام ابن حبان البستي، صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ– ١٩٩٣م، ج١١، ص٢٠٣، حديث ٤٨٦٢.

التشريعية للقانون الدولي الإنساني، باعتراف خبراء القانون الدولي الإنساني[1].

وإذا كان الإطار النظري لهذه الرؤية الإسلامية للحرب، قد شكل مجالًا خصبًا للعديد من الأبحاث، والدراسات، والندوات، والمؤتمرات العلمية، والتي أسهمت إلى حد كبير في تصحيح المفاهيم؛ فإن الإشكال يظل مطروحًا عندما ننتقل إلى الممارسة التاريخية للمسلمين، وهو مجال في أمس الحاجة إلى جهود علمية؛ لتصحيح القراءة التاريخية للتجربة الإسلامية في هذا المجال، أخذًا بعين الاعتبار المفارقة بين الخطاب والممارسة؛ لذا سنحاول في المبحث الموالي، التذكير بأهم مبادئ القانون الدولي الإنساني وقواعده، وكشف أصولها النظرية الإسلامية من ناحية؛ وبيان علاقتها بالممارسة التاريخية للمسلمين، من خلال نماذج من وقائع الفتوحات الإسلامية في مشرق العالم ومغربه من ناحية أخرى.

المبحث الثاني:
الإسلام ومبادئ القانون الدولي الإنساني بين النص والتاريخ:
قصص ووقائع من تاريخ الفتوحات الإسلامية

تعتبر الفتوحات الإسلامية منعطفًا حاسمًا في تاريخ العرب، وفي تاريخ العالم القديم والوسيط، وهي أيضًا من أعظم أحداث التاريخ الإسلامي والإنساني ككل، اعتبارًا لامتداداتها في الزمان والمكان، فبواسطتها انتقل الإسلام من مجاله الضيق بشبه الجزيرة العربية إلى باقي العالم؛ لتتشكل بفضلها خريطة الدولة الإسلامية التي امتدت عبر مجالات شاسعة من القارات الثلاث: آسيا، وإفريقيا، وأوربا، على حساب كيانات قبلية وإمبراطوريات من العالم القديم، وقد ترتبت عنها جملة من النتائج والآثار الحضارية الكبرى، بدءًا ببناء الدولة العربية الإسلامية، بل وتشكل الامبراطورية العربية الإسلامية في فترة زمنية وجيزة، وميلاد الحضارة العربية الإسلامية التي أسهمت في تكوينها وإخصابها وتطويرها جميع الشعوب التي خضعت للفاتحين المسلمين، وأسهمت في تنزيل عالمية الإسلام على مسرح التاريخ وفضاءات الجغرافيا العالمية، حتى أنه يمكن القول: إنه لولا الفتوحات لبقي الإسلام دينًا ثانويًا محبوسًا داخل شبه الجزيرة العربية[2]،

(١) القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية في النزاعات المسلحة المعاصرة، تقرير: مجلة الإنساني، اللجنة الدولية للصليب الأحمر https://blogs.icrc.org/alinsani/2020/12/01/4146/ تاريخ الاطلاع: ١/ ٢٠٢٠م.

(٢) هشام جعيط، الفتنة الكبرى: الدين والسياسة في المرحلة التأسيسية، بيروت، ١٩٩١، ص١٥٦.

وارتباطًا بموضوع بحثنا، تتجلى الأهمية الحضارية للفتوحات الإسلامية، في كونها شكلت فرصة تاريخية مبكرة -بعد عصرالنبوة- لاختبار مدى التزام المسلمين بمبادئ دينهم الحنيف في معاملة الآخر، في الحرب وفي السلم؛ وبالتالي في تطبيق مبادئ القانون الدولي الإنساني قبل ميلادها بقرون، وهو ما سنتناوله في هذا المبحث، عبر الجمع بين المقاربتين: التأصيلية، والتاريخية، من خلال تناول أهم مبادئ القانون الدولي الإنساني، والكشف عن مرجعيتها الإسلامية من جهة؛ ثم استقراء التاريخ الإسلامي للكشف عن الأدلة والشواهد التاريخية، التي تؤكد مدى التزام المسلمين بها من خلال وقائع الفتوحات الإسلامية، من جهة أخرى.

١. مبدأ حماية كرامة الإنسان أصل التشريع الإسلامي في الحرب والسلم:

لا شك أن مبدأ كرامة الإنسان يعتبر أصل كل التشريعات الإسلامية والسماوية عمومًا، فهو المحدد لمبدأ الاستخلاف، وتحمل مسؤولية إقامة العمران البشري في الأرض، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ١٧٠]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]؛ ولذلك، كان حفظ النفس الإنسانية وحمايتها من أولى أولويات المقاصد الشرعية لرسالة الإسلام، بل ولكل الأديان السماوية، قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: ٣٢]، ولا يقيم الإسلام تمييزًا بين النفس الإنسانية إلا على أساس التقوى، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]؛ ومصداقا لقول رسول الله ﷺ في خطبة الوداع الموجهة إلى الناس كافة: «أيها الناس إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا (عرفة) فِي شَهْرِكُمْ (ذو الحجة) هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا (البلد الحرام)»، ثم أكد ﷺ مبدأ الأخوة الإنسانية الشاملة بقوله: «أيها النّاسُ إن رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وإنّ أَبَاكُمْ واحِدٌ، كُلكُمْ لآدمَ، وآدمُ من تُراب، أَكرمُكُمْ عندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ وليس لعربيّ

فَضْلٌ على عجميّ إلاّ بالتّقْوىَ»[١].

وقد انتظرت البشرية ما يقارب أربعة عشر قرنًا، لتنتبه إلى مركزية مفهوم الكرامة الإنسانية في التشريعات القانونية المشتركة، وتعمل على تكريس هذا التكريم الإلهي للإنسان من خلال اتفاقيات جنيف للقانون الدولي الإنساني[٢]؛ حيث نصّت المادة (٣) المشتركة بين هذه الاتفاقيات على حظر الاعتداء على (الكرامة الشخصية) في أثناء النزاعات المسلحة، وجاء ذلك في سياق التنصيص على حماية الأشخاص غير المشاركين في النزاعات المسلحة، وذلك بعد ما سجل العالم فظائع كبيرة جدًا في صفوف المدنيين، فضلًا عن العسكريين، خلال الحربين العالميتين الأولى والثانية، فجاءت المادة (٣) كالتالي[٣]:

المادة (٣):

في حالة قيام نزاع مسلح ليس له طابع دولي في أراضي أحد الأطراف السامية المتعاقدة، يلتزم كل طرف في النزاع بأن يطبق -كحد أدنى- الأحكام التالية:

١) الأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، بمن فيهم أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا عنهم أسلحتهم، والأشخاص العاجزون عن القتال بسبب المرض، أو الجرح، أو الاحتجاز، أو لأي سبب آخر، يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية، دون أي تمييز ضار يقوم على العنصر، أو اللون، أو الدين، أو المعتقد، أو الجنس، أو المولد، أو الثروة، أو أي معيار مماثل آخر.

(١) محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، ط٦، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م، ص٣٦١-٣٦٢.

(٢) اتفاقيات جنيف للقانون الدولي الإنساني هي معاهدات دولية تتضمن أهم القواعد التي تحد من وحشية الحرب؛ فهي تحمي الأشخاص الذين لا يشاركون في القتال (المدنيون والمسعفون وموظفو الإغاثة)، والذين صاروا عاجزين عن القتال (الجنود الجرحى، والمرضى، والمنكوبون، في البحار، وأسرى الحرب). وقد صدرت سنوات ١٨٦٤-١٩٤٩م. https://www.icrc.org/ar/law-and-policy/geneva-conventions-and-their-commentaries

(٣) اتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب، المؤرخة في ١٢آب/ أغسطس ١٩٤٩م. https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/geneva-convention-relative-protection-civilian-persons-time-war

ولهذا الغرض، تحظر الأفعال التالية فيما يتعلق بالأشخاص المذكورين أعلاه، وتبقى محظورة في جميع الأوقات والأماكن:

(أ) الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية، وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه، والمعاملة القاسية، والتعذيب.

(ب) أخذ الرهائن.

(ج) الاعتداء على الكرامة الشخصية، وعلى الأخص المعاملة المهينة والحاطة بالكرامة.

(د) إصدار الأحكام وتنفيذ العقوبات دون إجراء محاكمة سابقة أمام محكمة مشكلة تشكيلًا قانونيًا، وتكفل جميع الضمانات القضائية اللازمة في نظر الشعوب المتمدنة.

٢) يجمع الجرحى والمرضى ويعتني بهم....

٢. مبدأ عدم الاعتداء في الحرب، والتمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين:

لم تعرف البشرية قبل الإسلام أن للحرب أخلاقيات واجبة الاتباع في مواجهة الأعداء المحاربين، كما لم تعرف التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، فقد كانت الحرب تأتي على الأخضر واليابس عندما تنشب، ولا يميز المتحاربون بين محارب وغير محارب، ولا بين طفل وفارس، ولا بين عاجز أو عابد، فكان للإسلام فضل السبق في تنبيه البشرية إلى خطورة الحرب، ومن ذلك خطورة عدم التمييز بين المقاتلين وغيرهم من المدنيين الذين لا يقاتلون، أو الذين يتوقفون عن القتال، ولعل موقف الإسلام نابع من موقفه من الحرب ككل، فالحرب ليست غاية في حد ذاتها في الإسلام، فهو لا يقرر الحرب إلا مضطرًا ومكرهًا لرد عدوان، أو مواجهة ظلم أو إنهاء طغيان، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، جاء في تفسير ابن كثير: «قَوْلُهُ: ﴿وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾؛ أَيْ: قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ، وَلَا تَعْتَدُوا فِي ذَلِكَ، وَيَدْخُلُ فِي ذَلِكَ ارْتِكَابُ الْمَنَاهِي... مِنَ الْمَثْلة، والغُلُول، وَقَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ وَالشُّيُوخِ، الَّذِينَ لَا رَأْيَ لَهُمْ، وَلَا قِتَالَ فِيهِمْ، وَالرُّهْبَانِ وَأَصْحَابِ الصَّوَامِعِ، وَتَحْرِيقِ الْأَشْجَارِ، وَقَتْلِ الْحَيَوَانِ لِغَيْرِ مَصْلَحَةٍ...»[(١)]. جاء في

(١) https://tafsir.app/ibn-katheer/2/193#:~:text تاريخ الاطلاع: ديسمبر ١/ ٢٠٢٠م.

تفسير التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور: «فَجَعَلَ فاعِلَهُ ضَمِيرَ عَدُوِّهِمْ، فَلَزِمَ أنْ يَكُونَ المُرادُ دافِعُوا الَّذِينَ يَبْتَدِئُونَكم، والمُرادُ بِالمُبادَأةِ: دَلائِلُ القَصْدِ لِلْحَرْبِ بِحَيْثُ يَتَبَيَّنُ المُسْلِمُونَ أنَّ الأعْداءَ خَرَجُوا لِحَرْبِهِمْ»، وأضاف: «فَقَوْلُهُ: (ولا تَعْتَدُوا)؛ أيْ: لا تَبْتَدِئُوا بِالقِتالِ، وقَوْلُهُ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ المُعْتَدِينَ﴾ تَحْذِيرٌ مِنَ الِاعْتِداءِ؛ وذَلِكَ مُسالَمَةٌ لِلْعَدُوِّ واسْتِبْقاءٌ لَهم وإمْهالٌ حَتّى يَجِيئُوا مُؤْمِنِينَ، وقِيلَ: أرادَ ولا تَعْتَدُوا في القِتالِ إنْ قاتَلْتُمْ، فَفَسَّرَ الِاعْتِداءَ بِوُجُوهٍ كَثِيرَةٍ تَرْجِعُ إلى تَجاوُزِ أحْكامِ الحَرْبِ، والِاعْتِداءُ الِابْتِداءُ بِالظُّلْمِ»[1].

وقد كان الرسول ﷺ أوّل من طبّق القيم القرآنية السامية في تنظيم شؤون الحرب وتدبيرها الميداني، فكان ينهى عن تجاوز الحدود الشرعية للحروب التي يضطر لخوضها، فقد كان رَسُولُ اللهِ ﷺ «إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ، فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تُمَثِّلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ (أَوْ خِلَالٍ)، فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ، يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُمْ... »[2].

ففي هذا الحديث[3]، يروي بريدة بن الحصيب الأسلمي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان إذا ولى أحدًا من أصحابه إمارة على جيش، أو «سرية»؛ أوصاه «في خاصته» أي: في حق نفسه خصوصًا،

(١) https://tafsir.app/ibn-aashoor/2/190 تاريخ الاطلاع: ديسمبر ١/ ٢٠٢٠م.

(٢) الإمام مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، دار الكتب العربية، القاهرة، ج٥، حديث رقم: (١٧٣١)، ص ١٣٩؛ وفي رواية: كانَ رَسولُ اللهِ ﷺ إذَا بَعَثَ أَمِيرًا، أَوْ سَرِيَّةً دَعَاهُ فأوْصَاهُ... الإمام مسلم، صحيح مسلم، كتاب: الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو، حديث رقم: (٣٣٦٤). موقع إلكتروني: جامع السنة وشروحها، تاريخ الاطلاع: ديسمبر ٢/ https: / /hadithportal.com /index ٢٠٢٠.

(٣) اعتمدنا في شرح الحديث المذكور على: موسوعة الدرر السنية الموسوعة الحديثية https://dorar.net/ha-dith/sharh/124180 تاريخ الاطلاع: ٥ ديسمبر، ٢٠٢٠م.

بتقوى الله، وأوصاه خيرًا بمن معه من المسلمين، بأن يتقي الله فيهم، ولا يخونهم، ولا يشدد عليهم، وأن يسهل لهم من أمرهم، ثم قال: لأمير الغزوة ولمن معه: «اغزوا باسم الله»؛ أي: مستعينين بذكره، في سبيل الله، ولأجل مرضاته وإعلاء دينه، لا للمغنم، ولا للعصبية، ولا لإظهار الشجاعة، «قاتلوا من كفر بالله»؛ أي: أن القتال والغزو يختصان بمن ليس على التوحيد، «اغزوا ولا تغلوا»؛ أي: لا تخونوا في الغنيمة، فلا تأخذوا منها قبل قسمتها، «ولا تغدروا»؛ أي: لا تنقضوا العهد مع المعاهدين بقتالهم، وسبي أموالهم، وقيل: لا تحاربوهم قبل أن تدعوهم إلى الإسلام، «ولا تمثلوا» من المثلة؛ أي: لا تشوهوا القتلى، ولا تقطعوا أطراف القتيل من الأنف والأذن وغيرها، ولا تقتلوا «وليدًا»؛ أي: صبيًا؛ لأنه لا يقاتل، والمراد: من لم يبلغ سن التكليف، ثم يأمر النبي ﷺ أمير الجيش عند لقاء الأعداء بالمبادرة إلى دعوتهم إلى الإسلام، وتخييرهم بين «ثلاث خصال أو خلال»؛ أي: شروطًا مرتبة، داعيًا إياه إلى التصرف وفق تلك الشروط أو الخصال.

وأولها: الدعوة إلى الإسلام: «ادعهم إلى الإسلام»؛ أي: إلى الإيمان بالله وحده، وترك ما هم عليه من الشرك، فإن استجابوا إلى الإسلام والانقياد للأوامر الشرعية، «فاقبل منهم وكف عنهم»، فلا تقاتلهم، «ثم ادعهم إلى التحول»؛ أي: الانتقال من دارهم، ويهاجروا إلى «دار المهاجرين»؛ أي: إلى دار الإسلام، وكانت الهجرة في ذلك الوقت واجبة، ثم انقطعت بفتح مكة، وقوله ﷺ: «لا هجرة بعد الفتح» متفق عليه، وإنهم إن هاجروا «فلهم ما للمهاجرين» من الثواب واستحقاق ما يأتي من قسمة أموال الغنائم، وما يفيء الله به عليهم، «وعليهم ما على المهاجرين» من الغزو، فإن أبوا وامتنعوا عن الهجرة، «فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين»، وهم الذين لازموا أوطانهم في البادية لا في دار الكفر، «يجرى عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين» من وجوب الصلاة والزكاة وغيرهما، والقصاص والدية، ونحوهما من العقوبات الدينية والحدود الشرعية، «ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين» فيخرجوا لقتال الكفار والغزو.

وأما الثانية: فدفعدفع الجزية، إن امتنعوا عن الإسلام، وهي: ما يفرض عليهم من أموال لبقائهم على كفرهم، ويكون ذلك بمثابة عهد لهم على عدم قتالهم، وأمور أخرى، مثل: الدفاع عنهم ودخولهم في حماية المسلمين، «فإن هم أجابوك»؛ أي: قبلوا دفع الجزية، فامتنع

عنهم وعن قتالهم.

وأما الخصلة الثالثة: فإعلان الجهاد: فإن امتنعوا عن قبول الجزية «فاستعن بالله وقاتلهم»، وفي رواية عند الطبراني في المعجم الأوسط: «كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا بَعَثَ سَرِيَّةً، أَوْ جَيْشًا قَالَ: اغْزُوا فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، لَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تُمَثِّلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَلَا شَيْخًا كَبِيرًا»[(١)]، هناك توصية بالشيوخ؛ أي: العجزة غير القادرين على القتال، إلى جانب الفئات الأخرى...، ويتضح من نص الحديث، أن ذلك كان منهجه وديدنه ﷺ في كل غزوة أو سرية، ولم يكن محض صدفة أو مقولة يتيمة خرجت من في رسول الله ﷺ، حيث يقول الراوي: «كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيشًا أو سرية...»، فاللفظ يدل على تكرار ذلك الفعل[(٢)].

وفي حديث آخر، روى البيهقي عن خالد بن زيدt أنه قَالَ: «خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ مُشَيِّعًا لِأَهْلِ مُؤْتَةَ حَتَّى بَلَغَ ثَنِيَّةَ الْوَدَاعِ، فَوَقَفَ وَوَقَفُوا حَوْلَهُ، فَقَالَ: اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ، فَقَاتِلُوا عَدُوَّ اللهِ وَعَدُوَّكُمْ بِالشَّامِ، وَسَتَجِدُونَ فِيهِمْ رِجَالًا فِي الصَّوَامِعِ مُعْتَزِلِينَ مِنَ النَّاسِ؛ فَلَا تَعْرِضُوا لَهُمْ، وَسَتَجِدُونَ آخَرِينَ لِلشَّيْطَانِ فِي رُءُوسِهِمْ مَفَاحِصُ فَافْلُقُوهَا بِالسُّيُوفِ، وَلَا تَقْتُلُوا امْرَأَةً، وَلَا صَغِيرًا ضَرَعًا، وَلَا كَبِيرًا فَانِيًا، وَلَا تَقْطَعُنَّ شَجَرَةً، وَلَا تَعْقِرَنَّ نَخْلًا، وَلَا تَهْدِمُوا بَيْتًا»[(٣)]، ولم يتوقف الأمر على وصية من رسول الله ﷺ أو حث على عدم قتل الشيوخ فحسب؛ بل هدد من قتل شيخًا أنه لن يسلم من تبعة ذلك الفعل، «عَنْ ثَوْبَانَ مَوْلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: مَنْ قَتَلَ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا، أَوْ أَحْرَقَ نَخْلًا، أَوْ قَطَعَ شَجَرَةً مُثْمِرَةً، أَوْ ذَبَحَ شَاةً لِإِهَابِهَا لَمْ يَرْجِعْ كَفَافًا»[(٤)]،

(١) الطبراني، سليمان بن أحمد: المعجم الأوسط، دار الحرمين، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م؛ باب الألف: (من اسمه أحمد) أحمد بن يحيي بن خالد بن حيان الرقي، ج١، ص١٤٨، حديث: (١٣٥).

(٢) السدحان، عبد الله بن ناصر، أخلاقيات التعامل الأسري في السيرة النبوية، إدار البحوث والدراسات الإسلامية، قطر، سلسلة كتاب الأمة، ع١٥٧، ط١، ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م، ص١٦٦.

(٣) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي: السنن الكبرى، كتاب: السير، جماع أبواب السير، باب: ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما، مجلس دائرة المعارف العمانية بحيدر آباد الدكن- الهند، ط١، ١٣٥٢: ١٣٥٥هـ، ج٩، ص٩١، حديث: (١٨٢٢٧)؛ محمد بشير إسماعيل، الشريعة الإسلامية والقانون الدبلوماسي العابر للقوميات: السعي وراء التكاملية في النظريات القانونية المتباينة، ترجمة: محمد صفار، أركان للدراسات والأبحاث والنشر، ٢٠٢٣، ص٢٩٠.

(٤) الإمام ابن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، مسند الأنصار ﷺ، ومن حديث ثوبان ﷺ، جمعية المكنز الإسلامي، دار المنهاج، ط١، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م، ج١٠، ص٥٢٦٤، حديث: (٢٢٨٠١)، ولا يتنافى هذا مع حديث الرسول ﷺ الذي يرويه أبو داود عن سمرة بن جندب ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «اقْتُلُوا شُيُوخَ الْمُشْرِكِينَ، وَاسْتَبْقُوا شَرْخَهُمْ»، سنن

وجاء عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﷺ: «وُجِدَتِ امْرَأَةٌ مَقْتُولَة فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللهِ ﷺ فَنَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ»[1].

وهكذا، فقد تضمنت الوصايا النبوية الشريفة أعظم التشريعات في التاريخ البشري في قانون الحرب وآدابها، فنصت على تحريم الغدر والغلول؛ وتحريم قتل الصبيان والشيوخ والنساء؛ وضمان حرية المعتقد وحرية الإنسان؛ وحماية الكرامة الجسدية والمعنوية للإنسان بتحريم المثلة؛ بل وحماية البيئة والعمران في ظل الحرب؛ مما يؤكد الطابع الاستثنائي للتشريعات النبوية في مسيرة التاريخ البشري.

وقد واصل الخلفاء الراشدون تطبيق هذا المبدأ التزامًا منهم بالأوامر والتوجيهات القرآنية والنبوية الشريفة، ومن ذلك، الوصية التاريخية الرفيعة للخليفة أبي بكر الصديقtللفاتح العظيم أسامة بن زيد وجيشه، وهو متوجه إلى فتح بلاد الشام؛ حيث خاطبهم قائلًا وصيته الشهيرة: «يا أيها الناس قفوا أوصيكم بعشر فاحفظوها عني: لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلا صغيرًا أو شيخًا كبيرًا، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بيعرًا إلا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له... وتلقون أقوامًا قد فحصوا أوساط رءوسهم وتركوا حولها مثل العصائب، فأخفقوهم بالسيف خفقًا، اندفعوا باسم الله»[2].

وعلى نفس النهج، سار الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ، فكان لا يتردد في توجيه جنوده وأمرهم بالخشية من الله، وعدم قتل الفلاحين، فمما جاء في وصيته لجنده: «اتقوا الله في الفلاحين، فلا تقتلوهم إلا أن ينصبوا لكم الحرب»، وشمل النهي أيضًا قتل التجار، كما ذكر البيهقي عن جابر

أبي داود المكتبة العصرية، صيدا، بيروت- لبنان. كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، ج٣، ص٧، حديث: (٢٦٧٠)، والشرخ: الغلمان الذين لم ينبتوا، فقتل الشيخ من المشركين محمول على أنه إذا كان يقدر على القتال ويقاتل ضد المسلمين، أما من كان منهم لا يطيق القتال، ولا ينتفع به في رأي فلا يقتل، وعليه يحمل حديث منع القتل، وهذا هو مذهب جمهور الفقهاء. الكاندهلوي، محمد زكريا: أوجز المسالك إلى موطأ مالك، مكة المكرمة، ج٨، ص٢٣١؛ السدحان، أخلاقيات التعامل الأسري في السيرة النبوية، ص١٦٧.

(١) الإمام البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب، دار طوق النجاة، بيروت، ١٤٢٢هـ، ج٤، ص ٦١، حديث: (٣٠١٥).

(٢) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٦٧م، ج٣، ص ٢٢٦-٢٢٧.

أنه قال: «كانوا لا يقتلون تجار المشركين»[١].

وعلى غرار التنصيص على مبدأ «الكرامة الشخصية» في القانون الدولي الإنساني، لم تجد أخلاقيات الحرب في الإسلام ما يمكن اعتباره نظيرًا لها في التشريع القانوني الإنساني للحرب، عبر منظومة القانون الدولي الإنساني المعاصر، إلا عندما نظم البروتوكول الأول لعام ١٩٧٧م، (الملحق بأحكام اتفاقيات جنيف الأربعة لعام ١٩٤٩م) قواعد الحماية العامة للسكان المدنيين، والأعيان المدنية، والأعيان الثقافية، وأماكن العبادة، والأعيان والمواد التي لا غنى عنها لبقاء السكان المدنيين[٢]، وذلك ضد آثار القتال، ومن ذلك، تنصيص المادة (٥١) على أن: «السكان المدنيين لا يجوز أن يكونوا محلاً للهجوم»، وتنصيص المادة (٥٣) على أن: «الأعيان الثقافية وأماكن العبادة لا تكون محلًّا للهجوم أو الردع»، وتنصيص المادة (٥٤) على أنَّهُ: «يحظر مهاجمة أو تدمير المواد الغذائية والمناطق الزراعية والمحاصيل والماشية، ومرافق المياه... والتي لا غني عنها لبقاء السكان المدنيين»، ولعل هذا مما يؤكد سبق الإسلام نظريا وعمليًا إلى مثل هذه التشريعات الإنسانية.

٣. مبدأ المعاملة الإنسانية لأسرى الحروب:

لم يكن أسرى الحروب -في العصور القديمة قبل الإسلام- مصدر اهتمام أطراف الحروب والنزاعات المسلحة، فقد كان مصيرهم القتل بأبشع الوسائل والطرق في بعض الشرائع الدينية المحرفة وغيرها من الشرائع البشرية القديمة، وجرت عادة الدول والكيانات القديمة على قتل جميع الأسرى أو تشويههم، بقطع أطرافهم وسمل عيونهم، ففي التلمود يقتل اليهودي جميع الأسرى بمن فيهم النساء والأطفال: «لا يقف إنسان في وجهك حتى تفنيهم تدريجيًا؛ لئلا تكثر عليك وحوش البرية»[٣].

(١) الإمام البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، كتاب السير، جماع أبواب السير، باب ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما، مجلس دائرة المعارف العمانية بحيدر آباد الدكن -الهند، ط١، ١٣٥٢-١٣٥٣هـ، حديث: (١٨٢٣١).

(٢) https://ihl-databases.icrc.org/en/ihl-treaties/api-1977

(٣) عبد الواحد الفار، أسرى الحرب في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٧٥، ص٦٢.

وبمجيء الإسلام، انفتحت أمام أسرى الحروب[1] أبواب الحرية، وعرفت البشرية أن للأسرى حقوقًا يجب أن تضمن؛ وأنه من الواجب معاملتهم معاملة إنسانية تحفظ حياتهم وكرامتهم، وبدل أن تكون الحرب مصدرًا للاسترقاق، فتح الإسلام الباب لتحرير الرقيق وتمتيعهم بالحرية والكرامة الإنسانية؛ ولهذا شرع وسائل كثيرة لتحرير رقيق الحروب، مساعدة لهم على استرداد حريتهم، واستقلالهم، فأوصى الحق ﷻ بمعاملة الأسرى معاملة حسنة تليق بهم كإنسان، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الْأَسْرَىٰ إِن يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٠]، فإذا كان الحق ﷻ يعد الأسرى الذين في قلوبهم خير بالعفو والمغفرة، فإن المسلمين لا يملكون بعد هذا إلا معاملتهم بأقصى درجة ممكنة من الرحمة والإنسانية، ومن الوصايا القرآنية أيضًا بالأسرى، وهي في نفس الوقت واقعة تاريخية وثقها القرآن الكريم عن معاملة الصحابة الكرام للأسرى، قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩].

وقدّم النبي ﷺ القدوة والنموذج للمسلمين في معاملة الأسرى وتحريرهم؛ مما جعل كثيرًا منهم يقبلون على اعتناق الإسلام، بعد ما تأكدوا من قيمة الرحمة التي يتميز بها دين الإسلام في معاملة الأسرى، ولعل أول مبادرة نبوية كريمة في هذا السياق، تمثلت في معاملته ﷺ لأسرى معركة بدر، حيث فرقهم بين أصحابه، وقال: «استوصوا بهم خيرا»، فكان أصحابه ﷺ يُقدِّمونهم على أنفسهم في الغداء، كما حدث بذلك أحد هؤلاء الأسرى، وهو أبو عزيز بن عمير -أخو مصعب بن عمير-؛ حيث قال: «كنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر، فكانوا إذا قدموا

(١) يعرف أسرى الحروب في الفقه الإسلامي بأنهم: «المقاتلون ومن في حكمهم ممن وقعوا في أيدي أعدائهم أحياء، وتجري عليهم أحكام خاصة». وتستثنى من هذا التعريف الفئات غير المتحاربة من النساء والصبيان والشيوخ والعجزة الذين لا يقدرون على القتال، والرهبان الذين فرغوا أنفسهم للعبادة، وانعزلوا عن الناس، واعتكفوا في الصوامع والمعابد، أو الذين أعلنوا براءتهم من عداوة عدوهم، كما لا يدخل في ذلك: رسل الأعداء ومبعوثوهم ممن يمهدون لوقف القتال وإلقاء السلاح، وينسجم هذا التعريف مع التعريف المعتمد من القانون الدولي الإنساني لأسرى الحروب، حيث بين البروتوكول الأول من اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩م، أن مفهوم الأسرى يضم القوات المسلحة النظامية والمراسلين الحربيين، والأفراد المدنيين الذين يعاونون القوات المسلحة. محمد عثمان شبير، أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، مج١٩، ع٥٦، ٢٠٠٤، ص٢١٨-٢١٩.
https://ar.guide-humanitarian-law.org/content/article/5/sr-lhrb/#:~:text

غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز وأكلوا التمر؛ لوصية رسول الله ﷺ إياهم بنا (الأسارى)»[1]، وقد كان خبز القمح طعامًا نادرًا يشتهيه الناس في ذلك الزمان، ورأى الرسول ﷺ أسارى بني قريظة، موقوفين في قيظ النهار تحت حرّ الشمس؛ فأمر حرّاسهم بالإحسان إليهم، قائلًا عليه الصلاة والسلام: «لا تجمعوا عليهم حرَّ هذا اليوم وحرَّ السلاح، قيلوهم حتى يبردوا»[2].

نموذج آخر من التعامل النبوي الكريم مع الأسارى، إثر الانتصار في غزوة حنين، يقول جان باجوت جلوب: «وكان انتصار المسلمين في حُنين كاملًا، حتى أنهم كسبوا غنائم كثيرة بينها أعداد وفيرة من الإبل والغنم، كما أسروا عددًا ضخمًا من الأسرى، معظمهم من نساء هوازن وأطفالها، وعندما عاد النبي ﷺ عن الطائف دون أن يتمكن من فتحها، شرع يُقسِّم الغنائم والأسلاب بين رجاله، ووصل إليه وفد من هوازن المهزومة على أمرها يرجوه إطلاق سراح النسوة والأطفال من الأسرى، وسرعان ما لبَّى النبي ﷺ الطلب بما عُرف عنه من دماثة وتسامح»[3]، ولعل هذا مثال حي على المعاملة النبوية الشريفة لأسرى الحرب، وعلى ضوء نصوص الشرع الإسلامي الحنيف من القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، قرر الفقهاء أحكام الأسرى في الإسلام [4].

ولا شك أن هذه الروح التشريعية التي جاءت بها النصوص الشرعية والممارسة التاريخية الإسلامية في معاملة الأسرى في كثير من محطاتها المشرقة انطلاقًا من التجربة النبوية الشريفة، قد شكلت مرجعية للقانون الدولي الإنساني في تشريع حقوق الأسرى، في إطار منظومة القانون

(١) ابن سيد الناس اليعمري، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، تحقيق: محمد العيد الخطراوي، ومحيي الدين متو، مكتبة دار التراث المدينة المنورة، دار ابن كثير دمشق، ج١، د.ت، ص ٤٠٨.

(٢) الواقدي، كتاب المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، دار الأعلمي، بيروت، ط٣، ١٩٨٩م/ ١٤٠٩هـ،ج٢، ص٥١٤، وعلى الهدي النبوي، سار قادة المسلمين -قديمًا وحديًا- في معاملتهم لمن وقع في أيديهم من الأسرى، ومن ذلك مثلا؛ قصة السلطان المغربي محمد بن عبد الله (١٧٥٧م-١٧٩٠م) مع الأسرى المسيحيين الهولنديين، حيث أمر بنقلهم من مراكش إلى الصويرة، لإحساسه بعدم قدرتهم على تحمل حرارة الطقس بمراكش؛ حيث قال لهم: «إننا نعلم أن سكان المناطق الشمالية لا يستحملون مناخا كمناخ مراكش، ولهذا أصدرنا أوامرنا حتى يتم نقلكم إلى ميناء الصويرة»، عبد المجيد قدوري، المغرب وأوربا ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر (مسألة التجاوز)، المراكز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م، ص٢١٦.

(٣) جان باغوت غلوب، الفتوحات العربية الكبرى، تعريب خيري حماد، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، ص١٤٤.

(٤) وفاء مرزوق، أسرى الحروب في الفقه الإسلامي والاتفاقيات الدولية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٨م.

الدولي الإنساني، وهكذا نصت اتفاقية جنيف على معاملة أسرى الحرب لسنة ١٩٤٩م[١] في مادتها (١٣)، على أنه: «يجب معاملة أسرى الحرب معاملة إنسانية في جميع الأوقات، ويحظر أن تقترف الدولة الحاجزة أي فعل أو إهمال غير مشروع يسبب موت أسير في عهدتها، ويعتبر انتهاكًا جسيمًا لهذه الاتفاقية، وعلى الأخص، لا يجوز تعريض أي أسير حرب للتشويه البدني، أو التجارب الطبية، أو العلمية من أي نوع كان، مما لا تبرره المعالجة الطبية للأسير المعني، أو لا يكون في مصلحته، وبالمثل، يحب حماية أسرى الحرب في جميع الأوقات، وعلى الأخص ضد جميع أعمال العنف أو التهديد، وضد السباب وفضول الجماهير، وتحظر تدابير الاقتصاص من أسرى الحرب»، كما نصت المادة (١٤) على أنه: «لأسرى الحرب حق في احترام أشخاصهم وشرفهم في جميع الأحوال، ويجب أن تعامل النساء الأسيرات بكل الاعتبار الواجب لجنسهن... يحتفظ أسرى الحرب بكامل أهليتهم المدنية التي كانت لهم عند وقوعهم في الأسر، ولا يجوز للدولة الحاجزة تقييد ممارسة الحقوق التي تكفلها هذه الأهلية، سواء في إقليمها أو خارجه، إلا بالقدر الذي يقتضيه الأسر»، كما نصت المادة (١٥) أنه: «تتكفل الدولة التي تحتجز أسرى حرب بإعاشتهم دون مقابل وبتقديم الرعاية الطبية التي تتطلبها حالتهم الصحية مجانًا»، ونصت المادة (٣٤) على ضمان أن: «تترك لأسرى الحرب حرية كاملة في ممارسة شعائرهم الدينية».

٤. مبدأ عدم تشتيت شمل الأسر، وحماية النساء والأطفال:

اعتبر الإسلام الأسرة هي اللبنة الأساسية في المجتمع الإسلامي خاصة، والإنساني عامةً، ولما كانت الحروب تنطوي عادة على احتمالات كبيرة لتصدع أركان الأسرة، فقد حرص الإسلام على توفير الحماية للنساء والأطفال، بنهيه عن مشاركتهم في الحرب أولًا، ونهيه عن قتلهم كما ورد في نصوص متعددة، فقد أوصى رسول الله ﷺ في الحرب بعدم قتل الأطفال والنساء باعتبارهم غير متقاتلين، فقال ﷺ في وصيته المشهورة التي سبق ذكرها في الحرب: «انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة...»، وجاء في صحيح البخاري: «أَنَّ امْرَأَةً وُجِدَتْ فِي بَعْضِ مَغَازِي النَّبِيِّ ﷺ مَقْتُولَةً فَأَنْكَرَ رَسُولُ اللهِ

(١) https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/geneva-convention-relative-treatment-prisoners-war#:~:text=

ﷺ قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ»[1]، ووجّه الإسلام القائمين على شؤون الأسرى من النساء والأطفاء غير المقاتلين، وهم الذين يعرّفون في الفقه الإسلامي بالسبايا[2]، إلى عدم التفريق بين الأمهات وأطفالهن خلال مرحلة الأسر، رحمة بالأمهات وبالأطفال لحاجة كل طرف للآخر في مرحلة الطفولة والطفولة المبكرة بالخصوص، ورد في سنن الترمذي باب خاص في كراهية التفريق بين السبي، عَنْ أَبِي أَيُّوبَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[3]، وَعلى أساس هذا المنهج كان «الْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ وَغَيْرِهِمْ؛ كَرِهُوا التَّفْرِيقَ بَيْنَ السَّبْيِ بَيْنَ الْوَالِدَةِ وَوَلَدِهَا، وَبَيْنَ الْوَلَدِ وَالْوَالِدِ، وَبَيْنَ الْإِخْوَةِ»[4]، مما يؤكد قيمة الرحمة في الإسلام ومبدئها.

ولم تنتبه البشرية لإقرار نظام خاص بالمرأة والطفل والأسرة في ظروف الحرب إلا بعد سلسلة طويلة من الحروب والنزاعات المسلحة، وما ترتب عنها من انتهاكات بشعة لحقوق الإنسان وتمزيق شمل الأسر، وقتل الأطفال والنساء والعجائز، فجاءت المادة (٨٢) من اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩م بشأن حماية المدنيين وقت الحرب، لتنص على أنه: «يقيم أفراد العائلة الواحدة، وعلى الأخص الوالدان والأطفال معًا طوال مدة الاعتقال في معتقل واحد (...)، ويجوز للمعتقلين أن يطلبوا أخذ أطفالهم غير المعتقلين، والذين يتركون دون رعاية عائلية، ليعتقلوا معهم، ويقيم أفراد العائلة الواحدة المعتقلون -كلما أمكن- في نفس المبنى، ويخصص لهم مكان إقامة منفصل عن باقي المعتقلين، مع التسهيلات اللازمة للمعيشة في حياة عائلية»، كما نصت المادة (٧٤) من البروتوكول الأول الملحق باتفاقيات جنيف الأربعة على جمع شمل الأسر المشتتة نتيجة المنازعات المسلحة، ونظم البروتوكول الأول لعام ١٩٧٧م، والملحق بأحكام اتفاقيات جنيف الأربعة لعام ١٩٤٩م، وسائل استخدام القوة العسكرية وقيود هذا الاستخدام؛ حيث نصت مادته رقم (١٤) على

(١) الإمام البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل الصبيان في الحرب، حديث: (٣٠١٤).

(٢) في التمييز بين الأسرى والسبايا: فالسبايا هم النساء والصبيان الذين ظفر بهم المسلمون أحياء، والأسرى هم الرجال والمقاتلون إذا ظفر بهم المسلون أحياء كذلك، عبد اللطيف عامر، أحكام الأسرى والسبايا في الحروب الإسلامية، دار الكتب الإسلامي، دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ص٢٩٠.

(٣) الإمام الترمذي، جامع الترمذي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٦- ١٩٩٨م، أبواب السير عن رسول الله ﷺ باب في كراهية التفريق بين السبي، حديث: (١٥٦٦)، ج٣، ص٢٢٥.

(٤) المصدر نفسه.

أنه: «لا يجوز أن يكون الشخص العاجز عن القتال محلًّا للهجوم»، ونصت مادته رقم (٧٦) على أنه: «يجب أن تكون النساء موضع احترام خاص، وأن يتمتعن بالحماية، لا سيما ضد الاغتصاب، والإكراه على الدعارة».

٥. مبدأ منع الأعمال الثأرية:

منع الإسلام الأخذ بالثأر والانتقام، وقدم الرسول ﷺ القدوة والنموذج في تطبيق ذلك المبدأ، فرفض نزعات الثأر والانتقام من أعدائه قريش، رغم قساوة ما تعرض له من اضطهاد وظلم وتنكيل وتهجير على أيديهم؛ حيث اضطروه وأصحابه للهجرة من وطنه مكة إلى المدينة، وعلى الرغم من تغير ميزان القوة لصالح الرسول ﷺ، وتمكنه من دخول مكة فاتحًا مظفرًا في السنة الثامنة للهجرة، فإنه لم يعمل مبدأ الأخذ بالثأر، وقد كان أهل قريش يتوقعون ذلك، تحت تأثير ثقافتهم الجاهلية، وهم في موقف الضعف والانهزام أمام النبي ﷺ وأنصاره، لكنه بادرهم ﷺ بالعفو والصفح عنهم، ذكر ابن إسحاق: أن النبي ﷺ وقف على باب الكعبة مخاطبًا قريش، قائلًا: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، أَلا كل مأثرة أو دم أو مال يدعى، فهو تحت قدمي هاتين، إلا سدانة البيت وسقاية الحج، ألا وقتيل الخطأ شبه العمد بالسوط والعصا ففيه الدية مغلظة، مائة من الإبل، أربعون منها في بطون أولادها، يا معشر قريش: إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية، وتعظمها بالآباء، الناس من آدم، وآدم من تراب، ثم تلا هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]. ثم قال: «يا معشر قريش، ما ترون أني فاعل فيكم؟، قالوا: خيرًا، أخ كريم وابن أخ كريم، قال: اذهبوا فأنتم الطلقاء»[(١)].

وبهذا الموقف الإنساني الإسلامي الفريد من النبي ﷺ، أحدث انقلابًا عميقًا في تدبير الخلافات وتسوية النزاعات، وذلك بتوجيه الأنظار والقلوب إلى قيم التسامح والعفو والصفح؛ لما لها من أثر عميق في النفوس والقلوب، وترسيخ المصالحة بدل الثأر والانتقام. وتزخر كتب السيرة النبوية والمصادر التاريخية بالعديد من الشواهد التاريخية حول وقائع العفو والصفح في تاريخ المسلمين، ولعل القانون الدولي الإنساني قد انتبه إلى قيمة العفو وأثره في تحقيق المصالحة

(١) صفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، دار العصماء، دمشق، ١٤٢٧هـ، ص٣٤٣.

والمسالمة، فاجتهد في وضع قواعد تتعلق بمنح العفو ونطاقه، دون أن يعني ذلك غياب ضوابط وتشريعات لمحاسبة المعتدين في النزاعات والحروب.

٦. مبدأ تحريم التمثيل بجثث قتلى الحروب، ومنع التنكيل بالجرحى وتعذيب للنساء:

حرم الإسلام (المثلة)، وهي التنكيل بجثث القتلى والتمثيل بها، فقد نهى النبي ﷺ نهيًا قاطعًا عن التمثيل بالقتلى بأيِّ وسيلة، سواء بالتشويه، أو الصلب، أو التقطيع، أو التقطيع، أو غيرها من أساليب التمثيل بالجثث، لما تحمله تلك الأفعال من إهانة لكرامة الإنسان، حتى لو كان ميتًا أو عدوًّا، وفي ذلك يقول النبي ﷺ: «لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا»، وهو دليل قاطع علي تحريم التمثيل بالقتلى دون تفريق بين قتلى المسلمين وقتلى الأعداء، وكان رسول الله ﷺ حريصا على توجيه أصحابه إلى منع المثلة حتى بالكفار.

فقد ورد عن عمران بن حصين ﷺأنه قال: «ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة إلا أمرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة»، ولم يميز الإسلام في منع التمثيل بالجثث بين المسلمين والكفار، إلا ما كان من باب القصاص، ورغم ذلك، فقد رغب الإسلام المسلمين في الصبر؛ مصداقًا لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]. وكان خلفاء المسلمين يحرضون على الالتزام بالأمر الرباني في تكريم الإنسان حيًّا وميتًا، فنهى الخليفة أبو بكر الصديقﷺ عن (المثلة)، مخاطبًا عامله على (حضر موت) المهاجر بن أبي أمية، قائلا: «وإياك والمثلة في الناس؛ فإنها مأثم ومنفرة إلا في قصاص»[(١)]، وعندما قدموا عليه برأس (يناق البطريق) قائد جيش الروم بالشام (سوريا)، وبرروا ذلك بقولهم: «إنهم يفعلون ذلك بنا»، وبخهم ﷺ، وقال: «أَفَاستنانا بِفَارِس وَالرُّوم؟ لا يحمل إِلي رأْس، فإنما يكفِيني الكتاب والخبر»، ويقصد في قوله: (بالكتاب) القرآن الكريم، وبالخبر سنة النبي ﷺ وفي رواية أنهﷺ كتب إلى عماله بالشام: «لا تبعثوا إلي برأس، ولكن يكفيني الكتاب والخبر»[(٢)]، ولا

(١) الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ج٤، ص١٥٧؛ محمد علي الصلابي، الانشراح ورفع الضيق في سيرة أبي بكر الصديق: شخصيته وعصره، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م، ص٢٣١.

(٢) ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ج٥، ص١٠١.

شك أن هذه القيم الإسلامية الهادفة إلى حفظ كرامة الإنسان حيًّا وميتًا هي ما حاولت اتفاقيات جنيف الأربعة لعام ١٩٤٩م، والبروتوكولات الملحقة بها تنظيمه ودعوة المجتمع الدولي إلى وجوب الالتزام به، خاصة في ظل التطور الخطير الذي عرفته الحرب بفعل الأسلحة التدميرية والفتاكة، مما جعل التمثيل بالجثث يصنف في إطار (جرائم الحرب).

٧. مبدأ منع الغدر في الحروب: فتح سمرقند نموذجًا:

يعتبر حظر الغدر أحد المبادئ العامة للقانون الدولي الإنساني، وجاء ذلك صريحًا في الملحق (البروتوكول) الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف المعقودة في ٢١أغسطس ١٩٤٩م، والمتعلق بحماية ضحايا المنازعات الدولية المسلحة، فقد نصت المادة (٧٣) على مبدأ حظر الغدر، وحددت الأفعال التي تدخل في إطاره، كما يلي:

«**المادة (٣٧): حظر الغدر:**

١-يحظر قتل الخصم، أو إصابته، أو أسره باللجوء إلى الغدر، وتعتبر من قبيل الغدر، تلك الأفعال التي تستثير ثقة الخصم مع تعمد خيانة هذه الثقة، وتدفع الخصم إلى الاعتقاد بأن له الحق، وأن عليه التزامًا بمنح الحماية طبقًا لقواعد القانون الدولي التي تطبق في المنازعات المسلحة، وتعتبر الأفعال التالية أمثلة على الغدر:

أ) التظاهر بنية التفاوض تحت علم الهدنة، أو الاستسلام.

ب) التظاهر بعجز من جروح، أو مرض.

ج) التظاهر بوضع المدني غير المقاتل.

د) التظاهر بوضع يكفل الحماية، وذلك باستخدام شارات، أو علامات، أو أزياء محايدة خاصة بالأمم المتحدة، أو بإحدى الدول المحايدة، أو بغيرها من الدول التي ليست طرفًا في النزاع».

ولتفادي الخلط بين مفهومي الغدر وخدع الحروب، ميزت المادة (٣٧) ذاتها في فقرتها الثانية بين المفهومين؛ كما يلي: «٢- خدع الحرب ليست محظورة، وتعتبر من خدع الحرب: الأفعال التي لا تعد من أفعال الغدر؛ لأنها لا تستثير ثقة الخصم في الحماية التي يقرها القانون

الدولي، والتي تهدف إلى تضليل الخصم، أو استدراجه إلى المخاطرة، ولكنها لا تخل بأية قاعدة من قواعد ذلك القانون التي تطبق في النزاع المسلح، وتعتبر الأفعال التالية أمثلة على خدع الحرب: استخدام أساليب التمويه والإيهام، وعمليات التضليل، وترويج المعلومات الخاطئة».

وبالرجوع إلى الشريعة الإسلامية، نجدها قد نصت صراحة على منع الغدر في الحروب، فكان النبي ﷺ إذا بعث سرية يوصيها بعدم الغدر، فقال ﷺ: «اغْزُوا باسْمِ اللهِ في سَبيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَن كَفَرَ باللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَمْثُلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا»[1].

وتشد وقائع الفتوحات الإسلامية الأنظار من شدة حرص المسلمين على الالتزام بالمبادئ والقيم الإسلامية في تنظيم الحروب، ومنها: التزام المسلمين بتطبيق مبدأ عدم الغدر، مما كان له عظيم الأثر على سير عمليات الفتوح الإسلامية في مشارق الأرض ومغاربها، وهكذا، فإننا نقرأ في مصادر الفتوحات الإسلامية أنه: «لما استخلف عمر بن عبد العزيز، وفد عليه قوم من أهل (سمرقند) فرفعوا إليه: أن قتيبة (ابن مسلم الباهلي) دخل مدينتهم وأسكنها المسلمين على غدر، فكتب عمر إلى عامله يأمره أن ينصب لهم قاضيًا فيما ذكروا، فإن قضى بإخراج المسلمين أُخرجوا، فنصب لهم (جميع بن حاضر الباجي)؛ فحكم بإخراج المسلمين على أن ينابذوهم على سواء»[2]، وقد تحدثت ذات المصادر عن تجاوزات قتيبة في عملية الفتوح، فأورد البلاذري أكثر من رواية تاريخية تدل على ذلك، من ذلك قوله: «قال أبو عبيدة (معمر بن المثنى): فتح قتيبة خارزم، وفتح سمرقند عنوة، وقد كان سعيد بن عثمان صالح أهلها ففتحها قتيبة بعده، ولم يكونوا نقضوا، ولكنه استقل صلحهم»[3]، لكن مقابل هذا التجاوز لحدود الشرع، كان هناك بالمقابل ما يضمن حقوق الناس، حتى لو كانوا غير مسلمين؛ ولذلك ما كان الحكم المثالي الذي أصدره القاضي المسلم ضد جيوش المسلمين في هذه النازلة، والذي شكل إدانة صريحة لقائد الجيش قتيبة بن مسلم الباهلي -بعد وفاته-، إلا أن يثير دهشة أهل سمرقند وترحيبهم

(١) الإمام مسلم، صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، حديث: (١٧٣١)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ج٥، ص١٣٩.

(٢) البلاذري، فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨م، ص٤٠٧.

(٣) المصدر نفسه.

بعدالة الإسلام، وتفضيلهم السلم والمسالمة، بل والإسلام على الحرب، «وأقروا المسلمين، فأقاموا بين أظهرهم»[1].

أورد الطبري تفاصيل أخرى عن قضية سمرقند في ذكره أخبارًا متفرقة من سيرة عمر بن عبد العزيز بعد وفاته ﷺ، فقال: «كتب عمر (الخليفة) إلى سليمان بن أبي السري (عامل عمر ابن عبد العزيز على بلاد سمرقند)، (...) فلما أتاه كتاب عمر قال أهل سمرقند لسليمان: إن قتيبة غدر بنا، وظلمنا، وأخذ بلادنا، وقد أظهر الله العدل والإنصاف، فائذن لنا فليفد منّا وفد إلى أمير المؤمنين يشكون ظلامتنا، فإن كان لنا حق أعطيناه، فإنّ بنا إلى ذلك حاجة، فأذن لهم، فوجهوا منهم قومًا، فقدموا على عمر، فكتب لهم عمر إلى سليمان ابن أبي السري:

«إن أهل سمرقند قد شكوا إلي ظلمًا أصابهم، وتحاملا من قتيبة عليهم حتى أخرجهم من أرضهم، فإذا أتاك كتابي فأجلس لهم القاضي، فلينظر في أمرهم، فإن قضى لهم فأخرجهم إلى معسكرهم كما كانوا وكنتم قبل أن ظهر عليهم قتيبة، قال: فأجلس لهم سليمان جميع بن حاضر القاضي الناجي، فقضى أن يخرج عرب سمرقند إلى معسكرهم، وينابذوهم على سواء، فيكون صلحًا جديدًا أو ظفرًا عنوة، فقال أهل السّغد: بل نرضى بما كان، ولا نجدد حربًا، وتراضوا بذلك، فقال أهل الرأي: قد خالطنا هؤلاء القوم، وأقمنا معهم، وأمنونا وأمناهم، فإن حكم لنا عدنا إلى الحرب، ولا ندري لمن يكون الظفر، وإن لم يكن لنا كنا قد اجتلبنا عداوة في المنازعة، فتركوا الأمر على ما كان، ورضوا ولم ينازعوا»[2]، وهكذا، عبّر أهل سمرقند عن قناعتهم بأن أمة الإسلام أمة لا تُحارب، فدخلوا في الإسلام، وكانت هذه مأثرة عظيمة من المآثر الإنسانية العظيمة في عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز؛ حيث انتصر العدل والرحمة على السيف.

ومن باب الإنصاف، لم تكن الكتابة التاريخية لتنحاز إلى الفاتحين المسلمين في حالة مخالفاتهم للتوجيهات الشرعية في معاملة أهل الأمصار المفتوحة، فقد سجلت حالات الغدر على بعض الفاتحين، فوصفت أفعالهم بذلك، ومنها: حالة قتيبة الباهلي في فتوحه لبلاد بخارى، يقول صاحب فتوح البلدان: «وغزا قتيبة بخارى ففتحها على صلح، و قال أبو عبيدة (معمر بن

(١) المصدر نفسه.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ١٩٦٧م، ج٦، ٥٦٧-٥٦٨.

المثنى): أتى قتيبة بخارى فاحترسوا منه، فقال: دعوني أدخلها فأصلي بها ركعتين، فأذنوا له في ذلك، فأكمن لهم قومًا، فلما دخلوا كاثروا أهل الباب ودخلوا، فأصاب فيها مالًا عظيمًا وغدر بأهلها...»[1]، مما يدل على تحري المصداقية من طرف المؤرخين المسلمين في متابعة الوقائع والمبادئ الإسلامية في السلم والحرب.

٨. مبدأ حماية الأعيان والممتلكات الثقافية والدينية (دور العبادة) وحرية الاعتقاد:

نصت اتفاقية جنيف ١٩٤٩م، على ضمان حرية المعتقد بالنسبة للأسرى في الفصل الخامس منها، الذي خصصته للأنشطة الدينية والذهنية والبدنية للأسرى، فنصت المادة (٣٤) على أن: «تترك لأسرى الحرب حرية كاملة في ممارسة شعائرهم الدينية، بما في ذلك حضور الاجتماعات الدينية الخاصة بعقيدتهم...»، كما نصت قي نفس الفقرة على أن: «تعد (لهم) أماكن مناسبة لإقامة الشعائر الدينية».

كما نصت المادة (٣٥) على أنه: «يسمح لرجال الدين الذين يقعون في أيدي العدو ويبقون، أو يسبقون بقصد مساعدة أسرى الحرب، بتقديم المساعدة الدينية وممارسة شعائرهم بحرية بين أسرى الحرب من نفس دينهم وفقًا لعقيدتهم، ويوزعون علي مختلف المعسكرات، وفصائل العمل التي تضم أسرى حرب يتبعون القوات ذاتها، ويتحدثون نفس لغتهم، أو يعتنقون نفس العقيدة، وتوفر لهم التسهيلات اللازمة...»، ونصت المادة (٣٦) على أن: «لأسرى الحرب الذين يكونون من الدينيين، دون أن يكونوا معينين كرجال دين في قواتهم المسلحة، أن يمارسوا شعائرهم بحرية بين أعضاء جماعتهم، أيًّا كانت عقيدتهم، ولهذا الغرض يعاملون نفس معاملة رجال الدين المستبقين بواسطة الدولة الحاجزة، ولا يرغمون على تأدية أي عمل آخر»، ونصت المادة (٣٧) على أنه: «عندما لا تتوفر لأسرى الحرب خدمات رجل دين مستبقي، أو أسير حرب من رجال دينهم، يعين -بناء علي طلب الأسرى للقيام بهذا الواجب- رجل دين ينتمي إلي عقيدتهم، أو إلي عقيدة مشابهة لها...»، يظهر من خلال هذه الفقرات، أن القانون الدولي الإنساني لم يهتم فقط بحماية الحياة الشخصية والسلامة البدنية للأسرى، بل أحاط أيضًا حياتهم الدينية بضمانات كافية لحمايتها، وانطلاقًا من هذه القضية، تبدو حرية المعتقد أمرًا حيويًّا في

(١) البلاذري، فتوح البلدان، ص٤٠٦.

منظومة القانون الدولي الإنساني.

وبالرجوع إلى الشريعة الإسلامية، نجد أنها قد أحاطت منذ وقت مبكر قضية المعتقد بالضمانات اللازمة لحمايتها، في حالتي السلم والحرب، سواء تعلق الأمر بالأسرى أو بعموم الناس، وفي مقدمة الأدلة وأشملها لمبدأ حرية الاعتقاد قول الحق ﷻ: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وتشهد كذلك على ضمان حرية المعتقد في الإسلام السنة النبوية الشريفة، والسيرة النبوية العطرة؛ ومن ذلك ما جاءت به وثيقة الصحيفة التي ضمن بموجبها الرسول ﷺ حرية الاعتقاد لمجتمع يثرب بطوائفه الدينية كافة، ومنها بالخصوص طائفة اليهود[١]. وفي معاهدته ﷺ مع نصارى نجران، نموذج آخر لإقرار حرية الاعتقاد، وعدم إكراه المسيحيين على تغيير معتقداتهم[٢]، ويطول الحديث عن حصر أدلة القرآن الكريم، والحديث الشريف، والسيرة النبوية الشريفة، في سبيل تأكيد مبدأ حرية المعتقد نظريًّا وعمليًّا، في الحرب والسلم في شريعة الإسلام.

لا بد من الإشارة في هذا السياق إلى أن التاريخ قد شكل مسرحًا لكثير من الحروب التي اتخذت من الدين شعارًا أو ذريعة أحيانًا، أو دافعًا حقيقيًّا أحيانا أخرى، لكثير من النزاعات المسلحة والحروب عبر العصور، وقد توجهت أقلام بعض من الطاعنين للنيل من ظاهرة الفتوحات الإسلامية، باعتبارها حروبًا دينية لفرض الدين الإسلامي على سكان المناطق المفتوحة بالقوة والسيف، وبذلك تفقد من خلال هذه الرؤية انسجامها مع النصوص والتشريعات الإسلامية الضامنة لحرية الاعتقاد، وفي مقابل هذا التوجه، يذهب كثيرٍ من الدراسين إلى أن الفتوحات الإسلامية تعبر عن حقيقة تفرُّدِ الحضارة الإسلامية بالإنسانية في أجل معانيها، وهي: حماية حرية الاعتقاد، سواء في السلم أو في الحرب، في النصر أو في الهزيمة.

وقد دشن أبو بكر الصديق ﷺ مسيرة التاريخ الإسلامي بعد العهد النبوي، في تطبيق مبدأ حرية الاعتقاد وحماية رجال الدين والمعابد في الفتوحات التي عرفها عهده؛ ففي وصيته ﷺ لجيش أسامة من بين وصاياه العشر، يقول: «وسوف تمرون بأقوام قد فرَّغوا أنفسهم في الصوامع،

(١) محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ص٥٩-٦٢.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨/ ١٩٨٨م، ص٦٧؛ محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية، ص١٧٦.

فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له»[١].

وواصل عمر بن الخطاب رضي الله عنه ترسيخ النهج الإسلامي لحماية لحرية الاعتقاد، وأماكن العبادة عمليًّا من خلال وثيقة العهدة العمرية التي كتبها شخصيا، وتعتبر في نظر الكثير من الباحثين أقدم ميثاق عالمي في الحرية الدينية، وهي كالآتي: «بِسْمِ اللهِ الرّحْمَنِ الرّحيمِ هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء (القدس) من الأمان.. أعطاهم أمانًا لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، أنه: لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يُكرَهون على دينهم، ولا يُضَارّ أحدٌ منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود، وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن، وعليهم أن يخرِجُوا منها الروم، ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلي بيعهم وصُلُبَهم فإنهم آمنون على أنفسهم، وعلى بيعهم وصلبهم، حتى يبلغوا أمنهم، ومن أقام منهم فعليه مثل ما على أهل إيلياء، ومن شاء أن يسير مع الروم، سار مع الروم وهو آمن، ومن شاء أن يرجع إلى أهله، رجع إلى أهله، وهو آمن، وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين، إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية، شهد على ذلك خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وعبد الرحمن بن عوف، ومعاوية بن أبي سفيان وكُتِبَ وحُضِرَ سنة خمس عشرة»[٢].

كما ضمن -رحمه الله- حرية الاعتقاد لأقباط مصر ويهودها بعد فتحها، فكتب إلى عامله عليها عمرو بن العاص قائلا: «من كان فى يدك من اليهود والنصارى فخيّره بين الإسلام ودينه، فإن أسلم فهو من المسلمين، له ما لهم وعليه ما عليهم، وإن لم يسلم فعليه الجزية»[٣]. ولعل التاريخ لا يذكر -إلى جانب صفحة الوثيقة العمرية- صفحة أخرى من تسامح الأقوياء المنتصرين مع المحاصرين المستسلمين على النحو الذي ترد عليه بنود هذه الوثيقة؛ ولذلك تبقى وثيقة لا نظير لها في تاريخ الحضارات بإجماع الدراسين المنصفين، وقد عبر المسلمون عن التزامهم العملي بكل شروط هذه الوثيقة، بل إنهم اعتبروا شروطها واجبًا دينيًّا، وكان الخليفة عمر بن

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص٢٢٧.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص٦٠٩.

(٣) المصدر نفسه، ج٤، ص١٠٦.

الخطاب أول من التزم بها، فرفض الصلاة في الكنيسة، حتى لا يتحول عمله إلى سنة مستحبة عند المسلمين، فيقع الإجهاز على الكنيسة في مستقبل الأيام، وعامل المسلمون أهل الذمة بالقدس وغيرها، على أساس هذه المبادئ، لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين.

ونوه أحد الدارسين الغربيين إلى حقيقة تاريخية، تتمثل في التزام المسلمين الفاتحين في كل البلاد المفتوحة، بضمان حرية العقيدة للمسيحيين وغيرهم، قائلًا: «لم نسمع عن أية محاولة مدبرة لإرغام الطوائف من غير المسلمين على قبول الإسلام، أو عن أي اضطهاد منظم، قصد منه استئصال الدين المسيحي، ولو اختار الخلفاء تنفيذ إحدى الخطتين، لاكتسحوا المسيحية بتلك السهولة التي أقصى بها (فرديناند وإيزابيلا) دين الإسلام من إسبانيا، والتي جعل بها (لويس الرابع عشر) المذهب البروتستانتي مذهبًا يُعاقب عليه متبعوه في فرنسا، أو بتلك السهولة التي ظل بها اليهود مبعدين عن إنجلترا مدة خمسين وثلاثمائة سنة، وكانت الكنائس الشرقية في آسيا قد انعزلت انعزالًا تامًّا عن سائر العالم المسيحي، الذي لم يوجد في جميع أنحائه أحد يقف إلى جانبهم، باعتبارهم طوائف خارجة عن الدين، ولهذا، فإن مجرد بقاء هذه الكنائس حتى الآن، ليحمل في طياته الدليل القوي على ما قامت عليه سياسة الحكومات الإسلامية -بوجه عام- من تسامح نحوهم»[1]، ثم قال عن معاملة الأقباط المسيحيين في مصر بعد فتحها على يد عمرو بن العاص في عهد الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ: «وقد جلب الفتح الإسلامي إلى هؤلاء القبط، حياة تقوم على الحرية الدينية التي لم ينعموا بها قبل ذلك بقرن من الزمان، وقد تركهم عمرو بن العاص أحرارًا، على أن يدفعوا الجزية، وكفل لهم الحرية في إقامة شعائرهم الدينية، وخلّصهم بذلك من هذا التدخل المستمر الذي عانوا من عبئه الثقيل في ظل الحكم الروماني، ولم يضع عَمْرٌ يده على شيء من ممتلكات الكنائس، ولم يرتكب عملا من أعمال السلب والنهب»[2]، ويؤكد أرنولد التزام المسلمين بهذا النهج في الفتوحات الإسلامية في العصر الحديث، كما هو الحال في الدولة العثمانية، حيث يقول: «لقد باشر العثمانيون السلطة على الرعايا المسيحيين، من الأيام الأولى التي قاموا فيها بتوسيع مملكتهم في آسيا الصغرى، ولم تكد حاضرة الإمبراطورية الشرقية القديمة تسقط في أيدي العثمانيين سنة ١٤٥٣م، حتى توطدت العلاقات بين الحكومة الإسلامية

(١) سير توماس، وأرنولد، الدعوة إلى الإسلام: بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، ترجمة: حسن إبراهيم حسن، وعبد المجيد عابدين، وإسماعيل النجاري، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧١م، ص ٩٨-٩٩.

(٢) أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص١٣٢-١٢٤.

والكنيسة المسيحية بصفة عامة قاطعة، وعلى أساس ثابت، ومن أولى الخطوات التي اتخذها محمد الثاني بعد سقوط القسطنطينية، وإعادة إقرار النظام فيها: أن يضمن ولاء المسيحيين، بأن أعلن نفسه حامي الكنيسة الإغريقية، فحرم اضطهاد المسيحيين تحريمًا قاطعًا، ومنح البطريق الجديد مرسوما يضمن له ولأتباعه ولمرءوسيه من الأساقفة حق التمتع بالامتيازات القديمة والموارد والهبات التي كانوا يتمتعون بها في العهد السابق، وقد تسلم (حناديوس) أول بطريق بعد الفتح التركي من يد السلطان نفسه عصا الأسقفية، التي كانت رمز هذا المنصب، ومعها كيس يحتوي على ألف دوكة ذهبية وحصان محلى بطاقم فاخر»[1].

هكذا، كانت التجربة الإسلامية في تمثل قيم الإسلام الخالدة في الحرب، والسلم في معاملة أهل البلاد المفتوحة بالمشرق الإسلامي منذ العهد النبوي، ولم تختلف عنها تجربة الفتوحات بالغرب الإسلامي؛ حيث تعتبر التجربة الأندلسية في عهد الخلافة الأموية تجربة زاخرة بالقيم والمثل، التي تؤكد فضل الإسلام في هداية البشرية إلى تطبيق مبكر لمبادئ القانون الدولي الإنساني وقيمه.

المبحث الثالث:
الفتح الإسلامي لبلاد الأندلس نموذج حضاري فريد في التنزيل المبكر لمبادئ القانون الدولي الإنساني

١- الفتح الإسلامي مقدمة لتحرير الأهالي من الاضطهاد الديني والاسترقاق الاجتماعي والسياسي:

لم يكن الفتح الإسلامي لبلاد المغرب والأندلس مجرد فتح سياسي عسكري، امتدت بموجبه خريطة دولة الإسلام من المشرق إلى المغرب، ومن آسيا إلى إفريقيا، ثم إلى أوربا؛ بل كان فتحًا حضاريًّا وتحريرًا إنسانيًّا بكل معاني النبل والسمو الإنساني، ومنعطفًا تاريخيًّا غير مسبوق، انتقل بموجبه المجتمع الإيبيري من عصر الظلام والاضطهاد والاستغلال، إلى عصر الحرية والكرامة الإنسانية بأقدس معانيها، برزت ملامح العصر الجديد بالأندلس منذ أن وطأت أقدام الفاتحين تلك البلاد، فاستبشر جل الأهالي بالوافدين الجدد، ووجد طارق بن زياد وجماعته الترحيب

(١) أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص١٧٠-١٧١.

والمؤازرة من: المضطهَدين سياسيًّا، الذين اغتصب منهم مُلك أبيهم، ومن المضطهَدين دينيًّا وفي مقدمتهم اليهود، ومن المستضعفين اجتماعيًّا واقتصاديًّا من الرقيق ومن الطبقة الوسطى ومن كل المتطلعين إلى العدالة والمساواة والحرية.

ولعل اصطفاف اليهود إلى جانب الفاتحين المسلمين خلال مراحل الفتح[1]، لدليل قاطع على حجم معاناتهم من الاضطهاد الديني من النظام القوطي الكاثوليكي من جهة، كما أنه دليل قاطع على اعتقادهم بعدالة الإسلام وقدرة المسلمين على الالتزام بتلك العدالة من جهة أخرى، فكان المسلمون كلما حاصروا مدينة وافتتحوها ووجدوا بها يهودًا، انضموا إليهم، وكلفوهم بحراسة تلك المدن، إلى جانب الحاميات الإسلامية، هذا ما حصل في فتح: إلبيرة، وغرناطة، وقرطبة، وإشبيلية وطليطلة، حتى قال ابن الخطيب: «وصار لهم سنة متبعة متى وجدوا المدينة فتحوها يهودًا، يضموهم إلى قصبتها، ويجعلون معهم طائفة من المسلمين يسدونها»[2]، ثم يمضي الجيش إلى فتح غيرها. ويقول ابن عذاري عن فتح عاصمة القوط طليلطة: «وألقى طارق طليطلة خالية، ليس فيها إلا اليهود في قوم قلة، وفر علجها مع أصحابه، ولحق بمدينة خلف الجبل، وتبعهم طارق، بعد أن ضم اليهود، وخلى معهم بعض رجاله وأصحابه بطليطلة»[3]، وإذا كان اليهود قد وجدوا في بالمسلمين ملاذًا آمنًا للتخلص من الاضطهاد القوطي المسيحي، فإن الفاتحين المسلمين بتعاونهم معهم واحتضانهم لهم قد جسدوا الالتزام الأمثل بمبدأ التعايش الديني المبكر، في تجربة ستكون حافلة بالعطاء الحضاري الناتج عن التدبير الأمثل للعيش المشترك بين الجميع.

هذا الموقف التاريخي الذي اعتمده المسلمون الأوائل بالأندلس في حق اليهود، وفي موقف مماثل من المكون الديني الآخر بشبه الجزيرة الإيبيرية، وهو المكون المسيحي، ومن المواقف العظيمة التي خلدها التاريخ في هذا السياق منذ اللحظات المبكرة للفتح الإسلامي، تحالف حاكم سبتة (يوليان) -الذي كان تابعًا لمملكة القوط وكنيستها- مع القائد طارق بن زياد وتعاونه

(١) حسين مؤنس، فجر الأندلس، دار الرشاد، القاهرة، ط٤،ص ٤١٢.

(٢) ابن الخطيب، لسان الدين، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، دار المعارف، مصر، د.ت، ج.١، ص ١٠٧.

(٣) ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب تحقيق: كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط١٩٨٠،٢م، ج٢، ص ١٢.

معه لفتح الأندلس، وإقرار المسلمين لهذا الحاكم الحكيم على عرشه بمدينة سبتة[١]، ثم جاء موقف أبناء الملك (غيطشة) بتحالفهم مع المسلمين في معاركهم الأولى بالأندلس ضد مغتصب ملكهم الدوق (لذريق)، وفق عهود والتزامات تمت بينهم وبين الفاتحين المسلمين[٢]. في ظل هذه الأجواء، أقدم الأمير عبد العزيز بن موسى بن نصير (ت ٩٤هـ/ ٧١٣) على الزواج بأرملة الحاكم القوطي لذريق المسماة (إيخلونا) egilona [٣].

والتي أصبحت المصادر الإسلامية تلقبها بأم عاصم؛ مفتتحًا بذلك عصرًا جديدًا يتجاوز التحالف السياسي والتعايش الديني، إلى التساكن الاجتماعي العاطفي والمودة والرحمة والسكن بين المسلمين والذميات من النصارى تحت سقف الأسرة الواحدة المختلطة دينيًّا، خاصة وأن الفاتحين لم يكونوا مرفوقين بالنساء المسلمات، مما فتح الزواج المختلط على أوسع أبوابه، وهو ما سيترتب عنه هندسة وراثية جديدة للمجتمع الأندلسي وفتح مسار التعايش والتساكن الشامل بين أهل الديانات السماوية بالأندلس.

أصبح المجتمع الأندلسي -إثر النجاح السريع للفتح الإسلامي من الناحية السياسية وسلاسة الاندماج الاجتماعي عبر الزواج المختلط، وتبادل المنافع والمصالح والمثاقفة بين مختلف الجماعات، وتوالي تيارات الهجرة من المغرب والمشرق- مجتمعًا يعبر عن منظومة متعددة المكونات الدينية واللغوية والثقافية، تتعايش في انسجام وتناغم اجتماعي وديني عز نظيره في بلاد الدنيا بأسرها خلال العصر الوسيط، فأصبحت الأندلس بفضل ذلك موطنًا للتعايش الديني، والتساكن الاجتماعي، والتلاقح الثقافي والحضاري.

٢- الفتح الإسلامي حماية كرامة الإنسان، وضمان حرية المعتقد من خلال الوفاء بالعهود الإسلامية لأهل الذمة:

عبر المسلمون منذ اللحظات الأولى للفتح عن التزامهم بسماحة رسالة الإسلام التي يحملونها

(١) عبد الله عنان، دولة الإسلام في الأندلس، العصر الأول، القسم الأول، ص٣٤-٣٥.

(٢) ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢، ١٩٨٩م، ص٢٩-٣٠.

(٣) مؤلف مجهول، أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها -رحمهم الله- والحروب الواقعة بها بينهم، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط٢، ١٩٨٩م، ص٢٧.

إلى العالم، فاستوعبوا كل الأجناس والأديان والثقافات، وعبروا عن احترامهم لهويات الآخرين وحمايتها بحكم الدين والقانون، وفي هذا الإطار يقول أحد المستشرقين: «لم يحظ أي شعب مغلوب في أي قطر من الأرض... بما حظي به الشعب الإسباني إبان حكم المسلمين من تسامح تجلى في تطبيق العهود والقوانين الإسلامية التي أعطت لأهل الكتاب حقوقًا كاملة في العيش الكريم»[١]، وتجليات ذلك واضحة في التاريخ الأندلسي منذ الفتح إلى آخر عهد بني نصر.

ولعل معاهدة طارق بن زياد مع أبناء الملك (غيطشة) كانت أول معاهدة في تاريخ الأندلس بين المسلمين والمسيحيين، حيث التجأ أبناء الملك إلى القائد المسلم طارق بن زياد، وهم في صفوف الجيش الإسباني، واتفقوا معه على انسحابهم منه، مقابل رد ممتلكات والدهم إليهم وضمان أمنهم وذويهم في حال ظفره على حساب (لذريق)، ولما تحقق النصر لصالح المسلمين، التزم طارق بن زياد بذلك العهد مع أبناء الملك، بل زاد من تأكيده وتوثيقه وضمان شرعيته واستدامته، فوجههم إلى الوالي موسى بن نصير، ومعهم كتاب العهد الذي عقده طارق معهم؛ وبدوره عبر موسى بن نصير عن التزامه بالعهد معهم؛ ووجههم إلى الخليفة الوليد بن عبد الملك بدمشق، فـ «أنفذ لهم عهد طارق»، ونالوا عنده إكرامًا خاصًّا، وعقد لكل واحد منهم سجلًا، فقدموا الأندلس وحازوا ضياع والدهم، وكانت ثلاثة آلاف ضيعة نفائس مختارة، فاقتسموها بينهم، وهي التي سميت بـ«صفايا الملوك»[٢]، ولم يذكر أن المسلمين فرضوا على هذه الضياع ضرائب أو عشورًا، بل كانت صافية خالصة لهؤلاء.

أما النموذج الثاني من هذه المعاهدات المبكرة، فهو معاهدة طارق بن زياد مع قائد (إِسْتُجَّة) الذي قاتل المسلمين بشدة «حتى كثر القتل والجراح بالمسلمين»، ورغم تمكن طارق من القبض عليه، فإنه لم يسع إلى الانتقام منه على شدة مقاومته، بل عامله معاملة الأسير في شريعة الإسلام، وصالحه على ما أحب، وضرب عليه الجزية، وخلى سبيله، فوفى بما عهد عليه[٣]، ضاربًا بذلك مثالًا رائعًا على تسامح المسلمين، وقدرة التشريع الإسلامي على ضمان التعايش

(١) Peres, (Henri) (1937), La Poésie Andalouse en Arabe classique au XI siècle, Paris, p.274

(٢) ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص٣٠؛ المقري، نفح الطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م، ج١، ص٢٥٨، ٢٦٥-٢٦٦.

(٣) المقري، نفح الطيب، ج١، ص ٢٦٠.

والتسامح مع أهل الذمة في الحرب والسلم، في إطار علاقة تعاقدية قانونية تجمع بين الحقوق والواجبات المتبادلة.

ومن معاهدات الصلح التي أشرف عليها الوالي موسى بن نصير بعد التحاقه بالأندلس، معاهدته مع أهل (ماردة)؛ حيث صالحهم وضمن أمنهم وحريتهم الدينية، وحريتهم في البقاء أو المغادرة[١]، كما عقد ابنه الأمير عبد العزيز بن موسى بن نصير مع أهل تدمير (مرسية القديمة) معاهدة صلح تعتبر نموذجية لعقد الذمة بالأندلس[٢]، فقد اعتبر العقد أن أهل تدمير، هم في ذمة الله ورسوله ﷺ، وتضمن بيان الحقوق التي ضمنها المسلمون لأهل الذمة، وهي: حماية أرواحهم وممتلكاتهم واطمئنانهم النفسي والاجتماعي بعدم إخافتهم، وعدم تفريق أسرهم، واحترام دينهم وحماية دور عبادتهم، فضلًا عن عدم إكراههم على الإسلام، كل ذلك مقابل أداء جزية بسيطة نقدية وعينية، فرضت على الأحرار منهم دون العبيد؛ حيث أُعفي منها النساء والأطفال، والرقيق، والرهبان، وكل أصحاب العاهات والإعاقات، وجعلوا جمع الجزية بيد موظفين من المسيحيين أنفسهم[٣].

وظل عقد الذمة ساري المفعول عبر تاريخ الأندلس، حتى عهد المرابطين والموحدين[٤]؛ مما يؤكد سماحة الإسلام والتزام المسلمين بتوجيهات دينهم في معاملة أهل الذمة، ولا يسمح المجال باستعراض عهود تاريخية أخرى مماثلة عن معاملة المسلمين المثالية للأهالي المسيحيين خلال الفتح، وعبر تاريخ الأندلس، مما يدلُّ على عملية الاندماج والتعايش بين المسلمين والمسيحيين، بل شكل ذلك عامل استقطاب لعدد من المسيحيين للدخول في الإسلام، فكان ذلك من أسباب التمكين لثقافة السلم المجتمعي.

***

(١) حسين مؤنس، فجر الأندلس، ص٣٦.

(٢) ابن عميرة الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكتاب العربي ١٩٦٧م، ص٢٧٤؛ محمد ماهر حمادة، الوثائق السياسية والإدارية في الأندلس وشمال إفريقية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م، ص١٢٠-١٢١.

(٣) توماس أرنولد، الدعوة إلى الإسلام، ترجمة حسن إبراهيم حسن، وعبد المجيد عابدين، وإسماعيل النحراوي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧١م، ص ١٥٧.

(٤) أحمد شحلان، التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ٢٠٠٦م، ص ٢٣.

خاتمة البحث

في ختام البحث يمكن الخروج بالاستنتاجات التالية:

- أهمية التشريعات التي جاءت بها منظومة القانون الدولي الإنساني، للحد من تجاوزات الإنسان في حق أخيه الإنسان في حالة الحرب.
- الأصل في العلاقات بين الشعوب والأمم من المنظور الإسلامي: حالة السلم والتعاون والتعارف لا حالة الحرب.
- السبق التاريخي للإسلام في تنظيم قوانين الحرب بشكل يفوق كل الاجتهادات البشرية.
- القيم والمثل الإسلامية في معاملة الآخر في حالة الحرب من جهة؛ والالتزام المثالي للمسلمين بها من جهة ثانية، قيمة مضافة استثنائية في التاريخ الحربي للبشرية وفي تاريخ العلاقات بين الشعوب والأديان في حالة الحرب.
- الشريعة الإسلامية جديرة بأن تعتمد كأهم مصادر التشريع في القانون الدولي الإنساني، من خلال التشريعات الواردة في القرآن الكريم، والحديث الشريف، ومن خلال التطبيقات التاريخية للمسلمين في تنظيم قوانين الحرب.
- حركة الفتوحات الإسلامية مدرسة غنية في التطبيقات المبكرة لمبادئ القانون الدولي الإنساني وقيمه، فالنماذج التي تطرقت إليها هذه الدراسة، من قصص ووقائع تاريخ الإسلام والفتوحات الإسلامية خاصة، في التعامل مع الإنسان المخالف في حالة الحرب، تشكل معالم مضيئة في تاريخ البشرية، في سياقها التاريخي، وفي تاريخ البشرية ككل.
- تمكن الإسلام -بفضل سمو مبادئه وقيمه، والتزام المسلمين الأوائل بها سلمًا وحربًا- من الانتشار والتوسع السريع في العالم الوسيط، بشكل أذهل الملاحظين والدارسين، فانتشار الإسلام المدهش يرجع إلى قوة المبدأ، وليس إلى مبدأ القوة، وإلى سلامة المنهج وصدق الإيمان بالمبدأ والمنهج معا لدى الأجيال العظيمة من القادة والفاتحين المسلمين الأوائل[1].

(١) غوستاف لوبون، حضارة العرب، نقله إلى العربية: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط٣، ١٩٥٦م،

وختاما نقول: لإنْ مضى وقت طويل عرفت فيه الحضارة الإسلامية تراجعًا عن تصدر المشهد الحضاري العالمي؛ فإن المبادئ والقيم السماوية التي تستند إليها هذه الحضارة، وما تكتنزه تجربتها التاريخية والحضارية من دروس وعبر؛ تأبى إلا أن تجدد رسالتها الحضارية الإنسانية، المتمثلة في معالجة جذرية لحالة الحرب شبه المستمرة بين الأمم والشعوب، في ظل هيمنة منطق صراع الأديان والحضارات؛ وإحلال قيم السلم والتسامح والتعايش محل قيم الحرب والكراهية؛ وفي حالة الضرورة القصوى المعبرة عن عجز الإنسانية عن تفادي الحروب، التأكيد على وجوب أنسنة الحرب، من خلال إغناء القانون الدولي الإنساني بالتشريعات الإسلامية الضامنة لكرامة الإنسان، وإلزام المجتمع الدولي لكل الأطراف المتحاربة على قدم المساواة، على ضرورة الالتزام بمقتضيات القانون الدولي الإنساني وغيره من القوانين الدولية المجَرِّمة لكل التجاوزات تحت طائلة القوانين الجنائية الدولية.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم: مصحف المدينة للنشر المكي نسخة ٢,٦ المدينة المنورة- المملكة العربية السعودية.

١. ابن الخطيب، لسان الدين، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، دار المعارف، مصر، ج١، د.ت.

٢. ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري القاهرة-دار الكتاب اللبناني بيروت، ط٢، ١٩٨٩م.

٣. ابن حبان البستي، صحيح ابن حبان، ج١١، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٤. ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ج٥، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٥هـ.

ص ١٢٧-١٢٨؛ ص٦٠٥؛ زيغرد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، نقله عن العربية: فاروق بيضون وكمال دسوقي، دار صادر، بيروت ودار الآفاق الجديدة بيروت، ط٨، ص٣٥٧-٣٥٨.

٥. ابن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، المقدمة، ج١، تحقيق: إبراهيم شبوح وإحسان عباس، تونس، ٢٠٠٦م.

٦. ابن سيد الناس اليعمري، عيون الأثر في فنون المغازي والشمائل والسير، تحقيق: محمد العيد الخطراوي، ومحيي الدين متو، مكتبة دار التراث المدينة المنورة– دار ابن كثير دمشق، ج١، د.ت.

٧. ابن عذاري المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ج٢، تحقيق: كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م.

٨. ابن عميرة الضبي، بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م.

٩. ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨هـ– ١٩٨٨م.

١٠. أرنولد، توماس، الدعوة إلى الإسلام: بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، ترجمة: حسن إبراهيم حسن، وعبد المجيد عابدين، وإسماعيل النحراوي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧١م.

١١. إسماعيل، محمد بشير، الشريعة الإسلامية والقانون الديبلوماسي العابر للقوميات: السعي وراء التكاملية في النظريات القانونية المتباينة، ترجمة: محمد صفار، أركان للدراسات والأبحاث والنشر، ٢٠٢٣م.

١٢. اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القانون الدولي الإنساني إجابات عن أسئلتك، ديسمبر/ كانون الأول ٢٠١٤م.

١٣. البخاري، صحيح البخاري، دار طوق النجاة، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٤. البلاذري، أحمد بن يحيى، فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٨٨م.

١٥. الترمذي، أبو محمد عيسى، جامع الترمذي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٦-١٩٩٨م.

١٦. التويجري، عبد العزيز بن عثمان، من تقديمه لكتاب: أخلاقيات الحرب في الإسلام، للأستاذ محمد إقبال النائطي الندوي.

١٧. حمادة، محمد ماهر، الوثائق السياسية والإدارية في الأندلس وشمال إفريقية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

١٨. حميد الله، محمد، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، ط٦، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.

١٩. شحلان، أحمد، التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ٢٠٠٦م.

٢٠. الصلابي، محمد علي، الانشراح ورفع الضيق في سيرة أبي بكر الصديق:شخصيته وعصره، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٢١. الطبري، ابن جرير، تاريخ الأمم والملوك، ج٣،٦، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٦٧م.

٢٢. الطبري، ابن جرير، تاريخ الأمم والملوك، ج٤، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٢٣. الطنطاوي، علي، من قصص التاريخ، دار المنارة، جدة السعودية، ط١٠، ٢٠٠٧م.

٢٤. عامر، عبد اللطيف، أحكام الأسرى والسبايا في الحروب الإسلامية، دار الكتب الإسلامي، دار الكتاب المصري القاهرة- دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٥. العش، يوسف، تاريخ الدولة الأموية، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٨٥م.

٢٦. عنان، محمد عبد الله، دولة الإسلام في الأندلس، العصر الأول، القسم الأول.

٢٧. غلوب، جان باغوت، الفتوحات العربية الكبرى، تعريب: خيري حماد، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، د. ت.

٢٨. قدوري، عبد المجيد، المغرب وأوروبا ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر (مسألة التجاوز)، المراكز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م.

٢٩. لوبون، غوستاف، حضارة العرب، نقله إلى العربية: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط٣، ١٩٥٦م.

٣٠. المباركفوري، صفي الرحمن، الرحيق المختوم، دار العصماء، دمشق، ١٤٢٧هـ.

٣١. محمد إقبال النائطي الندوي، الإسلام وأخلاقيات الحرب، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.

٣٢. مسلم، أبو الحسين بن الحجاج، صحيح مسلم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

٣٣. المقري، شهاب الدين، نفح الطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.

٣٤. مؤلف مجهول، أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة بها بينهم، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري القاهرة- دار الكتاب اللبناني بيروت، ط٢، ١٩٨٩م.

٣٥. مؤنس، حسين، فجر الأندلس، دار الرشاد، القاهرة، ط٤، د.ت.

٣٦. النجار، خالد: عمر بن عبد العزيز، في الموقع الإلكتروني: https: //www.alukah. net /culture/ تاريخ الاطلاع: ٠١/ ٠٢/ ٢٠٢٣.

٣٧. النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، دار المعرفة، بيروت- لبنان.

٣٨. هونكه، زيغرد، شمس العرب تسطع على الغرب، نقله عن العربية: فاروق بيضون وكمال دسوقي، دار صادر، بيروت، ودار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٨، د.ت.

٣٩. الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر، كتاب المغازي، تحقيق: مارسدن جونس، دار الأعلمي، بيروت، ط٣، ١٩٨٩م-١٤٠٩هـ.

مراجع أجنبية:

40. Peres, (Henri) (1937), La Poésie Andalouse en Arabe classique au XI siècle, Paris.

مواقع إلكترونية:

- الباحث القرآني:

https: / /tafsir.app /ibn-aashoor /2 /190 تاريخ الاطلاع: تاريخ الاطلاع: ديسمبر 1/ 2020

- جامع السنة وشروحها:

https: / /hadithportal.com /index /٢ ديسمبر ٢٠٢٠j.

- موسوعة الدرر السنية الموسوعة الحديثية / https: / /dorar.net /hadith /sharh/ ١٢٤١٨٠ تاريخ الاطلاع ديسمبر٥/ ٢٠٢٠.

- مجلة الإنساني: القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية في النزاعات المسلحة المعاصرة- تقرير: اللجنة الدولية للصليب الأحمر / https: / /blogs.icrc.org /alinsani/ ٢٠٢٠/ ١٢/ ٠١/ ١٤٤٦/ تاريخ الاطلاع: ديسمبر ١/ ٢٠٢٠

مواقع إلكترونية أجنبية:

موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر:

https://www.icrc.org/ar/document/what-international-humanitarian-law#:~:text.

-اتفاقيات جنيف والتعليقات عليها

https://www.icrc.org/ar/law-and-policy/geneva-conventions-and-their-commentaries

- اتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب المؤرخة في ١٢آب/ أغسطس ١٩٤٩. / https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/geneva-convention-relative-protection-civilian-persons-time-war

***

الأسلحة المحرمة دولياً بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

محمد بن هلال بن حمد الرواحي

طالب دكتوراة - رئيس قسم الدعاوى - وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - سلطنة عمان

ملخص البحث

لقد شهد العالم في عصره الحديث استعمال أساليب متطورة من الأسلحة النوعية الفتاكة ذات القدرات التدميرية العالية والتي يتعدى أثرها في حصد الأبرياء من بني الإنسان إلى الحيوان والنبات والبيئة، وذلك ابتداءً من الحرب العالمية الأولى إلى الوقت الراهن وتطورت هذه الأسلحة وما زالت تتطور في أساليبها التدميرية واتساع نطاق تأثيرها يوما بعد يوم مما يجعل الحياة على هذا الكوكب مهددة في لحظة طيش الساسة أصحاب قرارات الحروب.

لذا كان حريا التطرق إلى دراسة جوانب هذا الموضوع من ناحية الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

الكلمات المفتاحية: الأسلحة المحرمة دوليا، القانون الدولي الإنساني، المعاهدات الدولية، قواعد الشريعة الإسلامية.

المقدمة

تمهيد

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

إن الناظر لهذا التقدم الهائل الذي وصلت إليه البشرية في شتى مجالات الحياة، وخاصة مجال التسلح العسكري، وأشده خطرا ما تنافس الناس عليه من أسلحة شديدة الفتك والتدمير، تذر الديار بلاقع، وتهلك الحرث والنسل، حتى اصطلح على تسميتها بالأسلحة المحرمة دوليا أو

بأسلحة الدمار الشامل؛ لقوتها التدميرية الهائلة، التي يتعدى أثرها في حصد الأبرياء من بني الإنسان إلى الحيوان والنبات والبيئة.

نعم استطاع الإنسان في العصر الحديث أن يظفر بصناعة أسلحة ما كان في وسعه تصورها، بعد أن أسلمه غروره العلمي وتطوره المادي والتكنولوجي إلى ملاقاة حتفه بهذه الأسلحة التي امتازت بقدرتها الهائلة على التدمير، والقتل والتخريب، إنه السلاح النووي، والكيميائي، والبيولوجي.

لقد اصطلح على تسمية هذا الثالوث المدمر بالأسلحة المحرمة دوليا أو أسلحة الدمار الشامل، وتسارعت الدول الكبرى للاستئثار به واحتكاره، والاحتيال على الدول والشعوب الأخرى لثنيها عن التفكير في امتلاكه وذلك بطرق شتى فتارة باسم سياسة الردع، والدفاع عن النفس تارة أخرى، ابتزازا للشعوب والحكومات، وكل من فكر في امتلاكه ضُيِّق عليه، وسيس بالترغيب والترهيب حتى يعدل عن طلبه، ويذعن لما يسمى الإرادة الدولية، أو القانون الدولي!

كل ذلك جر البلاء على بلاد الإسلام حتى سلبت أعز أوطانهم واقتطعت أجزاء من بلادهم، واستذل فئام من شعوبهم، ليتحقق فيهم مصداق قول النبي ﷺ: «يوشك أن تداعى عليكم الأمم، كما تداعى الأكلة إلى قصعتها»، وما ذلك إلا بسبب بعدهم عن دينهم الذي فيه عزهم، وتركهم للإعداد وتحصيل أسباب القوة التي يقارعون بها عدوهم.

لذا كان حريا التطرق إلى دراسة جوانب هذا الموضوع من ناحية الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في النقاط الآتية:

- مدى قدرة القانون الدولي الإنساني والمعاهدات الدولية على حماية الدول والشعوب جراء الجرائم المرتكبة باستخدام الأسلحة المحرمة دوليا.
- مدى حضور أحكام الفقه الإسلامي بشكل واضح لبيان موقفها تجاه إنتاج واستعمال الأسلحة المحرمة دوليا سواء في وقت الحرب أو السلم.

أسئلة البحث:

- ما الأسلحة المحرمة دوليا؟ وما أقسامها؟
- ما دور القانون الدولي الإنساني والمعاهدات الدولية في حماية الدول والشعوب جراء استعمال الأسلحة المحرمة دوليا؟
- ما هو الحكم الشرعي في إنتاج واستعمال الأسلحة المحرمة دوليا سواء في وقت السلم أو الحرب؟

أهداف البحث:

- بيان الأسلحة المحرمة دوليا وأقسامها.
- تحديد دور القانون الدولي الإنساني والمعاهدات الدولية في حماية الدول والشعوب جراء استعمال الأسلحة المحرمة دوليا.
- تحديد آراء أحكام الفقه الإسلامي في مسائل إنتاج واستعمال الأسلحة المحرمة وقتي السلم والحرب.

حدود البحث:

ستكون حدود البحث في الأسلحة المحرمة دوليا ودور القانون الدولي الإنساني تجاهها في حماية الدول والشعوب وآراء أحكام الفقه الإسلامي في إنتاج واستعمال الأسلحة المحرمة وقتي السلم والحرب.

الدراسات السابقة:

توجد العديد من الدراسات السابقة التي تناولت بشكل مشابه لمطالب هذا البحث ومن أهمها:

- «كتاب أسلحة الدمار الشامل» للباحث محمد عثمان الباحث في الشؤون الدبلوماسية، وتناول أنواع أسلحة الدمار الشامل ووسائل حظر انتشارها وتحايل الدول الكبرى في ترسيخ مصالحها إلا أنه لم يتطرق من جانب أحكام الفقه الإسلامي.

- بحث «استخدام أسلحة الدمار الشامل في الفقه الإسلامي» للدكتور أحمد محمد لطفي وتناول أسلحة الدمار الشامل، وأقسامها وحكم استخدامها شرعا.

- بحث «أسلحة الدمار الشامل وحكمها في الفقه الإسلامي» لخير الدين مبارك عوير، وكانت دراسته في مبحثين: الأول منهما في التعريف بأسلحة الدمار الشامل لغة وفي الاصطلاح العسكري، وفي المبحث الثاني تناول حكم استعمالها في القانون الدولي وفي الشريعة الإسلامية المطهرة.

منهج البحث:

نهج الباحث في دراسته المنهج التحليلي لمواد وقواعد القانون الدولي الإنساني والمعاهدات الدولية المذكورة في البحث، ونهج المنهج المقارن في بيان موقف أحكام الفقه الإسلامي في مسائل البحث.

هيكل البحث:

- المبحث الأول: التعريف بالأسلحة المحرمة دوليا وأقسامها
  - المطلب الأول: تعريفها في اللغة والاصطلاح
  - المطلب الثاني: أقسام الأسلحة المحرمة دوليا
- المبحث الثاني: حكم إنتاج واستعمال الأسلحة المحرمة دوليا
  - المطلب الأول: حكم استعمالها في القانون الدولي
  - المطلب الثاني: حكم إنتاجها واستعمالها في الشريعة الإسلامية
- المبحث الثالث: حكم استعمال أسلحة الدمار الشامل وقت السلم والحرب
  - المطلب الأول: حكم استعمال أسلحة الدمار الشامل وقت السلم
  - المطلب الثاني: حكم استعمال أسلحة الدمار الشامل وقت الحرب

المبحث الأول:
التعريف بأسلحة المحرمة دوليا وأقسامها

المطلب الأول: تعريفها في اللغة والاصطلاح

أسلحة: جمع سلاح، قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: والسلاح من عداد الحرب ما كان من حديد، حتى السيف وحده يدعى سلاحا، قال الأعشى:

ثلاثا وشهرا ثم صارت رذية طليح سفار كالسلاح المفردِ[1]

المحرمة من الحرمة: ما لا يحل انتهاكه، تقول: فلان له حرمة أي تحرم منا بصحبة وبحق، والحرام ضد الحلال والجميع حرم، ومن الشعر:

مهادي النهار لجاراتهم وبالليل هن عليه حرم[2]

دوليا: دالت له الدولة، ودالت الأيام بكذا، وأدال الله بني فلان من عدوهم: جعل الكرة عليهم.[3]

أما اصطلاحا: لم أجد تعريفا خاصا لهذا المصطلح لدى الفقهاء المسلمين، ولكن وجدت تعريفا عاما لمطلق السلاح بأنه: «كل أداة تحدث ضررا، سواء تعلق هذا الضرر بالنفس أو بالمال، وسواء وقع في الحال أو في المآل».[4]

أما من ناحية القانون الدولي فقد وضعت لجنة الأسلحة غير التقليدية في مجلس الأمن عام ١٩٤٨م تعريفا لهذا للأسلحة المحرمة دوليا وهو: «ما تشمله الأسلحة الذرية المتفجرة وأسلحة المواد المشعة والأسلحة البيولوجية والكيميائية الفتاكة وأية أسلحة أخرى تستحدث في المستقل تكون لها خصائص مماثلة للأثر التدميري الذي تحدثه هذه الأسلحة»[5]، ولكن يظهر أن هذا التعريف أقرب للتعريف بالمثال.

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، ١٤١٤هـ، ترتيب كتاب العين، ط١، باقري قم، ج٢، ص٨٤٠

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٣٧٢

(٣) الزمخشري، محمود بن عمر، ١٩٨٩، أساس البلاغة، دار الفكر، ص١٩٨

(٤) أحمد، أحمد محمد لطفي، استخدام أسلحة الدمار الشامل في الفقه الإسلامي، ص٧

(٥) المرجع السابق، ص٨

المطلب الثاني: أقسام الأسلحة المحرمة دوليا

تنقسم الأسلحة المحرمة دوليا إلى ثلاثة أقسام من الأسلحة تشترك جميعا في كونها من وسائل الفتك ذات القوة التدميرية الهائلة، وهي: السلاح النووي، والسلاح الكيميائي، والسلاح البيولوجي.

أولا: الأسلحة النووية

الأسلحة النووية هي أخطر الأسلحة على وجه الأرض، فبإمكان أحدها أن يدمر مدينة بأكملها، ويقتل الملايين احتمالا، ويعرض للخطر البيئة الطبيعية للأجيال القادمة وحياتها، من خلال آثاره الوخيمة طويلة الأجل.

إن الأخطار المترتبة على هذه الأسلحة تنشأ من وجودها ذاته، ومع أن الأسلحة النووية استعملت مرتين فقط في الحرب – في قصف هيروشيما ونجازاكي في عام ١٩٤٥م – فإنه يقال إنه لا يزال هناك ٢٢٠٠٠ من هذه الأسلحة في عالمنا اليوم، وإنه أجري حتى اليوم ما يزيد على ٢٠٠٠ تجربة نووية.[١]

وتنقسم الأسلحة النووية بحسب فعلها التدميري إلى ثلاثة أقسام:

١ – **القنبلة الذرية**: وهي قنبلة تعتمد في قوتها على الاختراق السريع لمواد كيميائية، الأمر الذي يؤدي إلى نشوء طاقة معتمدة فقط على الإلكترونات الموجودة في المدار الخارجي للذرة، وهذا الاختراق على عكس القنبلة النووية لأن القنابل النووية تستمد طاقتها من نواة الذرة معتمدا على عملية الانشطار النووي، وبالتالي فإنه وبإتمام هذه العملية فإن شكلا دائريا بحجم كف اليد من الممكن أن يسبب انفجارا تصل قوته إلى قوة انفجار يحدثه ٢٠٠٠٠ طن من مادة TNT وتتم عملية انفجار القنبلة بطريقتين:

الأولى: الانفجار فوق سطح الأرض أو سطح الماء، فيسبب الإبادة البشرية وتدمير المعدات العسكرية والمنشآت الميدانية وتعمل على تدمير السفن والموانئ ومنشآتها.

(١) https://disarmament.unoda.org/

الثانية: الانفجار تحت سطح الأرض يحدث ضغطا داخل الأرض يشبه الزلزال فيسبب تدمير المنشآت المقامة تحت سطح الأرض وخطوط المياه وغيرها.(١)

٢- القنبلة الاندماجية أو الهيدروجينية أو الحرارية

هذا النوع من القنابل تعتمد قدرتها التفجيرية على كمية الطاقة المنطلقة نتيجة اندماج أنوية المواد الخفيفة، مثل نظائر الهيدروجين حيث تأتي تلك القوة التفجيرية نتيجة اندماج نووي لنظائر الهيدروجين المعروفة بـ «الديوتيريوم» و«التريتيوم» وينتج عن ذلك عنصر الهلبوم وانطلاق كمية هائلة من الطاقة تعادل ما ينتج عن انفجار عشرين مليون طن من مادة (T.N.T) ولكي يحصل الاندماج النووي يلزم أن يتعرض محيط تلك النظائر لدرجات حرارة عالية تصل إلى عشرات الملايين من الدرجات المئوية تقريباً ولذلك فإن توفير هذه الدرجة العالية من الحرارة يتطلب استخدام قنبلة ذرية بمثابة المتفجر اللازم لإحداث التفاعل الكيميائي المطلوب داخل القنبلة الهيدروجينية وهذا يعني أن القنبلة الهيدروجينية تحتوى على قنبلة ذرية يكون دورها الرئيسي توليد الحرارة اللازمة لإحداث الاندماج النووي، لذلك القوة التفجيرية للقنبلة الهيدروجينية تعتبر أقوى بكثير من القنبلة الذرية وذلك بسبب أن كمية الطاقة المنطلقة نتيجة الاندماج في خليط من «الديوتيريوم» و «التريتيوم» يعادل أضعاف كمية الطاقة الناتجة من انشطار نفس الوزن من«اليورانيوم»، وسمي هذا النوع بالقنبلة الحرارية لأن هذا النوع من التفاعل طارد للحرارة أي مولد للحرارة.(٢)

٣- القنابل النيترونية أو الانشطارية

وهذه القنابل عبارة عن قنابل هيدروجينية صغيرة يوجد بداخلها وقود من نظائر مشعة مصنعة تنتج كمية كبيرة من النيترونات وتعتمد الفكرة على تفجير ذري يؤدي إلى اندماج نووي هيدروجيني ينبعث إثره كمية هائلة من الطاقة على شكل نيترونات وهذا السيل العارم من النيترونات هو العنصر القاتل في قنبلة النيترون، وهذا النوع من القنابل يتم تفجيرها وإطلاقها من ارتفاعات عالية للحصول على تدمير وقتل للقوى البشرية والكائنات الحية فقط، أي دون تعرض المباني

(١) حمل، د يوسغ عبدالله، الحرب النووية والذرية، مطابع القوات المسلحة بوزارة الدفاع، الرياض، ص٨٧

(٢) https://www.alriyadh.com/22340 جريدة الرياض، أسلحة الدمار الشامل الأسلحة النووية، حمد عبدالله اللحيدان

والمنشآت لأي ضرر يذكر، وذلك يعتمد في المقام الأول على تقليل كل من الحرارة والضغط اللذين يقومان بتدمير المنشآت وهذا الأمر يتطلب أيضاً استعمال كمية قليلة من المادة القابلة للانشطار مع ضغطها بعبوة متفجرة من مادة(T.N.T)[1].

ثانيا: الأسلحة الكيميائية

وهي أي مادة كيمياوية يكون لها تأثير كيميائي وفسيولوجي ضار على أي كائنات حية، إضافة إلى تلويث المظاهر الطوبوغرافية الأرضية والأسلحة والمعدات المستخدمة في أعمال القتال.[2]

وعرفها البعض بأنها عبارة عن استعمال المواد الكيماوية السامة في الحروب لغرض قتل أو تعطيل الإنسان أو الحيوان، وذلك عن طريق دخولها الجسم سواء عن طريق الاستنشاق أو التناول عن طريق الفم أو ملامستها للعيون والأغشية المخاطية.

وهذه المواد والغازات السامة تطلق في الفضاء أو تلقى على الأرض سواء بالرش المباشر أو بواسطة الطائرات على ارتفاع منخفض أو وضعها في ذخائر على شكل قنابل بحيث توضع الكيميائيات السامة في أوعية من الرصاص أو الخزف حتى لا تتفاعل مع مواد الانفجار أو مع جدار القذيفة، وبمجرد وصول القذيفة إلى الهدف وانفجارها تتصاعد الكيميائيات السامة على شكل أبخرة مسببة في نهاية المطاف الموت الجماعي.[3]

وقد استعملها الألمان لأول مرة ضد البريطانيين في معركة إيبرس عام ١٩١٥م في الحرب العالمية الأولى ثم لجأت إليها جميع الجيوش بعد ذلك، وتسبب الكلور حينذاك في إتلاف الأُذنين والعينين والوفاة بسبب الاختناق، واستُبدل فيما بعد بالفوسجين، وهو غاز عديم اللون يعمل على إتلاف الرئتين ومن ثم الاختناق بعد فترة من التعرض له، أما غاز الخردل فينجم عنه تقرحات في الجلد الخارجي والأعضاء الداخلية، خاصة الرئتين، وقد يقتل الضحية في النهاية بعد رحلة معاناة طويلة.

واستعملت اليابان الأسلحة الكيميائية أيضا ضد الصين في أوائل الأربعينيات، وكذلك بالعراق

(١) المرجع السابق

(٢) شرف، د عبدالعزيز، ١٩٧٩م، الحروب الكيماوية والبيلوجية والذرية، دار العلم، بيروت، ص٣٠

(٣) الحسن، د محمد بن إبراهيم، ١٤٠٦هـ، الأسلحة الكيميائية والجرثومية والنووية، ص١٧

ضد إيران والأكراد في الثمانينيات، وللأسف إلى الآن يستعملها كيان الاحتلال الإسرائيلي ضد المدنيين في قطاع غزة.[١]

ويعد السلاح الكيماوي في نظر خبراء الحروب سلاحا نوويا للفقراء نظرا لعدة خصائص يتميز بها وهي أنه سهل التحضير والتجهيز، كما أن استعماله بشكل مكثف من شأنه أن يضاهي من حيث القوة الأسلحة النووية، فهو سلاح هجومي ودفاعي رخيص التكلفة، سهل التخزين والتعبئة للاستعمال من خلال عدة وسائل كالطائرات أو المدفعية، كل هذا جعل الكثير من الدول تبحث عن بديل للردع النووي في الردع الكيماوي.[٢]

ثالثا: السلاح البيولوجي

ويسمى أيضاً بالسلاح الجرثومي، والبكتيريولوجي، نسبة للجراثيم والبيكتيريا.

فالأسلحة البيولوجية تشتمل على كائنات دقيقة عبارة عن فيروسات وبكتيريا وفطريات، ومجموعة من السموم الأخرى، يتم إنتاجها في مختبرات خاصة، وتقوم بعض الدول أو الجماعات بإطلاقها بهدف التسبب في أمراض خطيرة لدول أخرى.

ومن خصائص الأسلحة البيولوجية أن الكمية المطلوبة لتحضيرها أقل مما تتطلبه الأسلحة الكيميائية، كما أنها عديمة الرائحة واللون، ويتم إنتاجها من دون الحاجة إلى أي معدات متخصصة، ويتم تحضيرها على هيئات كثيرة؛ فتأتي في شكل عبوات ناسفة، أو على هيئة بخاخات أو في طعام أو شراب.

الحرب البيولوجية قديمة قدم التاريخ، ويعتقد أن أول استعمال لذلك السلاح كان على يد القائد اليوناني «سولون» عام ٦٠٠ قبل الميلاد، واستعمل جذور نبات «هيليوروس» في تلويث مياه النهر الذي يستخدمه أعداؤه للشرب، وهو ما أدى إلى إصابتهم، ومن ثم سهل عليه إلحاق الهزيمة بهم.

(١) انظر https://www.aljazeera.net/midan/reality/politics /2023/10/30/

(٢) كيلاني، هيثم، ١٩٨٩م، أسلحة تدمير شامل تمتلكها الدول الكبرى والدول النامية أيضا، مجلة الحرس الوطني، ب ب ن، عدد مارس ١٩٨٩، ص٤٢

وكان اليونانيون والرومان والفرس والروم يلجؤون لذلك ضد أعدائهم، وعندما كانت جيوشهم تقترب من منطقة أو مدينة تستهدفها، كانوا يلقون الجثث الميتة والحيوانات النافقة في ينابيع وآبار وأنهار تلك المدينة لتلويث مياه الشرب، كما تم استخدام الحرب البيولوجية من قبل قوات المغول؛ وكان ذلك عام ١٣٤٧ في «ميالدي» عندما قامت هذه القوات بإلقاء جثث موبوءة لكي تنشر الطاعون، ونجحت في نشر الطاعون الأسود الذي اجتاح أوروبا كلها على مدى السنين التالية، وقضى على حياة ٢٥ مليون شخص تقريبا.

ومنذ القرن ١٥، وبعد اكتشاف القارتين الأميركيتين؛ أتيح للمهاجرين الأوروبيين التخلص من أعداد كبيرة من السكان الأصليين الذين أصيبوا بالأمراض غير المعروفة هناك، التي لا توجد مناعة طبيعية لديهم ضدها، وكان لمرض الجدري الدور الرئيسي في القضاء على أعداد كبيرة من هؤلاء السكان الأصليين.

يذكر أن قائد القوات الإنجليزية في المستعمرات الأميركية قام بإرسال ملابس وأغطية مجلوبة من مستشفى العزل الصحي للمصابين بالجدري على أنها هدايا إلى رؤساء القبائل من السكان الأصليين؛ فكانت النتيجة أن انتشر ذلك المرض بينهم وفتك بعشرات الآلاف منهم.

وخلال الحرب الأهلية الأميركية، قام جنود الجيشين الشماليين والجنوبيين بتلويث الأنهار والآبار بإلقاء جثث الخنازير والماشية النافقة فيها.[١]

المبحث الثاني:
حكم إنتاج واستعمال الأسلحة المحرمة دوليا

نتناول في هذا المبحث حكم استعمال الأسلحة المحرمة دوليا في القانون الدولي عبر الاتفاقيات والمعاهدات الدولية وحكم استعمالها في الشريعة الإسلامية وذلك في مطلبين.

المطلب الأول: حكم استعمالها في القانون الدولي.

أول اتفاق دولي يحد من استعمال الأسلحة الكيميائية يرجع إلى عام ١٦٧٥م بين فرنسا وألمانيا

(١) الأسلحة البيولوجية والقتل بالميكروبات https://www.aljazeera.net/encyclope-dia/2022/11/5/.

تم توقيعه في سترازبور يحظر بموجبه استعمال الرصاص السام، وفي عام ١٨٧٤م أبرمت اتفاقية بروكسل والتي حظرت استعمال السموم أو الأسلحة المسمومة والمقذوفات وقي عام ١٨٩٩م عقد في لاهاي مؤتمر معنى بالسلام الدولي أفضى إلى توقيع اتفاق حظر بموجبه استعمال القذائف المعبأة بالغازات السامة.

وبعد الكوارث التي وقعت في الحرب العالمية الأولى بسبب الاستخدام الواسع النطاق للأسلحة الكيميائية تكثفت الجهود الدولية في عقد بروتوكول جنيف عام ١٩٢٥م والذي حظر استعمال الغازات الخانقة أو السامة أو غيرها من الغازات ووسائل الحرب الجرثومية، لكن هذه الاتفاقية لم تحظر إنتاج أو امتلاك الأسلحة الكيميائية وإنما حظرت استخدامها في الحروب.[١]

أما بالنسبة للأسلحة البيولوجية فقد توصل العالم إلى إبرام الاتفاقية الخاصة بحظر هذه الأسلحة، وكان هدفها الأساسي حظر تطوير وإنتاج وتخزين وحيازة كافة المواد البيولوجية وعدم جواز استعمالها إلا في الأغراض السلمية واتخاذ الإجراءات الكفيلة بسرعة تدمير هذه المواد أو تحويلها إلى الأشعة السلمية، ودخلت حيز النفاذ في عام ١٩٧٥م واستندت هذه المعاهدة إلى قواعد القانون الدولي عموما وقواعد القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان وأحكام بروتوكول جينيف ١٩٢٥م بشأن حظر الأسلحة الكيميائية.

وفي عام ١٩٩٧م وقعت ١٥٨ دولة على ميثاق الأسلحة البيولوجية والتوكسينات (السموم البكتيرية)، وقد تم التصديق عليه من قبل ١٤٠ دولة، ولم يكن كيان الاحتلال الإسرائيلي من ضمن الدول الموقعة على هذه الاتفاقية، في حين أن أغلب الدول العربية وقعت عليها.[٢]

وأما الأسلحة النووية فبعد قصف هيروشيما ونجازاكي أسفرت جهود الأمم المتحدة عن إبرام عدة اتفاقيات لمراقبة التسلح النووي من بينها معاهدة قارة (أنتاركتيكا) لعام ١٩٩٥م التي بموجبها جعل القارة خالية تماما من الأسلحة وحظر أي نشاط عسكري فيها بما في ذلك إجراء التجارب على أي نوع من الأسلحة أو إجراء التفجيرات النووية ودفن النفايات المشعة.

وفي عام ١٩٦٣م تم التوصل إلى معاهدة حظر التجارب النووية في الجو والفضاء الخارجي

(١) عثمان، محمد، ٢٠٠٧م، أسلحة الدمار الشامل، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ص٢٢-٢٣

(٢) المرجع السابق، ص41

وتحت الماء، ثم معاهدة الفضاء الخارجي لعام ١٩٦٦م التي تحظر استخدام الأسلحة النووية وأسلحة الدمار الشامل.

وقد بادرت الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٩٦١م بتشكيل لجنة الـ١٨ لنزع السلاح لإبرام معاهدة دولية لحظر انتشار السلاح النووي تم إبرامها في ١٩٦٨م ودخلت حيز التنفيذ في ١٩٧٠م وبلغ عدد الدول الموقعة عليها ١٨٨ دولة ولم تنضم إليها الهند وباكستان ودولة الاحتلال الإسرائيلي، وحتى عام ١٩٩٥م اعتمدت الدول الأطراف مجموعة من القرارات تم بمقتضاها تمديد المعاهدة إلى ما لا نهاية، كما اتخذت قرارا بشأن الشرق الأوسط طالب جميع دول المنطقة بالانضمام إلى المعاهدة من أجل خلو المنطقة من أسلحة الدمار الشامل إلا أن دولة الاحتلال الإسرائيلي تصر على عدم الانضمام إلى هذه المعاهدة وتحتفظ بترسانة من الأسلحة النووية وهو أمر يثير المخاوف.[١]

غير أنه رغم خطورة استخدام الأسلحة النووية وهول الآثار المترتبة عنها على الإنسان والحيوان والبيئة إلا أن حظر استخدامها لم يفرغ في نصوص دولية قاطعة، مما ترك بابا واسعا لتفسير بعض الأحكام منها المادتان (٣٥ و٥٥) من بروتوكول جنيف الأول، حيث فسرت على أنها تقيد استخدام الأسلحة النووية، وهو ما أدى إلى عدم تصديق بعض الدول الكبرى على البروتكول، لكن يبقى هذا البروتكول بحد ذاته عرفا إنسانيا دوليا، وأحكامه ملزمة ليس فقط بين أطرافه ولكن على كل أطراف المجتمع الدولي، وفي هذا الصدد لم تصدق الولايات المتحدة الأمريكية على هذا البروتوكول مدعية أنه يمثل تسييسا للقانون الدولي الإنساني كما قال الرئيس «ريغان» أمام مجلس الشيوخ الأمريكي في ٢٩/ ١/ ١٩٨٧م، ولكون البروتوكول يتضمن أحكاما غير مقبولة لهيئة الأركان من الناحية العسكرية، وقد فسر حلف الناتو هذه الأحكام بأنه يخشى أن تمثل أحكام المادتين المذكورتين سلفا خطرا على مشكلات تتعلق بمشروعية الأسلحة النووية.[٢]

وقد صدرت فتوى من محكمة العدل الدولية بمشروعية التهديد بالأسلحة النووية واستخدامها بتاريخ ٨ يوليو ١٩٩٦م حيث نصت: «لا يوجد في القانون الدولي العرفي، أو في قانون الاتفاقيات

(١) المرجع السابق ص٥٥

(٢) سناء، نصرالله، ٢٠١١، الحماية القانونية للبيئة من التلوث في ضوء القانون الدولي الإنساني، مذكرة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة باجي مختار عنابة، ص٩١

الدولي، أيّ حظر شامل وعالمي على التهديد بالأسلحة النووية أو استخدامها بصفتها هذه وفي ضوء الوضع الراهن للقانون الدولي، وعناصر الواقع الموجودة في متناولها، لا تستطيع المحكمة الاستنتاج بشكل حاسم ما إذا كان التهديد بالأسلحة النووية أو استخدامها مشروعا أو غير مشروع في حالة قصوى من الدفاع عن النفس، بحيث يكون بقاء الدولة بحد ذاته على المحك»[١]، وقد أخذ على هذه الفتوى العديد من الانتقادات لأنه حسب القانون الدولي المطبق حالياً يتضح أن القانون الدولي لا يحرم الأسلحة النووية صراحة، وأن نصوص القانون الدولي الإنساني قانون النزاعات المسلحة لا تنطبق على هذه الأسلحة، وأن القرارات الدولية بخصوص هذه الأسلحة غير مجمع عليها، وأن من حق الدولة المعتدى عليها أن تستخدم حق البقاء؛ باسم الدفاع الشرعي عن النفس. وهناك قول آخر يرى منع هذه الأسلحة بناء على مواد قانونية أخرى؛ ولذلك نرى الدول الكبرى ممن تملك هذه الأسلحة تسعى لتحمل الدول على التوقيع على معاهدة الحد من انتشار الأسلحة النووية؛ لتقطع عليها الطريق لامتلاكها، وهي تسلك في ذلك الابتزاز والضغوط السياسية والاقتصادية بأنواعها، وربما لوحت بالتأديب العسكري، والله المستعان.[٢]

المطلب الثاني: حكم إنتاج واستعمال الأسلحة المحرمة دوليا في الشريعة الإسلامية

في عهد النبي ﷺ وأصحابه الكرام من بعده استعملوا الأسلحة والوسائل الحربية المتاحة لديهم والتي كانت تتمثل في نحو السيوف والرماح والسهام والمجانيق وقطع الأشجار وإشعال الحرائق فيها[٣] وفي المباني[٤]، وكانت الإصابات في العدو لا تتعدى المقاتلة؛ لذا فقد اختلف الفقهاء المسلمون في حكم إنتاج واستعمال الأسلحة المحرمة دوليا أو أسلحة الدمار الشامل إلى عدة آراء وفق الآتي:

(١) https://mohammedalzeber.blogspot.com/2018/08/1996.html/ فتوى مشروعية التهديد بالأسلحة النووية أو استخدامها عام ١٩٩٦

(٢) https://majles.alukah.net/t129655/ أسلحة الدمار الشامل وحكمها في الفقه الإسلامي، خير الدين مبارك عوير الجزائري

(٣) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب حرق الدور والنخيل حديث رقم ٣٠٢١، ص٧٤٤، دار ابن كثير، دمشق/ بيروت

(٤) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب حرق الدور والنخيل حديث رقم ٣٠٢٠، ص٧٤٤، دار ابن كثير، دمشق/ بيروت

أولا: جواز إنتاج واستعمال الأسلحة المحرمة دوليا

لقد أكدت السنة الشريفة مفاد الآيات القرآنية، فالمؤمن يدافع عن قيمه كما يدافع عن نفسه وعرضه وماله، كما في قول الرسول ﷺ: «الإسلام يعلو ولا يُعلى عليه»[1]، ولما كان علو الإسلام لا يتحقق بدون الأخذ بأسباب القوة بحسب كل زمان ومكان، وجب على المسلمين تحقيق عزتهم عبر الأخذ بأسباب القوة، ومنها إنتاج هذه الأسلحة؛ لأن أكثر الأسلحة قوةً وفتكًا وتدميراً وإرهابًا هي أسلحة الدمار الشامل، وبالتالي فإن من يمتلكها يُرعب أعداءه ويحقق النصر المعنوي عليهم ويحدِّد سقف المعركة الممكنة إن لم يكن للطرف الآخر قدرة على الردع فيكون السعي لتحصيل تكنولوجيا إنتاج أسلحة الدمار الشامل ولاسيما النووية منها وصنعها أمراً جائزاً شرعًا إلا ما خرج منه بدليل.

فلا بد إذن من اليقظة الدائمة على مستوى تحصيل معلومات عن خطط العدو وأسلحته كمّاً ونوعًا بل لا بد من تحصيل أنواع أفضل من أسلحة العدو كي يتمكن المجاهدون من الاستمرار في المعركة وتحقيق النصر، ففي عصرنا الحاضر لا معنى لليقظة من دون العمل على تحصيل أسباب القوة التي تردع العدو أو تُلحق به الهزيمة في حال قرَّر شنَّ هجومٍ على بلاد المسلمين، وهذا يعني أن العدو إذا امتلك أسلحة دمار شامل فلا بد من امتلاك المسلمين لهذه الأسلحة، كي يتحقق توازن الرُّعب، وإلا وقع المسلمون فريسة الأعداء المتوحشين، الذين لا يراعون قانونًا دوليًا ولا إنسانيًا، حين ينوون غزو بلادنا طمعًا بخيراتنا وأرضنا وعرضنا وأموالنا.

وقد لاحظ بعض الفقهاء دخول هذه القضايا المستجدّة فأجازوا استخدامها في الحرب المُحِقَّة، بل جعلوا ذلك من الواجبات المشمولة لدليل لزوم إعداد القوّة، كما لاحظوا هذا التطّور في آلات الحرب في مباحثهم في السبق والرماية، حيث عمَّموا ذلك إلى السبق والرماية بمختلف الوسائل الحربية؛ لأنهم فهموا هذا الباب أنه مما يتصل بالإعداد والاستعداد للحروب، وقد قال الشيخ عبدالله بن محمد بن بركة: «وجائز إحراقهم بالنار ونصب المنجنيقات عليهم ورجمهم بها مضلين كانوا أو مشركين، وقد فعل النبي ﷺ بأهل الطائف وكانوا مشركين، وقد قطع النبي ﷺ

(١) سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ط١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج٤، رقم الحديث ٣٦٢٠، ص٢٧١

على بني النضير نخيلهم وشجرهم»[1] قال تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الحشر: ٥].

ويرى السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم أن القيام بالتجارب النووية، وصنع أسلحة الدمار الشامل أمر جائز، وأن الإضرار بالبيئة أمر نسبي، ولكنه يؤكد على القدرة على حفظه والتحكم به.[2]

ويُجَوِّز الشيخ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي إنتاج أسلحة الدمار الشامل، لتتكافأ قوتنا مع قوة الأعداء، قائلاً: «يجوز صنع أسلحة الدمار الشامل واقتناؤها عملاً بالآية القرآنية ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ﴾ [الأنفال:٦٠]، كما يجب أن ينهض العالم الإسلامي ليقول إن على المسلمين إعداد القوة في هذا المجال لتتكافأ قوتنا مع قوة الأعداء، فـ«إسرائيل» تتفنن في صنع واقتناء هذه الأسلحة بكافة أنواعها».[3]

ثانيا: وجوب إنتاج أسلحة الدمار الشامل

صناعة وإنتاج الأسلحة التي تردع العدو وتخيفه وتزجره وتلقي في نفسه الوهن، ومنها أسلحة الدمار الشامل ذات القوة الفائقة في التدمير، ينبغي أن تكون من أولويات الصناعة العسكرية لدى المسلمين ما دام العدو ينتج هذه الأسلحة، لكن لا ينبغي استعمالها ضد الأعداء إلا على سبيل المعاملة بالمثل، كما قال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى:٤٠] وقال: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]، وهنا نجد في تلك النصوص وضوح التماثل في معاملة المعتدين فمن اعتدى علينا جاز لنا أن نعاقبه بمثل عدوانه، وقد كان النبي ﷺ حريصا على الحصول على أحدث الأسلحة بما يحفظ قوة وهيبة الدولة فأرسل ﷺ بعثة تدريبية من بعض جنوده في جرش من نواحي الشام للتعلم على صناعة بعض الآلات الحربية كالمنجنيق والدبابة

(١) ابن بركة، عبدالله بن محمد، كتاب الجامع، طبعة سنة ٢٠٠٧م، بدون دار نشر، ص٤٨٧

(٢) ناصر، د علي، ٢٠١٤،أسلحة الدمار الشامل من منظور فقهي، مجلة الوحدة الإسلامية، مجلد ١٤٦ (١٣)

(٣) البوطي، محمد سعيد، الجهاد في الإسلام-كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟، ط2، دمشق-سوريا، دار الفكر، 1997م، ص 316-317

وغيرها ليستخدمها المسلمون في قتالهم[١]، وذكر ابن هشام في السيرة النبوية أن عروة بن مسعود وغيلان بن سلمة لم يحضرا حصار الطائف ولا غزوة حنين لأجل هذه البعثة التدريبية.[٢]

ولا شك أن امتلاك هذا النوع من الأسلحة يمثل إحدى الضمانات التي تمنع العدو من استخدامها لأنها تحدث توازنا بين الطرفين حيث يشعر الطرف المعتدي أنه ليس بمنأى عن العقوبة والمعاملة بالمثل في حين أن عدم امتلاكها سوف يجعل من لا يمتلكها في الموقف الأضعف في مواجهة المالك لها، ومن ثم يرضخ له ويبتز من قبله، ولعل ذلك يفسر الحرص الشديد لمحاربة الدول المنتجة لهذه الأسلحة لكل من يحاول إنتاج هذه الأسلحة.

لذا فإنه لا يجوز للمسلمين القبول بالامتناع عن امتلاك أنواع معينة من السلاح أو الامتناع عن تصنيعها وإنتاجها، سواء كانت من أسلحة الدمار الشامل أو غيره ما دامت هذه الأسلحة مملوكة لدول غير إسلامية، ولا يجوز التوقيع على معاهدات أو اتفاقيات تحظر على المسلمين تملك أي نوع من السلاح الذي يتمكنون به من ردع العدو وإرهابه، ما دام هناك من يملك هذه الأسلحة وينتجها ويعمل على تطويرها وإنتاج أنواع متعددة منها، فالقبول بمثل تلك المعاهدات على الصفة المتقدمة يجعل من الدول الإسلامية دولا غير قادرة على التصدي الحقيقي للدول التي تمتلك هذا النوع من الأسلحة، ويجعلها عرضة للابتزاز والاستغلال، كما أن فيه مخالفة للأمر بإعداد غاية ما يستطاع من القوة.[٣]

يقول صاحب الظلال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [الأنفال:٦٠]، فالاستعداد بما في الطوق فريضة تصاحب فريضة الجهاد، والنص يأمر بإعداد القوة على اختلاف صنوفها وألوانها وأسبابها، ويخص رباط الخيل؛ لأنه الأداة التي كانت بارزة عند من كان يخاطبهم بهذا القرآن أول مرة، ثم أضاف عند تفسيره ﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ والمسلمون مكلفون أن

(١) الجعواني، محمد بن ناصر بن عبدالرحمن، ١٩٨٣م، القتال في الإسلام تشريعاته وأحكامه، ط٢، ص٧٩

(٢) ابن هشام، السيرة النبوية، دار الكتاب العربي، ج٤، ص١١٧-١١٨

(٣) http://saaid.org/Doat/alsharef/57.htm أسلحة الدمار الشامل بين المنع والوجوب، محمد بن شاكر الشريف

يكونوا أقوياء، وأن يحشدوا ما يستطيعون من أسباب القوة ليكونوا مرهوبين في الأرض ولتكون كلمة اللّه هي العليا وليكون الدين كله للّه، وبين أنه لما كان إعداد العدة يقتضي أموالا، وكان النظام الإسلامي كله يقوم على أساس التكافل، فقد اقترنت الدعوة إلى الجهاد بالدعوة إلى إنفاق المال في سبيل الله[1]، وهو ما يناسب حض الله عباده المؤمنين على الإنفاق في نهاية الآية.

ويرى الشيخ يوسف القرضاوي أن الإسلام يوجب على الأمة المسلمة أن تمتلك هذه الأسلحة الرادعة ما دام غيرها يملكها ويمكن أن يهدد بها، لا سيما أن العدو الصهيوني أمسى من ملاكها والقادرين عليها والمخوفين بها وفي سفر توراتهم المحرفة ما يجيز لهم ألا يبقوا فيها نسمة حية.[2]

ثالثا: حرمة صناعة واستخدام الأسلحة المحرمة دوليا

يعول القائلون بهذا الرأي في أن الإسلام يأمر بالحفاظ على حياة الأبرياء وعلى البيئة في حالة الحرب ما أمكن إلى ذلك سبيلا، وبناءً عليه يمكن الوصول إلى نتيجة مفادها أن استخدام أسلحة الدمار الشامل حرام لوجوه منها:

أن إهلاك الحرث والنسل حرام، ودليله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة:٢٠٥]، فظاهر الآية حرمة إهلاك الحرث والنسل، أي ما يصدق عليه عرفًا إهلاك الحياة الإنسانية، والحيوانية، والنباتية، بحيث تكون مساحة الإهلاك واسعة.

وإذا كان في عصر نزول الآية بعض مظاهر الإهلاك التي مارسها المسلمون كحرق حصون المشركين وبيوتهم بالنار أو تخريب ديارهم وهدمها أو نصب المنجنيق عليهم أو قطع شجرهم وإفساد زرعهم أو قطع الماء عنهم فييبس زرعهم ويموتون جوعًا وعطشًا، فهي مظاهر إهلاك محدودة لجأ إليها لحالة الضرورة وإرغام العدو على الاستسلام، فإنه بلا شك لن يكون حجمه أكبر من حجم الإهلاك الموجود في أسلحة الدمار الشامل في عصرنا الحالي، فاستعمال هذه الأسلحة من أبرز مصادق إهلاك الحرث والنسل فيكون حرامًا.

(١) قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، ج٣، ص١٥٤٣-١٥٤٤

(٢) مقال في صفحته الرسمية بالفيسبوك، أسلحة الدمار الشامل حكم امتلاكها واستخدامها، د. يوسف القرضاوي، بتاريخ ١٥/ ٣/ ٢٠١٥م

وهذا الوجه لا يختص بالأسلحة المدمرة للجمادات، بل يشمل الأسلحة المدمرة لخصوص الإنسان، والنبات، والحيوان، حتى لو ظلّت البيوت والجمادات على حالها؛ لصدق عنوان الإهلاك عليها جميعاً.

وأيضا فهناك فئة ممن لا يجوز استهدافهم في الحرب من الكافرين ويقصد بذلك النساء والأطفال والشيوخ، فلا يجوز استهداف ما هو مدني غير مشارك في الحرب مطلقا، سواء كان إنساناً أم أموالاً، وعليه فاستعمال أسلحة الدمار الشامل سوف يؤدي إلى قتل المدنيين وتدمير أموال مدنية يحرم استهدافها؛ فيكون هذا الاستخدام حراماً تبعاً لذلك. والدليل على ذلك روايات تُحرِّم استعمال أسلحة الدمار الشامل، ومنها ما ورد في أنه لا يجوز أن يقتل من أهل الحرب المرأة ولا المقعد ولا الأعمى ولا الشيخ الفاني ولا المجنون ولا الولدان إلا أن يقاتلوا.[١]

وقد أفتى المرشد الإيراني الأعلى علي خامنئي صراحة بحرمة تصنيع السلاح النووي، وجاء نص الفتوى في برنامج إكس «نحن قررنا بحزم وشجاعة عدم المبادرة إلى تصنيع السلاح النووي وامتلاكه رغم استطاعتنا ذلك لحرمة هذه الأمور وفق التعاليم الإسلامية ونعتبر استخدامه حراماً، لماذا نصنّع ونمتلك شيئاً يحرم علينا استخدامه؟ حتى لو امتلكنا يوماً ما سلاحاً نوويّاً لكان من المحتّم أننا لن نستخدمه»[٢] إلا أن الساسة الإيرانيين يلوحون بإمكانية استخدامه إذا اضطروا إلى ذلك وخاصة مع استمرار فرض العقوبات على بلادهم وأعلنوا أنه إذا اضطرت إلى تصنيعه فإن الذنب لن يكون عليها وإنما يلحق من اضطرها عليه.[٣]

وممن انتصر لهذا الرأي الدكتور إسماعيل إبراهيم أبوشريعة في كتابه «نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية».[٤]

ومن خلال النظر في هذه الأقوال فإن الباحث يرى بأن القول بوجوب إنتاج هذا السلاح وامتلاكه هو القول المختار لكونه يحقق الحماية والدفاع عن الأمة من ابتزاز واستغلال الدول الطامعة في خيرات ومقدرات الدول الإسلامية.

(١) ناصر، د علي، ٢٠١٤، أسلحة الدمار الشامل من منظور فقهي، مجلة الوحدة الإسلامية، مجلد ١٤٦ (١٣)

(٢) موقع إكس، الحساب الرسمي لموقع الإمام الخامنئي، المنشور بتاريخ ٩/ ١٠/ ٢٠١٩م

(٣) https: //www.aljazeera.net /politics /2021 /2 /11

(٤) أبو شريعة، د إسماعيل إبراهيم، نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية، مكتبة الفلاح

المبحث الثالث:
حكم استخدام أسلحة الدمار الشامل وقت السلم والحرب

بعد البحث في المسألة السابقة عن حكم صناعة السلاح محل الدراسة وبيان الآراء الثلاثة الموجبة والمجوزة والسالبة عليه نرى التفريع لأصل المسألة السابقة في حكم استخدام هذا السلاح في حالات السلم والحرب، وفق المطلبين الآتيين.

المطلب الأول: حكم استخدام أسلحة الدمار الشامل وقت السلم

لعل من المفيد قبل التطرق إلى هذه المسألة أن نبين أن الفقهاء قديما قسموا العالم إلى قسمين: دار الإسلام ودار الحرب، ووضعوا ضوابط تميز بينهما.

يقول الدكتور وهبة الزحيلي: «إن أساس اختلاف الدارين هو انقطاع العصمة، وأما تغاير الدينين الإسلام وعدمه فليس هو مناط الاختلاف، وإنما مناطه الأمن والفزع كما بينه أبو حنيفة»[(١)]، وهذا التقسيم يستند إلى الأدلة التفصيلية في القرآن والسنة التي وضعت أسس بناء الدولة المسلمة وبينت خصائصها وأصلت لعلاقاتها مع الدول الأخرى في حالتي الحرب والسلم، كما يستند إلى الواقع الذي ظهرت فيه آثار تلك الأحكام والخصائص والعلاقات، فهذا التقسيم مبني على الواقع الذي كان يحكمه التدافع والصراع المستمر، ولم يكن يخضع لأي نظام دولي يقنن طبيعة العلاقة بين الدول، ومن هنا عمد الفقهاء إلى إبراز هذا التقسيم وتحرير دلالاته ليتيسر لهم بذلك وضع أسس العلاقة بين الدارين، وتقرير الأحكام الشرعية المتعلقة بالمقيمين في كل دار من المسلمين وغيرهم، وتمييز ما يترتب عليها باختلاف الدار من تغير وآثار، فكانت دوافعهم لهذا التقسيم دينية وتشريعية وسياسية وواقعية.[(٢)]

وبناءً على هذه المسألة اختلفوا في الأصل في العلاقة مع الغير هل هو السلم أو الحرب؟

فذهب كثير من الفقهاء السابقين بأن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب، وأيدهم عدد من الفقهاء المتأخرين منهم الدكتور عبدالكريم زيدان حيث ذكر «أن دار الحرب هي الدار

(١) الزحيلي، د وهبة، ١٩٩٨م، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، طبعة دار الفكر، دمشق، ص١٩٥-١٩٦

(٢) التركماني، عبدالحق بن ملاحقي، الدخول في أمان غير المسلمين وآثاره في الفقه الإسلامي، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م، ص٦٢-٦٣

التي لا سلطان للمسلمين عليها»،[١] وأبو الأعلى المودودي الذي نص «أن الإسلام يضاد ويعارض الممالك القائمة على المبادئ المناقضة ويريد قطع دابرها ولا يتحرج في استخدام القوة الحربية لذلك..»، وكذلك ذهب سيد قطب في ظلال القرآن.[٢]

وذهب الرأي الآخر أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هو السلم لا الحرب، وهو قول الثوري والأوزاعي والكمال بن الهمام،[٣] وتابعهم عليه من المعاصرين السيد محمد رشيد رضا[٤] والشيخ محمد أبو زهرة[٥] والدكتور وهبة الزحيلي.[٦]

ويرجع سبب الخلاف في تعارض ظواهر النصوص، فمن قال بأن الأصل هو الحرب نظر إلى واقع نشأة الدولة الإسلامية حيث كانت تواجه الأعداء، لذا أذن لها بامتلاك السلاح واستخدامه فهي في حالة حرب في نظرهم، أما القائلون بأن الأصل هو السلم فقد نظروا إلى أصل العلاقة قبل وقوع الحرب، لذا فإنه لا يجوز ولا يستساغ مهاجمة الدول المسالمة بهذا السلاح.

ويميل الباحث إلى هذا الرأي الأخير، فلا يجوز استعمال أسلحة الدمار الشامل ضد غير المسلمين وقت السلم، لأن أصل العلاقة بينهم هو السلم، وفي استعمال هذا السلاح فتح للشرور على الأمة الإسلامية ونقض للعهود وخرق لعقود الأمان سواء كانت مبرمة صراحة أم ضمنا.

وقد أصدرت دار الإفتاء المصرية فتواها ذات الرقم ٩٨٠ لسنة ٢٠٠٩م والتي قضت بتحريم استخدام أسلحة الدمار الشامل وقت السلم؛ لما يؤدي إليه هذا الاستخدام من إهلاك للأنفس والأموال والمباني، والمظاهر الحياتية في البلاد وتدمير جميع الثروات من صناعية وتجارية

(١) زيدان، عبدالكريم، أحكام المبين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة، القاهرة، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ص١٧

(٢) قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، ط١٠، القاهرة، ج٣، ص١٥٨١

(٣) الهواري، د محمد علي سليم، طبيعة علاقة المسلمين بغيرهم من الأمم، مجلة الجامعة الإسلامية، ٢٠١١م، جامعة البلقاء التطبيقية، مجلد ١٩: عدد٢، ص٣٨٨

(٤) رضا، السيد محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم، ط١، ١٣٤٩هـ، مطبعة المنار، مصر، ج١١، ص٢٨٠

(٥) أبو زهرة، الإمام محمد، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ص٦٠

(٦) الزحيلي، د وهبة، ١٩٩٨م، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص٤٨

وزراعية.[1]

ولا شك أن هذا الرأي الأخير هو الأولى بالأخذ والاتباع لأن استعمال هذا السلاح في وقت السلم يعد إفسادا في الأرض وإهلاكا للحرث والنسل ولا يليق بأمة الإسلام أن يكون حالها كذلك.

ويؤيد ذلك أيضا أن عددا من الفقهاء الأقدمين جروا على خلاف هذه القسمة ومنهم الكاساني صاحب بدائع الصنائع حيث قسم الديار إلى دار إسلام ودار كفر حيث قال: «وإنما تضاف الدار إلى الإسلام أو الكفر لظهور الإسلام أو الكفر فيها...»،[2] ومثل ذلك نص عليه أبو يعلى من الحنابلة حيث قال: «كل دار كانت الغلبة فيها لأحكام الكفر دون أحكام الإسلام فهي دار كفر»،[3] ومنهم من سماها دار الدعوة «فدار الإسلام التي يدين أكثر أهلها بالإسلام وتعلو فيها كلمة الله، ودار الدعوة هي التي على المسلمين أن يبلغوها الرسالة ويوصلوا إليها الدعوة، وأن أمم الأرض وشعوبها أمتان: أمة إجابة وهي الأمة المسلمة، وأمة دعوة وهي سائر الأمم الأخرى»،[4] وأيده الإمام أبو زهرة بقوله: «إن العالم الآن تجمعه منظمة واحدة قد التزم كل أعضائها بقانونها ونظمها، وحكم الإسلام في هذه أنه يجب الوفاء بكل العهود والالتزامات التي تلتزمها الدول الإسلامية عملا بقانون الوفاء بالعهد الذي قرره القرآن الكريم، وعلى ذلك لا تعد ديار المخالفين التي تنتمي لهذه المؤسسة العالمية دار حرب ابتداء بل تعتبر دار عهد».[5]

المطلب الثاني: حكم استخدام أسلحة الدمار الشامل وقت الحرب

يجب على المسلمين استخدام أسلحة الدمار الشامل في حالة استخدام العدو لها، وهو ما يعرف في الفقه الإسلامي والقانون الدولي بمبدأ المعاملة بالمثل، وقد أقر الإسلام هذا المبدأ ودليل ذلك ما جاء في القرآن الكريم ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ

(١) المرجع السابق، ص٦٥

(٢) الكاساني، علاء الدين أبو بكر مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦/ ١٩٨٦، ج٧، ص١٣٠

(٣) أبو يعلى، محمد بن الحسين الحنبلي، المعتمد في أصول الدين، تحقيق: وديع زيدان، دار الشرق، بيروت، ص ٢٧٦

(٤) العلواني، طه جابر، مقاصد الشريعة، دار الهادي، ط٢، ٢٠٠٥م، ص٥٦

(٥) أبو زهرة، الإمام محمد، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ص٦٠

عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى:٤٠]، حيث دلت الآيتان على إقرار مبدأ المعاملة بالمثل ودفع الاعتداء بالاعتداء.

واستخدام هذه الأسلحة في هذه الحالة يعد إعلاء لكلمة الله تعالى، فهزيمة المسلمين تعني الخذلان ونقص هيبة الإسلام في مواجهة أعدائه، والعقل والمنطق يؤيدان استعمال هذه الأسلحة في هذه الحالة حتى يتكافأ الفريقان وحتى تتسم الحرب بالعدل.(١)

وطبعا هذا يكون في حال امتلاك المسلمين إلى هذا السلاح، لكن الواقع المعاصر يؤكد عدم قدرة المسلمين على استعمالها؛ وذلك لأن المجتمع الدولي الجائر استطاع أن يدخل الدول الإسلامية في غياهب اتفاقات ومعاهدات تحظر عليها امتلاك هذه الأسلحة، في حين إن كيان الاحتلال يعلن نهارا جهارا امتلاكه بدعم من الدول القوية، بينما صب المجتمع الدولي جام غضبه على العراق لشبهة امتلاكه هذا السلاح.

أما في حالة الابتداء فإن أغلب الفقهاء لا يجيزون استعماله لما فيه إهلاك للحرث والنسل وإهلاك للبيئة، ولما سبق بيانه فتوى الأزهر الشريف وعلماء الإسلام، وقد خالف هذا الرأي الشيخ تقي الدين النبهاني مؤسس حزب التحرير حيث قال: «إن الأسلحة النووية يجوز للمسلمين أن يستعملوها في حربهم مع العدو ولو كان ذلك قبل أن يستعملها العدو معهم؛ لأن الدول كلها تستبيح استعمال الأسلحة النووية في الحرب»، وقد تابعه على ذلك من المعاصرين الدكتور محمد خير هيكل في جواز قتال العدو بكل سلاح حيث قال: «الأصل هو جواز قتال العدو وقتله بكل سلاح ما دام ذلك في حالة الحرب قبل استسلامه أو إلقاء القبض عليه، وذلك لأن النصوص الشرعية لم تحدد آلة أو وسيلة حربية معينة لاستخدامها ضد العدو ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة:١٩٠]، وقوله تعالى: ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة:١٩١]، ومن مقتضى هذا الإطلاق أن يدل على إباحة كل الأسلحة أو الوسائل الحربية المؤدية إليهما، ما لم يرد دليل خاص بتحريم وسيلة معينة منها»،(٢) وقد تعقبة العلامة الشيخ يوسف القرضاوي فقال: «وأرى أنه لا يعبر عن روح الإسلام لا أخلاقياته التي تميز بها سلوكه

(١) حمد، أحمد محمد لطفي، استخدام أسلحة الدمار الشامل في الفقه الإسلامي، ص٧٨

(٢) هيكل، دمحمد خير، الجهاد والقتال في الساسة الشرعية، دار البيارق، ج٢، ص ٣٤٧

في السلم والحرب، وهو يضع المسلمين موضع الاتهام بالعنف، في حين يتنادى العالم بالسلام، وهو ينافي قيما ومبادئ وتوجيهات أساسية قررها الإسلام في معاملاته مع الناس مسلمين أو غير مسلمين، مسالمين أو محاربين..».[1]

ومع انتقاد الشيخ القرضاوي لهذا الرأي إلا أنه أتى بوجوه تستثنى من تحريم استخدام هذه الأسلحة مع الأعداء وهي حالة الضرورة لأن للضرورات أحكامها، ومع قيدها بقيود وهي:

أولا: أن تتحقق الضرورة بالفعل بأن يصبح المسلمون في خطر يهدد كيانهم ووجودهم، ولا سيما إذا كان العدو يملك هذا السلاح ويهدد المسلمين باستعمالها ضدهم ولا يوجد لديه دين يردعه ولا خلق يمنعه، فيجوز للمسلمين أن يبدأوا بالضربة القاصمة دفاعا عن أنفسهم، ومع ذلك يتحتم أن يكون ذلك في جهاد الدفع لا جهاد الطلب، وجهاد الدفع هو جهاد المقاومة لتحرير الأرض وطرد العدو الغازي من ربوعها أما جهاد الطلب أن يتبع العدو في عقر داره والمسلمون آمنون في دارهم.

ثانيا: عدم التمادي في رخصة الضرورة والتوسع فيها لأن ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها، فإن كانت الضرورة تحتاج إلى الإباحة في بلد فلا يجوز أن تتعدى إلى غيره، وإذا جازت أن تطبق في وقت معين فلا يجوز أن تطبق في وقت آخر زائد على الوقت المطلوب، وبمجرد إنهاء المهمة المنوطة بها تعود الأمور إلى مجراها الطبيعي ويحظر استعمال هذه الأسلحة[2].

وأضاف الدكتور أحمد محمد لطفي: إنه ينبغي على المسلمين استخدام أسلحة التدمير التي يمكن التحكم فيها، أي: الأسلحة التي يمكن توجيهها للمقاتلين فقط، كالأسلحة التكتيكية إذ بها يتحقق المقصود وتدرأ المفاسد، ولكنه رأى تقييد ذلك بتوافر عدة شروط وضوابط:

- أولا: ألا ينفرد رئيس الدولة أو ولي الأمر باتخاذ قرار استخدامها، بل يجب أن تتم مشورة أهل الاختصاص وذوي الخبرة في المجال العسكري وأخذ رأيهم بعين الاعتبار.

- ثانيا: أن يكون الهدف من القتال إعلاء كلمة الله وليس مجرد الاستيلاء على الأموال

(١) مقال في صفحته الرسمية بالفيسبوك، أسلحة الدمار الشامل حكم امتلاكها واستخدامها، د. يوسف القرضاوي، بتاريخ ١٥/ ٣/ ٢٠١٥م

(٢) المرجع السابق

والأراضي واحتلال الدول.

- ثالثا: أن يتم استخدام هذه الأسلحة بالقدر الذي يحقق الهدف الذي يريد المسلمون تحقيقه لقاعدة «ما جاز لعذر بطل بزواله».[1]

ويرى الباحث ضرورة الأخذ بهذه التقييدات في حال اضطرت دول الإسلام إلى استخدام هذا السلاح حماية لنفسها وذودا عن عرينها حتى لا يكون للكافرين على المؤمنين سبيلا.

***

الخاتمة

وبعد هذه الجولة في الأسلحة المحرمة دوليا التي ليس في اسمها نصيب؛ وذلك لأن القانون الدولي لم يستطع القطع بمنعها، بل أصبحت وسيلة ضغط من قبل الدول الكبرى المستأثرة بالسلاح على دول العالم الثالث خصوصا، وابتزازها وأخذ ثرواتها، مما أصبحت هذه الأسلحة نذير شؤم في الدول العاجزة عن تصنيعها.

ولم يستطع القانون الدولي توفير أدنى معايير المساواة في منع استخدام هذا السلاح بل أتت فتاوى محكمة العدل الدولية تجيز التهديد بهذا السلاح.

وقد جاءت الشريعة الإسلامية مبينة وموضحة أحكامها تجاه مسائل السلاح المحرم دوليا من ناحية إنتاجه واستخدامه في حالتي السلم والحرب، ورغم أن الشريعة أجازت إنتاجه واستخدامه في حالتي الإعداد والدفاع على الرأي المختار إلا أن الأصل فيه عدم جواز الإنتاج والاستخدام ابتداءً؛ لما فيه من الإهلاك والدمار للحرث والنسل، وإنما الجواز جاء حتى لا تستأثر به دول الطغيان والظلم، فيتم به ابتزاز دول الإسلام وتهديدها، مما يمتنع معه تحقيق سيادتها وكرامتها.

وبناءً على هذه الدراسة فإن أهم **نتائج البحث** ترتكز في الآتي:

- تعد الأسلحة المحرمة دوليا من أخطر الأسلحة على الإطلاق لكونها ستحدث دمارا للحياة البشرية في حال استخدامها.

(١) أحمد، أحمد محمد لطفي، استخدام أسلحة الدمار الشامل في الفقه الإسلامي، ص٨٢-٨٣

- لم يستطع القانون الدولي القضاء على هذه السلاح أو تقنين استعمالها على وجه يحفظ المساواة بين جميع الدول.

- المعاهدات الدولية تستخدم في الغالب أداة بيد الدول الكبرى لابتزاز الدول الأخرى.

- تناولت الشريعة الإسلامية أحكام ومسائل إنتاج واستخدام الأسلحة المحرمة دوليا، ورغم وجود الخلاف نظرا لكونها مسألة حادثة وللمآلات الخطيرة جراء امتلاكها، إلا ذلك يدل على سعة الشريعة ومرونتها وواقعيتها.

- الدول العربية والإسلامية في موقف لا تحسد عليه مع تملك دولة الاحتلال الإسرائيلي للسلاح المحرم دوليا وبكميات ضخمة، وافتقار هذه الدول لهذا السلاح أو محدوديته مقارنة مع ما لدى دولة الاحتلال.

أما بالنسبة لأهم **التوصيات** التي نقترحها إثر هذه الدراسة:

- ينبغي على المجتمع الدولي المحتكر للقانون الدولي والمعاهدات الدولية مراجعة المعاهدات والاتفاقيات بما يحقق القضاء فعليا على الأسلحة المحرمة دوليا بما يحقق المساواة والعدالة لجميع الدول والشعوب.

- على الدول العربية والإسلامية أن تقف موقف قويا في مراجعة المعاهدات السالبة لحقها في حماية دولها وشعوبها ضد غطرسة الغرب في الاستحواذ على السلاح المحرم دوليا، وأن يكون قرار أخذها لهذا السلاح نابعا من دينها وما يحقق لها مصالحها.

- على الدول العربية والإسلامية أن تتنبه للأخطار المحدقة جراء تملك عدوها للأسلحة المحرمة، وأن تتعاون فيما بينها بما يحقق لها أسباب قوتها وعزتها واستغنائها عن عدوها.

والحمد لله على التمام، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

***

المصادر والمراجع

أولا: القرآن الكريم

ثانيا: كتب الحديث الشريف

١. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض

٢. الدارقطني، علي بن عمر، سنن الدارقطني، مؤسسة الرسالة

ثالثا: معاجم اللغة:

٣. الزمخشري، محمود بن عمر، ١٩٨٩، أساس البلاغة، دار الفكر

٤. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، ١٤١٤هـ، ترتيب كتاب العين، ط١، باقري قم

رابعا: الكتب والمصادر

٥. ابن بركة، عبدالله بن محمد، كتاب الجامع، طبعة سنة ٢٠٠٧م، بدون دار نشر

٦. ابن هشام، السيرة النبوية، دار الكتاب العربي

٧. أبو زهرة، الإمام محمد، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م

٨. أبو شريعة، د إسماعيل إبراهيم، نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية، مكتبة الفلاح

٩. أبو يعلى، محمد بن الحسين الحنبلي، المعتمد في أصول الدين، تحقيق: وديع زيدان، دار الشرق، بيروت

١٠. البوطي، محمد سعيد، الجهاد في الإسلام-كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟، ط٢، دمشق-سوريا، دار الفكر، ١٩٩٧م

١١. التركماني، عبدالحق بن ملاحقي، الدخول في أمان غير المسلمين وآثاره في الفقه الإسلامي، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٧م

١٢. الحسن، د محمد بن إبراهيم، ١٤٠٦هـ، الأسلحة الكيميائية والجرثومية والنووية

١٣. حمل، د يوسغ عبدالله، الحرب النووية والذرية، مطابع القوات المسلحة بوزارة الدفاع، الرياض

١٤. الجعوان، محمد بن ناصر بن عبدالرحمن، ١٩٨٣م، القتال في الإسلام تشريعاته وأحكامه، ط

١٥. رضا، السيد محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم، ط١، ١٣٤٩هـ، مطبعة المنار، مصر

١٦. الزحيلي، د وهبة، ١٩٩٨م، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، طبعة دار الفكر، دمشق

١٧. زيدان، عبدالكريم، أحكام المبين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسسة الرسالة، القاهرة، ط٢

١٨. سناء، نصرالله، ٢٠١١، الحماية القانونية للبيئة من التلوث في ضوء القانون الدولي الإنساني، مذكرة ماجستير، كلية الحقوق، جامعة باجي مختار عنابة،

١٩. شرف، د عبدالعزيز، ١٩٧٩م، الحروب الكيماوية والبيلوجية والذرية، دار العلم، بيروت

٢٠. عثمان، محمد، ٢٠٠٧م، أسلحة الدمار الشامل، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة

٢١. العلواني، طه جابر، مقاصد الشريعة، دار الهادي، ط٢، ٢٠٠٥

٢٢. الكاساني، علاء الدين أبو بكر مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦/ ١٩٨٦

٢٣. قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، ط١٠، القاهرة

٢٤. هيكل، د محمد خير، الجهاد والقتال في الساسة الشرعية، دار البيارق، ج٢،

خامسا: الشبكة العنكبوتية:

٢٥. – https: / /www.alriyadh.com/ ٢٢٣٤٠، جريدة الرياض، أسلحة الدمار الشامل الأسلحة النووية، حمد عبدالله اللحيدان

٢٦. – https: / /www.aljazeera.net /encyclopedia/ ٢٠٢٢/ ١١/ ٥/، الأسلحة البيولوجية والقتل بالميكروبات

٢٧. https: / /mohammedalzeber.blogspot.com/ ٢٠١٨/ ٠٨/ ١٩٩٦-.html، فتوى مشروعية التهديد بالأسلحة النووية أو استخدامها عام ١٩٩٦

٢٨. - https: / /majles.alukah.net /t١٢٩٦٥٥/ ، أسلحة الدمار الشامل وحكمها في الفقه الإسلامي، خير الدين مبارك عوير الجزائري

٢٩. - http: / /saaid.org /Doat /alsharef /٥٧.htm، أسلحة الدمار الشامل بين المنع والوجوب، محمد بن شاكر الشريف

٣٠. - https: / /bit.ly /٤gGxWgj، أسلحة الدمار الشامل حكم امتلاكها واستخدامها، د. يوسف القرضاوي، بتاريخ ١٥/ ٣/ ٢٠١٥م

سادسا: المجلات الدورية:

٣١. أحمد، أحمد محمد لطفي، استخدام أسلحة الدمار الشامل في الفقه الإسلامي، مجلة كلية الشريعة والقانون، الدقهلية، جامعة الأزهر، مجلد ١٦، العدد١: ٢٠١٤

٣٢. كيلاني، هيثم، ١٩٨٩م، أسلحة تدمير شامل تمتلكها الدول الكبرى والدول النامية أيضا، مجلة الحرس الوطني، ب ب ن، عدد٣: ١٩٨٩

٣٣. ناصر، د علي، ٢٠١٤،أسلحة الدمار الشامل من منظور فقهي، مجلة الوحدة الإسلامية، مجلد ١٤٦ (١٣)

٣٤. الهواري، د محمد علي سليم، طبيعة علاقة المسلمين بغيرهم من الأمم، مجلة الجامعة الإسلامية، ٢٠١١م، جامعة البلقاء التطبيقية، مجلد ١٩: عدد٢

***

التطبيع والصلح
«أوجه الشبه والاختلاف»

دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي

د.محمد عبد الوهاب الفهد

أستاذ القانون العام المساعد - قسم القانون العام - كلية القانون الكويتية العالمية

د.عبد الرحمن إبراهيم الخراز

أستاذ الفقه وأصوله المساعد - قسم الفقه المقارن - كلية القانون الكويتية العالمية

ملخص البحث

الدكتور/ محمد عبد الوهاب الفهد[1] (الباحث الرئيسي)

الدكتور/ عبد الرحمن إبراهيم الخراز[2] (الباحث المشارك)

فكرة البحث الرئيسة تناوُل مفهومي التطبيع والصلح؛ **وذلك نظرًا لأهمية** هذا الموضوع في اللحظة الراهنة، ولكثرة التداخل بينهما؛ فقهًا وقانونًا، فالبعض يُسَوِّغُ التطبيعَ بذريعة كونه صلحًا في القانون الدولي، وكما قال الغزالي: «ومعظم الأغاليط من ألفاظ لم تحرر معانيها». تتمحور **إشكالية البحث** حول مفهوم التطبيع والصلح والتداخل بينهما، ومن خلاله **يهدف** إلى بيان اللبس الحاصل والخلط الواقع بينهما، بالنظر إلى حكم كلٍّ منهما، وتحقق شروطه وصفاته. وقد تناول البحث مفهوم التطبيع، فعرَّفه لُغَوِيًّا، ومن ثم تطرق لمفهومه

---

(١) محمد عبد الوهاب الفهد، يحمل شهادة الدكتوراه القانون العام من جامعة واوريك ٢٠٢١، والماجستير في القانون العام، جامعة واشنطن سانت عام ٢٠١٥، والليسانس الحقوق من جامعة الكويت ٢٠٠٨، يعمل مدرسًا في كلية القانون الكويتية العالمية برتبة أستاذ مساعد، في قسم القانون العام، الإيميل: m.alfahad@kilaw.edu.kw.

(٢) عبد الرحمن إبراهيم الخراز، يحمل شهادة الدكتوراة في الفقه وأصوله من الجامعة الأردنية عام ٢٠٢٠م.، والماجستير في الفقه وأصوله من جامعة اليرموك في الأردن عام ٢٠١٧م.، والليسانس في الفقه وأصوله أيضا عام ٢٠١٥م، ويعمل مدرسًا مساعدًا في كلية القانون الكويتية العالمية برتبة أستاذ مساعد في قسم الفقه المقارن والدراسات الإسلامية، الإيميل: a.alkharraz@kilaw.edu.kw

وفق منظور القانون الدولي، مناقشًا تكييفه وأبعاده، ومن ثم تعمق البحث في مفهوم الصلح في القانون الدولي، ومدى انطباق الصلح على التطبيع، وبعد ذلك تناول مفهوم التطبيع في الشريعة الإسلامية، مع بيان سمات التطبيع حتى يتم تكييفه في الفقه الإسلامي نظرًا لحداثة المصطلح، وبعد ذلك طفنا على أحكام الصلح في الفقه الإسلامي حتى نعقد مقارنة بين الصلح والتطبيع. وقد اقتضت طبيعة البحث أن يكون وفق **المنهج** الوصفي القائم على توصيف الحالة الراهنة بين الدول، والمنهج المقارن؛ لبيان الاختلاف بين الصلح والتطبيع في كلٍّ من القانون والفقه الإسلامي. وخلص البحث للعديد من **النتائج** أهمها: التشابه بين مفهومي الصلح والتطبيع؛ إذ كل منهما يؤدي إلى إيقاف الحالة العدائية بين الدول، إلا أن التطبيع فيه إضافةٌ وهي لزوم تطبيع العلاقات، ويلزم منه الاعتراف، بخلاف الصلح، بالإضافة إلى أنه في الشرع يُعد صلحًا دائمًا يُضافُ إليه العديد من البنود المحرمة في الفقه الإسلامي. ولهذا **يُوصي البحثُ** بالتركيز على المفاهيم وتعريفاتها، والاهتمام بعدم حصول اللبس فيها بِما يُدخِلُ في الحكم ما ليس منه.

الكلمات المفتاحية: التطبيع- الصلح - الهدنة - الحرب.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين، ثم أما بعد:

فإن الفقه الإسلامي والقانون الدولي، يهدفان إلى تنظيم العلاقات بين البشر، بمختلف أنواعها وأشكالها، بدءًا من العلاقات الأسرية إلى العلاقات التجاورية والتجارية والعلاقة مع الدولة، والعلاقة بين الدول، وهي تهدف لإرساء العدالة وتحقيقها.

وفي دولنا الإسلامية عمومًا، وفي الكويت تحديدًا التنصيصُ على مرجعية الشريعة الإسلامية كمصدر رئيسٍ في التشريع، فكلما كان القانون مستندًا على الفقه الإسلامي كان أقوى وأدوم وأصلح.

ومن العلاقات التي كثر الجدل حولها واختلط الحق فيها، العلاقة بين الدول المختلفة من حيث الصلح والهدنة وتجاوز حالة العداء إلى الحالة الدولية الطبيعية، وتحديدًا ما يحدث مع الكيان الصهيوني، والذي تُعتبر الكويت في حالة حرب معه.

ومع انتشار التداول المعرفي لمصطلح التطبيع والصلح، والخلط بينهما فقهًا وقانونًا، أصبح مفهوم التطبيع ضاغطًا ثقافيًّا لا بد من الحديث عنه، لذلك كان عنوان هذا البحث: (الصلح والتطبيع دراسة فقهية قانونية مقارنة) أردنا من خلاله المقارنة بين مفهومي الصلح والتطبيع في الفقه الإسلامي، وكذا في القانون الدولي.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في أنه يتناول مفهومًا كَثُرَ تداولُه معرفيًّا، ألا وهو مصطلح التطبيع، ولما له من أثر على المستوى الدولي والديني، ولما لقضية فلسطين من تأثيرٍ على الواقع، وانعكاسٍ على كل الجوانب سلبًا وإيجابًا، لهذا كله تظهر أهمية البحث في تسليطه الضوءَ على نوع العلاقة مع الكيان الصهيوني، وحكم استبدالها بنوع آخر من العلاقات الدولية، وتظهر الأهمية أيضًا في الخلط بين مفهومي الصلح والتطبيع، ومدى الحاجة لبيان الحد الفاصل بينهما، فقهًا وقانونًا.

أسئلة البحث:

يُجيب ذلك البحث عن ثلاثة أسئلة، وهي:

١- ما الفرق بين الصلح والتطبيع في الفقه الإسلامي والقانون الدولي؟
٢- ما مفهوم الصلح والتطبيع، وما أحكامهما في الفقه الإسلامي؟
٣- ما المراد بالصلح وفق القانون الدولي، وما علاقته بالتطبيع؟

أهداف البحث:

١. يهدف البحث إلى بيان وتوضيح مفهومي الصلح والتطبيع في الفقه الإسلامي، مع التطرق لأنواع الصلح وذكر الجائز منه والجائر، وشروطهما، ومقارنة ذلك بمفهوم التطبيع في ميزان الفقه الإسلامي.

٢. كما يهدف إلى دراسة مفهومي الصلح والتطبيع من نظرة القانون الدولي، ومدى انطباقهما على الواقع، وعلاقتها ببعض، ومدى انعكاس هذا المصطلح على حقيقة الواقع.

٣. ويخلص ذلك بنا إلى هدفٍ ثالثٍ وهو مشروعية ما يُسمَّى بالتطبيع عمومًا، قانونًا وشرعًا، وعلى وجه الخصوص مع الكيان الصهيوني المحتل.

الدراسات السابقة:

توجد العديد من الدراسات السابقة المشتركة في موضوع البحث، وجلها تركز على جزء معين من البحث، كالجانب الشرعي فقط أو الجانب القانوني فقط، وقلَّ أن توجد دراسة تجمع بينهما على جهة الإسهاب والتأصيل، ومن الدراسات السابقة لموضوع البحث:

- دراسة بعنوان: التطبيع مع الاحتلال الصهيوني، حكمه ومسؤولية مواجهته، للباحث عبد الله يوسف أبو عليان، المنشور في مجلة المرقاة للدراسات الإسلامية بتاريخ ٢٠/ ٥/ ٢٠٢٣م، وقد تطرق لمفهوم التطبيع في الشريعة الإسلامية، وذكر أنواعه من تطبيع سياسي واقتصادي وثقافي وإعلامي، ومن ثَمَّ بَيَّن مخاطر التطبيع، وناقش العديد من الآراء المجيزة للتطبيع، مع ذكر أدلة تحريمه له.

  وتختلف دراساتنا: في أنها مُنْصَبَّةٌ على التفرقة بين الصلح والتطبيع من علمي الفقه الإسلامي والقانون الدولي، ولذلك اختلفت تلك الدراسة عن دراستنا، وإن اشتركت معها في بعض جوانبها.

- دراسة بعنوان: التطبيع في منظور الفكر الإسلامي، للباحث أيوب جمعة الجربي، المنشور في المجلة الليبية للدراسات في كلية القانون، وتطرق الباحث فيه لمفهوم التطبيع من المنظور الإسلامي، وتطرق لطرق التطبيع وأنواعه أيضًا، وخطورة التطبيع كله، وأدلة تحريمه، مع ذكر أقوال العلماء في ذلك.

  وتختلف دراساتنا: في الأصل الذي تتناوله؛ فإننا نعرض للتفرقة بين الصلح والتطبيع وفقًا للفقه والقانون معًا، فتُعدُّ تلك الدراسة متضمَّنَةً في دراستنا هذه، ودراستُنا أشمل منها وأوسع مجالًا.

- دراسة بعنوان: التطبيع في معاهدات السلام العربية – الإسرائيلية، للباحث السيد محمد إسماعيل، المنشورة في مجلة البحوث القانونية في جامعة المنصورة بمصر، تطرق الباحث فيها لبيان مفهوم التطبيع، ثم ذكر ملامحه وأنواعه من حيث كونها سياسيًّا

واقتصاديًّا وإعلاميًّا وثقافيًّا، ومن ثم ذكر خطوات التطبيع، وقارن مفهوم التطبيع مع معاهدة السلام العربية، ومن ثم ناقش العديد من اتفاقيات التطبيع في الدول العربية.

وتختلف دراساتنا: في أنها لا تبحث موضوع المعاهدات العربية، ولا تُطَبِّقُ على تطبيع دولةٍ معينة، بل تناقش أصلَ مفهوم التطبيع وحكمه، والفرق بينه وبين الصلح، فضلًا عن ربط ذلك بالقانون الدولي.

ما يضيفه البحث:

١. العلاقة بين الصلح والهدنة والتطبيع في ضوء القانون الدولي والفقه الإسلامي.

٢. مصطلح التطبيع ومفهومه وفق القانون الدولي لا يتناسب مع العلاقة بين الدول العربية والإسلامية وبين الكيان الصهيوني.

٣. أجمع الفقه الإسلامي على مشروعية الصلح، شريطة ألَّا يُحرِّم حلالًا أو يُحِلَّ حرامًا.

٤. يضيف البحث للمتخصِّصين في السِّياسة الشرعيَّة والعلوم السياسية الفرق بين المصطلحات المتقاربة وإزالة اللبس عنها.

حدود البحث:

يتقيد البحث بالنظر في:

١. كتب القانون الدولي المتعلقة بمسائل الصلح والتطبيع، تعريفًا وأحكامًا.

٢. كتب اللغة العربية ومعاجمها؛ لاستمداد المعنى اللغوي لتلك الكلمات، وبيان معاني جذورها التي يُستنبط منها المعاني الاصطلاحية.

٣. كتب الفقه الإسلامي؛ لبيان حُكم الصلح وأنواعه، وما يجوز منه وما يحرم، وبعض الشروط التي يجوز اشتراطها وما لا يجوز.

٤. كتب السيرة النبوية؛ لاستطلاع بعض وقائعِ النبيِّ ﷺ مع أعدائه في جانب الهُدنة والصلح.

منهجية البحث:

اتبع الباحثان منهجين من مناهج البحث في هذا البحث، وهما:

- المنهج الوصفي: وذلك بوصف الحالة القائمة والعلاقة بين الدول المتنازعة، من صلح وهدنة وتطبيع، وذلك بتوضيح المفهوم، ووصف مدى انطباق الشروط على الواقع.
- المنهج المقارن: وذلك بالمقارنة بين الصلح والتطبيع في الفقه الإسلامي، وبين الصلح والتطبيع في القانون الدولي.

خطة الدراسة:

اقتضت طبيعة البحث أن يأتي في مقدمة ومبحثين ينقسم كلٌّ مبحثٍ إلى مطلبين، وخاتمة:

- المبحث الأول: مفهوم الصلح والتطبيع وأحكامهما في القانون الدولي.
  - المطلب الأول: مفهوم الصلح وأحكامه في القانون الدولي.
  - المطلب الثاني: مفهوم التطبيع وأحكامه في القانون الدولي.
- المبحث الثاني: مفهوم الصلح والتطبيع وأحكامهما في الفقه الإسلامي.
  - المطلب الأول: مفهوم الصلح وأحكامه في الفقه الإسلامي.
  - المطلب الثاني: مفهوم التطبيع وأحكامه في الفقه الإسلامي.
- الخاتمة وفيها النتائج.

المبحث الأول:
مفهوم الصلح والتطبيع وأحكامهما في القانون الدولي

نتناول في هذا المبحث مفهوم الصلح والتطبيع وحكمهما في نظر القانون الدولي، ففي المطلب الأول نتطرق لمفهوم الصلح وأحكامه في القانون الدولي، بينما في المطلب الثاني نتطرق لمفهوم التطبيع وأحكامه في القانون الدولي.

المطلب الأول: مفهوم الصلح وأحكامه في القانون الدولي.

الفرع الأول: مفهوم الصلح في القانون الدولي.

عندما يتم الحديث عن مصطلح الصلح، فإن هذا المفهوم يتم تداوله في الأوساط القانونية بمختلف السياقات والظروف والأحداث، فمفهوم الصلح في القانون التجاري يختلف عن مفهوم الصلح وفقًا للقانون الدولي، ومناط هذا البحث هو التركيز على المفهوم المستخدم وفقًا لقواعد القانون الدولي، أيضًا عندما يتم تعريف الصلح في القانون الدولي فإننا نتحدث عن مفهوم يحتمل أكثر من تعريف وأكثر من اصطلاح وفقًا لمنظور القانون الدولي.

أما عن مفهوم الصلح وفقًا للقانون الدولي فيمكن تعريفه بأنه **المرحلة التي تنتهي فيها الحرب بين الدول الحديثة بصورة نهائية، وتتم عادة بمعاهدة تسمى معاهدة صلح، تُعقد بين أطراف النزاع، ويتقرر فيها إنهاء الحرب والعودة إلى العلاقات السلمية**[1]، ومن مرادفات مصطلح الصلح أو معاهدات الصلح ما يسمى بمعاهدات السلام. وكثير من الفقهاء يستخدم هذين المصطلحين للدلالة على نفس المعنى، فتارة يتم استخدام مصطلح السلام، وتارة يتم استخدام مصطلح الصلح، وتعتبر معاهدة الصلح أفضل طريقة لإنهاء الحرب وفقًا للقانون الدولي، ومن أهم الآثار المترتبة على عقد معاهدة الصلح هي عودة العلاقات السلمية بين الدول المتحاربة[2].

الفرع الثاني: حكم الصلح في القانون الدولي.

من الأمور البَدَهيَّةِ أنَّ الصلح في القانون الدولي يفترض حتمًا وجودَ نزاعٍ بين أكثر من طرف، وغالبا ما يتعلق هذا النزاع بقيام حربٍ بين دولتين أو أكثر، كما ذكرنا آنفًا بالتعريف، حيث إنه في الظروف الطبيعية والسِّلميَّة تتوطَّد العلاقاتُ بين الدول من خلال المعاهدات والاتفاقيات الدولية، ويمكن تعريف النزاع أو الحرب بأنه «صراعٌ أو نضالٌ باستعمال القوة المسلحة بين

(١) الديك، محمود إبراهيم، المعاهدات في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام، (دُبَي: مطابع البيان التجارية، ١٩٨٦)، ص: ٧٩.

(٢) العوضي، بدرية، القانون الدولي العام في وقت السلم والحرب وتطبيقه في دولة الكويت، (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٨) ط:١، ص: ٣٢٥.

الدول، بهدف تَغَلُّبِ بعضِها على بعضٍ لتحقيق مصلحة مادية أو معنوية»[١].

إلا أنه رُبَّما يعتري حالةَ الحربِ بعض الإجراءات الدولية، والتي ما يتم الخلط بينها وبين الصلح عادةً؛ كالاستسلام غير المشروط والهدنة، ولذلك كان لزامًا توضيح بعض تلك الأمور حتى تتضح الصورة أكثر وأكثر ويتجلى معنى الصلح وحكمه في القانون الدولي.

ففي حين يُعَرَّف الاستسلام غير المشروط بأَنَّ الدولة المنتصرة تستطيع أن تفعل ما تشاء بالدولة المهزومة، وقد ظهر هذا الاصطلاح بصورة كبيرة بعد الحرب العالمية الثانية، وعادة يبرز ذلك الاستسلام على شكل معاهدة تتم بين الطرف المنتصر والطرف المهزوم[٢].

بينما تعني الهدنةُ تَوَقُّفَ الحربِ مؤقتًا أو نهائيًّا، ولكن دون انتهائها من الناحية القانونية[٣]، ومن آثار الهدنة أن القتال يتوقف مؤقتًا، لكن تظل حالة الحرب منعقدةً والعداوة ساريةً بين الدول المتحاربة[٤]. وتقوم اتفاقية الهدنة بتحديد التزامات كلٍّ من الدول المتحاربة تجاه الأخرى، وإذا حدث خرقٌ لبنود اتفاقية الهدنة، فإنَّ هذا الأمر يُخَوِّلُ للطرفِ الآخرِ إلغاءَ الهدنة واستئناف القتال[٥].

وبالعودة إلى مفهوم الصلح، فإنَّ من أبرز أحكامه في القانون الدولي[٦]:

١- انتهاء الحرب القائمة بين طرفيها، ويترتب على ذلك استبدال قانونِ السلام بقانونِ الحرب، فيما يخص العلاقات المستقبلية بين أطراف المعاهدة المذكورة.

٢- إمكانية إعادة العلاقات الدبلوماسية القنصلية وغيرها من صور العلاقات، كما كان الوضع عليه قبل الحرب.

٣- إطلاق سراح أسرى الحرب من الطرفين.

---

(١) القانون الدولي العام في وقت السلم والحرب وتطبيقه في دولة الكويت، بدرية العوضي، ص٣٣٠.

(٢) القانون الدولي العام في وقت السلم والحرب وتطبيقه في دولة الكويت، بدرية العوضي، ص: ٣٦٢.

(٣) القانون الدولي العام في وقت السلم والحرب وتطبيقه في دولة الكويت، بدرية العوضي، ص: ٣٦١.

(٤) عبد الحميد، محمد سامي، قانون الحرب، (الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، ط٢، ٢٠٠٧م)، ص: ١٠٧.

(٥) القانون الدولي العام في وقت السلم والحرب وتطبيقه في دولة الكويت، بدرية العوضي، ص: ٣٦١.

(٦) انظر: قانون الحرب، محمد سامي عبد الحميد، ص: ١٣٩-١٤٣-١٤٥.

المطلب الثاني: مفهوم التطبيع وأحكامه في القانون الدولي.

الفرع الأول: مفهوم التطبيع في القانون الدولي.

فيما يتعلق بتعريف التطبيع؛ فإنَّ الفقهاء المعاصرين كادوا يُجمعون على أنَّ مفهوم التطبيع يعتبر مفهومًا حديثًا على القانون الدولي، وأنَّ المُطَّلع على مفاهيم القانون الدولي لا يجد تداولًا كبيرًا لهذا المفهوم إلا مؤخرًا، وقد ارتبط هذا المفهوم بشكل كبيرٍ بالصراع العربي الصهيوني؛ إذ قد شاع استخدام مصطلحات مثل (العلاقات السلمية بين الدول)، ولذلك اعتقد البعضُ أنَّ هذا المفهوم قد غلب عليه الطابع السياسي أكثر من القانوني[١].

ومؤخرًا حاول بعض الفقهاء إيجادَ تعريفٍ مَرْضٍ لهذا المفهوم، فعلى سبيل المثال عرَّف غسَّانُ حمدان التطبيعَ على أنه «**إعادة العلاقات بين الأطراف المعنيين إلى وضعها الطبيعي الذي كانت عليه قبل أن يدب الصراع بينهم**»[٢]، كما عرفها يقين سعيد بأنها: «**العمل المبرمج والمخطط بعناية بهدف إعادة العلاقات بين دولتين ذَاتَي سيادةٍ إلى سابق عهدها قبل نشوب الحروب**»[٣]، ويُعتبرُ تعريف د. إبراهيم العناني الأكثر دقة في وصف مفهوم التطبيع من الناحية القانونية، حيث عرَّفه على أنَّه: «**معاهدةٌ تهدف إلى إنهاء حالة الحرب والعداء بين المتحاربين، والامتناع عن استخدام القوة، وحظر الدعايات المعارضة، والانسحاب من الأراضي، والاعتراف بالشخصية القانونية الكاملة لكل طرفٍ مما يُخَوِّلُهُ من إقامة علاقات دولية واقتصادية ودبلوماسية**»[٤].

على أنَّ بعض الكُتَّاب المعاصرين قد قَصَر مفهوم التطبيع على العلاقة بين العرب والصهاينة، فمن ذلك تعريف أحمد رفعت التطبيع بأنه «**مصطلح يهودي يُراد منه أن تُقْبَلَ إسرائيلُ في المنطقة ككيان مستقلٍ، ويكون لها الحق في العيش بسلام، مع إزالة روح العداء مع**

---

(١) انظر: التطبيع في معاهدات السلام العربية الإسرائيلية، محمد علي إسماعيل، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، عدد: ٨٤، ٢٠١٠، ص: ١٠.

(٢) الرجوب، نايف، التطبيع مع الاحتلال الإسرائيلي في منظور الشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراة، (القدس: جامعة القدس، ٢٠٢٢م)، ص: ١١٠.

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر: التطبيع في معاهدات السلام العربية الإسرائيلية، محمد إسماعيل، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، عدد: ٨٤، ص: ٦٩٤.

الجيران»[1]، أيضًا عرَّفها عبدُ الله الحوراني بأنها «**بَسْطُ النفوذ الإسرائيلي على المنطقة بأكملها، والتحكمُ في طبيعةِ تطورها، والتدخل في سياساتها العامة**»[2]، ويُلحَظُ من التعاريف السابقة أنها اعتمدت كُلِّيًّا على الجانب العاطفي من القضية، دون وضع تعريفٍ واضحٍ لمفهوم التطبيع.

الفرع الثاني: أحكام التطبيع في القانون الدولي.

من خلال التعاريف السابقة نستطيع أن نتبين الفروقات الجوهرية بين الهدنة والتطبيع؛ أولها أن الهدنة ما هي إلا وقفٌ مؤقتٌ للقتال، لا يرقى لاشتراط إقامةِ علاقاتٍ مع العدو، في حين لا يقتصر التطبيع على مجرد وقف الحربِ بصفةٍ مؤقتةٍ أو نهائية، بل يُوجب القيامَ بعلاقات شاملة وفتح صفحة جديدة مع الخصوم، ويلزم من ذلك أن تكون تلك الحالة أبدية لا توقَّتُ بزمنٍ معين، بخلاف الهدنة التي تتحدد بزمانٍ طال أو قصُر[3].

وقد خلصنا من التعريفات المذكورة إلى بعض الأحكام العامة للتطبيع، يتصدرها أنَّها تنبني على معاهدةٍ مشابهةٍ لنظام المعاهدات الدولية، تكون بين دولتين متحاربتين، وتهدف لإعادة العلاقات إلى وضعها الطبيعي قبل نشوب الحرب أو النزاع.

ويرى محمد علي إسماعيل أن التطبيع ما هو إلا تطور لاحق على ما يسمى بمعاهدات السلام؛ حيث إن معاهدات السلام تقتصر على نبذ الحرب ووقف آلياتها العسكرية، وهو ما يسمى بـ(السلام السلبي)، بينما يمتد التطبيع إلى مرحلة أخرى وهي إقامة علاقات تعاون في شتى المجالات بين الأطراف المتنازعة، وهو ما يسمى بـ(السلام الإيجابي أو التطبيع)[4].

ومن الجدير بالذكر -حسبما أوضح الباحث نايف الرجوب- أنَّ مصطلح التطبيع بتعريفاته التي نصَّ عليها القانون الدولي وأوضحها الكُتَّاب والباحثون لا يمكن أن يكون وصفًا للعلاقات الحالية والمستقبلية بين الدول العربية والإسلامية وبين الكيان الصهيوني، ذلك أنَّ أصل التطبيع يعتمد على إعادة العلاقات إلى ما كانت عليه قبل الحرب، وذلك إن صحَّ اعتبارُه

(١) انظر: التطبيع مع الاحتلال الإسرائيلي في منظور الشريعة الإسلامية، نايف الرجوب، ص: ٩٥.

(٢) التطبيع مع الاحتلال الإسرائيلي في منظور الشريعة الإسلامية، نايف الرجوب، ص: ٩٦.

(٣) انظر: التطبيع مع الاحتلال الإسرائيلي في منظور الشريعة الإسلامية، نايف الرجوب، ص: ١٠١.

(٤) انظر: التطبيع في معاهدات السلام العربية الإسرائيلية، محمد إسماعيل، مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، عدد: ٨٤، ٢٠١٠، ص:١٣.

في التطبيع الحاصل بين الولايات المتحدة الأمريكية وبين الاتحاد السوفييتي في عام ١٩٦٢م، أو بين تركيا واليونان بعد الصراع المحتدم على جزيرة قبرص، ثم الانتهاء بالصلح والتطبيع سنة ١٩٩٧م، فإنه لا يمكن تطبيقُه على طرفٍ لم يكن له وجودٌ أصلًا قبل تلك الحرب، كما هو معلومٌ تاريخيًّا لذلك الكيان الذي وُلد على مهد الحرب بشكل فُجائيٍّ وعدائي، فطبيعيٌّ ألَّا تكون ثمة علاقة بين الطرفين قبل الحرب[١].

وبانتهاء هذا المبحث يتضح لنا أنَّ بين الصلح والتطبيع في القانون بعض من وجه الشبه، فكلاهما يشتركان في مبدأ إنهاء الحربِ وإحلال السلام محل الحرب، وهما بذلك يخالفان الهدنة في أنَّها مجرد إيقافٍ مؤقتٍ للحرب، وإن كانا يختلفان بعد ذلك؛ حيث ينفرد التطبيع بإلزام إعادة العلاقات الدبلوماسية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية كما كانت قبل الحرب، بينما يتوقف الصلح على مجرد إنهاء الحرب، ولا يلزم منه شيءٌ بعد ذلك، وإن كان قد يتأتى بعد ذلك تسيير العلاقات تلقائيًّا بين الطرفين من غير إلزامٍ.

المبحث الثاني:
مفهوم الصلح والتطبيع وأحكامهما في الفقه الإسلامي

نتناول في هذا المبحث مفهوم الصلح والتطبيع من الناحية الفقهية الإسلامية، فيتطرق المطلب الأول لبيان مفهوم الصلح وأحكامه في الفقه الإسلامي، بينما يتناول المطلب الثاني مفهوم التطبيع وأحكامه في الفقه الإسلامي.

المطلب الأول: مفهوم الصلح وأحكامه في الفقه الإسلامي.

الفرع الأول: مفهوم الصلح في الفقه الإسلامي.

ينبني تعريفُ المفاهيم الشرعية على معانيها اللغوية؛ إذ الاصطلاحُ مأخوذٌ من المعنى اللغوي أو قريبٌ منه؛ ولذلك وجب البدء بتعريف الألفاظ لغةً قبل الاصطلاح، وقد ذكرت كتب المعاجم أن كلمة الصلح، وهي «الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد»[٢]، فالإصلاح نقيض الفساد وانتفاؤه، ومنه قولهم: «أصلح الشيءَ بعد فساده: أقامه، وأصلح الدابة:

(١) التطبيع مع الاحتلال الإسرائيلي في منظور الشريعة الإسلامية، نايف الرجوب، ص: ١٠٠.

(٢) ابن فارس، أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، (بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ)، ط٢، ج: ٣، ص: ٣٠٣.

أحسن إليها فصَلُحَتْ... والصلح: تصالح القوم بينهم»[١].

فالصلح لغةً ما كان ضد الفساد بكل صوره، في المنازعات والحروب، فالصلح يعني «تصالح القوم بينهم»[٢]، فلذلك تأتي كلمة التصالح والمصالحة بمعنى التسالم والمسالمة[٣]، سواء بين المتحاربين أو المتخاصمين، ثم أُطلق على العقد الذي يرتفع به النزاع، هذا معنى الصُلح في اللغة.

أما لفظ الصلح في الاصطلاح فقد ورد ذكره في كثيرٍ من أبواب الفقه؛ كالبيوع والنكاح والشفعة والقضاء وغير ذلك، وهي كلها تدور حول فضِّ النزاع والبحث عن حلٍّ وسط، لكن قد ورد اللفظُ أيضًا في أبواب الجهاد والسِّيَر، وهذا الذي يشغلنا وهو المراد بحثُه، وسنسوقُ بعضَ تعريفاتِ الفقهاءِ والأصوليين له، فمن ذلك قول ابن فرحون: «عقد الصلح... إنما هو التزامٌ لكفايةِ الشرِّ حالة الضعف»[٤]، وقد ذكر البهوتي أنه «عَقْدُ إمامٍ أو نائبه على ترك القتال مع الكفار مدة معلومة»[٥]، وعرفها زكريا الأنصاري بقوله: «مصالحةُ أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة»[٦]، وعرفها الصنعاني بأنها «متاركة أهل الحرب مدة معلومة لمصلحة»[٧]، وهذه التعريفات كلها تتفق -مع اختلاف أساليبها وألفاظها- في أنَّ المراد من الصلح ترك القتالِ مدةً معينةً، يعقده الإمامُ أو نائبُه، لمصلحةٍ يراها للأُمَّةِ والرَّعِيَّة.

وعليه فالصلح في الفقه هو: ترك قتال المحارب مدة زمنية، لمصلحة للمسلمين.

الفرع الثاني: أحكام الصلح في الفقه الإسلامي.

اهتمَّ الفقهُ الإسلاميُّ بالصلح اهتمامًا بالغًا، وبيَّن أحكامَه وصوره وأركانه ومسائلَه؛ حتى إنَّهم أفردوه بأبوابٍ مخصوصةٍ في كتب الجهاد والسِّيَرِ في الفقه الإسلامي.

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ) ط٣، ج: ٢، ص: ٥١٧.

(٢) الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ط١، ج: ٤، ص: ١٤٢.

(٣) انظر: الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، (القاهرة: المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ)، ط١، ص: ١٥٣.

(٤) ابن فرحون، إبراهيم بن علي، تبصرة الحكام، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ)، ط١، ج: ١، ص: ١٠٨.

(٥) البهوتي، منصور بن يونس، شرح منتهى الإرادات، (مصر: عالم الكتب، ١٤١٤هـ)، ط٣، ج: ١، ص: ٦٥٥.

(٦) الأنصاري، زكريا، أسنى المطالب، (مصر: عالم الكتب، ١٤٢٢ه)، ط١، ج: ٤، ص: ٢٢٤.

(٧) الصنعاني، محمد بن إسماعيل، سبل السلام، (مصر: مكتبة مصطفى، ١٣٧٩هـ)، ط٢، ج: ٤، ص: ٦٤.

وأول تلك الأحكام هو مشروعية الصلح نفسه، وقد نصَّ الفقهاءُ على مشروعية الصُّلح وجوازه، وجاءت آيات القرآن تحثُّ عليه في مختلف الأبواب والموضوعات، ففي سياق العلاقة الزوجية قال تعالى: ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨]، وكذلك أمر تبارك وتعالى بالصلح بين الناس فقال: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ٢٢٤]، وكذلك في حال الخلاف بين طوائف في المجتمع، فقال: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، لذلك نص الفقهاء أن «الصلح مشروع بالكتاب والسنة والإجماع»[(١)].

ومن الأحاديث في باب الصلح؛ حديث النبيﷺ: «الصلح جائز بين المسلمين؛ إلا صلحًا حرَّم حلالًا أو أحلَّ حرامًا»[(٢)]، ويستفاد منه أن الصلح ينقسم لقسمين من حيث المشروعية:

١- **صلح جائز**: وهو الصلح العدل، الذي قال تعالى عنه: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾ [الحجرات: ٩]، وهو الصلح الذي يضع الأمور في نصابها، وهو المندوب إليه في الشريعة.

٢- **صلح جائر**: وهو الصلح المتضمن لأمر محرم، «كالصلح الذي يتضمن تحريم بُضْعٍ حلال، أو إحلال بُضْعٍ حرام، أو إرقاق حرٍّ، أو نقل نسبٍ أو ولاءٍ عن محل إلى محل، أو أكل ربا، أو إسقاط واجب، أو تعطيل حد، أو ظلمِ ثالثٍ، وما أشبه ذلك؛ فكل هذا صلح جائر مردود»[(٣)].

وبما أن الصلح متعلق بالحقوق، فإن الفقهاء قسموا الحقوق إلى حقٍّ خالصٍ للهِ تعالى، وحقٍّ خالصٍ للعبد، وحقٍّ اختلط فيه حقُّ اللهِ وحقُّ العبد، وينبني على ذلك التقسيم بيانُ الجائز

(١) السمرقندي، محمد بن أحمد، تحفة الفقهاء، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ)، ط١، ج: ٣، ص: ٢٤٩.

(٢) أخرجه الترمذي، محمد بن عيسى، في سننه، (مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٩٥هـ)، ط٢، أبواب الأحكام، باب ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، (٣/ ٦٢٦)، برقم: (١٣٥٢)، وابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، (بيروت: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٢)، كتاب الأحكام، باب الصلح، ج: ٢، ص: ٧٨٨، برقم: (٢٣٥٣)، وصححه الألباني لغيره في إرواء الغليل في: تخريج أحاديث منار السبيل، (بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ)، ط٢، ج: ٥، ص: ١٤٤.

(٣) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين، (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ)، ط٣، ج: ١، ص: ٨٥.

من الصلح والجائر منه، وذلك على النحو الآتي:

- حق الله: وهو ما تعلق بالنفع العام من غير محضِ اختصاصٍ بأحد، ونسبتها لله تعالى لعظمها وخطرها، ومن ذلك الحدود الشرعية؛ فهي لا تقبل الشفاعة والصلح، فكل «جناية يرجع فسادها إلى العامة، ومنفعة جزاؤها يعود إلى العامة كان الجزاء الواجب بها حقَّ الله عز وجل»[١]، وهي التي تُعرف الآن باسم الحق العام أو النظام العام كما ذكر السنهوري[٢]، وهذا الحق بما أنه متعلق بالمجتمع فمن البديهي أنَّ له تعلقًا بالأفراد، لكن المقصود أن مآل هذه الحقوق للمجتمع كافة[٣].

- حق العبد: وهي الحقوق المتعلقة بآحاد الناس، والتي يعود النفعُ أو الضرر على مصالحهم خاصة، كالمعاملات من بيعٍ وشراءٍ وإجارةٍ ونكاحٍ، وكذلك القصاص ونحو ذلك.

- حقٌّ للهِ تعالى وللعبد: وهو ما اختلط فيه حقُّ اللهِ سبحانه وحقُّ العبد، أو ما اختلف فيه العلماء هل هو حقٌّ للهِ تعالى أو حقٌّ للعبد، كحد القذفِ ونحو ذلك، والحكمُ لما غلب وشاع في ذلك.

والصلح في أغلب الأحوال معاوضةٌ مبذولةٌ من الطرفين، فهو أشبه ما يكون بالبيوع، وإن كان في بعضها تبرعٌ محض، إلَّا أنه في الغالب مبادلة منافع، فلذلك أشبه البيعَ، وحُكِمَ له بحكمه، فما يُشترط في البيع من شروط، وما يجب من أركان كالصيغة والعاقدين يُشترطُ كذلك في الصلح، ولكلِّ ركنٍ وشرطٍ من ذلك أحكامٌ، فصَّلها العلماء في مواضعها، وأوجزها ابنُ عبد البر بقوله: «والصلح كالبيع، فما جاز في البيع جاز في الصلح، وما امتنع في البيع امتنع في الصلح»[٤].

(١) الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع، (بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٢)، ط١، ج: ٧، ص: ٥٦.

(٢) السنهوري، عبد الرزاق، الوسيط في شرح القانوني المدني الجديد، (مصر: دار النشر للجامعات المصرية، ١٩٧٠)، ط١، ج: ٣، ص: ٩٩.

(٣) الطوالبة، محمد علي، حق الله وحق العبد وأثرهما، (الأردن: المجلة الأردنية للدراسات، ٢٠١٣)، ص: ٦.

(٤) انظر: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله، الكافي، (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ)، ط٢، ج: ٢، ص: ٨٧٨.

وللصلح عدة أسماء في الفقه الإسلامي، فيُطلق عليه الهدنة، والموادعة[١]، فقد ذكر العلماء أن «الموادعة، أو المسالمة، أو المصالحة، أو المعاهدة، أو ما يؤدي معنى هذه العبارات»[٢] بمعنى واحد وإن اختلفت بعض الاستخدامات فيها بحسب المذاهب.

وقد تطرَّق العلماء للتفرقة بين صلحٍ مؤقت، وهو مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة، بعوضٍ أو غيره، وبين صلحٍ دائمٍ، وهو عقد الصلح بصفة دائمة بين المسلمين وأعدائهم، بحيث لا يجوز للمسلمين قتالهم ما لم يخرقوا ذلك الصلح. وقد اتفق الفقهاء على جواز النوع الأول -الهدنة المؤقتة- لورود ذلك في السُّنَّةِ كصلح الحديبية، مع اختلافهم في أقصى مدة لتلك الموادعة؛ فالبعض اشترط ألا تزيد على عشر سنوات، والبعض أرجع ذلك إلى الحاجة وتقدير الإمام، مع أنَّها مؤقتة وليست بأبدية، وكذلك اتفقوا على عدم جواز الصلح الدائم والهدنة الدائمة، وهذا ما نص عليه الحنابلة، بقولهم: «إن هادنهم مطلقًا لم يصح؛ لأن ذلك يقتضي التأبيد فيفضي إلى ترك الجهاد بالكلية»[٣]، وكذا الشافعية: «فإن عقد الهدنة مطلقًا من غير مدة لم يصح؛ لأن إطلاقه يقتضي التأبيد، وذلك لا يجوز»[٤]، وكذا الأمر عند المالكية أيضا، فقد جاء في حاشية الدسوقي: «المهادنة لا تجوز إلا بشروط... أن تكون مدتها معينة»[٥]، وهذا ما يُفهم عند الحنفية أيضًا: «يصالح الإمامُ أهلَ الحرب إن كان الصلح خيرًا للمسلمين، وإلا لم يجز؛ لأنه ترك الجهاد صورة ومعنى»[٦].

وهذا كله مقيَّدٌ بشرط وجود مصلحة متحققة للمسلمين، ونُقل الإجماع على ذلك، فقد «أجمع الفقهاء على تقييدها برؤية مصلحة للمسلمين»[٧].

(١) انظر: السرخسي، محمد بن أحمد، شرح السير الكبير، (مصر: الشركة الشرقية للإعلانات، ١٩٧١)، ط١، ص: ١٣٢.

(٢) الكاساني، علاء الدين، بدائع الصنائع، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٢)، ط١، ج: ٧، ص: ١٠٨.

(٣) ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد، الشرح الكبير، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٣)، ط١، ج: ١٠، ص: ٥٧٦.

(٤) الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب في فقه الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠١٨)، ط١، ج: ٣، ص: ٣٢٣.

(٥) الدسوقي، محمد عرفة، حاشية الدسوقي، (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦)، ط١، ج: ٢، ص: ٢٠٦.

(٦) خسرو، محمد بن فرامرز، درر الحكام في شرح غرر الأحكام، (بيروت: دار إحياء الكتاب العربي، ١٤٢٢هـ)، ط١، ج: ١، ص: ٢٨٤.

(٧) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، (الكويت: دار السلاسل، ١٤٢٧هـ)، ط٢، ج: ٤٢، ص: ٢١٢.

المطلب الثاني: مفهوم التطبيع وأحكامه في الفقه الإسلامي.

الفرع الأول: مفهوم التطبيع في الفقه الإسلامي.

سبق أن ذكرنا أنَّ تعريف الشيء اصطلاحًا يرجع إلى أصل معناه في اللغة، وكما فعلنا في تعريف الصلح اصطلاحًا، فكذلك في مصطلح التطبيع، فنقول: إنَّ أصل مصطلح التطبيع يرجع إلى الجذر (طبع)، فقد جاء في معجم مقاييس اللغة: «الطاء والباء والعين أصل صحيح، وهو مَثَلٌ على نهايةٍ ينتهي إليها الشيءُ حتى يختم عندها؛ يقال: طبعت على الشيء طابعًا. ثم يقال على هذا: طَبْعُ الإنسان وسجيته»[(١)]، وجاء في لسان العرب: «الطبع والطبيعة: الخليقة والسجية التي جُبل عليها الإنسان، وهو ما طُبِعَ عليه من طباعِ الإنسان في مأكله ومشربه وسهولة أخلاقه»[(٢)].

ويظهر من المعنى اللغوي -رغم حداثة مصطلح التطبيع- أن يكون الشيء الذي يفعله الإنسان لا يجد فيه حرجًا، ولا يُعد خارجًا به عن المألوف والحالة الطبيعية له، بل يصبح من طبعه وسجيته، فكأن الأمر تَطَبَّع عليه.

وكما هو معلوم بأن مصطلح التطبيع المتداول مؤخرا، مصطلح له تراكمات تاريخية، وتجاذبات سياسية، ويكثر تداوله في العلاقات الدولية – كما بينا في المبحث الأول – فلذلك تنوعت التعريفات؛ بين تعريف يبيّن المفهوم بصفة عامة، بناء على القوانين والمواثيق الدولية، كتعريفهم التطبيع بأنه: «**اتفاقٌ بين دول، بقصدِ إنهاء حالة النزاع أو الحرب، من خلال معالجة الأسباب التي أدَّت لذلك، والبدء بترسيخ العلاقات السياسية والاقتصادية والثقافية الطبيعية وتبادل المصالح**»[(٣)]، وبين تعريفٍ أخص وأدق يتكلم عن الحالة السياسية بين الدول الإسلامية والكيان الصهيوني تحديدًا، وأنه مصطلح صهيوني يُراد منه أن يُقبل الكيان الصهيوني في المنطقة العربية، وأن تكون العلاقة بينهم طبيعية سلمية، ككيان شرعيٍّ مساوٍ لهم في المنطقة[(٤)].

(١) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج: ٣، ص: ٤٣٨.

(٢) لسان العرب، ابن منظور، ص: ٢٣٢.

(٣) داود، سعيد يقين، التطبيع بين الممارسة والمفهوم، (فلسطين: جامعة بيرزيت، ٢٠٠٢م)، رسالة ماجستير، ص: ١١.

(٤) انظر: الطيب، حسبو بشير، السودان والتطبيع مع إسرائيل، (السودان: مركز بحوث ودراسات جامعة كسلا)، ٢٠٢٣، ص: ٦.

وقد ظهر التطبيع لأول مرة على هذا النحو في المعجم الصهيوني، حيث طُرِحَت الصهيونية نفسها على أنها الحركة السياسية التي ستقوم بتطبيع اليهود، بمعنى إعادتهم إلى طبيعتهم في العلاقات[1].

وعليه يمكن تعريف التطبيع على هذا النحو بأنه: (**كلُّ تصرفٍ فرديٍّ أو دوليٍّ من شأنه جعل العلاقة طبيعية مع الكيان الصهيوني**).

الفرع الثاني: حكم التطبيع في الفقه الإسلامي.

قد ذكرنا بأن التطبيع هو « كل تصرف فردي أو دولي من شأنه جعل العلاقة طبيعية مع الكيان الصهيوني « والتطبيع بهذا المفهوم لم يرد في كتب الفقه المتقدمة، وعليه فلم تتناوله المذاهب، لحداثة المصطلح، ولكن لو أمعنّا النظرَ في مفهومه -مقارنة مع شروط وأحكام الصلح السابق ذكرها- لوجدنا أن الفقهاء تحدثوا عن مضامينه ومحتواه، وإن لم ينصوا عليه اسمًا، فالعبرة بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني.

والناظر في شروط التطبيع ومفهومه يلحظ أمورا منها؛ التنصيص على مبدأ السلام الدائم؛ بأنه « اتفاق من الجانبين على إقامة علاقات دبلوماسية كاملة لتعزيز الأمن الدائم، وترك كل صور العنف بين البلدين، بل وعدم دعم كل طرف لأي عمليات معادية في أراضي الطرف الآخر»[2]، وقد تختلف بنود التطبيع من اتفاق إلى آخر، إلا أنها تشترك في إقامة علاقات طبيعية بين البلدين، ونبذ كل أشكال العنف المعكرة صفو الاتفاق.

وفضلًا عن مخالفة ديمومة الهدنة بين المسلمين وأعدائهم للفقه الإسلامي وأدلته، فإنَّ من لوازم هذا الشكل من الاتفاقيات؛ أن فيه تمليكَ الأرض للمحتل، وتنازلًا من المسلمين عن أرضهم له، ورفض كل أشكال المقاومة والدفاع عن الأرض من قِبَل أهلها، وفيه أيضًا أنه موالاةٌ للمحتل بقلب العداوةِ صداقةً ومحبةً، ولزوم الاعتراف بشرعيته على الأرض.

(١) جبلي، علي، التطبيع الخليجي، (إسطنبول: مركز الفكر للدراسات، ٢٠١٠)، ص: ٧.

(٢) اتفاق التطبيع البيت الأبيض، موقع الجزيرة الإخباري: https: / /aja.me /u492c، (١٥/ ١٠/ ٢٠٢٤م، الساعة الخامسة والربع مساءً).

ولا ريبَ أن عقدًا بهذه الشروط يغني بطلانُه عن إبطالِه؛ فإن الشرع الذي أوجب جهاد الدفع عينًا على كلِّ مسلم، وجعله ذِروة سنام الإسلام، لا يرضى بهذه الدَّنِيَّةِ والانحطاط والخنوع للعدوِّ المحتل.

ولذلك اتفق الفقهاء على حرمة هذا العقد(١)، ومن ذلك ما أفتت به رابطة علماء فلسطين(٢)، وهذا ما ذهبت إليه لجنة الفتوى في الأزهر والتي نصت على أن: «الصلح مع إسرائيل كما يريده الداعون إليه، لا يجوز شرعًا؛ لما فيه من إقرار الغاصب على الاستمرار في غصبه، والاعتراف بأحقية يده على ما اغتصبه، وتمكين المعتدي من البقاء على دعواه»(٣)، وكذلك أصدر أكثر من ٦٠ عالمًا من مختلف الدول بيانًا بحرمة كل أنواع التطبيع، ومما جاء فيه: «لا يجوز بحالٍ من الأحوال الاعترافُ لليهود بشبرٍ من أرض فلسطين، وليس لشخص أو جهة أن تُقِرَّ اليهودَ على أرض فلسطين، أو تتنازل لهم عن أي جزء منها أو تعترف لهم بأي حق فيها»(٤)، وهذا ما أفتى به أيضًا الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين(٥)، وكذلك ما ورد في فتوى مجلس الإفتاء الأوربي، وفيه: «لا يجوز لأحدٍ أن يتنازل عن أي جزء من أرض الإسلام، فأرض الإسلام ليست حقًّا لرئيسٍ ولا لأميرٍ ولا لوزيرٍ ولا لجماعةٍ من الناس، حتى تتنازل عنها تحت أي ضغط أو ظرف»(٦).

(١) انظر: المشوخي، زياد بن عابد، أحكام الاستضعاف في الفقه الإسلامي، (السعودية: دار كنوز أشبيليا، ٢٠٠١)، ط١، ص: ٢٨٧.

(٢) انظر: علماء فلسطين ينظمون وقفة علمائية بعنوان: التطبيع مفهومه ومآله وحكمه الشرعي: https://www.rapeta.net/Rapta/ar/?page=news&portal=mn&id=1198. (١٦/ ١٠/ ٢٠٢٤م، الساعة التاسعة صباحًا).

(٣) انظر: لجنة الفتوى بالأزهر الشريف: التطبيع حرام والجهاد واجب: https://www.rabtasunna.com/7636
(١٦/ ١٠/ ٢٠٢٤م، الساعة العاشرة والربع صباحًا).

(٤) انظر: التفريط في القدس.. نظرة فقهية: https://mugtama.com/٠٦/٢٤٦٤٢٩/
(١٦/ ١٠/ ٢٠٢٤م، الساعة الثانية عشرة ظهرًا).

(٥) انظر: فتوى علماء الأمة بتحريم الصلح والتطبيع مع محتلي الأقصى والقدس وفلسطين: https://iumsonline.org/ar/ContentDetails.aspx?ID=22997
(١٦/ ١٠/ ٢٠٢٤م، الساعة الثانية عشرة والربع ظهرًا).

(٦) انظر: التنازل عن القدس خيانة: https://www.e-cfr.org/blog/2014/11/18/test/
(١٦/ ١٠/ ٢٠٢٤م، الساعة الواحدة والنصف ظهرًا).

الخاتمة

وفيها أهم النتائج:

١- حداثة مصطلح التطبيع في القانون الدولي، مما أنتج عنه عدم الاتفاق على تعريفه، لتداخل الجانب السياسي فيه مع القانوني.

٢- في القانون الدولي تختلف الهدنة عن الصلح، فالهدنة إيقاف مؤقت للحرب، بينما الصلح هو إيقاف دائم لها، ولا يلزم منها عودة العلاقات لطبيعتها.

٣- يختلف الصلح عن التطبيع في القانون الدولي، أن التطبيع صلحٌ من حيث إيقاف الحرب، إلا أنه يلزم منه عودة العلاقات بينهما.

٤- يشترط في التطبيع وجود علاقة سابقة قبل حالة الحرب، حتى يصح عليها مصطلح التطبيع، وهي جعل العلاقة بينهما طبيعية.

٥- الصلح في الفقه ينقسم إلى صلح جائز وجائز.

٦- اتفق الفقهاء على عدم جواز الصلح الدائم.

٧- التطبيع في التكييف الفقهي هو صلحٌ دائم غير مشروع، مضاف إليه جملة من الشروط المحرمة.

كما تُوصي الدراسة ببعضٍ من **التوصيات:**

١- إعادة النظر في قضايا التطبيع وحكمه القانوني والشرعي وُفق المنظور الصحيح والمفهوم الملائم.

٢- الاهتمام بالدراسات والبحوث التي تمزج بين الدراسة القانونية والفقهية وإنشاء مراكز بحثية تشمل المتخصصين معا لارتباطهما الوثيق في كثير من وقائع زمننا الحالي.

٣- تناول قضية التطبيع مع الكيان الصهيوني وفق قواعد الشرع الحنيف، وعدم التدليس وتمويه الباطل في صورة الصلح الجائز والمعايشة السلمية.

٤- قيام البرلمانات العربية والاسلامية بإصدار تشريعات تنص على تجريم التطبيع مع الكيان الصهيوني لما فيه من مخالفة لقواعد ديننا الحنيف والقيم والمبادئ العربية الأصيلة.

٥- الاهتمام بتعريف المصطلحات الحديثة على الساحة السياسية تعريفًا جامعًا

مانعًا يتلاءم مع قواعد الفقه وأصولِه، كمصطلحات العولمة والتطبيع والإرهاب ونحو ذلك.

المصادر والمراجع

١. الأزهري، محمد بن أحمد. (٢٠٠١م). تهذيب اللغة. بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٢. إسماعيل، محمد علي. (٢٠١٠م). التطبيع في معاهدات السلام العربية الإسرائيلية. مجلة البحوث القانونية والاقتصادية، (٤٨).

٣. الألباني، محمد ناصر الدين. (١٤٠٥هـ). إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (زهير شاويش، تحقيق؛ ط.٢) بيروت: المكتب الإسلامي.

٤. الأنصاري، زكريا. (١٤٢٢هـ). أسنى المطالب (مصطفى عبد القادر، تحقيق؛ ط.٢). الإسكندرية: عالم الكتب.

٥. البهوتي، منصور بن يونس. (١٤١٤هـ). شرح منتهى الإرادات. الإسكندرية: عالم الكتب.

٦. الترمذي، محمد بن عيسى. (١٣٩٥هـ). سنن الترمذي (أحمد شاكر، تحقيق؛ ط.٢). مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي.

٧. اتفاق التطبيع البيت الأبيض. (٢٠٢٠، سبتمبر ١٦). الجزيرة. استرجعت بتاريخ أكتوبر ١٥، ٢٠٢٤، من: https://bit.ly/3c5rsaC

٨. التفريط في القدس نظرة فقهية. (٢٠٢١، يونيو ٦) المجتمع. استرجعت بتاريخ أكتوبر ١٦، ٢٠٢٤، من https://mugtama.com/06/246429/

٩. التنازل عن القدس خيانة. المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث. استرجعت بتاريخ أكتوبر ١٦، ٢٠٢٤، من https://www.e-cfr.org/blog/2014/11/18/test/

١٠. الجبلي، علي. (٢٠١٠). التطبيع الخليجي. مركز الفكر للدراسات.

١١. داود، سعيد يقين. (٢٠٠٢). التطبيع بين الممارسة والمفهوم (أطروحة ماجستير، جامعة بيرزيت). فلسطين: المؤسسة الفلسطينية للإرشاد القومي.

١٢. الدسوقي، محمد عرفة. (١٤١٨هـ). حاشية الدسوقي (محمد عليش، تحقيق). بيروت: دار الفكر.

١٣. الديك، محمود إبراهيم. (١٩٨٦). المعاهدات في الشريعة الاسلامية والقانون الدولي العام. دبي: مطابع البيان التجارية.

١٤. الرازي، محمد بن أبي بكر. (١٤٢٠هـ). مختار الصحاح (يوسف الشيخ، تحقيق؛ ط.٥). مصر: المكتبة العصرية.

١٥. الرجوب، نايف. (٢٠٢٢). التطبيع مع الاحتلال الإسرائيلي في منظور الشريعة الإسلامية، (رسالة دكتوراة، جامعة القدس). جامعة القدس.

١٦. السرخسي، محمد بن أحمد. (١٤٢٠هـ). شرح السير الكبير (محمد حسن، تحقيق). بيروت: دار الكتب العلمية.

١٧. السمرقندي، محمد بن أحمد. (١٤١٤هـ). تحفة الفقهاء (ط.٢). بيروت: دار الكتب العلمية.

١٨. السنهوري، عبد الرزاق. (١٩٧٠). الوسيط في شرح القانوني المدني الجديد. مصر: دار النشر للجامعات المصرية.

١٩. الشيرازي، إبراهيم بن علي. (١٩٩٥). المهذب في فقه الشافعي (ط.٣) مصر: دار الكتب العلمية.

٢٠. الصنعاني، محمد بن إسماعيل. (١٣٧٩هـ). سبل السلام (ط.٤). مصر: مكتبة مصطفى البابي الحلبي.

٢١. طوالبة، محمد علي. (٢٠١٣). حق الله وحق العبد وأثرهما. المجلة الأردنية للدراسات، ٩، ١٤٤-١٥٥، https://doi.org/10.33985/1638-009-001-017

٢٢. طيب، حسبو بشير. (٢٠٢٣). السودان والتطبيع مع إسرائيل. السودان: مركز بحوث ودراسات جامعة كسلا، ١(١١).

٢٣. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله. (١٤٠٠هـ). الكافي في فقه أهل المدينة (محمد محمد، تحقيق؛ ط.٢)، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة.

٢٤. عبد الحميد، محمد سامي. (٢٠٠٧). قانون الحرب (ط.٢). الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة.

٢٥. علماء فلسطين ينظمون وقفة علمائية بعنوان: التطبيع مفهومه ومآله وحكمه الشرعي. (٢٠٢٠، سبتمبر ١٦) رابطة علماء فلسطين. استرجعت بتاريخ أكتوبر ١٦، ٢٠٢٤، من https://www.rapeta.net/Rapta/ar/?page=news&portal=mn&id=1198

٢٦. العوضي، بدرية. (١٩٧٩). القانون الدولي العام في وقت السلم والحرب وتطبيقه في دولة

الكويت. الكويت: دار الفكر.

٢٧. ابن فارس، أحمد بن زكريا. (١٣٩٩ه). معجم مقاييس اللغة (عبد السلام هارون، تحقيق). دار الفكر.

٢٨. فتوى علماء الأمة بتحريم الصلح والتطبيع مع محتلي الأقصى والقدس وفلسطين. (٢٠٢٠، أغسطس ٣٠) الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين. استرجعت بتاريخ أكتوبر ١٦، ٢٠٢٤، من https://iumsonline.org/ar/ContentDetails.aspx?ID=22997

٢٩. ابن فرحون، إبراهيم بن علي. (١٤٠٦هـ). تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام. مصر: مكتبة الكليات الأزهرية.

٣٠. ابن قدامة، عبد الرحمن بن محمد. (١٩٩٧م). الشرح الكبير. بيروت: دار الكتاب العربي.

٣١. القزويني، محمد بن مجاجه. (١٩٥٢). سنن ابن ماجه (محمد عبد الفؤاد، تحقيق)، بيروت: دار إحياء الكتب العربية.

٣٢. ابن القيم، محمد بن أبي بكر. (١٤١١هـ). إعلام الموقعين. بيروت: دار الكتب العلمية.

٣٣. الكاساني، علاء الدين. (١٩٨٢). بدائع الصنائع. بيروت: دار الكتاب العربي.

٣٤. لجنة الفتوى بالأزهر الشريف: التطبيع حرام والجهاد واجب. (٢٠٢٠، ديسمبر ١١)، رابطة علماء أهل السنة. استرجعت بتاريخ أكتوبر ١٦، ٢٠٢٤، من https://www.rabtasunna.com/7636

٣٥. المشوخي، زياد بن عابد. (٢٠٠١). أحكام الاستضعاف في الفقه الإسلامي. الرياض: دار كنوز إشبيليا.

٣٦. الملا، خسرو. (١٤٢٢هـ). درر الحكام في شرح غرر الأحكام. مصر: دار إحياء الكتب العربية.

٣٧. ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٤١٤هـ). لسان العرب (ط.٣). بيروت: دار صادر.

٣٨. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. (١٤٢٧هـ). الموسوعة الفقهية الكويتية. الكويت: دار السلاسل، دار الصفوة.

***

الضوابط الشرعية للحرب وأبعادها الأخلاقية بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

أ.د/ كمال لدرع

كلية الشريعة والاقتصاد - جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة - الجزائر

المقدمة

منذ أن انطلقت الحياة البشرية على وجه الأرض وهي تعيش صراعات ونزاعات مسلحة، ومرّت عليها مشاهد قاسية من الحروب والتقتيل والاعتداء والظلم، وانتهاك الحقوق والحرمات. ورغم بلوغ الإنسانية في هذا العصر مراتب من الوعي والرقي والازدهار والتطور التكنولوجي، إلا أنها لا تزال تعيش مآسي الحروب والنزاعات وأوزارها إلى يومنا هذا.

ولا شك أن الإسلام لما جاء أهدى للعالم تعاليم إنسانية سمحة، غيّرت الكثير من المفاهيم، وصححت العديد من النظرات في مجال حقوق الإنسان، والعلاقات الدولية، والنزاعات المسلحة، فدعا إلى السلم ونبذ الحروب، وتجنب آثارها السيئة، وأحاطها بسياج من الضوابط الشرعية والأخلاقية، وأشاع ثقافة جديدة غير مألوفة في التعايش بين الشعوب.

إن فقهاء المسلمين على اختلاف مدارسهم انطلاقا من مرجعية الكتاب والسنة وسيرة خلفائه من بعده أسّسوا قواعد ومبادئ سامية تحكم العلاقات الدولية عند النزاعات المسلحة؛ وشكّلت اجتهاداتُهم منظومة تشريعية متكاملة، كانت أسبق من القانون الدولي الإنساني المعاصر، وربما كان لها التأثير على نصوصه وأحكامه.

مشكلة البحث وأسئلته:

جاءت إشكالية هذه الورقة البحثية لتكشف جانبا مهما من الجوانب المشرقة في الفقه الإسلامي يتعلق بالحرب، وإلى أي مدى تمكن الفقه من ضبط الحروب والتقليل من آثارها السيئة، مقارنة بالقانون الدولي الإنسان. ذلك أن الفقهاء أولَوا الحرب أهمية كبيرة ببيان أحكامها، وتفصيل مسائلها، ووضعوا للحرب بابا مستقلا في كتب الفقه تحت اسم «الجهاد».

وقد حاولت الإجابة على أسئلة البحث من خلال التساؤلات الآتية:

- ما الضوابط الشرعية التي وضعها الفقه الإسلامي للحرب، مقارنة بالقانون الدولي الإنساني؟
- إلى أي مدى اتسمت تلك الضوابط بالمسحة الأخلاقية والبعد الإنساني؟
- ما مدى اهتمام الفقه الإسلامي بالمدنيين والممتلكات في الحرب وكفالة الحماية لهم؟

أهداف الورقة البحثية:

تسعى إلى تحقيق الآتي:

- إبراز قيم الإسلام في الحرب، وأنها قيم عالمية.
- بيان اجتهادات الفقهاء في ضبط الحرب بقواعد أخلاقية وتشريعية.
- التأكيد على دعوة الإسلام إلى الحوار والسلم ونبذ الحرب، وأنها ضرورة وليست غاية.
- بيان مدى احترام الإسلام للذات الإنسانية في الحرب، والاقتصاد في الأرواح قدر الإمكان.

منهج البحث:

تم الاعتماد في إعداد هذا البحث على المنهج الاستقرائي بتتبع النصوص والاجتهادات ذات الصلة بالموضوع، ثم الوصف والتحليل والمقارنة، ثم استخلاص المعاني والنتائج.

خطة البحث:

- المقدمة
- الضابط الأول: دعوة الناس إلى الإسلام والحرص على هدايتهم قبل القتال
- الضابط الثاني: عدم قتل من لا يقاتل ولا يشارك في الحرب
- الضابط الثالث: مراعاة الظروف والحالات الإنسانية في الحرب
- الضابط الرابع: حسن معاملة الأسرى
- الضابط الخامس: حفظ البيئة والممتلكات
- خاتمة

الضابط الأول:
دعوة الناس إلى الإسلام والحرص على هدايتهم قبل القتال

وهذا من المبادئ الدينية والأخلاقية التي انفرد بها الإسلام وقرّرها الفقه الإسلامي، وليس له مثيل في النظم والقوانين الوضعية المحلية والدولية، ذلك أن الإسلام جاء لهادية الناس، وإخراجهم من ظلمات الشرك وظلم العباد إلى دين التوحيد وعدل الإسلام، وليس لتسليط المسلمين على الناس، واحتلال أراضيهم ونهب خيراتهم، وقد بيّن اللهُ تعالى مهمة نبيّه ﷺ وهي تبليغ دين الله تعالى وإقامة الحجة على الناس، قال عزّ وجل: ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾ [النور:٥٤]. فإن وجد ﷺ منهم تكذيبًا وإعراضًا فإن مهمّته تتوقف عند حدود التبليغ دون إرغامهم على اعتناق دين الإسلام، أو اللجوء إلى استعمال وسائل الإكراه المادية، فقال جلّ شأنه: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [آل عمران:٢٠].

وكان النبي ﷺ إذا خرج الجيش إلى الجهاد أو بعث بعثا يوصيهم بدعوة الناس أولا إلى الإسلام، فعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ، أَوْ سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: «اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا، وَلَا تَمْثُلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيدًا، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ - أَوْ خِلَالٍ - فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ»، ثُمَّ قال له: «فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُمْ»[(١)]، وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (ما قاتل رسولُ اللهِ ﷺ قومًا قطُّ إلا دَعَاهُم)[(٢)]، قال الشوكاني: (وفيه دليل على وجوب تقديم دعاء الكفار إلى الإسلام قبل

(١) من حديث طويل أخرجه مسلم، كِتَابُ الْجِهَادِ وَالسِّيَرِ، بَابُ تَأْمِيرِ الْإِمَامِ الْأُمَرَاءَ عَلَى الْبُعُوثِ، وَوَصِيَّتِهِ إِيَّاهُمْ بِآدَابِ الْغَزْوِ وَغَيْرِهَا، رقم:١٧٣١

(٢) رواه أحمد، مسند بني هاشم، بداية مسند عبد الله بن عباس، رقم:٢١٠٦.

المقاتلة)[1].

وأمام هذه الأحاديث وغيرها الواردة في هذه المسألة كان للفقهاء ثلاثة آراء، الأول: أنه يجب تقديم الدعاء للكفار إلى الإسلام من غير فرق بين من بلغته الدعوة منهم ومن لم تبلغه، وبه قال الإمام مالك وغيره، وظاهر الحديث معه، جاء في المدونة: (قلت لعبد الرحمن بن القاسم: هل كان مالك يأمر بالدعوة قبل القتال؟ قال: نعم كان يقول لا أرى أن يقاتل المشركون حتى يدعوا)[2]، والرأي الثاني: أنه لا يجب مطلقا، والثالث: أنه يجب لمن لم تبلغهم الدعوة ولا يجب إن بلغتهم لكن يستحب.

لكن ظواهر النصوص النبوية مع الرأي الأول[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل:١٢٥]، وأخرج الإمام أحمد عَنْ فَروة بن مُسَيْك قَالَ: أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أُقَاتِلُ بِمُقْبِلِ قَوْمِي مُدْبِرَهُمْ؟ قَالَ: (نَعَمْ، فَقَاتَل بمقبل مدبرهم فَلَمَّا وُلِّيت دَعَانِي، فَقَالَ: لَا تُقَاتِلْهُم حَتَّى تَدْعُوهُم إِلَى الْإِسْلَامِ)[4].

ونقل ابن رشد اتفاق الفقهاء على عدم قتال العدو إلا بعد دعوته إلى الإسلام، فقال: (فَأَمَّا شَرْطُ الْحَرْبِ فَهُوَ بُلُوغُ الدَّعْوَةِ بِاتِّفَاقٍ، أَعْنِي أَنَّهُ لَا يَجُوزُ حِرَابَتُهُمْ حَتَّى يَكُونُوا قَدْ بَلَغَتْهُمُ الدَّعْوَةُ، وَذَلِكَ شَيْءٌ مُجْمَعٌ عَلَيْهِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا﴾ [الإسراء:١٥]، وَأَمَّا هَلْ يَجِبُ تَكْرَارُ الدَّعْوَةِ عِنْدَ تَكْرَارِ الْحَرْبِ فَإِنَّهُمُ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ أَوْجَبَهَا، وَمِنْهُمْ مَنِ اسْتَحَبَّهَا، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُوجِبْهَا وَلَا اسْتَحَبَّهَا)[5]، وجاء في كتاب شرح النيل بعدما ذكر مؤلّفه النصوص النبوية السالفة الذكر في الدعوة إلى الإسلام قبل القتال:

(١) الشوكاني: محمد بن علي بن محمد، **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ج٧، ص ٢٤٥

(٢) مالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، رواية سحنون بن سعيد التنوخي، ومعها مقدمات ابن رشد، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ج١، ص ٣٦٧

(٣) الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٧، ص ٢٤٥

(٤) أحمد، في مسند الأنصار، بقية حديث فروة بن مسيك الغطفي، رقم:١٠٠٠٠٩٦

(٥) ابن رشد الحفيد: محمد بن أحمد بن محمد(٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٦، سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ج١، ص ٣٨٦

(فَكَذَا يَجِبُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ ذَلِكَ فِي قِتَالِ عَدُوِّهِمْ وَلَا يَتَعَرَّضُوا أَحَدًا بِالْقِتَالِ بِلَا دَعْوَةٍ، وَلَا يَبْدَءُونَهُ بِهِ، فَمَنْ امْتَنَعَ مِنْ حَقٍّ يَجِبُ عَلَيْهِ أَوْ حَدٍّ يَلْزَمُهُ التَّسْلِيمُ لَهُ أَوْ ادَّعَى مَا لَيْسَ لَهُ مِنْ وِلَايَةٍ أَوْ إمَامَةٍ أَوْ عَنْ طَاعَةِ أَئِمَّةِ الْحَقِّ أَوْ أَظْهَرَ دَعْوَةَ الْكُفْرِ دُعِيَ إلَى الرُّجُوعِ مِنْ ذَلِكَ وَإِعْطَاءِ الْحَقِّ، فَإِنْ تَابَ قُبِلَ مِنْهُ وَإِلَّا صَارَ بَاغِيًا حَلَالًا دَمُهُ يُقَاتَلُ حَتَّى يَفِيءَ إلَى أَمْرِ اللهِ)[1]، قال ابن تيمية في الدليل الثامن على تحريم قتال من لم يقاتل من الكفار: (وأما النصارى: فلم يقاتل أحدا منهم إلى هذه الغاية حتى أرسل رسله بعد صلح الحديبية إلى جميع الملوك يدعوهم إلى الإسلام، فأرسل إلى قيصر وإلى كسرى والمقوقس والنجاشي وملوك العرب بالشرق والشام)[2]، وقال الماوردي: (والصنف الثاني: لم تبلغهم دعوة الإسلام، وقلّ أن يكونوا اليوم لما أظهره الله من دعوة رسوله، إلا أن يكون قوم من وراء من يقابلنا من الترك والروم في مبادئ المشرق والمغرب لا نعرفهم، فيحرم علينا الإقدام على قتالهم غرّة وبياتًا بالقتل والتحريق، وأن نبدأهم بالقتل قبل إظهار دعوة الإسلام لهم وإعلامهم من معجزات النبوة وإظهار الحجة بما يقودهم إلى الإجابة... فإن بدأ بقتالهم قبل دعائهم إلى الإسلام وإنذارهم بالحجة وقتلهم غرة وبياتا، ضمن ديات نفوسهم، وكانت على الأصح من مذهب الشافعي كديات المسلمين، وقيل بل كديات الكفار على اختلافها اختلاف معتقدهم)[3].

ومما يندرج في هذا المعنى النهي عن الغدر في الحرب، لأنه يتنافى مع مقصد الهداية والدعوة إلى الإسلام، فرغم ظروف الحرب التي يستباح فيها كل شيء، إلا أن الإسلام ينهى عن هذا الخلق الذميم، فكان النبي ﷺ يوصي أصحابه رضي الله عنهم بعدم الغدر، فعندما أرسل عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه سنة (٦هـ) إلى قبيلة كلب النصرانية الواقعة بدومة الجندل[4]؛ قال له ولجنده: «**اغْزُوا جمِيعًا فِي سبِيلِ اللهِ، فقاتِلُوا منْ كفر بِاللهِ، لا تغُلُّوا، ولا تغْدِرُوا، ولا**

(١) أطفيش: محمد بن يوسف، **شرح كتاب النيل وشفاء العليل**، مكتبة الإرشاد، جدة، دار الفتح، بيروت، ط٢، سنة ١٣١٢هـ/ ١٩٧٢م، ج٢٨، ص ٤٢٥

(٢) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم الحراني، **قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم**، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد، ص ١٣٥

(٣) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ط١، سنة ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩م، ص ٥٠و٥١.

(٤) دومة الجندل تقع في شمال المملكة العربية السعودية، وهي تبعد عن المدينة حوالي ٤٥٠ كم. غزاها النبي ﷺ في السنة الخامسة للهجرة، ورجع منها منتصرا.

تُمثِّلُوا، ولا تقْتُلُوا وليدًا، فهذا عهْدُ اللهِ وسِيرةُ نبيِّهِ فِيكُمْ»[1]، وقد ثبتت في السنة أحاديث صحيحة في النهي عن الغدر، وضمنّها أصحابُ السنن كتاب الجهاد، كما فعل البخاري ومسلم، ومن تلك الأحاديث ما صحّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِذَا جَمَعَ اللهُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، يُرْفَعُ لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ، فَقِيلَ: هَذِهِ غَدْرَةُ فُلَانِ بْنِ فُلَانٍ**»[2]. فخلق الغدر مذموم في الإسلام، وليس من أخلاق المسلمين سواء في تعاملهم مع بعضهم أو مع غيرهم. والإسلام يأمر بإنذار العدو قبل مبادأته بالقتال إلا في حالات استثنائية، حتى يتمكن الطرف الآخر ولو كان عدوًا من تجهيز نفسه وأخذ احتياطاته في إبعاد المدنيين وتأمينهم[3]. والإسلام بمثل هذه الأخلاق الحربية يكون قد سبق القانون الدولي الإنساني المعاصر بعدة قرون، الذي بدأ يتحدث منذ عهد قريب عن الأخذ بمثل هذه التدابير في الحرب.

الضابط الثاني:
عدم قتل من لا يقاتل ولا يشارك في الحرب

وهذا الضابط الشرعي والأخلاقي أولاه الفقهاء عناية شديدة، فالذي لا يقاتل لا يُعَدّ طرفا في القتال، فلا يجوز قتله، كالنساء والأطفال وغير المنخرطين في القتال، ولا يجوز تعمد استهدافهم بالرمي أو بالقصف[4]. أما من قاتل منهم، أو حمل السلاح أو التعاون مع المقاتلين بأي وسيلة كانت، فإنهم يقاتلون[5]، قال ابن رشد: (**وَكَذَلِكَ لَا خِلَافَ بَيْنَهُمْ فِي أَنَّهُ لَا يَجُوزُ قَتْلُ صِبْيَانِهِمْ وَلَا قَتْلُ نِسَائِهِمْ مَا لَمْ تُقَاتِلِ الْمَرْأَةُ وَالصَّبِيُّ، فَإِذَا قَاتَلَتِ الْمَرْأَةُ اسْتُبِيحَ دَمُهَا**)[6]، وروي أنه ﷺ مرّ بامرأة مقتولة يوم حنين، فقال: «من قتل هذه؟» فقال رجل: أنا يا رسول الله

(١) رواه الحاكم في المستدرك، رقم:٨٦٢٣، وقال عنه: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الذهبي في التلخيص: صحيح.

(٢) مسلم، كتاب الجهاد والسير، **بَاب تَحْرِيمِ الْغَدْرِ، رقم**: ١٧٣٥.

(٣) دحمان، عبد الحق، **أنسنة الحرب في الإسلام وعلاقتها بالقانون الدولي الإنساني**، مركز المجد للبحوث والدراسات، سنة النشر ٢٠٢٣، باشاك شهير، إسطنبول، تركيا ص ١٣

(٤) محمد محمد الشلش، **أخلاقيات الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي بين النظرية والتطبيق**، مجلة جامعة الخليل للبحوث، المجلد ٣، العدد:١، سنة ٢٠٠٧م ص ١١١

(٥) الكاندهلوي، محمد زكريا (ت ١٤٠٢ هـ)، **أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك**، تحقيق تقي الدين الندوي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط١، سنة ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣م، ج٩، ص ٥٥

(٦) ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج١، ص ٣٨٣

غنمتها، فأردفتها خلفي، فلما رأت الهزيمة فينا أهوت إلى قائم سيفي لتقتلني، فقتلتها، فلم ينكر عليه رسول الله ﷺ[1]، والإسلام بهذا قد سبق جميع المعاهدات والمواثيق الدولية التي تدعو إلى حماية المدنيين، وأوصى النبي ﷺ الجيش المتجه إلى غزوة مؤتة التي وقعت في السنة الثامنة للهجرة؛ قائلا لهم: «**اغْزُوا بِاسْمِ اللهِ فِي سبيلِ اللّهِ، قاتِلُوا منْ كفر بِاللهِ، اغْزُوا ولا تغُلُّوا، ولا تغْدِرُوا، ولا تمْثُلُوا، ولا تقْتُلُوا ولِيدًا، أوِ امْرأةً، ولا كبِيرًا فانِيًا، ولا مُنْعزِلاً بِصوْمعةٍ**»[2]، قال الشوكاني: «وفي هذا دليل على أنه يشرع للإمام إذا أرسل قومه إلى قتال الكفار ونحوهم أن يوصيهم بتقوى الله وينهاهم عن المعاصي المتعلقة بالقتال كالغلول والغدر والمثلة وقتل الصبيان»[3].

فيحرم قتل النساء والأطفال، أو المدنيين المسالمين الذين لا يشاركون في الحرب وليس من شأنهم حمل السلاح، فعَن ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: وُجِدَتِ امْرَأَةٌ مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللهِ ﷺ، «**فَنَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ**»[4]، وفي رواية عن رَبَاحِ بْنِ رَبِيعٍ، قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي غَزْوَةٍ فَرَأَى النَّاسَ مُجْتَمِعِينَ عَلَى شَيْءٍ فَبَعَثَ رَجُلًا، فَقَالَ: «انْظُرْ عَلَامَ اجْتَمَعَ هَؤُلَاءِ؟» فَجَاءَ فَقَالَ: عَلَى امْرَأَةٍ قَتِيلٍ. فَقَالَ: «مَا كَانَتْ هَذِهِ لِتُقَاتِلَ»، قَالَ: وَعَلَى الْمُقَدِّمَةِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ فَبَعَثَ رَجُلًا، فَقَالَ: «**قُلْ لِخَالِدٍ لَا يَقْتُلَنَّ امْرَأَةً وَلَا عَسِيفًا**»[5].

ويذهب بعض الفقهاء كمالك والأوزاعي إلى عدم جواز رمي الترس إذا كان فيهم

(١) رواه أبو داود في المراسيل من عكرمة (أن النبي ﷺ رأى امرأة مقتولة بالطائف) فذكر نحوه، ووصله الطبراني في الكبير من حديث مقسم، عن ابن عباس، وفيه الحجاج بن أرطاة، وروى ابن أبي شيبة من طريق عبد الرحمن بن أبي عمرة الأنصاري نحوه، وهو مرسل أيضا. انظر ابن حجر العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي (ت ٨٥٢هـ)، **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، دار الكتب العلمية، ط٤، سنة ١٤١٩ هـ/ ١٩٨٩م، كتاب السير، باب كيفية الجهاد، ج٤، ص ١٩٣

(٢) أخرج الحديث بدون ذكر قصة أهل مؤتة الإمامُ مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير: باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، رقم:١٧٣١ - والطبراني، **المعجم الأوسط**، ج٤، ص ٢٦٥.

(٣) الشوكاني، **نيل الأوطار**، ج٧، ص ٢٧٢

(٤) البخاري، كِتَابُ الجِهَادِ وَالسِّيَرِ، بَابُ قَتْلِ النِّسَاءِ فِي الحَرْبِ، رقم:٣٠١٥ – ومسلم، كِتَابُ الْجِهَادِ وَالسِّيَرِ، بَابُ تَحْرِيمِ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ فِي الْحَرْبِ، رقم:١٧٤٤.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له، كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، رقم:٢٦٦٩ - وابن ماجه، كتاب الجهاد، باب الغارة والبيات وقتل النساء والصبيان، رقم:٢٩٤٩.

نساء وأطفال الكفار، أي إذا تترس أهل الحرب بالنساء والصبيان، أو تحصّنوا بحصن وجعلوا معهم النساء والصبيان، لم يجز رميهم ولا تحريقهم[١]، قال ابن جزي المالكي: (ولو تترسوا – أي الأعداء– بالنساء والصبيان تركناهم إلا أن يخاف من تركهم على المسلمين فيقاتلون وإن اتقوا بهم)[٢]، وقال الشيخ الدردير المالكي: (فإن تترسوا بهم، أي بالذرية والنساء تُرِكُوا بلا قتال... إلا لشدة خوف على المسلمين، فيقاتلون مطلقا بكل شيء)[٣].

ويدخل في هذا المعنى الضعفاء كالمريض والمعتوه والشيخ الكبير لأنهم هم أيضا من المدنيين المسالمين الذي لا يتأتى منهم القتال غالبا، أما إذا حمل بعضهم السلاح أو كان ذا رأي في الحرب ولو كان شيخا كبيرا جاز قتله، وأيضا كل من يؤلّب الناس على قتال المسلمين[٤]، كالشعراء والصحفيين والكُتّاب، قال ابن تيمية: (وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة، كالنساء والصبيان، والراهب والشيخ الكبير، والأعمى والزّمِن[٥] ونحوهم فلا يقتل عند جمهور العلماء، إلا أن يقاتل بقوله أو فعله)[٦]. وصحّ من حديث أبي موسى الأشعري قال: (لَمَّا فَرَغَ النَّبِيُّ ﷺ مِن حُنَيْنٍ، بَعَثَ أَبَا عَامِرٍ علَى جَيْشٍ إلى أَوْطَاسٍ، فَلَقِيَ دُرَيْدَ بنَ الصِّمَّةِ، فَقُتِلَ دُرَيْدٌ، وهَزَمَ اللهُ أَصْحَابَهُ)[٧]، ورغم أن دريد بن الصمة قد كبر في السن، إلا أنه كان ذا رأي ومشورة،

(١) الكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٩، ص ٦٢ – محمد برهام المشاعلي، **استراتيجية الحرب بين التشريع الإسلامي والاتفاقيات الدولية**، مكتبة القانون والاقتصاد، الرياض، ط١، سنة ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩م، ص ٢٤٢

(٢) ابن جزي: محمد بن أحمد(ت٧٤١هـ)، **قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية**، دار العلم للملايين، بيروت، ط سنة ١٩٧٩م، ص ١٦٥

(٣) الدردير: أبو البركات أحمد، **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب مالك**، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ط سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ج٢، ص ٨١.

(٤) النووي: أبو زكريا محيي الدين، **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر، ج٢١، ص ٥٧ – الزيلعي: فخر الدين بن عثمان، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر، ج٤، ص ٨٩و٩٠ – الكاندهلوي، **أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك**، ج٩، ص ٧٨و٧٩ – مصطفى محمود عامر، **الحرب المشروعة في الفقه الإسلامي مقارنا بالقانون الدولي العام**، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، مصر، ط١، سنة ٢٠١١م، ص ٣٤٣.

(٥) الزّمِن: ذو العاهة أو المرض الملازم الذي يجعله عاجزا، يُقال: زَمِنَ زَمَنا زمانةً مرض مرضا يدوم طويلا، ويقال مرض مزمن. (مجموعة من المؤلفين، **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، دار الفكر)

(٦) ابن تيمية، تقي الدين، **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، الزهراء للنشر والتوزيع، الجزائر، ط١، سنة ١٩٩٠م، ص ١٣١.

(٧) أخرجه البخاري، كِتَابُ الجِهَادِ وَالسِّيَرِ، بَابُ غَزْوَةِ أَوْطَاسٍ، رقم:٤٣٢٣ – مسلم، كتاب فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمْ، بَابُ مِنْ فَضَائِلِ أَبِي مُوسَى وَأَبِي عَامِرٍ الْأَشْعَرِيَّيْنِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، رقم:٢٤٩٨

وكانوا قد استحضروه ليدبّر أمر الحرب، فلم ينكر ذلك النبي ﷺ.

كما لا يجوز قتل رجال الدّين والرهبان المنقطعين للعبادة في صوامعهم وبِيَعهم، وفي الكنائس إذا كانوا لا يخالطون الناس ولا يحرّضونهم[١]، وهو رأي أكثر الفقهاء[٢]، بخلاف ما إذا انخرطوا في الحرب أو حرضوا أو أيّدوا، كما وقع في حرب فرنسا ضد الجزائريين حيث استعانت سلطات المحتل بالقساوسة ورجال الدين المسيحيين، وفي الأثر روى مالك أن أبا بكر الصديق بعث جيوشا إلى الشام فخرج يمشي مع يزيد بن أبي سفيان أمير أحد الجيوش، فقال له: (إِنَّكَ سَتَجِدُ قَوْمًا زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَّسُوا أَنْفُسَهُمْ لِلَّهِ، فَذَرْهُمْ وَمَا زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَّسُوا أَنْفُسَهُمْ لَهُ)، ثمّ قال له: (وَإِنِّي مُوصِيكَ بِعَشْرٍ: لَا تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً، وَلَا صَبِيًّا، وَلَا كَبِيرًا هَرِمًا، وَلَا تَقْطَعَنَّ شَجَرًا مُثْمِرًا، وَلَا تُخَرِّبَنَّ عَامِرًا، وَلَا تَعْقِرَنَّ شَاةً، وَلَا بَعِيرًا، إِلَّا لِمَأْكَلَةٍ، وَلَا تَحْرِقَنَّ نَحْلًا، وَلَا تُغَرِّقَنَّهُ، وَلَا تَغْلُلْ وَلَا تَجْبُنْ)[٣]، قال الباجي من المالكية: (يريد الرهبان الذين حبسوا أنفسهم عن مخالطة الناس، وأقبلوا على ما يدعون من العبادة، وكفوا عن معاونة أهل ملّتهم برأي، أو مال، أو حرب، أو أخبار، فهؤلاء لا يقتلون سواء كانوا في صوامع أو ديارات أو غيران[٤])[٥]، جاء في المدونة: (أرأيت الراهب هل يُقتل؟ قال: سمعت مالكا يقول: لا يقتل الراهب، قال مالك: وأرى أن يترك لهم من أموالهم ما يعيشون به، لا يأخذون منهم أموالهم كلها فلا يجدون ما يعيشون به فيموتون)[٦]، وقال الشيخ الدردير: (وَدُعُوا للإسلام، وإلا فالجزية بمحل أمْن، وإلا قوتلوا وقتلوا، إلا المرأة والصبي، إلا إذا قاتلا قتال الرجال، أو قتَلا، والزمن، والأعمى، والمعتوه، والفاني، والراهب المنعزل بلا رأي)[٧]، وجاء في الفقه الحنفي: (قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة عن قتل النساء والصبيان والشيخ الكبير لا يطيق القتال، والذين بهم زمانه لا يطيقون القتال، فنهى عن ذلك وكرهه. وعن قتل الرهبان: قال أبو يوسف ومحمد ورواية السير

(١) المشاعلي، **استراتيجية الحرب بين التشريع الإسلامي والاتفاقيات الدولية**، ص ٢٣٩

(٢) محمد الشلش، **أخلاقيات الحرب**، ص ١١٢

(٣) مالك، الموطأ، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والأطفال في الغزو، رقم:٩٧٣

(٤) «ديارات» أي أديرة، و«غيران»: جمع غار.

(٥) الكاندهلوي، **أوجز المسالك**، ج٩، ص ٧٠

(٦) مالك، **المدونة**، ج١، ص ٣٧٠

(٧) الدردير، **الشرح الصغير**، ج٢، ص ٨٠و٨١.

الكبير عن أبي حنيفة: لا يُقتلون)[1].

ويدخل في حكم المدنيين الفلاحون والحراث المنشغلون بخدمة أراضيهم، ونقل ابن رشد رأي جمهور الفقهاء كالإمام مالك وأبي حنيفة وأصحابه والأوزاعي والثوري على تفصيل بينهم في عدم جواز قتلهم[2]، فقال: (وَاخْتَلَفُوا فِي أَهْلِ الصَّوَامِعِ الْمُنْتَزِعِينَ عَنِ النَّاسِ، وَالْعُمْيَانِ وَالزَّمْنَى وَالشُّيُوخِ الَّذِينَ لَا يُقَاتِلُونَ، وَالْمَعْتُوهِ وَالْحَرَّاثِ وَالْعَسِيفِ؛ فَقَالَ مَالِكٌ: لَا يُقْتَلُ الْأَعْمَى وَلَا الْمَعْتُوهُ وَلَا أَصْحَابُ الصَّوَامِعِ، وَيُتْرَكُ لَهُمْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ بِقَدْرِ مَا يَعِيشُونَ بِهِ. وَكَذَلِكَ لَا يُقْتَلُ الشَّيْخُ الْفَانِي عِنْدَهُ. وَبِهِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ وَأَصْحَابُهُ. وَقَالَ الثَّوْرِيُّ وَالْأَوْزَاعِيُّ: لَا تُقْتَلُ الشُّيُوخُ فَقَطْ. وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ: لَا تُقْتَلُ الْحُرَّاثُ. وَقَالَ الشَّافِعِيُّ فِي الْأَصَحِّ عَنْهُ: تُقْتَلُ جَمِيعُ هَذِهِ الْأَصْنَافِ)[3]، ثم أورد الأحاديث والآثار التي استدل بها الجمهور في النهي عن قتل هؤلاء جميعا، والتي سبق ذكر بعضها، كما استدلوا بقوله تَعَالَى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقال: هي محكمة وَأَنَّهَا تَتَنَاوَلُ هَؤُلَاءِ الْأَصْنَافَ الَّذِينَ لَا يُقَاتِلُونَ، اسْتَثْنَاهَا مِنْ عُمُومِ تِلْكَ[4]. وجاء في المغني: (فأما الفلاح الذي لا يقاتل، فينبغي ألا يقتل، لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: اتقوا الله في الفلاحين، الذين لا ينصبون لكم الحرب، وقال الأوزاعي: لا يقتل الحراث، إذا علم أنه ليس من المقاتلة، وقال الشافعي يقتل، إلا أن يؤدي الجزية، لدخوله في عموم المشركين، ولنا قول عمر وأن أصحاب رسول الله ﷺ لم يقتلوهم حين فتحوا البلاد، ولأنهم لا يقاتلون، فأشبهوا الشيوخ والرهبان)[5]. وروى البيهقي عن أيوب السختياني، عن رجل، عن أبيه قال: (نهى رسول الله ﷺ عن قتل الوصفاء والعسفاء)[6]، وقال اللخمي: (وأما الصبيان فإن كان قتالهم بالسلاح وبما

(١) السرخسي: شمس الدين، **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط سنة ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، ج١، ص ١٢٧

(٢) محمد الشلش، **أخلاقيات الحرب**، ص ١١٣

(٣) ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج١، ص ٣٨٣و٣٨٤

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٨٤

(٥) ابن قدامة: موفق الدين أبو محمد (ت٦٢٠هـ)، **المغني ومعه الشرح الكبير**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ج٩، ص ٢٥١

(٦) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (ت ٤٥٨ هـ)، **السنن الكبرى**، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، سنة ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣م، كتاب السير، جماع أبواب السير، باب ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما، رقم: ١٧٥٩٧

يضر، ولم يقدر على أسرهم؛ فيقاتلوا ليقتلوا. وإن كان قتالهم بغير سلاح كالرمي بالحجارة وما أشبه ذلك، ولم يكن لفعلهم ذلك نكاية؛ فيعرض عنهم لغيرهم، أو يقاتلوا قتالا يكفهم، ولا يؤدي إلى قتلهم. وأما من كان من الرجال ولم ينصب لقتال كالفلاحين وما أشبههم يؤخذون في أعمالهم، والشيخ الكبير والزمن؛ فأرى أن يؤسروا ولا يقتلوا؛ لأن قتلهم مختلف فيه، فيؤخر أمرهم؛ حتى يرى الإمام فيهم رأيه. ولا يعرض للرهبان في الصوامع والديارات خارج المدينة بقتل ولا بأسر)[1].

إن التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين في الحرب مبدأ قرّرته الشريعة الإسلامية، ودافع عنه جمهور فقهاء الإسلام، كما قرّره القانون الدولي الإنساني المعاصر، الذي سلك مسلك الفقه الإسلامي في عدم جواز استهداف المدنيين من النساء والأطفال وغيرهم، وهو ما كرّسته معاهدة جنيف ١٩٤٩م التي تحرم قتل المدنيين[2]، فقد أكد القانون الدولي على ضرورة التمييز بين المحاربين وغير المحاربين في الحروب والنزاعات المسلحة، وضرورة حماية غير المشتركين في الحرب[3]، إلا أن هذا المبدأ لم تحترمه الكثير من الدول في صراعاتها الداخلية والإقليمية، فقد رأينا أبشع المآسي التي تعرض لها المدنيون وإلى يومنا هذا، سواء في الحربين الأولى والثانية، وفي بورما، وما يتعرض له الشعب الفلسطيني منذ سنة ١٩٤٨م، وغير ذلك.

والقانون الدولي الإنساني يقرّر بشكل واضح ضرورة حماية المدنيين، وحماية خاصة لبعض الفئات كالنساء والأطفال، ونقلهم من مناطق القتال إلى أماكن آمنة، جاء في المادة: ١٧ من اتفاقية جنيف الرابعة[4]: (**يعمل أطراف النزاع على إقرار ترتيبات محلية لنقل الجرحى والمرضي والعجزة والمسنين والأطفال والنساء النفاس من المناطق المحاصرة أو المطوقة،**

(١) اللخمي، علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، (ت ٤٧٨ هـ)، **التبصرة**، دراسة وتحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط ١، سنة ١٤٣٢ هـ/ ٢٠١١م، ج٣، ص ١٣٥١

(٢) علي بابكر ياسين عبد الله، **أحكام الإجهاز على الجرحى في الحرب وحمايتهم في الفقه الإسلامي والقوانين الدولية**، مجلة الجامعة الوطنية، العدد:١٢، يونيو ٢٠٢٠م، ص١٣.

(٣) مصطفى محمود، **الحرب المشروعة**، ص٣٤٥.

(٤) اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب المؤرخة في ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩م، اعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام من قبل المؤتمر الدبلوماسي لوضع اتفاقيات دولية لحماية ضحايا الحروب المنعقد في جنيف خلال الفترة من ٢١ نيسان/ أبريل إلى ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩م، وتم بدء تنفيذ الاتفاقية في ٢١ تشرين الأول/ أكتوبر ١\٩٥٠ وفقا لأحكام المادة ٥٣.

ولمرور رجال جميع الأديان، وأفراد الخدمات الطبية والمهمات الطبية إلى هذه المناطق). كما أن النساء يتمتعن بحماية محددة إلا إذا كنّ يشكلن جزءًا من القوات المسلحة فإنّهن يتمتعنّ بمعاملة مساوية للرجال، فالنساء كأطراف مدنية يجب حمايتهنّ ضد كل صور الإهانة الشخصية، جاء في نص المادة ١٢ من اتفاقية جنيف الأولى: **(وتعامل النساء بكل الاعتبار الخاص الواجب إزاء جنسهن)**، كما تؤكد حمايتهن من الاغتصاب أو صور خدش الحياء، وهو ما نصت عليه المادة: ٢٧ من اتفاقية جنيف الرابعة بقولها: **(ويجب حماية النساء بصفة خاصة ضد أي اعتداء على شرفهن، ولا سيما ضد الاغتصاب، والإكراه على الدعارة وأي هتك لحرمتهن)**، كما يقرر الحماية للأمهات الحوامل أو اللاتي يُرضعن، وضرورة احتجازهنّ في أماكن منفصلة عن أماكن الرجال سواء كن مدنيات أو أسيرات حرب، والعالم لا ينسى ما وقع لنساء البوسنة والهرسك من قبل قوات الصرب من صور الاعتداء البشعة واللاإنسانية[١]، كما يقرر القانون الدولي الإنساني حماية خاصة للأطفال، وإيواءهم في مناطق آمنة.

الضابط الثالث:
مراعاة الحالات الإنسانية في الحرب

من ذلك الجرحى والمرضى وكل الأشخاص سواء كانوا عسكريين أو مدنيين الذي يحتاجون إلى مساعدة من أكل وشرب، أو رعاية صحية ومرافقة طبية، والإسلام ينهى عن الإجهاز على جريح أو مريض حتى ولو كان من المقاتلين، لأنه لم يعد قادرا على مباشرة القتال[٢].

لقد تحدّث القرآنُ الكريم بشيء من التفصيل عن الحرب، وبخاصة التي تكون بين المسلمين وغيرهم، وبيّن أغراضها وضروراتها وبعض أحكامها، وقد أولى عناية كبيرة لحقن الدماء والاقتصاد في الأرواح وعدم الإسراف في القتل وإنما بالقدر الذي يحقق مقصد الحرب، ذلك أن من مقاصد الدّين الكبرى حفظ النفس البشرية بغض النظر عن دينها وعرقها ولغتها، فالإنسان من حيث هو إنسان مكرم، ولا يجوز لأحد الاعتداء عليه، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُواْ فِي

(١) عبد علي محمد سوادي، **حماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة دراسة مقارنة بين القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية**، المركز العربي، القاهرة، مصر، ط ١، سنة ١٤٣٨ هـ/ ٢٠١٧م، ص ١٧٠.

(٢) علي بابكر ياسين عبد الله، **أحكام الإجهاز على الجرحى في الحرب**، ص ١٦.

سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة:١٩٠].

إن المسلمين لا يخوضون حرب انتقام ضد غيرهم، أو من أجل سلبهم أموالهم واحتلال أراضيهم، وإنما يقاتلون من يقاتلهم، ويحاربون من أجل كف الشر ومنع العدوان وإقامة العدل في الأرض، فهي حرب ممزوجة بالأخلاق والغايات النبيلة، انطلاقًا من قاعدة القرآن الكريم في احترام الذات الإنسانية التي كرّمها ربُّ العالمين.

ولننظر ما فعله مشركو قريش بالنبي ﷺ وبأصحابه، وأذاقوهم سوء العذاب، وقتلوا بعضهم، كأبَوَي عمار بن ياسر سمية وياسر، واضطروهم للخروج من مكة فارّين بدينهم، تاركين أموالهم وديارهم، فلما كان لقاء مسلّح بين المسلمين وقريش في غزوة بدر، وانتصر المسلمون عليهم، لم ينتقم النبي ﷺ منهم، بل أمر بدفن قتلاهم في القليب، ولم يترك جثثهم عرضة لنهب الوحوش وسباع الطير.

ولما استشهد عمُّ النبي ﷺ حمزة رضي الله عنه الذي كان يحبّه كثيرا في غزوة أحد، ومثّل به المشركون، لم يعاملهم النبي ﷺ بالمثل ولم يمثّل بجثث قتلاهم، امتثالا لهدي القرآن الكريم الذي كان يؤسّس لأخلاق الحرب في قوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ [النحل:١٢٦]، روى الطبري بسنده عن عطاء بن يسار، قال: «نزلت سورة النحل كلها بمكة، وهي مكيّة، إلا ثلاث آيات في آخرها نزلت في المدينة بعد أُحد، حيث قُتِل حمزة ومُثِّل به، فقال رسول الله ﷺ: (لَئِنْ ظَهَرْنا عَلَيْهِمْ لَنُمَثِّلَنَّ بِثَلاثِينَ رَجُلا مِنْهُمْ)، فلما سمع المسلمون بذلك، قالوا: والله لئن ظهرنا عليهم لنمثلنّ بهم مُثْلة لم يمثِّلْها أحد من العرب بأحد قطُّ، فأنزل الله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ إلى آخر السورة»[1]. وقال القرطبي في تفسيرها: «أطبق جمهور أهل التفسير أن هذه الآية مدنية، نزلت في شأن التمثيل بحمزة في يوم أحد»، ثم ذكر ما أخرجه الدارقطني عن ابن عباس «قال: لما انصرف المشركون عن قتلى أحد انصرف رسول الله ﷺ فرأى منظرا ساءه، رأى حمزة قد شق بطنه، واصطلم أنفه، وجدعت أذناه، فقال: لولا أن يحزن

(١) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق عبد الله بن المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، ط١، سنة ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠١م، ج١٤، ص ٤٠٢.

النساء أو تكون سنة بعدي لتركته حتى يبعثه الله من بطون السباع والطير لأمثّلن مكانه بسبعين رجلا... وكان القتلى سبعين، فلما دفنوا وفرغ منهم نزلت هذه الآية: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ إلى قوله: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ﴾، فصبر رسولُ الله ﷺ ولم يمثّل بأحد»[1].

وبناء على ذلك قرّر الفقهاء تحريم التمثيل بجثث القتلى في الحرب، مهما كانت شدة العدو وقساوته وشراسته، ومهما أخلّ بقواعد الحرب الأخلاقية، جاء عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه في يوم الجمل أمر فنودي: (ألا يتبع مدبر ولا يقتل أسير ولا يذفّف[2] على جريح)[3]، وقال الفقيه ابن رشد: (وَصَحَّ النَّهْيُ عَنِ الْمُثْلَةِ)[4].

والقانون الدولي الإنساني يوافق الفقه الإسلامي في ضرورة احترام الموتى ورفاتهم، وقد نصت اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب المؤرخة في ١٩٤٩م في المادة ١٣٠ منها على أن المعتقلين الذين يتوفون أثناء الاعتقال يدفنون باحترام في مقابر فردية، ووفق شعائر دينهم، واحترام مقابرهم، وعدم حرق الجثث إلا لأسباب صحية حتمية، أو إذا كان دين المتوفى يأمر بذلك أو أوصى هو بذلك، مع تعيين وتسجيل مقابرهم وتحديد هويتهم بدقة.

وفي البرتوكول الإضافي الأول الملحق باتفاقيات جنيف المعقودة في ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩ المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة الدولية لعام ١٩٧٧م في المادة ٣٤، نصت على عدم انتهاك رفات الأشخاص الذين توفوا بسبب الاحتلال أو في أثناء الاعتقال الناجم عن الاحتلال أو الأعمال العدائية، وكذلك رفات الأشخاص الذين توفوا بسبب الأعمال العدائية في بلد ليسوا من رعاياه، كما أوجبت الحفاظ على مدافن هؤلاء الأشخاص جميعا ووسمها عملا بأحكام المادة ١٣٠ من الاتفاقية الرابعة، وأيضا تسهيل وصول أسَر الموتى وممثلي الدوائر

(١) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٦٧١ هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، دار الغد الجديد، القاهرة، مصر، ط١، سنة ١٤٣٥ هـ/ ٢٠١٤م، ج١٠، ص ١٤٥.

(٢) يذفف: من فعل ذَفَّا على الجريح ذَفًّا وذَفَفًا وذِفافا: أجهز عليه. (مجموعة من المؤلفين، **المعجم الوسيط**، ج١، ص ٣١٣).

(٣) البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٨، ص ١٨١.

(٤) ابن رشد، **بداية المجتهد**، ج١، ص ٣٨٥.

الرسمية لتسجيل القبور إلى مدافن الموتى واتخاذ الترتيبات العملية بشأن ذلك، وتأمين حماية هذه المدافن وصيانتها بصورة مستمرة، وتسهيل عودة رفات الموتى وأمتعتهم الشخصية إلى بلدانهم[١].

وبالنسبة للجرحى والمرضى، فقد تكلّم الفقهاء قديما في هذه المسألة واختلفوا، فذهب فريق من الفقهاء كالإمام أحمد ومن وافقه إلى عدم جواز الإجهاز على جريح العدو؛ احتراما للذات الإنسانية، وأجاز فريق آخر منهم الإجهاز على جرحى العدو من المشركين والكفار على اختلاف في عباراتهم الفقهية في بعض التفاصيل الفرعية، وعلّل بعضهم ذلك بأن تركهم أحياء فيه ضرر على المسلمين وتقوية للعدو[٢].

ولا شك أن الذي يترجح هو الرأي الأول الذي يتماشى مع روح الشريعة ونصوصها، وبخاصة في ضوء ما قررته من مبادئ عامة كمبدأ الكرامة الإنسانية، ومقصد حفظ النفس البشرية، والحرص على هداية البشر، وتأليف قلوبهم للإسلام، وتبليغ دين الله للناس، فلا يجوز الإجهاز على أسير، أو جريح، أو مريض، أو طفل، أو امرأة، ومن ليس له علاقة بالقتال، ووجوب توفير الحماية لهم جميعًا، إلا في حالة المصلحة والحاجة التي تفرضها ضرورات الحرب وسير القتال والتي تقدرها قيادة الجيش.

والقانون الدولي الإنساني يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية والاجتهاد الفقهي الراجح في وجوب حماية الجرحى والمرضى الذين يقعون في قبضة العدو، ومنع الإجهاز عليهم[٣]، وهو ما نصت عليه اتفاقية جنيف الأولى في الفصل الثاني الخاص بالجرحى والمرضى، فالمادة: ١٢ نصت على وجوب احترام وحماية هؤلاء في كل الأحوال من أفراد القوات المسلحة وغيرهم،

(١) البرتوكول الإضافي الأول الملحق باتفاقيات جنيف المعقودة في ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩ والمتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة الدولية، اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام من قبل المؤتمر الدبلوماسي لتأكيد القانون الدولي الإنساني المنطبق على المنازعات المسلحة وتطويره، وذلك بتاريخ ٨ حزيران/ يونية ١٩٧٧م، وبدأ نفاذ البرتوكول بتاريخ ٧ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٨، وفقا لأحكام المادة ٩٥.

(٢) الدسوقي: شمس الدين محمد عرفة، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير**، المطبعة الأزهرية، مصر، ط سنة١٣٤٥هـ/ ١٩٢٧م، ج١٨، ص ٢٨٠ - النووي، **المجموع**، ح:١٩، ص ٢٣٩ - السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت ٤٨٣ هـ)، **شرح السير الكبير**، الشركة الشرقية للإعلانات، بدون طبعة، سنة ١٩٧١م، ج٧، ص ١٣٦.

(٣) محمد سوادي، **حماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة**، ص ١٤٥

وأن يعاملوا معاملة إنسانية، وأن يعنى بهم دون أي تمييز ضار على أساس الجنس، أو العنصر، أو الجنسية، أو الدين، أو الآراء السياسية، أو أي معايير مماثلة أخري، ويحظر بشدة أي اعتداء على حياتهم أو استعمال العنف معهم، أو قتلهم، أو إبادتهم، أو تعريضهم للتعذيب، أو لتجارب خاصة بعلم الحياة، أو تركهم عمدا دون علاج أو رعاية طبية، كما أوجبت حسن معاملة النساء بصفة خاصة، وكذا بقية المواد إلى المادة ١٨ من هذا الفصل، كلها توصي بالمرضى والجرحى وما يتعلق بهم من مختلف أشكال الحماية، وأنهم إذا وقعوا في أيدي العدو تنطبق عليهم أحكام القانون الدولي المتعلقة بأسرى الحرب، وتدعو أطراف النزاع دون إبطاء أن يتخذوا جميع التدابير الممكنة للبحث عن الجرحى والمرضى، وجمعهم، وحمايتهم من السلب وسوء المعاملة، وتأمين الرعاية اللازمة لهم، وكذلك للبحث عن جثث الموتى ومنع سلبها، وجمع البيانات التي تساعد على التحقق من هوية الجرحى والمرضى والموتى الذين يقعون في قبضتها وتبليغها[١].

ونظرا لما تخلفه الحرب من ضحايا ومآسي وما عانته البشرية من ويلات الحروب عبر التاريخ صارت حماية ضحايا الحرب وتحسين أحوالهم من أولويات المجتمع الدولي، ومن مشمولات القانون الدولي الإنساني، وكذا الدعوة إلى تطبيق قواعد الحماية على الحرب البحرية[٢]، فما تضمنته اتفاقية جنيف الثانية لعام ١٩٤٩م والخاصة بتحسين حال الجرحى والمرضى والغرقى في الاشتباكات التي تكون بين السفن الحربية في البحر، وبخاصة الفصل الثاني من المادة ١٢ إلى المادة ٢١، وهي تشبه ما ورد في الاتفاقية الأولى، والتي توجب احترام وحماية الجرحى والمرضى والغرقى في كل الأحوال ممن يكونون في البحر من أفراد القوات المسلحة وغيرهم من الأشخاص، ويعاملون معاملة إنسانية، وأن يعني بهم دون أي تمييز ضار على أساس الجنس أو العنصر أو الجنسية أو الدين أو الآراء السياسية أو أي معايير مماثلة أخر،. وإذا وقعوا في قبضة الخصم، فإنه تسري عليهم أحكام أسرى حرب، كما تحثّ الاتفاقية بعد كل اشتباك على اتخاذ جميع التدابير الممكنة دون إبطاء للبحث عن الغرقى والجرحى والمرضى،

(١) اتفاقية جنيف الأولى لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان المؤرخة في ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩م، اعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام من قبل المؤتمر الدبلوماسي لوضع اتفاقيات دولية لحماية ضحايا الحروب، المنعقد في جنيف خلال الفترة من ٢١ نيسان/ أبريل إلى ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩م، وتم بدء تنفيذها بتاريخ ٢١ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٥٠ وفقا لأحكام المادة ٥٨.

(٢) سوادي، **حماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة**، ص ١٤٩ و١٥٠.

وجمعهم، وحمايتهم من السلب وسوء المعاملة، وتأمين الرعاية اللازمة لهم، وكذلك البحث عن جثث الموتى ومنع سلبها، وتسجيل بياناتهم والتحقق من هويّاتهم[1].

الضابط الرابع:
حسن معاملة الأسرى

كانت أخلاق المسلمين عالية في معاملة أسرى الحرب، فتعاليم دينهم الحنيف كانت سبّاقة في إرساء تقاليد حسنة وسلوكيات إنسانية في معاملة الأسرى وحمايتهم، قال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]، كما أن اجتهادات الفقهاء حول حقوق أسرى الحرب كانت ولا تزال نموذجا مثاليا أسّست لمنظومة سامية في ترسيخ أخلاق عالمية للحرب، وكان لها التأثير المهم في الفكر القانوني الحديث في اتجاه العالم نحو وضع قوانين ومواثيق صارمة لضبط الحروب وحماية المدنيين، وبخاصة الأسرى منهم.

فقد سجّل التاريخ المعاملة الإسلامية الإنسانية الراقية لأسرى الحرب الذين كانوا في قبضة المسلمين، فعاملوهم بالرحمة والرفق، وأطعموهم ممّا أطعموا منه أنفسهم، وممّا يثير الإعجاب أن السجناء في أي حرب عندما يُطلق سراحهم يحملون ذكريات سيئة، ممّا لاقوه من قساوة ظروف الأسر وسوء المعاملة، بخلاف أسرى المسلمين، فكلهم يعترفون بحسن معاملة المسلمين لهم.

وكانت وصايا النبي ﷺ للمقاتلين المسلمين الالتزام بالأخلاق وعدم الاعتداء، وكان ﷺ يأمر بالإحسان إلى الأسرى، وبخاصة المرأة الأسيرة من السبي، ويأمر المسلمين بعدم التفريق بينها وبين ولدها، وقد أعجب النبي ﷺ بصنيع إحدى نساء السبي، واستلهم منه موعظة وعظ بها أصحابه، فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (قَدِمَ علَى النَّبيِّ ﷺ سَبْيٌ، فَإِذَا امْرَأَةٌ مِنَ السَّبْيِ قدْ تَحْلُبُ ثَدْيَهَا تَسْقِي، إذَا وجَدَتْ صَبِيًّا في السَّبْيِ أخَذَتْهُ، فألْصَقَتْهُ ببَطْنِهَا وأَرْضَعَتْهُ، فَقَالَ لَنَا النَّبيُّ ﷺ: (أتُرَوْنَ هذِه طَارِحَةً ولَدَهَا في النَّارِ؟) قُلْنَا: لَا، وهي تَقْدِرُ علَى أَلَّا تَطْرَحَهُ،

(١) اتفاقية جنيف الثانية لتحسين حال جرحى ومرضى وغرقى القوات المسلحة في البحار، المؤرخة في ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩م، واعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام من قبل المؤتمر الدبلوماسي لوضع اتفاقيات دولية لحماية ضحايا الحروب، المنعقد في جنيف خلال الفترة من ٢١ نيسان/ أبريل إلى ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩م، وبدأ تنفيذها ٢١ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٥٠ وفقا لأحكام المادة ٥٧.

فَقَالَ: (لَلَّهُ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِن هذِه بوَلَدِهَا)[1].

فقد عمل الإسلام على ترسيخ تقاليد وممارسات حربية في التعامل مع الأسرى في حسن التكفّل بهم ماديا ومعنويا، تلك المعاني والممارسات نجدها فيما بعد في العصر الحديث، وصارت من أهم موضوعات القانون الدولي الإنساني، وكُرّست بصفة خاصة في اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩م، وبالتحديد في الاتفاقية الثالثة[2].

ومن مظاهر حسن معاملة المسلمين للأسرى: التكفّل بهم ماديا، من حيث إطعامهم ومداواتهم، بخلاف ما لاقاه الأسرى المسلمون من أعدائهم، والعالم لا ينسى محاكم التفتيش ضد مسلمي الأندلس التي أشرف عليها رجال الدين المسيحيون، وما لاقاه الجزائريون من جنرالات فرنسا من تعذيب وتقتيل وتمثيل بالجثث.

ولم يكن هذا السلوك الإنساني مقتصرا على السلف، فقد تحلى به الخلف، فهذا الأمير عبد القادر الجزائري المسلم المقتدي بسيرة النبي ﷺ وبخلفائه الراشدين في حربه ضد فرنسا في أواخر القرن التاسع عشر عامل أسراه معاملة حسنة، ففي عام ١٨٤٢م – والأمير لا يزال في حربه مع العدو الفرنسي – أمر بإطلاق سراح الأسرى الفرنسيين بدل قتلهم والتخلص منهم، بعدما لم يجد من الطعام ما يطعمهم به، وهو ما أثار إعجاب القادة العسكريين الفرنسيين، الذين مارسوا التنكيل والتعذيب والقتل الوحشي ضد الجزائريين[3]، ذلك أن أمثال هؤلاء القادة العسكريين الفرنسيين لم يألفوا مثل هذه الأخلاق الحربية، فتاريخ فرنسا خصوصا وأوروبا عموما مليء بالمجازر الوحشية، وممارسة أبشع أنواع التعذيب، التي لم يسلم منها حتى النساء والأطفال والشيوخ والفلاحون، وهي نفس الوحشية التي ارتكبها الأوروبيون في حروبهم في أمريكا وآسيا

(١) البخاري، كِتَابُ الأَدَبِ، بَابُ رَحْمَةِ الوَلَدِ وَتَقْبِيلِهِ وَمُعَانَقَتِهِ، رقم:٥٩٩٩ – مسلم، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، رقم:٢٧٥٤

(٢) مرايمي محمد، **الإسلام كمرجعية لحماية أسرى الحرب...إسهام الأمير عبد القادر الجزائري في تطوير القانون الدولي الإنساني**، نُشر هذا الموضوع في العدد ٦٦ من مجلة «الإنساني»، الصادر في خريف/ شتاء ٢٠١٩. متاح على موقع مجلة الإنساني، 3718/ 30/ 04/ 2020/ https://blogs.icrc.org/alinsani/ ، تاريخ الاطلاع عليه ٢٥/ ٠٣/ ٢٠٢٤م.

(٣) المرجع نفسه.

وإفريقيا، وهي نفس الوحشية التي يتعرض لها الفلسطينيون منذ سنة ١٩٤٨م[١].

كما يوصي الفقه الإسلامي بضرورة احترام ديانة الأسرى وعدم التضييق عليهم في ممارسة شعائرهم، فلم يذكر أحد من المؤرخين المنصفين[٢] أن المسلمين في فتوحاتهم وحروبهم أرغموا الأسرى على ترك دينهم وإدخالهم في الإسلام بالقوة، بل كانوا يدعونهم بالحكمة والموعظة الحسنة، استجابة لتعاليم كتابهم العزيز الذي أمرهم باحترام الأديان وأهلها، واحترام حرية العقيدة، قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، فلم يكن هدف الفتوحات الإسلامية إرغام غير المسلمين على تغيير دينهم، وإنما كانت لهداية الناس وإشاعة الأمن، وبسط العدالة والطمأنينة في العالم[٣]، فعندما فتح المسلمون أرض مصر والشام لم يرغموا أقباط مصر ولا نصارى الشام على ترك دينهم المسيحي، وذكر المؤرخون أن عمر بن الخطاب لما فتح بيت المقدس أقرّ النّصارى على دينهم ورفض أن يصلي في كنيسة القيامة لما حان وقت الصلاة مخافة أن يتخذها المسلمون من بعده مسجدا[٤]، ولقد سجّل التاريخ صفحات مشرقة من التسامح الديني في معاملة المسلمين الفاتحين لأهل البلاد المفتوحة[٥]، وكثير من شعوب آسيا دخلوا في الإسلام متأثرين بحسن أخلاق التجار المسلمين، وينقل التاريخ عن الأمير عبد القادر الجزائري الذي حارب المحتل الفرنسي ما يزيد على خمس عشرة سنة أنه ترك أسراه يمارسون شعائرهم بكل حرية بشهادة أساقفتهم، ولم يذكر أحد من المؤرخين أن الأمير أرغم أسراه أو بعضهم على تغيير دينه، ولم يكن هو نفسه يقبل من أحد من

(١) كمال لدرع، مقال بعنوان: **جوانب أخلاقية وإنسانية في حياة الأمير عبد القادر الجزائري**، كتاب جماعي حول الأمير عبد القادر الجزائري: المجاهد العالم الصوفي، مطبعة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، جويلية ٢٠٢٤م، ص٢٦٦.

(٢) يقول هنري تشرشل في كتابه عن الأمير عبد القادر الجزائري: «إن العناية الكريمة والعاطفة الرحيمة التي أبداها عبد القادر نحو الأسرى ليس لها مثيل في تاريخ الحروب، فكبار الضباط المسيحيين عليهم أن يجلسوا عند قدميه وأن يتمسحوا بهما لانحطاطهم في المعاملة». (شارلز هنري تشرشل، **حياة الأمير عبد القادر**، ترجمة وتقديم وتعليق أبو القاسم سعد الله، عالم المعرفة، دار الرائد، الجزائر، ط سنة ٢٠٠٩م، ص ٢٦١).

(٣) مصطفى محمود عامر، **الحرب المشروعة**، ص ٣٤٨.

(٤) ابن خلدون، عبد الرحمن (ت ٨٠٨ هـ)، **ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر**، عناية وإخراج خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م، ج٢، ص٢٢٥.

(٥) عبد ربه عبد القادر حسن العنزي، **التعايش السلمي من منظور إسلامي**، مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، مجلد ١، عدد:٤١، جمادى الأولى ١٤٣٨هـ/ كانون الثاني ٢٠١٧م، ص ١٨٨.

الأسرى أن يغير دينه تحت وطأة الخوف والإكراه والتهديد[١].

ومن مظاهر حسن التعامل مع الأسرى إطلاق سراحهم، كما فعل النبي ﷺ مع أسرى بدر، بإطلاق سراح كل أسير مقابل فدية، ومن لم يجد كُلّف بتعليم القراءة والكتابة لأطفال المسلمين، جاء في مسند الإمام أحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كان ناس من الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداء فجعل رسول الله ﷺ فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة. قال: فجاء يومًا غلام يبكي إلى أبيه فقال: ما شأنك؟ قال ضربني معلمي، قال: الخبيث يطلب بِذِحْل بدر(يعني: بثأر) والله لا تأتيه أبداً)[٢]، وفي رواية عن عامر الشعبي قال: (كان فداء أسارى بدر أربعة آلاف إلى ما دون ذلك فمن لم يكن عنده شيء، أمِر أن يعلم غلمان الأنصار الكتابة)[٣]. ولم يكن النبي ﷺ يرغب في احتجاز الأسرى وإبقائهم عنده، بل كان له استعداد لإطلاق سراحهم بدون فداء، ومما يدلّ على ذلك ما رُوي: (أنَّ النَّبيَّ ﷺ قالَ في أسَارَى بَدْرٍ: لو كانَ المُطْعِمُ بنُ عَدِيٍّ حَيًّا، ثُمَّ كَلَّمَنِي في هَؤُلَاءِ النَّتْنَى؛ لَتَرَكْتُهُمْ له)[٤]. وذلك إكرامًا له وردًا لجميله نظير ما قام به في حماية النبي ﷺ عند عودته من الطائف حيث دخل في جوار ابن عدي، وكذا موقفه الإنساني ودوره في تمزيق صحيفة المقاطعة.

ولعل ما في الفقه الإسلامي من اجتهادات بشأن كفالة حقوق الأسرى، كان لها الأثر في الفكر الغربي، من خلال احتكاك العالم الغربي بالعالم الإسلامي، ولعلّ ذلك أدى إلى تأثّر فقهاء القانون الدولي الإنساني المعاصر بكثير من مسائل الفقه الإسلامي التي تندرج في حماية الأسرى وضمان حقوقهم.

ومسألة الأسرى كانت ولا تزال محل اهتمام فقهاء القانون، وهي من أهم موضوعات

(١) تشرشل، **حياة الأمير عبد القادر**، ص ٢٦٢.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ج٤، ص ٩٢، وحسنه شعيب الأرناؤوط، وفي سنده علي بن عاصم، شيخ الإمام أحمد، وإن كان فيه ضعف، قد توبع ومن فوقه ثقات من رجال الصحيح - وأخرجه البيهقي بهذا اللفظ، ج٦، ص ٣٢٢، من طريق علي بن عاصم، وخالد بن عبد الله كلاهما عن داود بن أبي هند بهذا الإسناد.

(٣) ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع، **الطبقات الكبرى**، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠م، ج٢، ص ٢٢

(٤) رواه البخاري، كتاب المغازي، رقم:٤٠٢٤، أو ٣١٣٩ – أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في المن على الأسير بدون فداء، رقم:٢٦٨٩.

القوانين والمواثيق الدولية، ذلك لما يتعرض له الأسرى غالبا من اعتداء، وتجويع، وتعذيب، واغتصاب، وقتل، فقد أفردت اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩م معاملة خاصة لأسرى الحرب، وحددت معنى الأسير، والذي يُقصد به كل مقاتل يقع في قبضة العدو أو في أيدي الخصم، كما حدّدت فئات أسرى الحرب وكيفية معاملتهم(١)، وقد ركّزت هذه الاتفاقية كثيرا على احترام حقوق الأسرى وحسن معاملتهم، وعلى ضرورة معاملتهم في جميع الأحوال معاملة إنسانية دون أي تمييز بالنظر إلى اللون، أو الدّين، أو المعتقد، أو الجنس، أو المولد، أو الثروة، أو أي معيار مماثل آخر، وأيضا المحافظة على سلامتهم البدنية، وعدم تعريضهم للإهانة والقتل، والتشويه، والمعاملة القاسية، والتعذيب، والاعتداء على كرامتهم الشخصية، كما لم تنس الاتفاقية النساء الأسيرات، وأوجبت حسن معاملتهنّ بالنظر إلى جنسهن، وأن يلقين معاملة لا تقل ملاءمة عن المعاملة التي يلقاها الرجال، كما حثت على وجوب التكفل المادي بالأسرى، كإعاشتهم وتقديم الرعاية الطبية التي تطلبها حالتهم الصحية مجانا، إلى غير ذلك مما ورد في الاتفاقية بشأن الأسرى(٢).

الضابط الخامس:
حفظ البيئة والممتلكات

سبقت الإشارة أن الحرب لها أهداف محددة، تنتهي ببلوغها، والقاعدة العامة أن البيئة والممتلكات والدور وأماكن العبادة ليست أهدافًا للحرب، وبالتالي لا يجوز إتلاف الزروع وتلويث المياه والآبار وتخريب الممتلكات وهدم البيوت والمنشآت ودور العبادة(٣)، وما حدث في شأن محاصرة يهود بني النضير، وما قام به المسلمون من قطع بعض نخيلهم(٤)، إنما

(١) سوادي، **حماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة**، ص ١٥٣ وما بعدها.

(٢) انظر مواد اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب المؤرخة في ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩م، واعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام من قبل المؤتمر الدبلوماسي لوضع اتفاقيات دولية لحماية ضحايا الحروب، المنعقد المعقود في جنيف خلال الفترة من ٢١ نيسان/ أبريل إلى ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩م، وبدأ سريان تنفيذها من تاريخ ٢١ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٥٠ وفقا لأحكام المادة ١٣٨.

(٣) علي بابكر ياسين عبد الله، **أحكام الإجهاز على الجرحى في الحرب وحمايتهم في الفقه الإسلامي والقوانين الدولية**، ص ١٦.

(٤) ثبت في الصحيح عَنِ ابْنِ عُمَرَ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَطَعَ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ، وَحَرَّقَ». مسلم، كِتَابُ الْجِهَادِ وَالسِّيَرِ، بَابُ جَوَازِ قَطْعِ أَشْجَارِ الْكُفَّارِ وَتَحْرِيقِهَا، رقم:١٧٤٦.

هو من الحالات الخاصة التي يضطر إليها المسلمون لإتلاف بعض الأشياء المادية إذا كان العدو يتقوى بها أو يتحصن بها، وقيل إن المسلمين فعلوا ذلك في هذه الواقعة لتخويف بني النضير ونكايتهم[١]، أو لإرغامهم على الاستسلام وعدم الاستمرار في القتال حتى لا يكون هناك مزيد في سقوط الأرواح، وقيل غير ذلك، قال تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ[٢] أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الحشر:٠٥]، قال ابن عاشور: (أن ما قطعوا من النخل أريد به مصلحة إلجاء العدوّ إلى الاستسلام وإلقاء الرعب في قلوبهم وإذلالِهم بأن يروا أكرم أموالهم عرضة للإتلاف بأيدي المسلمين)[٣]، وقال أيضا: (ومن هذه الآية أخذ المحقّقون من الفقهاء أن تحريق دار العدوّ وتخريبها وقطع ثمارها جائز إذا دعت إليه المصلحة المتعينة وهو قول مالك، وإتلافُ بعض المال لإنقاذ باقيه مصلحة)[٤].

وجاء في التفسير أن اليهود قالوا لرسول الله ﷺ: إنك تنهى عن الفساد، فما بالك تأمر بقطع الأشجار؟ فأنزل الله هذه الآية الكريمة، أي: ما قطعتم وما تركتم من الأشجار، فالجميع بإذن الله ومشيئته وقدرته ورضاه، وفيه نكاية بالعدو وخزي لهم، وإرغام لأنوفهم[٥]، مع العلم أن المسلمين لم يقوموا بإتلاف كل النخيل، فقد قيل إنهم أتلفوا ست نخلات، وقيل إنهم قطعوا نخلة وأحرقوا نخلة[٦]، كما اختلف أهل التفسير في نوع النخيل التي قُطعت أو حُرّقت[٧].

قال القرطبي ذاكرا أقوال الفقهاء في مسألة التعرض للممتلكات في الحرب: (واختلف الناس في تخريب دار العدو وتحريقها وقطع ثمارها على قولين: الأول: أن ذلك جائز، قاله في

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٨، ص، ص ١٠.

(٢) ذكر الطبري أقوال العلماء في المعنى المراد باللينة في الآية: قيل هي النخلة، وقيل هي جميع أنواع النخل سوى العجوة، وقيل النخل كله لينة العجوة منه وغير العجوة، وقيل هي كرام نخلهم. (الطبري، **جامع البيان**، ج٢٢، ص ٥٠٦ وما بعدها).

(٣) ابن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، ط سنة ١٩٨٤م، ج٢٩، ص ٧٥و٧٦.

(٤) المرجع نفسه، ص ٧٦.

(٥) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٨، ص ٩ – ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء، **تفسير القرآن العظيم**، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط٧، سنة١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ج٦، ص ٥٩٨.

(٦) المرجع نفسه.

(٧) ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج٤، ص ١٧٦٨.

المدونة[1]. الثاني: إن علم المسلمون أن ذلك لهم لم يفعلوا، وإن يئسوا فعلوا، قاله مالك في الواضحة، وعليه تناظر أصحاب الشافعية، والصحيح الأول. وقد علم رسول الله ﷺ أن نخل بني النضير له، ولكنه قطع وحرق ليكون ذلك نكاية لهم ووهنا فيهم حتى يخرجوا عنها، وإتلاف بعض المال لصلاح باقيه مصلحة جائزة شرعا، مقصودة عقلا)[2].

فغاية الإسلام في الحرب ليس التخريب والإفساد في الأرض، وإنما مقصده كف العدوان ومنع الظلم وإنهاء الاعتداء. وقد تقرر عند الفقهاء أن حماية البيئة والمحافظة على العمران مقصد شرعي عظيم سواء في حالي السلم والحرب، وذلك لعموم نصوص الكتاب العزيز الكثيرة التي تنهى عن الإفساد في الأرض، قال تعالى: ﴿وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠]، وقال: ﴿وَلاَ تُفْسِدُواْ فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، إلا أن الفقهاء أجازوا قيام المسلمين بهدم بعض الأشياء وتخريبها إذا دعت الضرورة لذلك، أو كان فيه مصلحة تقتضيها ظروف الحرب، ومنه إتلاف السلاح أو دفنه أو تكسيره حتى لا يتقوى به العدو على المسلمين[3].

واستقر في القانون الدولي المعاصر مبدأ تقييد حرية أطراف النزاع في استخدام أسلحة القتال، فقد نصت اللائحة المتعلقة بقوانين وأعراف الحرب البرية لاهاي ١٩٠٧م في المادة ٢٣ ما نصه: (ليس للمحاربين حق مطلق في اختيار وسائل إلحاق الضرر بالعدو)، كما نصت ذات المادة على منع استخدام بعض الأمور مثل الأسلحة السامة، وجاء أيضا في المادة ٣٥ من البروتكول الإضافي رقم ١ لعام ١٩٧٧م الملحق باتفاقية جنيف ١٩٤٩م ما نصه: (حق أطراف النزاع في اختيار وسائل وأساليب الحرب ليست مطلقة)[4].

ومما يندرج في هذا العنصر ما جاء في اتفاقية جنيف الأولى حظر تدمير المباني والمهمات الخاصة بالوحدات الطبية، وهو ما تضمنته المواد من ٣٣ إلى ٣٦، أنه لا يجوز

(١) مالك، **المدونة**، ج١، ص ٣٧١.

(٢) ابن العربي، **أحكام القرآن**، ج٤، ص ١٧٦٨، وانظر القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٨، ص، ص ١٠.

(٣) مالك، **المدونة**، ج١، ص ٣٧١ – النظام وجماعة من علماء الهند، **الفتاوي الهندية في مذهب أبي حنيفة**، دار الفكر، ط سنة١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ج٢، ص ١٩٣ – الشوكاني، محمد بن علي (ت ١٢٥٠ هـ)، **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، دار ابن حزم، ط١، ج٤، ص ٥٤٩ – مصطفى عامر، **الحرب المشروعة**، ص٣٤٨.

(٤) مصطفى عامر، **الحرب المشروعة**، ص ٣٤٩.

الاعتداء على الوحدات الطبية المتحركة لرعاية الجرحى والمرضى، وأيضا المباني ومهمات ومخازن المنشآت الطبية الثابتة وتعمد تدميرها، وأيضا عدم التعرض لمنقولات وعقارات جمعيات الإغاثة، وكذا احترام وحماية وسائل نقل الجرحى والمرضى أو المهمات الطبية، ولا يجوز مهاجمة الطائرات الطبية، كالتي تستخدم لإجلاء الجرحى والمرضى، كما تنص المادة ٥٣ من اتفاقية جنيف الرابعة على حظر تدمير الممتلكات والأموال المملوكة للأشخاص، أو للجماعات، أو للدولة، أو لمنظمات اجتماعية أو تعاونية، وأيضا المادة ٤٦ من اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧م تنص صراحة على حظر مصادرة الملكية الخاصة، والمادة ٥٥ من نفس الاتفاقية تنص على وجوب المحافظة على ممتلكات وأملاك الدولة المحتلة من قبل دولة الاحتلال والانتفاع دون التخريب، كالمباني العامة والعقارات والغابات والأملاك الزراعية، كما يحظر الاستيلاء على المؤسسات الموقوفة على الدّين والإحسان والتعليم والفنون، أو على آثار تاريخية أو أعمال فنية وعلمية، ويمنع تدمير هذه الأشياء أو إتلافها عمدا[1].

***

خاتمة

بعد هذا العرض يتبين لنا أن الفقه الإسلامي أولى عناية للحرب، من حيث تأطيرها بضوابط شرعية وأخلاقية إنسانية راقية وآداب سامية، حيث كان سبّاقًا في التأسيس لها قبل القانون الدولي الحديث بعدة قرون، بل يمكن لنا أن نقول إن القانون الدولي الإنساني ومن خلال معاهداته المختلفة قد استمد أحكامه بخصوص الحرب وآثارها من الفقه الإسلامي ولو بطريق غير مباشر، إذ لا يخفى على أحد هيمنة تعاليم الشريعة وتأثيرها على العالم، والإشادة بها من قبل الكثير من المفكرين والمستشرقين والقانونية والباحثين الغربيين.

لقد أحدثت الرسالة الخاتمة منذ انطلاقها تغييرا جذريا في المفاهيم والمواقف، وعالجت الكثير من القضايا والمشاكل التي عانت منها البشرية، ومنها الحروب والظلم والاعتداء وهضم الحقوق.

وكان للإسلام من خلال اجتهادات الفقهاء دور كبير في نشر ثقافة التعايش بين الشعوب

(١) سوادي، **حماية المدنيين**، ص ١٦٦و١٦٧

والدول على اختلاف دياناتها ومصالحها، وأولت عنايةً كبيرةً لاحترام الذات الإنسانية وحماية الإنسان، وضمان حقوقه، وجاءت بأحكام جديدة في العلاقات الدولية في حالي السلم والحرب لم يعهدها العالم من قبل، كما غيّرت النظرة إلى الحرب، وجعلتها محاطة بسياج من الضوابط الشرعية والأخلاقية.

فأحكام الفقه الإسلامي شكّلت منظومة تشريعية وأخلاقية متكاملة، كان لها الدور في التأسيس لمبادئ وقواعد تحكم العلاقات الدولية، وكانت أسبق من القانون الدولي الإنساني المعاصر.

ويمكن تسجيل **النتائج** الآتية:

- أعطى الإسلام نظرة جديدة للحرب، تختلف عما كان سائدا قبله، حيث كانت تشهد خروقات كبيرة في مجال حقوق الانسان، فأحاطها بسياج من الأخلاق والآداب التي تنقص من آثارها السيئة.

- أحكام الفقه الإسلامي بمختلف مدارسه فيما يتعلق بأخلاق الحرب كانت سامية وأسبق من القوانين الدولية.

- تميّزت أحكامُ الفقه الإسلامي بخصوص الحرب بالأخلاقية والإنسانية.

- استطاع الفقه الإسلامي أن يضع ضوابط للنزاعات المسلحة، هي كفيلة وكافية لمنع الانتهاكات والاعتداءات، وضمان حماية المدنيين، ومنع نشوب الحروب أو التقليل من وقوعها، والإسراع في إنهائها.

- دعوة الإسلام من خلال تعاليمه إلى التقليل من نشوب الحروب، التي لا تكون إلا لدوافع ضرورية ولتحقيق أهداف إنسانية نبيلة، كمنع الظلم، ودفع العدوان، ونشر الخير، ولهذا قرر الفقهاء قبل القتال تبليغ حقيقة الإسلام إلى العدو ودعوته إلى السلم والمهادنة، فالقتال آخر ما يلجأ إليه المسلمون.

- وجوب احترام الذات الإنسانية في الحروب والنزاعات المسلحة والاقتصاد في الأرواح البشرية.

- إن القانون الدولي الإنساني يتفق مع الفقه الإسلامي في كثير من المعاني والضوابط التي سبق الإشارة إليها، وبخاصة ما يتعلق بمنع الانتهاكات والتعدي على حقوق الإنسان، وحماية النساء والأطفال والضعفاء والأسرى والجرحى والمرضى وسائر المدنيين.

- يقرر الفقه الإسلامي أن التخريب والهدم ليس من مقاصد الحرب، فأوجب حماية دور العبادة والممتلكات من مزارع وبيوت، وعدم تخرب الموارد الطبيعية والبنى التحتية، وهو ما قرره أيضا القانون الدولي الإنساني، وما صدر من معاهدات ومواثيق منذ أن بدأ ضمير الإنسانية يتحرك في مطلع القرن الماضي، وصدور عدة معاهدات واتفاقيات وبروتوكولات إضافية.

التوصيات:

خلص البحث إلى بعض التوصيات أهمها:

- مواصلة العمل من قبل الباحثين للتعريف بحقائق الشريعة الإسلامية، وجهود الفقهاء في مجال العلاقات الدولية في حالي السلم والحرب، والإشادة بأخلاق الشريعة الإنسانية وسماحتها وأنها رحمة للعالمين.

- يمكن للباحثين والمهتمين استخلاص ميثاق إسلامي لأخلاقيات الحرب والنزاعات المسلحة، قد يُسهم في تطوير القانون الدولي الإسلامي وتصحيح الكثير من المفاهيم التي لا يزال بعضها غير منسجم أو متفق مع أحكام الشريعة الإسلامية.

- توجيه طلبة الدراسات العليا لمعالجة بحوث في قضايا ومستجدات معاصرة تتعلق بالقانون الدولي الإنساني.

المصادر والمراجع

الكتب:

١. أطفيش: محمد بن يوسف، **شرح كتاب النيل وشفاء العليل**، مكتبة الإرشاد، جدة، دار الفتح، بيروت، ط٢، سنة ١٣١٢هـ/ ١٩٧٢م.
٢. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت ٤٥٨ هـ)، **السنن الكبرى**، تحقيق محمد عبد القادر

عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٣، سنة ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣م.

٣. ابن تيمية، أحمد عبد الحليم (٧٢٨ هـ):

٤. **قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم**، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن إبراهيم الزير آل حمد.

٥. **السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**، الزهراء للنشر والتوزيع، الجزائر، ط١، سنة ١٩٩٠م.

٦. ابن جزي: محمد بن أحمد(ت٧٤١هـ)، **قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية**، دار العلم للملايين، بيروت، ط سنة ١٩٧٩م.

٧. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، **التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير**، دار الكتب العلمية، ط٤، سنة ١٤١٩ هـ/ ١٩٨٩م.

٨. الدردير: أبو البركات أحمد، **الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب مالك**، وزارة الشؤون الدينية، الجزائر، ط سنة ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٩. الدسوقي: شمس الدين محمد عرفة، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير**، المطبعة الأزهرية، مصر، ط سنة١٣٤٥هـ/ ١٩٢٧م.

١٠. ابن رشد الحفيد: محمد بن أحمد بن محمد(٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٦، سنة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١١. الزيلعي: فخر الدين بن عثمان بن علي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، مصر.

١٢. السرخسي: شمس الدين، **المبسوط**، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط سنة١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١٣. ابن سعد، محمد بن سعد، **الطبقات الكبرى**، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠م.

١٤. شارلز هنري تشرشل، **حياة الأمير عبد القادر**، ترجمة وتقديم وتعليق أبو القاسم سعد الله، عالم المعرفة، دار الرائد، الجزائر، ط سنة ٢٠٠٩م.

١٥. الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله اليمني (ت ١٢٥٠ هـ)

١٦. **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، دار ابن حزم، ط١.

١٧. **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

١٨. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق عبد الله بن

المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، ط١، سنة ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠١م.

١٩. ابن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، تونس، ط سنة ١٩٨٤م.

٢٠. عبد علي محمد سوادي، **حماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة دراسة مقارنة بين القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية**، المركز العربي، القاهرة، مصر، ط ١، سنة ١٤٣٨ هـ/ ٢٠١٧م.

٢١. ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٢٢. علي بابكر ياسين عبد الله، **أحكام الإجهاز على الجرحى في الحرب وحمايتهم في الفقه الإسلامي والقوانين الدولية**، مجلة الجامعة الوطنية، العدد:١٢، يونيو ٢٠٢٠م.

٢٣. ابن قدامة: موفق الدين أبو محمد (ت٦٢٠هـ)، **المغني ومعه الشرح الكبير لشمس الدين بن قدامة**، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.

٢٤. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٦٧١ هـ)، **الجامع لأحكام القرآن**، دار الغد الجديد، القاهرة، مصر، ط١، سنة ١٤٣٥ هـ/ ٢٠١٤م.

٢٥. ابن القيم: شمس الدين أبو عبد الله (ت٧٥١هـ)، **زاد المعاد في هدي خير العباد**، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٦، سنة ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٢٦. الكاندهلوي، محمد زكريا (ت ١٤٠٢ هـ)، **أوجز المسالك إلى موطأ الإمام مالك**، تحقيق تقي الدين الندوي، دار القلم، دمشق، سوريا، ط١، سنة ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٧. ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء اسماعيل، **تفسير القرآن العظيم**، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط٧، سنة١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢٨. اللخمي، علي بن محمد الربعي (ت ٤٧٨ هـ)، **التبصرة**، دراسة وتحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط ١، سنة ١٤٣٢ هـ/ ٢٠١١م.

٢٩. لدرع كمال، **جوانب أخلاقية وإنسانية في حياة الأمير عبد القادر الجزائري**، كتاب جماعي حول الأمير عبد القادر الجزائري: المجاهد العالم الصوفي، مطبعة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، جويلية ٢٠٢٤م.

٣٠. مالك بن أنس، **المدونة الكبرى**، رواية سحنون بن سعيد التنوخي، ومعها مقدمات ابن

رشد، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط سنة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٣١. المشاعلي، محمد برهام، **استراتيجية الحرب بين التشريع الإسلامي والاتفاقيات الدولية**، مكتبة القانون والاقتصاد، الرياض، ط١، سنة ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩م.

٣٢. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، تحقيق أحمد مبارك البغدادي، مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ط١، سنة ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩م.

٣٣. مجموعة من المؤلفين، **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، دار الفكر.

٣٤. مصطفى محمود عامر، **الحرب المشروعة في الفقه الإسلامي مقارنا بالقانون الدولي العام**، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، مصر، ط١، سنة ٢٠١١م.

٣٥. النظام وجماعة من علماء الهند، **الفتاوي الهندية في مذهب أبي حنيفة**، دار الفكر، ط سنة١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٣٦. النووي: أبو زكريا محيي الدين بن شرف، **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر.

المجلات:

٣٧. دحمان، عبد الحق، **أنسنة الحرب في الإسلام وعلاقتها بالقانون الدولي الإنساني**، مركز المجد للبحوث والدراسات، سنة النشر ٢٠٢٣، باشاك شهير، إسطنبول، تركيا.

٣٨. عبد ربه عبد القادر حسن العنزي، **التعايش السلمي من منظور إسلامي**، مجلة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانية والاجتماعية، مجلد ١، عدد:٤١، جمادى الأولى ١٤٣٨هـ/ كانون الثاني ٢٠١٧م.

٣٩. محمد محمد الشلش، **أخلاقيات الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي بين النظرية والتطبيق**، مجلة جامعة الخليل للبحوث، المجلد ٣، العدد:١، سنة ٢٠٠٧م.

المواقع:

٤٠. مرايمي محمد، **الإسلام كمرجعية لحماية أسرى الحرب...إسهام الأمير عبد القادر الجزائري في تطوير القانون الدولي الإنساني**، نُشر هذا الموضوع في العدد ٦٦ من مجلة «الإنساني»، الصادر في خريف/ شتاء ٢٠١٩. متاح على موقع مجلة الإنساني، https: / / blogs.icrc.org /alinsani/ ٢٠٢٠/ ٠٤/ ٣٠/ ٣٧١٨/ ، تاريخ الاطلاع عليه ٢٥/ ٠٣/ ٢٠٢٤م.

***

القواعد الفقهية الحاكمة لحقوق الإنسان في وقت الحرب بين اتفاقيات جنيف الأربع وأحكام الفقه الإسلامي

د.إبراهيم بن سليمان العميري

مدير دائرة التوفيق والمصالحة بمسقط - سلطنة عمان

ملخص البحث

جاءت الشريعة الإسلامية لكل ما يصلح حال الإنسانية في حياتها ومعادها، لذا لم تغفل أحكامها عن كل ما من شأنه حفظ حقوق الإنسان في جميع حالاته، ولما كانت سنة الله تعالى في خلقه هي التدافع كما قال تعالى ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠]، كان لزاما أن يكون لهذا التدافع والتنازع ضوابط تحكمه إذا ما تم تجاهلها تكون الانتكاسة، وانتهاك حرمة هذا الإنسان، وهو ما انحدرت إليه البشرية في نزاعاتها فانتهكت فيها شتى أنواع الفظائع، وفي محاولاتهم لرأب هذا الصدع درج الفئام من الباحثين والمهتمين بهذا الشأن إلى اقتراح الحلول لتلافي هذه المحاذير، وفي سبيل ذلك ولدت فكرة ما يسمى القانون الدولي الإنساني والذي تشكل فيه اتفاقيات جنيف الأربع قطب الرحى، ولكن كطبيعة أي جهد بشري يعتريه النقص جاء هذا البحث ليظهر التباين، ونقاط الالتقاء والاختلاف مع الجهد المبارك الذي تفتقت عنه أذهان الفقهاء المسلمين باستقراء الفروع الفقهية المتناثرة في تلافيف كتب الفقه لإحكام قواعد رصينة تنظم حقوق الإنسان في أوقات الحرب لتضمن كرامة الإنسان أيا كان عرقه أو دينه، وتأتي مزية هذه القواعد في استنادها إلى نصوص شرعية مصدرها الأصلي الوحي الإلهي الذي جاء مراعيا لكنه حاجة البشرية جمعاء، وفي سبيل استجلاء هذه المعاني فقد قسم الباحث بحثه إلى مقدمة ومبحثين: المبحث الأول يتحدث عن تعريف القانون الدولي الإنساني واتفاقيات جنيف الأربع وعلاقتها بأحكام الفقه الإسلامي، فيما يتناول المبحث الثاني أهم القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة لحقوق الإنسان في وقت الحرب، متوخيا الوصول لنتائج أهمها: الدور الذي من الممكن أن تضطلع به أحكام الفقه الإسلامي في سبيل تطوير القانون الدولي الإنساني وآلية تطويره. **الكلمات المفتاحية:** (القانون، الإنساني، القواعد، الفقهية).

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد،،،

تموج البشرية في أتون حروب متعاقبة ما تكاد تنتهي حرب حتى تشتعل أخرى، وقد ذكر بعض الباحثين أنه خلال خمسمائة عام فقط نشبت حوالي أربعة عشر ألف حرب راح ضحيتها ما يقارب من خمسة مليارات إنسان[1].

ونظرا لهذه الويلات التي تعانيها الإنسانية تضافرت جهود العقلاء للتوصل لحلول تحقق في حدها الأدنى التخفيف من آثار هذه الحروب على المستوى الإنساني، وفي سبيل ذلك نشأ ما يسمى بالقانون الدولي الإنساني ومع ذلك لم يقف ذلك حائلا عن انتهاكات حقوق الإنسان وارتكاب المجازر التي لا تستثني محاربا ولا مسالما ولا كبيرا ولا صغيرا، ونحن المسلمين أمدتنا الشريعة الغراء بالترياق الناجع لآثار تلك الحروب، فالحروب هي واقعة أصلا قبل مجيء الإسلام واستمرت بعده بيد أنه وضع حدودا وقواعد في التعامل وقت الحرب تمنع المتحاربين من الشطط ومجاوزة الحد في العدوان، فالحرب في الإسلام لم تكن قط لمطمع مادي أو مطمح ذاتي أو لإجبار الناس على اعتناقه كما يتضح جليا في قول الحق سبحانه ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، فمن هنا تظهر **مشكلة البحث** في محاولة المقارنة بين القانون الدولي الإنساني والقواعد الفقهية الحاكمة لحقوق الإنسان في وقت الحرب في الفقه الإسلامي، وفي سبيل ذلك يمكن طرح **أسئلة البحث** في الاستفسارات الآتية:

- ما الجوانب المشتركة بين القانون الدولي الإنساني ممثلا باتفاقيات جنيف الأربع وقواعد الفقه الإسلامي وأحكامه؟
- بماذا تمايز الفقه الإسلامي وقواعده عن القانون الدولي الإنساني؟
- ما أهم القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة لحقوق الإنسان في وقت الحرب؟

(١) إسماعيل، الأسس الدولية للقانون الإنساني الدولي في القانون الدولي الإنساني (دليل للتطبيق على الصعيد الوطني)، ص ١٥.

ومن خلال الإجابة عن هذه الأسئلة تبرز **أهداف البحث** في الكشف عن نقاط التشابه والاختلاف بين القانون الدولي الإنساني وقواعد الفقه الإسلامي وأحكامه، وإماطة اللثام عن الجهد الذي قام به الفقهاء المسلمون في هذا الميدان صونا لحقوق الإنسان من الانتهاك.

وتتجلى **أهمية البحث** في معالجته لموضوع يهم الإنسانية جمعاء في ظل الصراعات المحمومة التي يشهدها العالم اليوم، بحيث يفضي التمسك بنظام عالمي نزيه يراعي القواعد والضوابط المرعية الجانب فيما يتعلق بحقوق الإنسان بشكل عام وفي وقت الحروب على وجه الخصوص.

وقد وضع الباحث **حدود البحث** في اتفاقيات جنيف الأربع كونها حجر الأساس في القانون الدولي الإنساني بالإضافة للقواعد والضوابط الفقهية التي نص عليها الفقهاء المسلمون في تلافيف مدوناتهم الفقهية والمتعلقة بجانب القتال.

أما عن **المنهج المتبع في البحث** فكان المنهج الوصفي التحليلي لكل من القانون الدولي الإنساني ممثلا باتفاقيات جنيف الأربع وما ذكره الفقهاء فيما يمس حقوق الإنسان في وقت الحرب وكذلك المنهج الاستقرائي المتتبع للقواعد والضوابط التي ذكرها الفقهاء والتي تتعلق بحقوق الإنسان في وقت الحرب وكذا الفروع الفقهية التي تندرج تحتها.

الدراسات السابقة: لم أطلع على دراسات سابقة تتعلق بالقواعد الفقهية المتعلقة بحقوق الإنسان في وقت الحرب خصوصا وإنما كان هناك دراسات تناولت مجمل الموضوع أهمها:

١- بورزق، أحمد، حماية المدنيين أثناء الحرب دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الإنساني، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر، ٢٠٠٦م.
محتوى الدراسة متعلق بمسألة حماية المدنيين عموما في أثناء الحرب مقارنة بين الشريعة والقانون إلا أنها لم تتعرض للقواعد والضوابط الفقهية في هذا الشأن وهو ما تناولته هذه الدراسة.

٢- آل لعيان وعبد الرحمن، عبد الله بن حمود، اتفاقية جنيف الرابعة في ضوء مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية، مجلة الراسخون، مجلة عالمية محكمة، الإصدار الثامن، العدد الرابع، ديسمبر،٢٠٢٢، ماليزيا.
محتوى الدراسة تحدث عن اتفاقية جنيف الرابعة في ضوء الشريعة الإسلامية ولم تتعرض كذلك للقواعد والضوابط الفقهية في هذا المجال.

وقد تشكل البحث من الهيكلية الآتية:

- المبحث الأول: التعريف بالقانون الدولي الإنساني ومصادره واتفاقيات جنيف الأربع وعلاقتها بأحكام الفقه الإسلامي
  - المطلب الأول: التعريف بالقانون الدولي الإنساني ومصادره والفرق بينه وبين القانون الدولي لحقوق الإنسان
  - المطلب الثاني: التعريف باتفاقيات جنيف الأربع
  - المطلب الثالث: اتفاقيات جنيف الأربع وأحكام الفقه الإسلامي
- المبحث الثاني: القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة لحقوق الإنسان في وقت الحرب
  - المطلب الأول: قواعد فقهية كلية
  - المطلب الثاني: ضوابط فقهية متعلقة بالأسرى
  - المطلب الثالث: ضابط فقهي متعلق بالمقاتلين
  - المطلب الرابع: قواعد وضوابط فقهية متعلقة بالممتلكات والأعيان
- الخاتمة: مشتملة على أهم النتائج والتوصيات

المبحث الأول:
التعريف بالقانون الدولي الإنساني ومصادرهواتفاقيات جنيف الأربع وعلاقتها بأحكام الفقه الإسلامي

المطلب الأول: التعريف بالقانون الدولي الإنساني ومصادره والفرق بينه وبين القانون الدولي لحقوق الإنسان:

الفرع الأول: التعريف بالقانون الدولي الإنساني:

أسلفنا أن القانون الدولي الإنساني نشأ نتيجة لرغبة المجتمع الدولي في الحد من الآثار المدمرة للحروب، وفي سبيل ذلك ظهر ما يسمى بقانون الحرب أو قانون النزاعات المسلحة يحملان في طياتهما ما عرف لاحقا بالقانون الدولي الإنساني، إلا أن المتتبع لظهور مصطلح القانون الدولي الإنساني يمكنه إرجاعه للفقيه القانوني ورئيس اللجنة الدولية للصليب الأحمر ماكس هير وتم استخدامه بالمصطلح ذاته في المؤتمر الدبلوماسي بشأن تطوير القانون الدولي الإنساني بجنيف

في عامي ١٩٧٤ و١٩٧٧م.[١]

أما على صعيد التعريف العلمي لمصطلح القانون الدولي الإنساني فيلاحظ أننا في هذا الصدد نقف أمام تحدٍ في هذا المجال، ومكمن هذا التحدي يظهر جليا في كون هذا الفرع من القانون والمنضوي أساسا تحت عباءة القانون الدولي العام تكتنفه طبيعتان:

الأولى: ما يتعلق بصفته القانونية البحتة والتي تنشد المعنى القانوني في هذا الفرع والذي يبرز في التشريعات والقوانين المهتمة بما يتعلق بالحروب والنزاعات المسلحة عموما.

أما الثانية: فهي الطبيعة الأخلاقية والتي تراعي الجوانب الأخلاقية المرتكزة على حماية العسكريين غير القادرين على القتال أو الأشخاص الذين لا يشتركون رأسا في النزاع المسلح وكذلك حماية الأعيان والأملاك التي لا علاقة لها بالعمل العسكري.[٢]

وقد عرف مصطلح القانون الدولي الإنساني بعدة تعريفات نذكر أبرزها:

١- ما عرفته به اللجنة الدولية للصليب الأحمر بأنه «القواعد الواجبة الاتباع خلال النزاعات المسلحة وتتضمن تلك القواعد الاتفاقيات الدولية التي تبتغي مواجهة المشكلات الإنسانية الناتجة عن النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية»[٣] ويمكن مناقشة هذا التعريف من جانب الصنعة في التعريفات والتي تقتضي أن يكون التعريف جامعا لأفراد المعرف، مانعا من دخول غيره فيه، وهو ما لم يتحقق في هذا التعريف إذ إنه أهمل جانب الأعيان والممتلكات التي وإن كان يمكن إدخالها ضمن المشكلات الإنسانية إلا أنه لا بد من النص عليها صراحة لذا فهو تعريف أقرب لوصف القانون الدولي الإنساني منه إلى التعريف الاصطلاحي.

٢- عرفته محكمة العدل الدولية بأنه «القانون الذي يتضمن القواعد المتصلة بتسيير

(١) ينظر: إسماعيل، الأسس الدولية للقانون الإنساني الدولي في القانون الدولي الإنساني (دليل للتطبيق على الصعيد الوطني) مرجع سابق، ص١٧.
- منديل، محاضرات مادة القانون الدولي الإنساني، ص٤.

(٢) ينظر: بكتيه، القانون الدولي الإنساني والنزاعات المسلحة المعاصرة، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ص١٨.

(٣) المجذوب، القانون الدولي الإنساني وحماية المدنيين والأعيان المدنية في زمن النزاعات المسلحة، ص٣٧.

الأعمال العدائية وحماية الأشخاص الخاضعين لسطوة العدو» [١] ويمكن توجيه نقد جوهري لهذا التعريف وهو الغموض المحيط بمصطلح «تسيير الأعمال العدائية» والأصل في التعريف الوضوح إذ يكون مرتعا خصبا للتكهنات حول ما يصنف بالأعمال العدائية مما سواها، وكذلك ما سبق ذكره في التعريف الأول وهو عدم اشتمال التعريف على الأعيان والممتلكات التي لا دخل لها بالعمل العسكري وهي من صميم ما يختص به القانون الدولي الإنساني.

٣- التعريف الثالث يعرفه بأنه: «القواعد التي تهدف إلى حماية الأفراد الذين يعانون من آثار النزاعات المسلحة بالإضافة إلى حماية الأعيان التي لا علاقة لها بالعمليات العسكرية» [٢] وهذا هو التعريف الذي يختاره الباحث لسلامته من النقد الموجه للتعريفين السابقين.

الفرع الثاني: مصادر القانون الدولي الإنساني وآلية تنفيذه:

عند الحديث عن مصادر القانون الدولي الإنساني نرى أن فقهاء القانون عندما يتناولون هذا الموضوع فهم بين موسع ومضيق.

فالمتوسع في مصادر القانون الدولي الإنساني يجعل معاهدات لاهاي في عامي ١٨٩٩م و١٩٠٧م وكذلك معاهدات جنيف بدأ من ١٨٦٤ إلى اتفاقيات جنيف الأربع عام ١٩٤٩م وصولا للبروتوكولين الإضافيين لهذه الاتفاقيات عام ١٩٧٩ يضاف لها الأعراف الدولية للدول في أثناء الحروب كل هذه المصادر يجعلها مصادرا للقانون الدولي الإنساني.

والمضيق لهذه المصادر يحصرها في اتفاقيات جنيف الأربع وبروتوكوليها الإضافيين. [٣]

أما عن آلية تنفيذ القانون الدولي العام فمن الممكن إجمالها في الآتي:

١- التشريعات الداخلية للدول.

(١) لويز دوسوالد، القانون الدولي الإنساني وفتوى محكمة العدل الدولية بشأن مشروعية التهديد بالأسلحة النووية أو استخدامها، المجلة الدولية للصليب الأحمر، ص٣٧.

(٢) ستانيسلاف، عرض موجز للقانون الدولي الإنساني، المجلة الدولية للصليب الأحمر، ص٩.

(٣) ينظر: جويلي، القانون الدولي الإنساني آفاق وتحديات، ص٢٣٦.

٢- مجلس الأمن.
٣- الأمم المتحدة.
٤- المحكمة الجنائية الدولية.

ويلاحظ هنا أن آليات تنفيذ القانون الدولي الإنساني هي ذاتها الآليات المتبعة في تنفيذ القانون الدولي العام إلا أن الفقيه القانوني جان بكتيه يرى فرقا جوهريا بينهما وهو أن التنفيذ في القانون الدولي الإنساني يتسم بالموضوعية فلا يحق لطرف ألا يتقيد به لعدم تقيد الطرف الآخر (مبدأ المعاملة بالمثل) وهو ما لا يتوفر في القانون الدولي العام، والواقع الذي يراه الباحث أن تفريق جان بكتيه أقرب للمثالية إذا ما ضربنا صفحا عن الجدل القانوني ونزلنا إلى أرض الواقع إذ المشاهد عيانا والذي لا تخطئه عين المراقب للوضع في العالم أن التطبيق في كليهما يخضع لازدواجية المعايير ودهاليز السياسة التي لا تنظر للترف في الجدال القانوني، وما يدور من حروب أقوى دليل على ذلك، فالتطبيق يكون على من لا يملك سطوة القوة لا غير.[١]

الفرع الثالث: الفرق بين القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان:

إن الحديث عن القانون الدولي الإنساني يحتم علينا التعرض لمصطلح قريب منه وهو القانون الدولي لحقوق الإنسان، فهل هما ينتظمان في حقل واحد أم ثمة فروق بينهما؟

نرى أن الباحثين الذين يفرقون بينهما ذكروا فرقا عدّوه أساسيا، وهو كون القانون الدولي الإنساني يعنى بحقوق الإنسان في وقت الحرب فيما القانون الدولي لحقوق الإنسان فيعنى بتلك الحقوق في وقت السلم، على أن فريقا آخر من الباحثين لم يلتفت لهذا الفرق وعدهما شيئا واحدا والخطب في ذلك يسير فكلاهما يهتم بحقوق الإنسان.[٢]

المطلب الثاني: التعريف باتفاقيات جنيف الأربع:

ذكرنا فيما سبق عند الحديث عن مصادر القانون الدولي الإنساني أن من الباحثين المضيقين

(١) ينظر: بيكتيه، القانون الدولي الإنساني والنزاعات المسلحة المعاصرة، مرجع سابق، ص٤١.
- إسماعيل، الأسس الدولية للقانون الإنساني الدولي في القانون الدولي الإنساني (دليل للتطبيق على الصعيد الوطني) مرجع سابق، ص ١٩.

(٢) ينظر: إسماعيل، الأسس الدولية للقانون الإنساني الدولي في القانون الدولي الإنساني (دليل للتطبيق على الصعيد الوطني) مرجع سابق، ص٢٣.

لتلك المصادر من حصرها في اتفاقيات جنيف الأربع والبروتوكولين الإضافيين لها ومهما يكن من أمر فلا خلاف بين الفريقين بأن هذه الاتفاقيات هي المدار الأساس الذي يدور عليه القانون الدولي الإنساني وإذا ما أردنا التعريف بها باختصار فهي عبارة عن أربع اتفاقيات وبروتوكولين إضافيين:

١- الاتفاقية الأولى وتقع في أربع وستين مادة وملحق واحد: وهي المعنية بتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان، وقد تمت في ١٢/ ٨/ ١٩٤٩م.
٢- الاتفاقية الثانية وتقع في ثلاث وستين مادة وملحق واحد: وهي متعلقة بتحسين حال الجرحى والمرضى والغرقى للقوات المسلحة في البحار وتمت في ١٢/ ٨/ ١٩٤٩م.
٣- الاتفاقية الثالثة وتقع في مئة وثلاث وأربعين مادة وخمسة ملاحق: وهي متعلقة بشأن معاملة أسرى الحرب، وقد تمت في ١٢/ ٨/ ١٩٤٩م.
٤- الاتفاقية الرابعة وتقع في مئة وتسع وخمسين مادة وثلاثة ملاحق: وهي متعلقة بحماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب، وتمت في ١٢/ ٨/ ١٩٤٩م.
٥- البروتوكولان الإضافيان للاتفاقات السابقة: الأول منهما يعنى بحماية ضحايا النزاعات المسلحة الدولية والثاني بالنزاعات المسلحة غير الدولية وهما مؤرخان بعام ١٩٧٧م.[١]

المطلب الثالث: اتفاقيات جنيف الأربع وأحكام الفقه الإسلامي:

الفرع الأول: الجوانب المشتركة بين اتفاقيات جنيف الأربع وأحكام الفقه الإسلامي:

من الممكن إجمال نقاط الالتقاء بين اتفاقيات جنيف الأربع أو بمعنى آخر القانون الدولي الإنساني وأحكام الفقه الإسلامي فيما اصطلح عليه حديثا بالمشترك الإنساني ويقصد به ما تواطئ عليه البشر من ذوي الفطر السوية بعيدا عن أيدولوجياتهم وتوجهاتهم، ولا عبرة فيه بالشاذ من الأفكار والتصورات، والمشترك الإنساني في حقل القانون الدولي الإنساني هو كل ما يحافظ على كرامة الإنسان وحقوقه في زمن النزاعات المسلحة والحروب، فالجهتان على سبيل المثال تقران بحماية المدنيين غير المحاربين من الاعتداء عليهم أو إيذائهم كما نلحظه في نصوص الكتاب والسنة كما في قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا

(١) ينظر اللجنة الدولية للصليب الأحمر، اتفاقيات جنيف المؤرخة في ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩، ص٦.

تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

جاء في تفسير الطبري «أي لا تقاتل من لا يقاتلك يعني النساء والصبيان والرهبان» [١]، وورد عن النبي ﷺ نهيه عن قتل النساء والصبيان، [٢] كما ورد عنه ﷺ من طريق أنس بن مالك أنه قال «انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله، ولا تقتلوا شيخا فانيا، ولا طفلا، ولا صغيرا، ولا امرأة، ولا تغلوا وضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين» [٣] وكذلك منعت النصوص من تحريق الشجر لغير ضرورة وقتل الحيوان لغير مصلحة ولهذا نظائر كثيرة في النصوص الشرعية.

الفرع الثاني: جوانب الاختلاف بين اتفاقيات جنيف الأربع وأحكام الفقه الإسلامي:

إن من أبرز جوانب الاختلاف بين اتفاقيات جنيف الأربع وأحكام الفقه الإسلامي هو مصدر كليهما ففي حين أن مصدر القانون الدولي الإنساني هو الاجتهادات البشرية المحتملة للخطأ والصواب مهما تلبست بالحيادية فالنقص طبيعة لازمة لها كان مصدر الفقه الإسلامي الأساس هو نصوص الوحيين المتمثلة بالمصدر الإلهي العالم بطبيعة الإنسان وما يصلحه وما من شأنه الإضرار به.

ومن تلك الفروقات كذلك أن الاتفاقيات تعرف المدنيين غالبا بأنهم رعايا الدول الموقعة على الاتفاقية فيما هم في الشريعة الإسلامية أعم من ذلك فهي تشمل من لا يقاتلون بغض النظر عن توقيع دولهم على الاتفاقية أو لا.

ومن الفروقات بينهما كذلك أن الجزاء المترتب على مخالفة القواعد المقررة في أحكام الشريعة الإسلامية دنيوي وأخروي فالأول يحقق الردع والزجر عن المخالفة، والثاني أخروي منسأ للدار الآخرة لا يفلت منه بشر مهما بلغت سطوته وجبروته، فيما نرى كيف يفلت منتهكو القانون الإنساني من العقوبة في متاهات الحيل السياسية وسطوة القوة للدول المتمتعة بها التي قد تشكل

(١) الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق عبدالله التركي، ج٣ ص٢٩١.

(٢) البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتل الصبيان في الحرب، رقم الحديث ٢٨٥١، ج٣ ص١٠٩٨.

(٣) أبو داوود، سنن أبي داوود، باب دعاء المشركين، رقم الحديث ٢٦١٤، ج٤ ص٢٥٦.

الغطاء الحامي من إيقاع العقوبة على منتهكي تلك القواعد. [١]

المبحث الثاني:
القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة لحقوق الإنسان في وقت الحرب

المطلب الأول: قواعد فقهية عامة:

الفرع الأول: قاعدة الأمور بمقاصدها:

قاعدة الأمور بمقاصدها من القواعد الفقهية الكبرى والتي لا يكاد يخلو باب من الفقه إلا ودخلت فيه هذه القاعدة، وقد نص عليها الفقهاء في مصنفاتهم بألفاظ مختلفة منها الأعمال بالنيات، [٢] والأشياء على المقاصد، [٣] والعبرة بالمقاصد [٤] إلى غير ذلك من الألفاظ ودليلها الذي نص عليها هو حديث عمر بن الخطاب رضي الله عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» [٥] وقد أطنب العلماء في الكلام عن هذا الحديث لأهميته الجليلة فقد روي عن الشافعي أنه يدخل في حديث الأعمال بالنيات ثلث العلم، [٦] وقيل ينبغي أن يدخل في كل باب ومن أراد أن يصنف كتابا فليبدأ بحديث الأعمال بالنيات، [٧] وقال ابن حجر عن هذا الحديث «وقد تواتر النقل عن الأئمة في تعظيم قدر هذا الحديث وقيل ليس في أخبار النبي ﷺ أجمع وأكثر فائدة من هذا الحديث، [٨] أما من حيث المعنى الإجمالي لهذه القاعدة فتفيد أن الأعمال في الشريعة منوطة بمقصد العامل لذا ترتب عليه الثواب والعقاب بقصد المكلف من عمله إذ قد يكون ظاهر العمل أمر، والنية المنعقدة من فاعله تحوله لأمر

(١) ينظر: - بورزق، حماية المدنيين أثناء الحرب دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الإنساني، رسالة ماجستير غير منشورة، ص٢٠٦.
- آل لعيان وعبد الرحمن، اتفاقية جنيف الرابعة في ضوء مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية، ص ٢٠٨و٢٠٩.

(٢) الشقصي، منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، ج٣، ص٣٦٨.

(٣) الشقصي، منهج الطالبين، مرجع سابق، ج١٦، القسم الأول، ص٣٦٢.

(٤) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج١ ص٢١٦.

(٥) البخاري، مرجع سابق، كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنية، رقم الحديث٥٤، وورد في عدة مواضع من كتابه.

(٦) ابن عساكر، علي بن الحسن، الأربعون البلدانية أربعون حديثا لأربعين شيخا من أربعين بلدة لأربعين من الصحابة، ص٣١.

(٧) ابن عساكر، الأربعون البلدانية، مرجع سابق، ص٣٢.

(٨) ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، ج١ ص١١.

آخر، يقول الشاطبي: «إن الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات، والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر، ويكفيك منها أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة، وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحرم والصحيح والفاسد وغير ذلك من الأحكام، والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة، ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك... فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عرى عن القصد لم يتعلق به شيء منها كفعل النائم والغافل والمجنون».[1]

ولهذه القاعدة أثر في باب الجهاد يذكره الفقهاء منها ما ذكره العلامة ابن بركة البهلوي – من علماء القرن الرابع الهجري– في كتابه الجامع من عدم جواز أن يقصد المقاتل قتل الصغار في المعركة لعدم جواز ذلك فإن كان يرمي العدو لا يتقصد قتل النساء والأطفال ونحوهما ممن ورد النهي عن قتلهم طالما لم يحاربوا،[2] وفي هذا صيانة لحق هذه الفئة في الحياة فهي محترمة في الشرع ولا يؤخذون بجريرة المحاربين فيقتلون، لذا ذكر الفقهاء هذا القيد فيما لو اضطر المجاهد ضرب مكان به أفراد من هذه الفئة مع المحاربين ألا يقصد قتل المنهي عن قتلهم وإنما يقصد قتل المحاربين.

الفرع الثاني: الضرر يزال:

قاعدة الضرر يزال كالقاعدة السابقة التي عدها فقهاء المسلمين من القواعد الفقهية الكبرى التي تدور عليها كثير من الأحكام الفقهية وقد عبر الفقهاء عنها بتعبيرات لا تكاد تخرج عن معنى القاعدة كقولهم: الضرر مصروف والضرر محجوب،[3] واستدل الفقهاء لها بجملة أدلة من الكتاب والسنة في النصوص المانعة من إيقاع الضرر كقوله تعالى في شأن النهي عن إمساك الزوجة بقصد الإضرار بها ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله جل شأنه في معرض النهي عن الإضرار بالأم إن هي أرادت إرضاع وليدها ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وقوله تعالى في منع الإضرار بالكاتب والشاهد ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا

(١) الشاطبي، الموافقات، ج٢، ص٢٢٣-٢٢٤.

(٢) ينظر: ابن بركة، الجامع، تحقيق عيسى الباروني، وزارة التراث القومي والثقافة، ج٢ ص ٤٨٦.

(٣) الشقصي، منهج الطالبين، مرجع سابق، ج ١٦ القسم الأول ص٦٨ و ج ١ ص٤٠٦.

شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وكذلك حديث «لا ضرر ولا ضرار»، [١] وتعد هذه القاعدة من أركان الشريعة التي تعد أساسا لمنع الفعل الضار، وهي وإن كانت في نصها تحث على رفع الضرر إلا أن الضرر المقصود فيها هو الضرر المعتبر شرعا إذ ليس كل ضرر يزال، وليس كل ضرر ممنوعا إيقاعه شرعا، فالعقوبة التي توقع بالمجرمين وقتال الأعداء وقتلهم هو في حقيقة الأمر ضرر يوقع بهم، إلا أنه ليس من قبيل الضرر الذي تمنعه الشريعة وإنما فيه منع للضرر عن المجتمع برد كيد المعتدي وزجر الجاني عن جنايته ليتحقق الصالح للمجتمع برمته، ويشمل الضرر الممنوع منه رفعه بعد وقوعه بما يمكن من التدابير التي تزيل آثاره وتمنع تكراره، وكذلك دفعه قبل الوقوع بطرق الوقاية الممكنة لذا جاء لدى بعض الفقهاء كما أسلفنا تعبيرهم عن القاعدة بلفظ الضرر محجوب والذي يتضمن حجبه إذا وقع ومن طريق الأولى حجبه قبل الوقوع.

ومن تطبيقات هذه القاعدة في مجال حقوق الإنسان في وقت الحرب منع كل ما من شأنه امتهان كرامة الإنسان في الأسر أو تعذيبه أو اضطهاده إلى غير ذلك من الممارسات التي لا تقرها الشريعة كما روي أنّ أبا بكرٍ، رضي الله عنه مرّ بأسيرٍ له ليستأمن له من رسول الله ﷺ، وصهيب جالس في المسجد، فقال لأبي بكرٍ: من هذا معك؟ قال: أسير لي من المشركين، استأمن له رسول الله ﷺ، فقال صهيب: لقد كان في عنق هذا موضع للسيف فغضب أبو بكرٍ رضي الله عنه فرآه النّبيّ ﷺ، فقال: «ما لي أراك غضبان؟»، فقال: مررت بأسيري هذا على صهيبٍ، فقال: لقد كان في رقبة هذا موضع للسّيف، فقال النّبيّ ﷺ: «فلعلك آذيته». فقال: لا، والله، فقال: «لو آذيته لآذيت الله ورسوله» [٢]

الفرع الثالث: العادة محكمة:

قاعدة العادة محكمة مندرجة ضمن ما يسميه الفقهاء بالقواعد الفقهية الكبرى وهي نص في اعتبار العادة والعرف إذا تحققت فيهما الضوابط الشرعية من نحو أن يكون مطردا، ولا يخالف نصا شرعيا، [٣] ولا يعارضه تصريح بخلافه، ويكون سابقا للتصرفات المراد تحكيمه فيها،

(١) البيهقي، السنن الكبرى، باب من قضى فيما بين الناس بما فيه صلاحهم، رقم الحديث ١١٦٥٨، ج٦ ص١٥٧.

(٢) الطبراني، المعجم الكبير، رقم الحديث ٧٣٠٧، ج٨، ص ٣٦.

(٣) ولهذا المعنى عبر بعض الفقهاء عن ذلك بقاعدة «بناء الأحكام على عرف الشريعة دون عادة الظلمة» السرخسي، المبسوط، ج١٦، ص ١٣٦.

[١] وقد عرف الجرجاني العرف بأنه ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول، وهو حجة، وكذا العادة: وهي ما استمر الناس عليه على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى.[٢] وقد عبر الفقهاء عن هذه القاعدة بعدة ألفاظ منها: الناس على ما اتفقوا عليه، [٣] وامتثال العادة بين الناس وجه من وجوه الجواز، [٤] ولكل زمان حكم وعادة يعرفها أهل ذلك الزمن، [٥] وتعامل الناس من غير نكير أصل في الشرع،[٦] والعديد من الألفاظ التي تدور حول هذه المعاني.

ولقاعدة العرف أدلة عديدة من الشرع منها ما استدل به الفقهاء على اعتبار العرف من آية ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، وكذلك ما ذكره الطبري في تفسير كلمة «المعروف» في آية ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٢٣]، حيث ذكر بأنه ما يجب لمثلها على مثله لتفاوت أحوال الخلق في الفقر والغنى، وتفاوت أحوال الناس يقتضي تحكيم العرف في ذلك، [٧] ومن ذلك ما روي عن السيدة عائشة –رضي الله عنها– أن هند بنت عتبة قالت لرسول الله ﷺ «يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال ﷺ: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»، [٨] فهو ﷺ أرشدها أن تسلك المعروف وهو ما تعورف عليه في قدر المال الذي يكفيها وولدها.

ومن تطبيقات هذه القاعدة المتعلقة بحقوق الإنسان في وقت الحرب أنه إذا سرى العرف بين الناس أن فئة معينة أو أماكن محددة لا يتم التعرض لها في وقت الحرب وجب احترام ذلك

(١) صالح، أثر العرف في التشريع الإسلامي، ص١٨٩.

(٢) الجرجاني، التعريفات، ص١٦٥.

(٣) الشقصي، منهج الطالبين، مرجع سابق، ج١٤ ص ٣٠٤.

(٤) الشقصي، منهج الطالبين، مرجع سابق، ج١٣ ص ١٩١.

(٥) الشقصي، منهج الطالبين، مرجع سابق، ج٢، ص ٦٠٩.

(٦) السغناقي، النهاية في شرح الهداية، ج١٣، ص١٢٩.

(٧) الطبري، جامع البيان، ج٤، ص٢١١.

(٨) البخاري، صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه، رقم الحديث:٢٣٢٨، ج٢، ص٨٦٨.

العرف واعتباره حجة لا تجب مخالفتها طالما تنطبق عليه شروط العرف السابقة ووجب على المسلمين التقيد به. [١]

المطلب الثاني: ضوابط فقهية متعلقة بالأسرى:

الفرع الأول: الإحسان في معاملة الأسرى من وصايا النبي ﷺ:

وأساس هذا الضابط هو ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «استوصوا بالأسارى خيرا» [٢] والحديث وإن كان به كلام من حيث الصناعة الحديثية إلا أن له شواهد من فعل النبي ﷺ فقد أورد البخاري في صحيحه عن جابر بن عبد اللّه رضي الله عنهما قال: لما كان يوم بدر، أتي بالأسارى، وأتي بالعباس، ولم يكن عليه ثوب، فنظر النبي ﷺ له قميصا، فوجدوا قميص عبد الله بن أبي يقدر عليه، فكساه النبي ﷺ إياه،» [٣] وكذا ما أورده ابن أبي شيبة في مصنفه من قول عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– لرسول اللّه ﷺ يوم أسر سهيل بن عمرو ببدر: يا رسول اللّه، أنزع ثنيتيه السفليين فيدلع لسانه فلا يقوم عليك خطيبا بموطن أبدا، فقال: «لا أمثل فيمثل اللّه (بي)» [٤] فهذه النصوص وغيرها تؤكد حفظ كرامة الأسرى الإنسانية وعدم امتهانها بشكل من الأشكال، ونترك ما يتعلق بالخلاف الفقهي في مسألة قتل الأسرى إلى مظانه في كتب الفقه فالخلاف فيه وحجج كل فريق أشهر من أن نفصلها في هذا المجال.

الفرع الثاني: لا جزية على صبي ولا زائل العقل ولا امرأة: [٥]

هذا الضابط يكفل حق الحفاظ على مال الصبي والمجنون والمرأة إذ نظر الشرع إلى ضعفهم وبالتالي جعل أموالهم معصومة تطبيقا لقاعدة الأصل في الأموال العصمة، [٦] وقد استدل أهل العلم لهذا الضابط بأدلة منها ما حكى غير واحد من العلماء أن الإجماع منعقد على ذلك ولم

(١) ينظر بتصرف: بوزيان، حماية الأعيان المدنية زمن النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية (دراسة مقارنة)، ص ٤١٨-٤٢٥.

(٢) العصفري، خليفه بن خياط، مسند خليفه بن خياط، رقم الحديث ٦٧، ص ٦٤ وأورده الطبراني في المعجم الكبير، مرجع سابق، ج٢٢، ص٣٩٣.

(٣) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب كسوة الأسارى، رقم الحديث ٢٨٤٦، ج٣، ص ١٠٩٥.

(٤) ابن أبي شيبة، المصنف، غزوة بدر، رقم الحديث ٣٩٥٠٢، ج٢٠، ص ٤٦٣.

(٥) ابن قدامة، المغني، ج٩، ص ٣١٨.

(٦) سيأتي بيانها لاحقا عند الحديث عن الأعيان والممتلكات.

يعلم له مخالف، [١] ومن ذلك ما روي من حديث أمر النبي ﷺ لمعاذ حينما بعثه لليمن بأن يأخذ من كل حالم دينارا. [٢]

الفرع الثالث: لا يفرق بين الوالد وولده ولا بين الوالدة وولدها ولا بين أخوين أو أختين في السبي: [٣]

راعت أحكام الفقه الإسلامي حقوق الإنسان المعنوية في حالتي السلم والحرب ومن شواهد ذلك هذا الضابط الذي منع التفريق بين الوالد وولده والإخوة والأخوات إن في السبي أو الأسر، وذلك حرصا عليهم من أن يجتمع عليهم هم الأسر إضافة لألم الفرقة بينهم وبين ذويهم، وقد ذكر الفقهاء هذا الضابط في مجالات السلم والحرب فكما ذكروه في السبي والأسر ذكروه في أحكام الرق كما روي عن عثمان أنه أوصى من أمره أن يبتاع له رقيقا ألا يفرق بين الوالد وولده، [٤] وكذلك في حال الحضانة فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال «لا توله والدة عن ولدها» [٥] أي لا تفرق، وقد شهد لهذا الضابط غير ما ذكر سابقا ما روي عن النبي ﷺ «من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة». [٦]

الفرع الرابع: أمر الأمان مبني على التوسع: [٧]

يقصد بأمر الأمان ما يعطيه المسلم لعدوه من وعد له بالأمان والعهد بسلامته إن هو نزل على أمره، والقصد من نص الضابط على بنائه على التوسع أنه يكفي لانعقاده أن تكون صورته موجودة لكي يدخل في الأمان إذ تكفي الشبهة لحقن دمه وانعقاد الأمان لبناء عقد الأمان على التوسع فيه، وقد مثل الفقهاء لذلك بأمثلة كثيرة منها ما لو أشار المقاتل المسلم لعدوه إشارة بيده

(١) ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج٩، ص ٣١٨.

(٢) عبدالرزاق، المصنف، كتاب الزكاة، باب البقر، رقم الحديث ٧٠٥٣، ج٤، ص٣٣٥.

(٣) ينظر: ابن قدامة، المغني، مرجع سابق، ج١٣، ص ١٠٨.

(٤) البيهقي، السنن الكبرى، باب التفريق بين المرأة وولدها، رقم الحديث ١٨٣١٤، ج٩، ص ٢١٣.

(٥) البيهقي، السنن الكبرى، مرجع سابق، كتاب النفقة، باب الأم تتزوج فيسقط حقها من حضانة الولد وينتقل إلى جدته، رقم الحديث ١٥٧٦٧، ج٨، ص٨.

(٦) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، كتاب البيوع، رقم الحديث ٢٣٣٤، الطبعة الأولى، ج٢، ص ٦٣.

(٧) السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج٣٠، ص ٢٩١.

يفهم منه أنه قد أمنه فليس له أن يقتله بدعوى أنه لم يقصد ذلك وذلك توسعا لحقن دمه،[1] وقد أوردوا ضابطا آخر في معنى هذا الضابط وهو قولهم: إذا بطل أمان رجال لم يبطل أمان نسائهم وصبيانهم[2]، لبناء هذا العقد على التوسع أولا، وكذلك لكي لا يأخذ الآخرون بجريرة غيرهم، وقد استدل على هذا الضابط بجملة أدلة منها النصوص الشرعية الدالة على وجوب الوفاء بالعهود ومنع الغدر كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾]المائدة: ١[وقوله ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ [المؤمنون: ٨]، وقوله جل شأنه ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤]، وقوله تعالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦] فأوجبت هذه النصوص الوفاء بالعهد، والأمان عهد وجب الوفاء به.

الفرع الخامس: كل من لم يكن من أهل القتال لا يحل قتله إلا إذا قاتل: [3]

من مبادئ الحرب في الإسلام ألا يقتل من لم يكن من أهل القتال كالنساء والأطفال والشيوخ والعجزة والمعتكفين للعبادة ونحوهم ما لم يحملوا السلاح ويقاتلوا حقيقة أو حكما بأن دلوا على عورات المسلمين أو أوصلوا السلاح لأعدائهم ونحو ذلك، وقد تضافرت النصوص الشرعية المؤيدة لهذا الضابط من الكتاب والسنة من نحو قوله تعالى ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ [الممتحنة: ٨] فالآية تدل على الإحسان للكفار الذين لم يقاتلوا المسلمين ولم يخرجوهم من ديارهم وعلى العدل في معاملتهم، ومن الأدلة أيضا قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠] فقتل غير المقاتلين من الاعتداء الذي نهى الحق سبحانه عنه ومنعه،[4] ومن ذلك ما ورد عن النبي

(١) ينظر: السرخسي، المبسوط، مرجع سابق، ج٣٠، ص ٢٩١.
- السرخسي، شرح السير الكبير، ص١٧٩٩.
- آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، ص ٢٩٨.

(٢) الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، تحقيق تيسير فائق، ج١، ص ٢٣٦.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج٧، ص ١٠١.

(٤) ينظر: – الشافعي، الأم، ج١، ص ٢٩٨.
- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج٢، ص٤٠٦.

ﷺ من أنه نهى عن قتل النساء والصبيان.[١]

المطلب الثالث: ضابط فقهي متعلق بالمقاتلين:

الفرع الأول: إذا حورب العدو لم يحرقوا بالنار:[٢]

راعت أحكام الفقه الإسلامي صون كرامة الإنسان وحفظها حتى لو ارتكب ما يوجب إزهاق روحه وذلك بألا يعذب من استحق القتل لما روي عن النبي ﷺ «إذا قتلتم فأحسنوا القتلة»[٣]، ومن صور الإحسان في القتلة عدم التمثيل بالمقتول أو إحراقه بالنار فقد روي عنه عليه أفضل الصلاة والسلام حديث «إني كنت أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا، وإن النار لا يعذب بها إلا الله»[٤]، والنار المقصودة هي حقيقة الحرق وإلا فإن الأسلحة الحديثة فيها معنى الحرق كالقذائف والقنابل والصواريخ ونحوها.

المطلب الرابع: قواعد وضوابط فقهية متعلقة بالممتلكات والأعيان:

الفرع الأول: الأصل في الأموال العصمة:[٥]

يقرر هذا الضابط أن الأموال المملوكة لا يحل انتهاكها من حيث المبدأ في الأحوال العادية، أما في الحروب فيجدر التفريق فيما إذا كان العدو فئة باغية من المسلمين أو كان من غيرهم، فإن كان من المسلمين لم يجز نهب أموالهم وأسلابهم إذ هم في حقيقة الأمر مسلمون معصومة أموالهم والأصل أن أنفسهم معصومة إلا أنهم أهدروها بسبب بغيهم فتبقى أموالهم معصومة على الصحيح، وتؤدى لورثتهم ولا تحل لقاتلهم، أما غير المسلم فأمواله في الحرب غنيمة

- الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ص١٤٩.

(١) البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب قتل النساء في الحرب، رقم الحديث ٢٨٥٢، ج٣، ص ١٠٩٨.

(٢) الخرقي، متن الخرقي على مذهب أبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، ص ١٤١.

(٣) البيهقي، معرفة السنن والآثار، تحقيق، باب قتلهم بضرب الأعناق دون المثلة، رقم الحديث ١٧٩٣٨، ج ١٣، ص ٢٠٦.

(٤) الحديث مروي عند غير واحد من أهل الحديث ينظر: أبو عثمان، سنن سعيد بن منصور، باب كراهية أن يعذب بالنار، رقم الحديث ٢٦٤٥، ج٢، ص ٢٨٥.

- ابن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم الحديث ٦٨٨٠، ج١٣، ص٤٢٩.

(٥) القرافي، الذخيرة،ج٦، ص ٣٢٧.

للمسلمين تسري عليها أحكام الغنائم وتقسيمها.[١]

الفرع الثاني: ما كان من ذوات الأرواح فلا يقتل إلا ما كان يحل بالذبح ليؤكل: [٢]

كما تقدم أن الأصل في الأموال العصمة وإنما أباحها قتال العدو، ومن هذه الأموال الحيوانات ذوات الأرواح فمنع جمهور الفقهاء من قتلها إلا ما كان يحل أكلها بالذبح فتذبح لأجل ذلك، على أن الفقهاء اختلفوا في عقر الخيل هل هو جائز لأجل النكاية بالعدو أو لا فمنهم من أجاز ومنهم من منع، [٣] ومن تطبيقات هذا الضابط في الحروب الحديثة، ما يعمد إليه في الحرب من استخدام بعض الحيوانات كالكلاب المدربة لاكتشاف الأسلحة وما شابه ذلك فهنا جاز للمسلم قتلها إن كانت ستؤدي لاكتشاف مكان سلاحه أو مقاتليه لأجل الضرر الواقع عليه، ويتفق القانون الدولي الإنساني في ذلك مع أحكام الفقه الإسلامي كما نصت عليه المادة الحادية عشرة من الإعلان العالمي لحقوق الحيوان من منع قتل الحيوان لغير ضرورة. [٤]

***

الخاتمة

في ختام هذا البحث خلص الباحث إلى نتائج وتوصيات أهمها:

أولا: النتائج

١- عناية الفقه الإسلامي بحقوق الإنسان في وقتي السلم والحرب ووضع لذلك قواعد وضوابط تكفل حماية هذه الحقوق ومراعاتها.

٢- افتقار القانون الدولي الإنساني لآليات حازمة في تطبيق قواعده بعيدا عن تحكم المسارات والمصالح السياسية.

(١) ينظر: الطحاوي، اختلاف العلماء، اختصار الجصاص، ج٣، ص ٥٢٠.

(٢) ينظر: الشافعي، الأم، مرجع سابق، ج٧، ص ٢٤١

(٣) ينظر» – ابن بركة، الجامع، مرجع سابق، ج ٢، ص ٤٥٨.

- الشافعي، الأم، مرجع سابق، ج٧، ص٢٤١.

(٤) ينظر بتصرف، زماني، حقوق الحيوانات العسكرية في النزاعات المسلحة من منظور الفقه الإمامي والقانون الدولي المعاصر، ص ٣٤٥-٣٤٦.

٣- اختلاف كل من القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي من حيث مصادر كل منهما ففي حين كان مصدر الفقه الإسلامي هو في الأصل نصوص الوحيين كان في القانون الإنساني الاجتهاد البشري الذي يشوبه النقص بحكم طبيعته.

ثانيا: التوصيات

١- عمل دراسات معمقة حول القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بحقوق الإنسان.

٢- إدخال نصوص قانونية مستمدة من القواعد الفقهية التي تراعي جوانب حقوق الإنسان في القوانين الداخلية للدول سيما المتعلق منها بما يصطلح عليه المشترك الإنساني في جانب حقوق الإنسان.

٣- وضع تصور عام للقانون الإنساني الإسلامي من خلال دراسة التراث الفقهي الإسلامي بحيث يسهم في وضع آلية تنفيذ مبادئه.

المصادر والمراجع

١- ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد، المصنف، تحقيق سعد الشثري، دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، الرياض، ٢٠١٥م.

٢- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تعليق مشهور آل سلمان، الطبعة الأولى، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٤٢٣هـ.

٣- ابن بركة، عبدالله بن محمد، الجامع، تحقيق عيسى الباروني، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ٢٠٠٧م.

٤- ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق محب الدين الخطيب، بدون طبعة، دار المعرفة، بيروت.

٥- ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة.

٦- ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٧- ابن عساكر، علي بن الحسن، الأربعون البلدانية أربعون حديثا لأربعين شيخا من أربعين بلدة لأربعين من الصحابة، تحقيق مصطفى عاشور، بدون طبعة، مكتبة القرآن،

القاهرة

٨- ابن قدامة، عبدالله بن أحمد، المغني، تحقيق طه الزيني وآخرون، الطبعة الأولى، مكتبة القاهرة، ١٩٦٩م.

٩- أبو داوود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داوود، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل، الطبعة الأولى، دار الرسالة العالمية،٢٠٠٩م.

١٠- أبو عثمان، سعيد بن منصور، سنن سعيد بن منصور، الطبعة الأولى، الدار السلفية، الهند، ١٩٨٢م.

١١- آل بورنو، محمد صدقي، موسوعة القواعد الفقهية، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٣م.

١٢- آل لعيان وعبدالرحمن، عبدالله بن حمود، اتفاقية جنيف الرابعة في ضوء مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية، مجلة الراسخون، مجلة عالمية محكمة، الإصدار الثامن، العدد الرابع، ديسمبر،٢٠٢٢، ماليزيا.

١٣- البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب كسوة الأسارى، رقم الحديث ٢٨٤٦، تحقيق مصطفى البغا، الطبعة الخامسة، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٩٣، ج٣، ص ١٠٩٥.

١٤- بكتيه، جان، القانون الدولي الإنساني والنزاعات المسلحة المعاصرة، اللجنة الدولية للصليب الأحمر القاهرة، بدون طبعة، ٢٠١٧م.

١٥- بورزق، أحمد، حماية المدنيين أثناء الحرب دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الإنساني، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الجزائر، ٢٠٠٦م.

١٦- بوزيان، عليان، حماية الأعيان المدنية زمن النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية (دراسة مقارنة)، المجلة المصرية للقانون الدولي، ص ٣٩٨-٤٣٧، مصر، ٢٠١٠م.

١٧- البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبدالقادر، الطبعة الثالثة، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.

١٨- البيهقي، أحمد بن الحسين، معرفة السنن والآثار، تحقيق، عبدالمعطي قلعجي، الطبعة الأولى، دار قتيبة، دمشق، ١٩٩١م.

١٩- الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، دار الندى، الإسكندرية.

٢٠- جويلي، سعيد سالم، القانون الدولي الإنساني آفاق وتحديات، المؤتمرات العلمية

لجامعة بيروت العربية، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٥م.

٢١- الحاكم، محمد بن عبدالله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبدالقادر، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م.

٢٢- الخرقي، عمر بن الحسين، متن الخرقي على مذهب أبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، دار الصحابة للتراث، ١٩٩٣م.

٢٣- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبدالله، المنثور في القواعد الفقهية، تحقيق تيسير فائق، الطبعة الثانية، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ١٩٨٥م.

٢٤- زماني، سيد قاسم، حقوق الحيوانات العسكرية في النزاعات المسلحة من منظور الفقه الإمامي والقانون الدولي المعاصر، مجلة الكلية الإسلامية الجامعية، العدد٧٢، ج١، من ص ٣٤٠- ٣٥٦، إيران.

٢٥- ستانيسلاف، أ.نهليك، عرض موجز للقانون الدولي الإنساني، المجلة الدولية للصليب الأحمر، أغسطس ١٩٨٤م.

٢٦- السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، بدون طبعة، مطبعة السعادة، مصر.

٢٧- السرخسي، محمد بن أحمد، شرح السير الكبير، بدون طبعة، الشركة الشرقية للإعلانات، ١٩٧١م.

٢٨- السغناقي، حسين بن علي، النهاية في شرح الهداية، مركز الدراسات الإسلامية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٣٨هـ.

٢٩- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات، تحقيق عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.

٣٠- الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣م.

٣١- الشقصي، خميس بن سعيد، منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، تحقيق سالم بن حمد الحارثي، بدون طبعة، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان.

٣٢- صالح، السيد، أثر العرف في التشريع الإسلامي، دار الكتاب الجامعي، القاهرة.

٣٣- الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق، حمدي بن عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٣٤- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل آي القرآن، تحقيق عبد الله التركي،

الطبعة الأولى، الرياض، ٢٠٠١.

٣٥- الطحاوي، أحمد بن محمد، اختلاف العلماء، اختصار الجصاص، تحقيق عبد الله نذير، الطبعة الثانية، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤١٧هـ.

٣٦- عبد الرحمن، إسماعيل، الأسس الدولية للقانون الإنساني الدولي في القانون الدولي الإنساني (دليل للتطبيق على الصعيد الوطني)، هيئة الصليب الأحمر، ٢٠٠٣م.

٣٧- عبد الرزاق، أبو بكر الصنعاني، المصنف، كتاب الزكاة، الطبعة الثانية، دار التأصيل، ٢٠١٣م.

٣٨- العصفري، خليفه بن خياط، مسند خليفه بن خياط، تحقيق أكرم ضياء العمري، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٣٩- القرافي، أحمد بن إدريس، الذخيرة، تحقيق محمد حجي وآخرون، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م.

٤٠- الكاساني، أبوبكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الطبعة الأولى، مطبعة شركة المطبوعات العلمية، مصر، ١٣٢٨هـ.

٤١- اللجنة الدولية للصليب الأحمر، اتفاقيات جنيف المؤرخة في ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩، الطبعة الثامنة، القاهرة، ٢٠٠٥م.

٤٢- لويز دوسوالد، بيك، القانون الدولي الإنساني وفتوى محكمة العدل الدولية بشأن مشروعية التهديد بالأسلحة النووية أو استخدامها، المجلة الدولية للصليب الأحمر، العدد ٥٣، كانون الثاني- شباط، ١٩٩٧م.

٤٣- المجذوب، محمد، القانون الدولي الإنساني وحماية المدنيين والأعيان المدنية في زمن النزاعات المسلحة، منشورات الحلبي الحقوقية، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٠م.

٤٤- منديل، ناظر أحمد، محاضرات مادة القانون الدولي الإنساني، جامعة تكريت، العراق، ٢٠١٦م.

٤٥- الموصلي، عبد الله بن محمود، الاختيار لتعليل المختار، مطبعة الحلبي، القاهرة، ١٩٣٧م.

***

القواعد الفقهية وأثرها في تنظيم النزاعات المسلحة

أ.د/ عماد حمدي إبراهيم

أستاذ الفقه وأصوله - جامعة الوصل - دبي

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين، وصلاة وسلامًا على المبعوث رحمة للعالمين، وبعد: فإن الصراع على المنافع، والتدافع بين البشر، وتصادم الحق والباطل لم يزل سنة من سنن الله في الكون التي لا تتغير ولا تتبدل، منذ خلق الله آدم حتى يوم الناس هذا، وفي خضم هذه النزاعات والصراعات تضيع حقوق الأفراد بل والجماعات، ويأكل القوي الضعيف، وتنتهك الحرمات، العامة والخاصة، مما يجعل الحاجة ماسة والضرورة ملحة إلى مبادئ وقواعد تحكم علاقات الناس، وتحفظ حقوقهم أثناء النزاعات المسلحة والحروب والمعارك.

ولعل علم القواعد الفقهية يُعد واحدًا من أهم مظاهر الاجتهاد الفقهي والتشريعي الذي يمكن أن يلعب دورًا كبيرًا في ضبط وتنظيم تلك النزاعات، بما يحفظ الحقوق ويصون الحرمات، ويهدف البحث إلى الإجابة عن التساؤلات منها: ما حقيقة القواعد الفقهية، وما أهميتها؟ ما أثر تفعيل القواعد الفقهية في تنظيم الحروب والنزاعات المسلحة وضبط سلوكيات القادة والمحاربين؟ وقد توسلت في سبيل تحقيق ذلك عددا من المناهج العلمية كالاستقرائي والتحليلي والاستنباطي، وقد خرج البحث بعدد من النتائج لعل أهمها:

أن الحرب في الإسلام ضرورة لا يُلجأ إليها إلا في حدود الحق والعدل فهي حرب دفاعية ضد العدوان، وقد تكون وقائية، أو بمبادرة من المسلمين إذا اقتضت ظروف الحرب وسياستها إضعاف العدو الواحد في بلادٍ أخرى تابعة له، كما أن القواعد الفقهية تزخر بكم هائل من المبادئ التنظيمية والتراتيب الإدارية التي يمكن أن تُسهم في ترشيد قرارات القادة، وضبط تصرفات وسلوكيات الجنود وغيرهم من القائمين على العمليات العسكرية والحربية لا سيما

تلك القواعد الخاصة بقواعد الضرورة وترتيب الأولويات وقواعد التدرج والموازنات واعتبار المآلات، وغيرها.

الكلمات المفتاحية: القواعد – الفقهية – تنظيم – النزاعات – المسلحة.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وصلاة وسلامًا على المبعوث رحمة للعالمين، وبعد: فإن الصراع على المنافع، والتدافع بين البشر، وتصادم الحق والباطل لم يزل سنة من سنن الله في الكون التي لا تتغير ولا تتبدل، منذ خلق الله آدم حتى يوم الناس هذا، وفي خضم هذه النزاعات والصراعات تضيع حقوق الأفراد بل والجماعات، ويأكل القوي الضعيف، وتنتهك الحرمات، العامة والخاصة، مما يجعل الحاجة ماسة والضرورة ملحة إلى مبادئ وقواعد تحكم علاقات الناس، وتحفظ حقوقهم أثناء النزاعات المسلحة والحروب والمعارك.

ولعل علم القواعد الفقهية يعد واحدًا من أهم مظاهر الاجتهاد الفقهي والتشريعي الذي يمكن أن يلعب دورًا كبيرًا في ضبط وتنظيم تلك النزاعات، بما يحفظ الحقوق ويصون الحرمات؛ وذلك لما تنطوي عليه هذه القواعد والضوابط الفقهية من أسس ومبادئ تنظيمية، يهتدي بها من تضطره الظروف إلى خوض غمار الحروب والمعارك من الموازنة والترجيح بين المصالح والمصالح والمفاسد والمفاسد عند التزاحم، وترتيب الأولويات عند التعارض فيقدم ما حقه التقديم، ويؤخر ما حقه التأخير، وينظر في المستقبل ويُراعي مآلات الأفعال ونتائج القرارات والسياسات، فتسير العمليات العسكرية على هدىً وبصيرةً، ورؤية واضحة، ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث الموسوم بـ(القواعد الفقهية وأثرها في تنظيم النزاعات المسلحة).

إشكالية البحث:

تكمن إشكالية هذا البحث في محاولة الإجابة عن التساؤلات الآتية:

- ما حقيقة القواعد الفقهية، وما أهميتها؟
- ما أثر تفعيل القواعد الفقهية في تنظيم الحروب والنزاعات المسلحة وضبط سلوكيات القادة والمحاربين؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

- بيان حقيقة القواعد الفقهية، وأهميتها، وفوائدها.
- بيان أثر تفعيل القواعد الفقهية في تنظيم الحروب والنزاعات المسلحة وضبط سلوكيات القادة والمحاربين؟

الدراسات السابقة:

لا شك أن الدراسات التي تناولت أحكام الحروب والمعارك وبينت آثارها وأضرارها، وأبرزت آدابها وأخلاقها متنوعة وكثيرة، إلا أن البحوث التي تناولت القواعد الفقهية التي تنظم سير القتال وتضبط تصرفات القادة والجند، قليلة جدًا، ولعل من أهم تلك الدراسات:

- قاعدة تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة وأثرها في نوازل السياسة الشرعية في الغرب الإسلامي، فداء الأسرى أنموذجًا، سعيد المختاري، مجلة المدونة، الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي، بالهند. عدد (٢٣)، (جمادى الأولى ١٤٤١ه – يناير ٢٠٢٠م).
- العلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب، دراسة للقواعد المنظمة لسير القتال، عبد العزيز صقر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط١، (١٤١٧ه – ١٩٩٦م).
- منهج الشريعة الإسلامية في تعزيز القيم السلوكية للمقاتل، وأثره في حماية المدنيين أثناء النزاعات المسلحة، عماد حمدي إبراهيم، بحث منشور بالمجلة العلمية لكلية الآداب، جامعة سوهاج، جمهورية مصر العربية، عدد: (أكتوبر٢٠١٧م).
- أخلاقيات الحروب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، هند عبد الغفار إبراهيم الحاج، مجلة الدراسات العربية، كلية دار العلوم، جامعة المنيا.

ولا شك أن هذه الدراسات لها أهمية كبيرة في التعريف بالقواعد والمبادئ المنظمة لسير القتال، وبيان أخلاقيات الحروب والمعارك في الفقه الإسلامي، وتسليط الضوء عليها، بيد أنه لا توجد دراسة علمية –في حدود علم الباحث– تناولت القواعد الفقهية وأثر تفعيلها

في ضبط وتنظيم مُجريات الحروب والنزاعات المسلحة، فجاءت هذه الدراسة بُغـــية تسليط الضوء على ضرورة استثمار تلك القواعد، وتفعيل دورها وبيان أثر ذلك في ترشيد عمليات النزاع المسلح، وتنظيم قواعد القتال، لا سيما وأنها تزخر بكم هائل من المبادئ التنظيمية والتراتيب الإدارية التى يمكن أن يسترشد بها القائمون على إدارة تلك المعارك، خاصة عند تزاحم المصالح، وكثرة البدائل، وضرورة الموازنة بين الخيارات المتاحة، وترتيب الأولولويات. وبهذا تبرز أهمية هذا البحث الموسوم بـ(القواعد الفقهية وأثرها في تنظيم النزاعات المسلحة).

منهجية البحث:

اقتضت طبيعة البحث في هذا الموضوع استخدام المنهج الاستقرائي وذلك من خلال جمع النصوص التشريعية من (الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية) والقواعد الفقهية ذات الصلة بقضايا الحروب والنزاعات المسلحة، ثم المنهجين التحليلي والاستنباطي وذلك لتحليل تلك النصوص والقواعد، واستنباط ما فيها من ملامح تنظيمية وإدارية يُمكن أن تُسهم في تنظيم تلك النزاعات، من ترشيد لقرارات القادة، وضبط لسلوكيات المحاربين، بما يحفظ الحقوق ويصون الحرمات.

محتوى البحث:

اقتضت طبيعة البحث في هذا الموضوع تقسيمه إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة على النحو الآتي:

- المقدمة.
- تمهيد: القواعد الفقهية.. مفهومها وأهميتها.
- المبحث الأول: حقيقة الحروب والنزاعات المسلحة، ودواعيها والحكمة منها.
- المبحث الثاني: أثر تفعيل القواعد الفقهية في تنظيم الحروب والنزاعات المسلحة.
- الخاتمة.

التمهيد:
القواعد الفقهية.. مفهومها وأهميتها

مفهوم القواعد الفقهية ومدلولها:

القاعده لغة:

الأساس وكل ما يَرتكز عليه الشيء فهو قاعدة وتُجمع على قواعد وهي أُسُسُ الشيء وأصوله حسيًا كان ذلك كقواعد البيت أو معنويًا كقواعد الدين ودعائمه ومنه قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾، [البقرة: ١٢٧]. ومنه قول الله تعالى: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾، [النحل: ٢٦].

القاعده اصطلاحًا:

عرّف الفقهاء القاعدة بتعريفات اصطلاحية تُعطي صورة واضحة للقارئ ويُدرك من خلالها دقة أنظارهم وسعة أفقهم في التدقيق والتفريق بين هذه القواعد وما قد يلتبس بها من الاصطلاحات الأخرى كالضابط والنظرية الفقهية ونحو ذلك.

فتطلق القاعدة على: «القضية الكلية المنطبقة على جميع جزئياتها» [(١)]. وعرّفها بعضهم بأنها: «الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة تُفهم أحكامها منه» [(٢)]. وعرَّفها الزرقا بتعريف دقيق وشامل بأنها: «أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكامًا تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها» [(٣)].

ولكن الندوي بعد ذكر التعريفات الاصطلاحية للقاعدة علَّقَ عليها قائلاً: «وفي ضوء تلك التعريفات والملاحظات حولها يمكن أن نعرّف القاعدة الفقهية بأنها: حكم شرعي في قضية أغلبية يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها. ذلك أن القواعد الفقهية هي قواعد تحتوي على

(١) التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، (ت: ٨١٦هـ)، تحقيق: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط١، (١٤٠٣هـ -١٩٨٣م)، ص١٧٧.

(٢) الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، (ت: ٧٧١هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤١١هـ - ١٩٩١م)، (١/ ١٦).

(٣) المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط٢، (١٤٢٥ه - ٢٠٠٤م)، فقرة: ٥٥٦.

زمرة من الأحكام في أبواب مختلفة ويربطها جانب فقهي مشترك، فالقيد المذكور في التعريف (شرعي) يخرج القواعد غير الشرعية، والقيد الثاني (أغلبية) يفيد بأن هذه القواعد متسمة بصفة الأغلبية، وقد يَنِدُّ عن معظم القواعد بعض الفروع، وإن كان خروج تلك الفروع لا يغيّر صفة العموم للقواعد ولا يحطّ من قيمتها»[(١)].

وهذه التعريفات كلها متقاربة تؤدي معنىً متحدًا وإن اختلفت عباراتها حيث تفيد جميعها أن القاعدة هي حكم أو أمر كلي أو قضية كلية تُفهم منها أحكام الجزئيات التي تندرج تحت موضوعها وتنطبق عليها.

أهمية العلم بالقواعد الفقهية:

لا شك أن لكل علم أهميته وفضله، وإن علم القواعد الفقهية له أهميته ومكانته الراسخة بين غيره من سائر العلوم الشرعية، وتتضح أهميته من خلال معرفة مزايا وسمات هذه القواعد، وما يمكن أن ينتج من دراستها من الفوائد، ومن ذلك:

- أنها ضبطت الأمور المنتشرة المتعددة ونظمتها في سلكٍ واحدٍ، مما يمكن من إدراك الروابط بين الجزئيات المتفرقة ويزوّد المطلع عليها بتصور سليم يدرك به الصفات الجامعة بين هذه الجزئيات فهي كما قال ابن رجب (ت:٧٩٥هـ): «نظم له منثور المسائل في سلكٍ واحد، وتقيّد له الشوارد، وتقرّب عليه كل متباعد»[(٢)].
- كما أنها تمتاز بأن كلاً منها ضابطٌ يضبط فروع الأحكام العملية ويربط بينها برابطة تجمعها وإن اختلفت موضوعاتها وأبوابها، وبذلك تسهل على الفقيه حفظ الفروع وتغنيه عن حفظ أكثر الجزئيات، كما قال القرافي (ت:٦٨٤هـ): «ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات»[(٣)]. لأن حفظ جزئيات الفقه وفروعه يستحيل أن يقدر عليه إنسان لكن حفظ القواعد مهما كثرت

(١) القواعد الفقهية، للندوي، دار القلم، دمشق، ط١، (١٤٠٦هـ)، ص٤٣.

(٢) تقرير القواعد وتحرير الفوائد، لزين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، (ت: ٧٩٥هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط١، (١٤١٩هـ)، ص٣.

(٣) أنوار البروق في أنواء الفروق، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، (ت: ٦٨٤هـ)، عالم الكتب، ط.د.ت، (١/ ٣).

يدخل تحت الإمكان، وإلى هذا المعنى أشار الزرقا بقوله: «لولا هذه القواعد لبقيت الأحكام الفقهية فروعًا مشتتة قد تتعارض ظواهرها دون أصول تمسك بها وتبرز من خلالها العلل الجامعة»[١].

- إن فهم هذه القواعد وحفظها يساعد الفقيه على فهم مناهج الفتوى والاجتهاد ويطلعانه على حقائق الفقه ومآخذه، ويعينانه على اكتساب ملكةٍ فقهيةٍ قويةٍ تُنير أمامه الطريق لدراسة أبواب الفقه الواسعة والمتعددة ومعرفة الأحكام الشرعية، وتساعدانه على إلحاق أي فرع أو حادثة بالقاعدة التي تُناسبها عن طريق الإلحاق والتخريج، وتمكِّنانه من تخريج الفروع بطريقة سليمة، واستنباط الحلول للوقائع المتجدِّدة، وبه يكون الفقه الإسلامي جامعًا لما يحدث في الحاضر وسيحدث مستقبلاً من الحوادث والمسائل على مر الأزمان والعصور[٢].

قال السيوطي (ت:٩١١ه): «إن فن الأشباه والنظائر (ويقصد به القواعد الفقهية) فن عظيم يُطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره ويُتمهر في فهمه واستحضاره ويُقتدر على الإلحاق والتخريج ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الأزمان»[٣]. ولذلك قال بعضهم: «إن حكم دراسة القواعد الفقهية والإلمام بها على القضاة والمفتين والمجتهدين فرض عين وعلى غيرهم فرض كفاية»[٤].

- إن تخريج الفروع استنادًا إلى القواعد الكلية يجنب الفقيه الوقوع في الزلل، ويعصمه من التناقض الذي قد يترتب على التخريج من المناسبات الجزئية وقد نبَّه القرافي إلى هذا وذكر: «أن تخريج الفروع على المناسبات الجزئية دون القواعد الكلية سيؤدي

(١) المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، فقرة: (٥٥٩) بتصرف.

(٢) الفروق، للقرافي (١/ ٣).

(٣) الأشباه والنظائر، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، (ت: ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)، ص٦.

(٤) القواعد الفقهية وأثرها في فقه المقاصد، مصطفى بن حمو أرشوم، بحث منشور ضمن أعمال ندوة تطوير العلوم الفقهية، القواعد الشرعية، المنعقدة برعاية وزارة الأوقاف والشئون الدينية بسلطنة عمان، خلال عام (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م)، ص١٣٤.

إلى أن تتناقض أحكام الفروع وتختلف»[1].

وقد نقل الإمام تاج الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ)، عن والده قوله: «وكم من آخذ مستكثر في الفروع ومداركها، قد أفرغ جُمام ذهنه فيها غفل عن قاعدة كلية، فتخبطت عليه تلك المدارك وصار حيران، ومن وفقه الله بمزيد من العنايه جمع بين الأمرين في العين»[2].

- ومن فوائد هذه القواعد أيضًا ما ذكره الشيخ الطاهر بن عاشور أنها: «تُساعد على إدراك مقاصد الشريعة؛ لأن القواعد الأصولية تركز على جانب الاستنباط، وتلاحظ جوانب التعارض والترجيح، وما شابه ذلك من القواعد التي ليس فيها شيء من ملاحظة مقاصد الشارع، أما القواعد الفقهية فهي مشتقة من الفروع والجزئيات المتعددة بمعرفة الترابط بينها، ومعرفة المقاصد الشرعية التي دعت إليها»[3].

- كما أن القوعد الفقهية تزخر بكم هائل من المبادئ التنظيمية والتراتيب الإدارية، التى يمكن أن يسترشد بها القادة والجنود وغيرهم من القائمين على العمليات العسكرية والحربية بصورها وأشكالها ومجالاتها المختلفة، سواء المتعلق منها بالتخطيط العسكري والتدابير القتالية، أم الواقعي والميداني أثناء خوض غمار المعارك، ودوران رحى الحروب والنزاعات المسلحة، لا سيما تلك القواعد الخاصة بقواعد الضرورة، وترتيب الأولويات وقواعد الموازنات، والنظر في مآلات الأفعال ونتائج القرارات والتصرفات، وغيرها.

المبحث الأول:
حقيقة الحروب والنزاعات المسلحة، ودواعيها والحكمة منها

المطلب الأول: مفهوم الحروب والنزاعات المسلحة وحقيقتها

(١) الفروق، للقرافي (١/ ٣).

(٢) الأشباه والنظائر، المؤلف: لتاج الدين السبكي، (١/ ٣٠٩).

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، (ت: ١٣٩٣هـ)، تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الدوحة، ص٦.

الحرب لغة:

من (حرب) بفتح الحاء، وسكون الراء: نقيض السلم، وهي القتال بين فئتين، بمعنى المُقاتلة والمُنازلة، وجمعها حُرُوب، ومن جهة الحق ﷻ تكون بمعنى العصيان، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ﴾ [التوبة: ١٠٧]. أي عصاه وخالف أمره.

وتأتي الحرب في اللغة على ثلاثة معانٍ:

- أولًا: بمعنى النهب أو السلب ففي حديث الحديبية «وإِلَّا تَرَكْنَاهُمْ مَحْرُوبِينَ» [(١)]. أي: مسلوبين منهوبين.
- ثانيًا: تأتي بمعنى الغضب وفي حديث عليّ ﷺ أنه كتب إلى ابن عباس رضي الله عنهما: لما رأيت العدو قد حرب، أي: غضب».
- ثالثًا: تأتي بمعنى النِّزاع ومنه حديث الدَّيْن: «فإن آخره حرب وروي بالسكون: أي النزاع» [(٢)]

الحرب اصطلاحًا:

لم يعرّف فقهاء المسلمين الحرب تعريفًا اصطلاحيًا مستقلاً؛ وذلك لأنها تقابل معنى الجهاد في سبيل الله، لكن علماء القانون الدولي العام قاموا بتعريفها عدة تعريفات ومن ذلك:

أنها: «دخول قوات الدولة المحاربة في إقليم العدو، وهو لا يتضمن إتمام السيطرة على هذا الإقليم» [(٣)].

وقيل إنها: «صراع مسلح بين دولتين أو بين فريقين من الدول، ويكون الغرض منه

---

(١) صحيح البخاري، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، ط٥، (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م)، كتاب: المغازي، باب: غزوة الحديبية، (٤/ ٥٣١)، حديث: (١٥٣٢).

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، المعروف بابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزواي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية بيروت، (١٣٩٩ه - ١٩٧٩م)، (١/ ٣٥٨).

(٣) مبادئ القانون الدولي العام، حافظ غانم، ط، (١٩٦١م)، ص٦٤١.

الدفاع عن حقوق ومصالح الدولة المحاربة»[١].

وعرّفها بعضم بأنها: «القتال الناشب بين دولتين أو أكثر؛ للحصول على مكاسب سياسية بقوة السلاح»[٢].

من خلال هذه التعاريف نُدرك أن الحرب مهما اختلف تعريفها ليست إلا صراعًا دمويًا ونزاعًا مسلحًا بين إرادتين، تبغي كل منهما التفوق على الأخرى، والتغلب عليها، وتحطيم مقاومتها، وحملها على التسليم لها بما تُريده، وبما تُمليه عليها لتحقيق مصالحها، ويتخذ هذا الصراع والنزاع صورة واحدة لا تتغير، وهي صورة العنف، ومظهرها القتال والصدام الذي تشتبك فيه قوة الخصمين، في محاولة من كل منهما تحطيم الأخرى، وإعجازها تمامًا عن المقاومة، وحملها على الرضوخ والتسليم[٣].

فتدمير القوات واحتلال الإقليم، والاستيلاء على الموارد الحيوية، وانهيار الروح المعنوية، والجبهة الداخلية، من العناصر المُكمّلة لبعضها بهدف القضاء على العدو، وحمله على التسليم، وإجباره على قبول شروط الصلح التي تحقق الهدف من الحرب، وبذلك تكون الحرب: هي أقصى صورة للتنافس البشري، وهي أشبه ما تكون بعملية التطور الذي يأخذ دوره بين الكائنات الحيّة في صورة صراعٍ دائم، ينتهي ببقاء الأقوى أو الأصلح، ثم يتجدّد بظهور عناصر أقوى وأصلح تقضي على ما قبلها[٤].

وجدير بالذكر، أن «الحرب لا تكون إلا بين الدول، أمّا النّضال المسلّح الذي قد يقع بين بعض الجماعات داخل دولة ما، أو الذي تقوم به جماعة من الأفراد ضد دولة أجنبية لا يعتبر حربًا ولا شأن للقانون الدولي العام به بل هو يخضع لأحكام القانون الجنائي للدولة التي يحدث فيها، كذلك لا يعتبر حربًا بالمعنى الدولي النضال المُسلح الذي يقوم به إقليم ثائر في وجه حكومة الدولة التي يتبعها، أو الذي تقوم به إحدى الدول الأعضاء في دولة تعاهدية ضد

(١) المصدر السابق، نفسه.

(٢) الحرب والسلام، محمد سعد الدين زكي، طبعة القوات المسلحة، القاهرة، (١٩٦٥م)، ص١٩.

(٣) نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية، د. إسماعيل إبراهيم محمد أبو شريعة، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، (١٤٠١هـ – ١٩٨١م)، ص٢٢.

(٤) الحرب والسلام، محمد سعد الدين زكي، ص١٨.

الحكومة المركزية»[1].

ومن خلال ما سبق يمكن اسخلاص بعض سمات وخصائص الحروب، وهي:

- أنّ الحرب صراع مسلّح يتمثّل في صورة العنف والتدمير واستعمال القوة.
- أنّ الحرب علاقة دولية بين دولتين وأكثر وهذا ما يميزها عن الاضطرابات الداخلية وثورات الأقاليم.
- أنّ الغرض من الحرب تحقيق المصالح الذاتية للدول المتحاربة.
- أنّ الحرب تؤدي إلى قطع العلاقات السلمية بين الدول المتحاربة[2].

المطلب الثاني: دواعي الحروب والنزاعات المسلحة، والحكمة منها.

لا شك أن الحرب في الإسلام ليست (حربًا دينية) أي يُمليها التعصب الديني ضد أتباع الديانات الأخرى، فالإسلام دين التسامح الذي يقبل التنوع والاختلاف، بل ويؤمن بأنه سنة من سنن الله في الكون، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾، [هود: ١١٨].

كما أنه يُقر بوجود الأمم والشعوب والأديان الأخرى، ولا يريد بحال من الأحوال إبادة المخالفين في الدين، ولا يُجيز الإكراه على الدين أو الاعتقاد، ويتعايش المسلمون مع غيرهم على صعيد راسخ من السلم والأمان وحرية الفكر والعقيدة وممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين، ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، [البقرة: ٢٥٦]. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾، [الحجرات: ١٣].

قال ابن تيمية: «لا نُكره أحدًا على الدين، والقتال لمن حاربنا، فإن أسلم عصم ماله ودمه، وإذا لم يكن من أهل القتال لا نقتله، ولا يقدر أحد أن ينقل أن رسول الله ﷺ أكره أحدًا على الإسلام لا مُمتنعًا ولا مَقدُورًا عليه، ولا فائدة من في إسلامٍ مثل هذا، لكن من

(١) القانون الدولي العام، على صادق أبو هيف، منشأة المعارف، الإسكندرية، ص٦٧٩.

(٢) الحرب والسلام، محمد سعد الدين زكي، ص٢٠.

أسلم قُبل منه ظاهر الإسلام» [١].

وقد قَسَّمَ ابن خلدون في مقدمته دواعي الحرب وأجملها في أربعة أنواع وعزا أسباب تلك الدواعي إلى أمور:

- «فإما أن تكون الحرب غيرة ومنافسة، ويجري ذلك في القبائل المتجاورة والقبائل المتناظرة.
- وإما عدوان، وأكثر ما يكون بين القبائل الوحشية لجعلهم أرزاقهم في رماحهم.
- وإما غضبٌ لله ولدينه، وهو ما يُعرف بالجهاد.
- وإما غضبٌ للملك وسعيٌ في تمهيده، وهي حروب الدولة مع الخارجين عليها والمانعين لطاعتها. فالأولان حروب بغيٍ وفتنةٍ وظلمْ، والآخران حروب جهادٍ وعدلْ» [٢].

الحكمة من الحرب ومقاصدها في الشريعة الإسلامية:

أقرت الشريعة الإسلامية الحرب لا كوسيلة للغزو والاستيلاء؛ وإنما لأجل إعلاء كلمة الله والدفاع عن دينه القويم، فشرعت القتال لمنع الفساد في الأرض إذ إنه لو تُرك الأشرار يعيثون فسادًا من غير رادعٍ يردعهم ولا مانعٍ يمنعهم لعمَّ الفساد في البر والبحر؛ ولذلك يقول الله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾، [الحج: ٤٠]. ويقول: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾، [البقرة: ٢٥١].

ومن ناحيةٍ أخرى فليست الحرب في الإسلام بقصد التسلط على الأمم والشعوب الأخرى؛ لأن ذلك ظلم والظلم ممنوع وحرام شرعًا، كما أنها ليست حربًا استعمارية أو اقتصادية لسلب ونهب خيرات الشعوب واستنزاف خيراتها وثرواتها، أو لفتح الأسواق العالمية أمام المنتجات والصادرات، أو لنزعةٍ عنصرية تنبع من الشعور بأن شعبًا ما هو أفضل الشعوب العالمية، يقول

(١) رسالة في القتال في مجموعة الرسائل الكبرى، لابن تيمية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ص١٢٣.

(٢) مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، طبعة كتاب التحرير، القاهرة، (١٣٨٦ه)، ص٢٣١.

الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ ۚ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا﴾، [النساء: ٩٤]. ويقول: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾، [القصص: ٨٣].

وقال الخليفه العادل عمر بن عبد العزيز لبعض ولاته: «إن الله بعث محمدًا بالحق هاديًا ولم يبعثه جابيًا» [(١)].

فقد شرعت الحرب في الإسلام بقصد: «صون الدعوة الإسلامية وحماية الدعاة إلى دين الإسلام، دين التوحيد، والحق، والعدل، والفضيلة والقيم السامية العليا التي تهدف إلى إقامة المجتمع الفاضل، وتسعى إلى تصحيح أوضاع الناس، وإصلاح أنظمة الحياة العامة، فهي ضرورة لم تُشرع إلا اضطرارًا؛ لدفع العدوان عن المسلمين وديارهم وأموالهم، ولمحاربة الظلم والفساد ونصرة المظلومين، ولمنع الاعتداء على الدعاة، وكفالة حرية العقيدة، ومنع الفتنة في الدين، والتمكين من تبليغ دين الله القائم على نبذ الوثنية والشرك الذي يَحتضن عادة ألوانًا من الخرافات، ويَمس كرامة الإنسان، ويُهدر حرمته، ووجوده، ويُصادم عقله وفكره، ويجعله فريسة الأوهام، ويمنعه من التقدم والتحضر والمدنية» [(٢)].

ومن ناحية أخرى: «فإن الأديان لا بد أن تكون لها شوكة ترد عنها كيد المعتدين وتدفع أذاهم وتقلل من حدتهم، وتكسر شوكتهم؛ حتى لا يذهب الخير ولا يبقى إلا الشر، وإذا كان الذين يدعون إلى الإثم والعدوان لا ينفكون عن اعتدائهم فيجب أن يتم إيقافهم عند حدهم والتصدي لهم» [(٣)].

«والباعث على القتال أو الجهاد: ليس هو الإكراه على الدين، أو بسبب المخالفة في العقيدة، أو لإزهاق الأرواح وإراقة الدماء وتعذيب البشر، فذلك كله ممنوع في التشريع

(١) الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري المعروف بابن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١،(١٤١٠هـ - ١٩٩٠م)، (٥/ ٢٨٣).

(٢) أحكام الحرب في الإسلام وخصائصها الإنسانية، د. وهبة الزحيلي، دار المكتبي، دمشق، سوريا، ط١، (١٤٢٠ه - ٢٠٠٠م)، ص٨.

(٣) الجهاد، أحمد محمد الحوفي، طبعة الأهرام، القاهرة، (١٣٨٩ه)، ص١٤٥.

الإسلامي، وإنما شُرع الجهاد لدفع الشر، ورد الاعتداء، وحماية المسلمين ودعوتهم ودعاة الإسلام من ألوان الأذى والتعذيب، ومقاومة نشر الدعوة الإسلامية في أنحاء العالم، وإضعاف العدو في مختلف الجبهات والأقاليم التابعة له» [١].

قال الكمال بن الهمام من فقهاء الحنفية: «المقصود من القتال هو إخلاء العالم من الفساد، وإنّ قتالنا المأمور به جزاء لقتال الأعداء ومُسبّب عنه» [٢]. وقال ابن تيمية: «فإباحة القتال من المسلمين مبنيّة على إباحة القتال من غيرهم» [٣].

فالحرب في الشريعة الإسلامية لها حِكَم وأغراض سامية، وغايات ومقاصد نبيلة، يمكن حصرها على وجه التقريب فيما يلي:

- حماية الدين والنفس والعرض والمال فيما إذا داهم العدو ديار الإسلام.
- حماية الأقليات المسلمة التي تُقيم في ديار غير إسلامية.
- قتال أهل الردة والبغي والحرابة.
- قتال ناقض العهد.
- إقرار الأمن والحفاظ على الاستقرار وحماية الأنفس والأرواح والممتلكات [٤].

المبحث الثاني:
أثر تفعيل القواعد الفقهية في تنظيم الحروب والنزاعات المسلحة

سبقت الإشارة إلى أن الحروب ليست إلا صراعًا دمويًا ونزاعًا بين إرادتين، تبغي كل إردة منهما تحقيق التفوق على الأخرى، والتغلب عليها، وتحطيم مقاومتها، وحملها على التسليم لها بما تُريده، وبما تُمليه عليها وصولاً لأهدافها وتحقيقًا لمصالحها، وغالبًا ما تتخذ

(١) أحكام الحرب في الإسلام وخصائها الإنسانية، د. وهبة الزحيلي، ص١١.

(٢) فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف بابن الهمام الحنفي، (ت: ٨٦١ هـ)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، (١٣٨٩هـ-١٩٧٠م)، (٤/ ٢٧٧).

(٣) رسالة القتال، لابن تيمة، (١١٦).

(٤) نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية، د. إسماعيل إبراهيم محمد أبو شريعة، ص٢٢.

هذه الصراعات والنزاعات صورة واحدة لا تتغير ولا تتبدل؛ ألا وهي صورة العنف، ومظهرها القتال الذي تشتبك فيه قوة الخصمين، في محاولة من كل منهما تحطيم الأخرى، وإعجازها تماما وتحطيم قدرتها على المقاومة، وحملها على الرضوخ والتسليم، وفي مثل هذا الجو تضيع المبادئ، وتتبدل المثل، وتتوارى القيم والأخلاق، إذ لا صوت يعلو فوق صوت المعركة؛ ذلك أن رؤية الدماء تُثير الدماء، والعداء يؤجج نيران الغضب ويشعل الضغائن والأحقاد؛ فتسيطر على النفوس روح الانتقام والبطش والفتك، والاستئصال؛ فلا تمييز حينها بين محارب ومدني.

ومن هنا كانت الحاجة ماسة، والضرورة ملحة؛ لتسليط الضوء على أهم القواعد الفقهية التي يُمكن أن تُسهم في تنظيم الحروب، وضبط النزاعات المسلحة والسيطرة على تصرفات القادة والجنود على حد سواء، ولعل من أهم القواعد التي يمكن الاستفادة منها واستثمارها في حالة الحرب، ما يلي:

أولاً: تفعيل قواعد الضرورة وأثره في تنظيم الحروب والنزاعات المسلحة:

قاعدتا: الضرورات تبيح المحظورات [١]. والضرورة تقدر بقدرها [٢].

هاتان قاعدتان من القواعد الفقهية المهمة التي يمكن أن تُسهم إلى حدٍ كبير في ضبط وتنظيم القرارات، وترشيد التصرفات والأفعال التي يقوم بها القادة والجنود أثناء اندلاع الحروب واشتعال النزاعات المسلحة.

فلا شك أن الإسلام هو دين السلام، وإنما يُلجأ إلى الحرب عند الضرورة، بل إن الإسلام هو دين الرحمة والتسامح، ولم يكن أبداً دين السيف والقهر، ولا كان يومًا من الأيام عنيفًا أو متعطشًا للدماء [٣].

وقد سبقت الإشارة إلى أن الحرب إنما شُرعت في الإسلام لحماية الدعوة وتأمين الدعاة، وضمان حرية العقيدة وممارسة الشعائر الدينية، وفي ذلك ما فيه من الرحمة بمجموع الأمة، والرحمة لا تكون إلا بإقامة العدل بين الناس، وهو أمر لا سبيل إليه إلا بمحاربة الباطل،

(١) مجلة الأحكام العدلية، المادة (٢١).

(٢) مجلة الأحكام العدلية، المادة (٢١).

(٣) آثار الحرب في الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر العربي، دمشق، ط٣ (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ص٦٥.

وقمع الظلم، والأخذ على أيدي المعتدين، وتمكين الناس من معرفة النظام الأصلح للبشرية في الدنيا والآخرة. فالحرب في الإسلام إنما تقوم على كُرهٍ من المسلمين، وذلك للدفاع عن عقيدة الأمة، وحماية مصالحها، وسلامة الشعب وحريته واستقلاله. يقول الله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، [البقرة: ٢١٦].

ومن المعلوم أن الضرورات جمع ضرورة، وهي مأخوذة من الاضطرار وهو الحاجة الشديدة، والمحظورات جمع محظور، وهو الحرام المنهي عن فعله، ومعني هذه القاعدة: أن الممنوع شرعًا يباح عند الضرورة، ومن تطبيقات هذه القاعدة في حال الحروب والنزاعات المسلحة «**جواز إتلاف شجر الكفار وبنائهم**»، ففي حالة الحرب قد يستلزم الأمر، وتقتضي الضرورة إتلاف شجر الكفار، وهدم بنائهم، وتدمير سلاحهم لحاجة القتال وتحقيق النصر عليهم، والظفر بهم، وقد قطع الرسول ﷺ كروم أهل الطائف، ونصب عليهم المنجنيق.

جاء في الأحكام السلطانية: «ويجوز لأمير الجيش في حصار العدو أن ينصب عليهم العرادات [(١)]، والمنجنيقات، فقد نصب رسول الله ﷺ على أهل الطائف منجنيقًا، ويجوز أن يهدم عليهم منازلهم، ويضع عليهم البيات والتحريق، وإذا رأى في قطع نخلهم وشجرهم صلاحًا يستضعفهم به؛ ليظفر بهم عنوة أو يدخلوا في السلم صُلحًا فعل، ولا يفعل إن لم ير فيه صلاحًا، قد قطع رسول الله ﷺ كروم أهل الطائف، فكان سببًا في إسلامهم، وأمر في حرب بني النضير بقطع نوع من النخل يقال له الأصفر، يُرى نواه من وراء اللِّحَاء، وكانت اللحاء منها أحب إليهم من الوضيع» [(٢)].

ولا شك أن إتلاف شجر الكفار وبنائهم محظور شرعًا، وإنما وجب لأجل الضرورة، فجاز لنا ذلك؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات؛ ولأن: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» [(٣)].

---

(١) العَرَّادَةُ: «آلة من آلات الحرب القديمة، وهي مَنْجَنِيقٌ صَغيرٌ» [المعجم الوسيط، نخبة من اللغويين، مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط.د.ت، (٢/ ٥٩٢)].

(٢) الأحكام السلطانية، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، (ت: ٤٥٠هـ)، دار الحديث، القاهرة، ص٩١.

(٣) الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو، مؤسسة الرسالة العالمية،

«ومع ذلك إذا فُرِضت الحربُ على المسلمين فليست حربَ إبادةٍ جماعية؛ بل إن لها آدابها وقواعدها التي تحكمها، وقوانينها التي تنظمها؛ فقد كان رَسُولُ اللهِ ﷺ والخلفاء الراشدون ينهون عن قتل الشيوخ والصبيان والنساء والعبيد والفلاحين ورجال الدين؛ من المدنيين الذين لا يشتركون في الحرب عملاً بقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾، [البقرة: ١٩٠]» [(١)].

وإذا كان الدخول في الحرب في الإسلام إنما هو من قبيل الضرورة فينبغي لهذه الضرورة أن تُقدّر بقدرها، فلا يصح أن تتحول الحرب إلى ذريعةٍ للتمادي في الباطل، وإلحاق الظلم بالآخرين، واستغلال الفرص للإمعان في القتل والتدمير والتخريب والنهب والسلب، وإرواء نزعة الاستعلاء والاستبداد والتسلط على مخلوقات الله. ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾، [البقرة: ١٩٠]. ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، [الأنفال: ٣٩].

والخلاصة:

أن الحرب في الإسلام ضرورة لا يُلجأ إليها إلا في حدود الحق والعدل فهي حرب دفاعية ضد العدوان، وقد تكون وقائيةً، أو بمبادرةٍ من المسلمين إذا اقتضت ظروف الحرب وسياستها إضعاف العدو الواحد في بلادٍ أخرى تابعة له، فتفتح حينئذ جبهة قتال أخرى في ذلك الجزء من البلاد، ولا يجوز قتل إنسان لمجرد أنه يدين بغير دين الإسلام، وإنما القتال لمن قاتل المسلمين واعتدى عليهم أو حال بينهم وبين حرية نشر الدعوة الإسلامية في أرجاء العالم.

«وإن أساس العلاقة بين المسلمين وغيرهم خارج الدولة الإسلامية هي السلم وليس الحرب؛ فإن الإسلام هو دين السلام، وشعاره السلام، وتحية أبنائه وأتباعه (السلام عليكم) ويحرص دائمًا على السلام المستقر الدائم القائم على التعاهد والتوادد والعدل. ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، [الأنفال: ٦١]» [(٢)].

بيروت، لبنان، ط٤، (١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م)، ص٣٩٣.

(١) عبقرية الإسلام في أصول الحكم، منير العجلاني، دار النفائس، ط١، (١٩٨٥) ص٣٦٤.

(٢) أحكام الحرب في الإسلام وخصائها الإنسانية، د. وهبة الزحيلي، ص٨.

ثانيًا: تفعيل قواعد الأولويات وأثره في تنظيم الحروب والنزاعات المسلحة:

وذلك من خلال تحديد أهداف الحرب وترتيب أولوياتها بحيث يتصرف القادة والجنود كلٌّ على حسب درجته ورتبته ليفعل الأهم، ويقدم الأنفع على الأقل نفعًا، وبما أن الشريعة ترعى المصلحة؛ فالمصلحة الأكثر فائدة تُعدّ هي المصلحة الحقيقية، وقد عُرّف فقه الأولويات بأنه: «العلم بالأحكام الشرعية التي لها حق التقديم على غيرها بناءً على العلم بمراتبها وبالواقع الذي يتطلبها»[(١)].

ومما هو معلوم أن الحروب والمعارك والنزاعات المسلحة تعد لحظات شديدة الحساسية والخطورة، بل هي لحظات فارقة في حاضر ومستقبل الدول والأنظمة التي تخوض غمارها، ومن ثم فإن إجراءاتها وتدابيرها كثيرةٌ جدًا ومتشعبةٌ، ومتداخلةٌ، بل وتكون أحيانا شديدة الغموض والتعقيد، وفي بعض الحالات ينتج بعضها عن بعض، ويترتب بعضها على بعض، ويكون فيها خيارات كثيرة. فترتيب هذه الإجراءات والتدابير، وتنظيمها وتقديم ما حقه التقديم، وتأخير ما حقه التأخير، هو من صميم أعمال الفئة المُخططة والمجموعة المُدبرة لهذه المعارك، والمنوط بها إدارة تلك النزاعات، ولا شك أن ترتيب هذه الإجراءات والتدابير وتنظيم هذه العمليات حُكْمُهُ الوجوب إذ هي في حقيقتها إنما هي مصالح تُجلب أو مفاسد تُدرأ فَلَزِمَ أن يقدم ما كان أولى رعايةً للمصلحة.

وفي هذا المعنى يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان، ومطلوبها ترجيح خير الخيرين إذا لم يمكن أن يجتمعا جميعًا، ودفع شر الشرين إذا لم يندفعا جميعًا»[(٢)]. ولعل من أهم وأبرز تلك القواعد التي يُمكن أن تحدث أثرًا بالغًا في مجريات المعارك إذا تم تفعيلها بشكل جيد:

(١) فقه الأولويات، دراسة في الضوابط، محمد الوكيلي، لمعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، ط١، (١٤١٦هـ – ١٩٩٧م)، ص١٦.

(٢) مجموع الفتاوى، لأحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله، وساعده: ابنه محمد وفقه الله الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، السعودية، (١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م)، (٢٣/ ٣٤٣).

قاعدة: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة [1].

ولا شك هذه القاعدة من أهم قواعد الفقه السياسي، التي ترسم حدود الإدارة العامة والسياسة الشرعية في سلطان الولاة وتصرفاتهم على الرعية ومفادها: «أن أعمال هؤلاء الولاة والقادة وتصرفاتهم النافذة على الرعية والمُلزمة لها في حقوقها الخاصة والعامة يجب أن تُناط بمصلحة الأمة وتهدف إلى خيرها؛ ذلك أن الولاة من الخليفة فمن دونه من العمال والوزراء والقضاة ورجال الأمن والجيش وجميع الموظفين في أجهزة الدولة الإسلامية ومؤسساتها ليسوا ولاةً لأنفسهم وإنما هم وكلاء عن الأمة في القيام بأصلح التدابير لإقامة العدل، ودفع الظلم، وإقرار الحريات العامة وصيانة الحقوق والأخلاق وضبط الأمن، وتطهير المجتمع من الفساد؛ حرصًا على جلب ما فيه مصلحة الأمة في الحاضر والمستقبل بأفضل الوسائل وأحسنها، ومن هنا فكل تصرف من الولاة يخرج عن هذه المصالح مما يقصد به استئثار أو استبداد، أو يؤدي إلى ضرر أو فساد، هو غير جائز وغير ملزم للأمة وعليها رفضه؛ لأنه ظلمٌ منافٍ للسياسة الشرعية العادلة»[2].

يقول العز بن عبد السلام: «يتصرف الولاة ونوابهم من التصرفات بما هو أصلح للمولى عليه درءًا للضرر والفساد، وجلبًا للنفع والرشاد، ولا يقتصر أحدهم على الصلاح مع القدرة على الأصلح إلا أن يؤدي إلى مشقة شديدة، ولا يتخيرون في التصرف حسب تخيرهم في حقوق أنفسهم»[3].

ولعل من القضايا والمسائل ذات الصلة بالحروب والنزاعات المسلحة والتي يمكن لهذه القاعدة أن تلعب دورًا مهمًا في ضبطها وتنظيمها (**مسألة الأسرى ومصيرهم**)، فكما هو معلوم أن الإمام مخير في تحديد مصير الأسرى بين (**القتل، أو الرق، أو الفداء، أو المن**)، فإن الإمام إذا تخير في الأسرى بين هذه البدائل المتاحة، لم يكن له أن يفعل ذلك بالتشهي واتباع

(١) مجلة الأحكام العدلية، المادة: (٢١).

(٢) القواعد الفقهية من خلال كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأنام، د. محمد الأنصاري، دار السلام، القاهرة، ط١، (١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م)، ص٤٥١.

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء، (ت: ٦٦٠هـ)، اعتنى به: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، (١٤١٤هـ - ١٩٩١م)، (٢/ ٨٩).

الهوى بل بالمصلحة والمُشاورة.

فإذا لم يظهر له وجه المصلحة العامة للدولة فعليه أن يحبسهم حتى يقف عليها، وقد حدث في غزوه بدر أن الرسول ﷺ استشار أصحابه في مصير الأسرى فكان رأي عمر ﷺ فيهم القتل، ورأى أبي بكر ﷺ المن، فمال الرسول ﷺ إلى رأي أبي بكر فأخذ به، فنزل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾، [الأنفال: ٦٧]. وفي هذا دليل على وجوب أن يكون تصرف الامام منوطا بالمصلحة العامة للرعية وإلا تعرض لمقت الله وغضبه وشديد عقابه في الدنيا والآخرة[١].

وجدير بالذكر أن مسألة قتل الأسرى واسترقاقهم، قد تكون من المسائل التي يجد فيها الحاقدون على الإسلام مدخلا للنيل منه، وذريعة لاتهامه بالعنف والوحشية وأن شريعته تخالف المبادئ والقوانين الدولية الخاصة بحقوق الإنسان لا سيما في أوقات الحروب والنزاعات المسلحة، والتي تنص على ضرورة حسن معاملة الأسرى، وعدم الإساءة إليهم!!

وقد علّق الدكتور جعفر عبد السلام[٢] على مسألة قتل الأسرى أو استرقاقهم قائلاً: «وقد أمر الرسول ﷺ بالفعل بقتل بعض من تم أسرهم، ولكن كان من الواضح أن سبب القتل لم يكن الأسر، وإنما لجرائم ارتكبوها في حق المسلمين ترقى إلى أن تكون جرائم حرب أو إبادة للمسلمين وتعذيب وحشي من قبل هؤلاء الأشخاص؛ فقد أمر رسولنا الكريم ﷺ بقتل ثلاثة أشخاص فحسب في فتح مكه بسبب ما قاموا به من تعذيب وجرائم ضد الرسول وضد الإسلام.

فعن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: «لما كان يوم فتح مكة، أَمَّنَ رسول الله ﷺ الناس، إلا أربعة نفر وامراتين، وقال: اقتلوهم ولو وجدتموهم متعلقين بأستار الكعبة: عكرمة بن أبي جهل، وعبد الله بن خطل، ومقيس بن صبابة، وعبد الله بن أبي سرح، فأما عبد الله بن خطل فأُدرك وهو متعلق بأستار الكعبة، فاستبق إليه سعيد بن الحارث وعمار بن ياسر فسبق سعيدٌ عمار وكان أشبَّ الرجلين فقتله، وأما مقيس بن صبابة فأدركه رجل من السوقة في السوق فقتله، وأما عكرمة فركب البحر فأصابتهم عاصف فقال أصحاب السفينة لمن ركب السفينة: أخلصوا

(١) المقاصد الشرعية في القواعد الفقهية، د. عبد العزيز محمد عزام، دار البيان، القاهرة، ط١، (٢٠٠١م)، ص٢٥٦.

(٢) الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلامية.

فإن آلهتكم لا تغني عنكم شيئًا، عندها قال عكرمة: لئن لم ينجني في البحر إلا الإخلاص ما ينجيني في البر غيره، اللهم إن لك عهدًا إن أنت عافيتني مما أنا فيه أن آتي محمدًا فأضع يدي في يده فلا أجدنه إلا عفوًا كريمًا، قال: فجاء فأسلم. وأما الآلاف من أهل مكة فقد قال لهم: ما تظنون أني فاعل بكم؟ قالوا خيرًا، أخٌ كريم وابن أخٍ كريم، قال: لا أقول لكم إلا كما قال يوسف لإخوته: لا تثريب عليكم اليوم، اذهبوا فأنتم الطلقاء»[(١)].

ثم يقول: «ولقد رجعت إلى ما اتبع في سيرة الرسول ﷺ فلم أجد أنه اسَترقَّ الأسرى، بل إن أسرى بني المصطلق قد أفرج عنهم بدون مقابل، بعد أن تزوج الرسول ﷺ من ابنة سيدهم جويرية بنت الحارث، وقال المسلمون: إنه لا ينبغي أن يأسروا أصهار رسول الله ﷺ»[(٢)].

قاعدة: يقدم في كل ولاية الأقوم بمصالحها[(٣)].

وهي من القواعد ذات الصلة بقاعدة ترتيب الأولويات والمتفرعة عنها، وقد نقل الشاطبي الاتفاق على هذه القاعدة، حيث قال: «وسائر الولايات إنما يُطلب بها شرعًا باتفاق من كان أهلا للقيام بها والغناء فيها»[(٤)].

وسندها ما جاء في القرآن الكريم مما يدل عليها، عند حديثه عن المسؤولية والمتأهلين لها من الأنبياء وغيرهم من صالح المؤمنين، ففي قصة موسى عليه السلام مع الرجل الصالح الذي عرض عليه الزواج بإحدى ابنتيه جزاء ما سقى لهما، يقول تعالى على لسان إحداهما في معرض ذكر مؤهلات موسى عليه السلام: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾، [القصص: ٢٦]. وفي قصة يوسف لمّا وصفه ملك مصر بالتمكين: ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ ۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾، [يوسف: ٥٥].

فالحفظ مظهر من مظاهر الأمانة، كما أن العلم مظهر من مظاهر القوة، فالقوة والأمانة

(١) فقه السيرة النبوية، منير محمد غضبان، سلسلة بحوث الدراسات الإسلامية، (٥)، مطابع جامعة أم القرى، ط٥، (١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، ص٥٥٨.

(٢) أخلاقيات الحرب في السيرة النبوية، د. جعفر عبد السلام، سلسله فكر المواجهة، عدد: (٢٣)، ضمن منشورات رابطة الجامعات الإسلامية، ص١٩٧.

(٣) القواعد الفقهية من خلال كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأنام، د. محمد الأنصاري، ص٤٥١.

(٤) المصدر السابق، نفسه.

هما قِوام مسؤولية الولاية خاصةً كانت أو عامة، إذ بهما يكون الإنسان أقوم بمصالح ولايته وبدونهما لا يكون كذلك.

ويستخلص من أدلة هذه القاعدة أن الولاية لها ركنان: القوة والأمانة، والقوة في كل ولاية بحسبها فالقوة -مثلاً- في ولاية الجهاد والحرب ترجع إلى شجاعة القلب، والخبرة بالحروب والمُخادعة فيها، وإلى القدرة على أنواع القتال وإلى معرفة استعمال جميع الوسائل الحربية الحديثة.

ولا شك أن تفعيل مثل هذه القاعدة في اختيار القيادات العسكرية، وتقليد الرتب والمناصب والولايات، سيكون له أثره الفاعل ودوره البارز في تحديد مجريات المعارك وتحقيق أهدافها ومقاصدها.

ثالثًا: تفعيل قواعد الموازنات وأثره في تنظيم الحروب والنزاعات المسلحة:

سبقت الإشارة إلى أن الحروب والنزاعات المسلحة تُعدُّ -بلا ريب- من اللحظات الدقيقة والحرجة، بل والفارقة في تاريخ الدول المتنازعة والقوى المتصارعة، حيث تكثر الاحتمالات، وتتعارض المصالح، وتتداخل مع المفاسد، مما يحتّم على القائمين على إدارة تلك المعارك والنزاعات محاولة الاستفادة منها في ترتيب الأوليات عند التزاحم، والموازنة بين المصالح والمصالح واختيار أظهرها صلاحًا، وبين المفاسد والمفاسد ودرء أشدها فسادًا، ولعل من أبرز قواعد الموازنات التي يمكن الاستفادة منها واستثمارها أثناء تلك النزاعات:

قاعدة: إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما:

ومن تطبيقات هذه القاعدة في الحروب والنزاعات المسلحة، أنه لو أحاط الكفار بالمسلمين وأصبحت الغلبة لهم، ولم يقدر المسلمون على مقاومتهم؛ لكونهم أكثر منهم عددًا وعدة فيجوز دفع المال لهم، فدفع المال ضرر أخف، فيجوز لدفع الضرر الأعظم، وهو هلاك المسلمين حيث لا قوة لهم تمكنهم من دفع الكفار، وكذلك إذا وقع المسلمون أسرى في أيديهم ولا يمكن إنقاذ حياتهم إلا بدفع المال، أو ما يقابل المال من عتاد حربي، أو غير ذلك جاز ذلك، لأنه ضرر أخف من بقاء المسلمين في أيديهم أسرى لإذلالهم واستئصالهم.

يقول السيوطي: «ولو أحاط الكفار بالمسلمين، ولا مقاومة بهم جاز دفع المال إليهم، وكذا استنقاذ الأسرى منهم بالمال إذا لم يمكن بغيره؛ لأن مفسدة بقائهم في أيديهم، واصطلامهم للمسلمين أعظم من بذل المال» [١].

ومن ناحية أخرى إذا تترس الكفار في الحرب وراء النساء أو الصبيان كي لا يتمكن المسلمون من قتالهم، فيجوز في هذه الحالة رمي النساء والصبيان وأسرى المسلمين، وإن كان فيه ضرر إلا أن في عدم رميهم ضررًا أعظم وهو انتصار الكفار، واستيلاؤهم على أرض المسلمين وممتلكاتهم، فُيرتكب الضرر الأخف دفعًا للضرر الأعظم.

قال السيوطي: «ورمي الكفار إذا تترسوا بنساء وصبيان، أو بأسرى المسلمين» [٢].

وجاء في حاشية الروض المربع: «يجوز رميهم حال الحرب؛ لأن تركه يفضي إلى تعطيل الجهاد» [٣].

رابعًا: تفعيل قواعد التدرج وأثره في تنظيم الحروب والنزاعات المسلحة:

سبقت الإشارة بل والتأكيد على أن الحرب حل يفرضه الأعداء على المسلمين بعد استنفاذ كل الوسائل السلمية، وأول خطوة تجب على المسلمين قبل الوصول إلى مرحلة القتال هي القيام بواجب الدعوة؛ فلا يجوز لأمير أو قائد أن يبدأ قتال العدو، إلا إذا بلّغه الدعوة [٤].

وقد كان الرسول ﷺ إذا أرسل سرية لقتال عدو أمر قائدها قبل قتالهم أن يدعوهم ويخيّرهم بين ثلاث خصال؛ فأيهن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم:

١) ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم.
٢) فإن أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية فإن أجابوك فاقبل منهم.
٣) فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم.

فعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ، أَوْ

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٨٧.

(٢) السابق نفسه.

(٣) حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، ط١، (١٣٩٧هـ)، (٤/ ٢٧١).

(٤) الحضارة الإسلامية إبداع الماضي وآفاق المستقبل، د. عبد الحليم عويس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، (٢٠١٢م)، ص٨٧، والآية من سورة: الإسراء، رقم [١٥].

سَرِيَّةٍ، أَوْصَاهُ فِي خَاصَّتِهِ بِتَقْوَى اللهِ، وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا، ثُمَّ قَالَ: «وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ - أَوْ خِلَالٍ - فَأَيَّتُهُنَّ مَا أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، فَإِنْ أَجَابُوكَ، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، وَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ إِنْ فَعَلُوا ذَلِكَ فَلَهُمْ مَا لِلْمُهَاجِرِينَ، وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُهَاجِرِينَ، فَإِنْ أَبَوْا أَنْ يَتَحَوَّلُوا مِنْهَا، فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ، يَجْرِي عَلَيْهِمْ حُكْمُ اللهِ الَّذِي يَجْرِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، وَكُفَّ عَنْهُمْ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُمْ»[1].

بل إن هناك من الباحثين من ذهب إلى أبعد من هذا فقال: «إن الحرب في الإسلام تفقد شرعيّتها إذا لم تسبقها الدعوة؛ ذلك أن الأصل في الحرب في التصور الإسلامي أنها وسيلة للدعوة وليست غاية في ذاتها، وأنها لا يُلجأ إليها إلا حين تفشل الدعوة، أو يحول بينها وبين الناس حائل، ولذا فإن الحرب تفقد شرعيتها إذا لم تسبقها تلك الدعوة؛ لأن المقصود منها إنما هو إزالة الشرك وتثبيت الإسلام، فإن تحقق ذلك المقصد دون قتال كان أولى، والآيات والأحاديث في ذلك كثيرة: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، [الإسراء: ١٥]. ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾، [الأنفال: ٣٨]. ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾، [التوبة: ٥]. ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾، [التوبة: ٢٩].

فالآية الأولى تؤكد على ضرورة الدعوة قبل القتال، والآيات التي بعدها تضع نهاية للحرب وتحدد غايتها في زوال الشرك وبذل أهل الكتاب للجزية، وفي هذا دليل على أنه لا يجوز قتال من لم تبلغهم الدعوة على الدين؛ لأنه لا يلزمه الإسلام قبل العلم به، وهكذا فالدعوة

(١) صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت:٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، كتاب: الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، (٣/ ١٣٥٧)، حديث: (١٧٣١).

شرط في القتال على الدين، فإن تحقق مضت الحرب إلى غايتها، وإن لم يتحقق فقدت الحرب شرعيتها ولم يجز إطلاق وصف الجهاد عليها»[(١)].

وعن عبد الرحمن بن عائذ قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث بعثًا قال: «تَأَلَّفُوا النَّاسَ، وَلَا تُغِيرُوا عَلَيْهِمْ حَتَّى تَدْعُوهُمْ، فَمَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ مَدَرٍ وَلَا وَبَرٍ إِلَّا تَأْتُونِي بِهِمْ مُسْلِمِينَ، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ تَأْتُونِي بِنِسَائِهِمْ وأولادِهِمْ وتَقْتُلُوا رِجَالَهُمْ»[(٢)].

خامسًا: تفعيل قواعد اعتبار المآلات وأثره في تنظيم الحروب والنزاعات المسلحة:

ولعل من أبرز القواعد التي يمكن أن تُسهم في تنظيم الحروب والنزاعات المسلحة، وترشيد قرارات القادة وضبط تصرفات وسلوكيات الجنود:

قاعدة: النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة[(٣)].

ذلك أن النظر في مآلات الأفعال سواء أكانت مأمورا بها أم منهيًا عنها أمرٌ لا بد منه عند تنزيل الحكم عليها والفصل فيها، فهو مقصود شرعًا، فإذا كان الفعل يؤدي إلى أمر غير محمود شرعًا مُنِعَ على المكلف وإن كان في أصله جائزًا أو واجبًا، فقد ترك النبي -ﷺ- قتل المنافقين مع علمه بهم، حتى قال النبي -ﷺ- فيما رواه جابر بن عبد الله -رضي الله عنه-: «لا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ»[(٤)]. ومراعاة هذه القاعدة عند تنزيل الأحكام الكلية على الوقائع معدود من صفات أهل الرسوخ في العلم، يقول الشاطبي في بيان صفة العالم الراسخ: «إنه ناظر في

(١) العلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب دراسة للقواعد المنظمة لسير القتال، عبد العزيز صقر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط١، (١٤١٧ه – ١٩٩٦م)، ص١٣.

(٢) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، لعلاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري، (ت: ٩٧٥هـ) اعتني به: الشيخ بكري حياني، والشيخ صفوة السقا، مؤسسة الرسالة، ط٥، (١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م)، (٤/ ٤٦٩).

(٣) الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي، (ت: ٧٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، تقديم: بكر بن عبد الله أبو زيد، دار ابن عفان، ط١، (١٤١٧هـ – ١٩٩٧م)، (٢/ ٣٣١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ ۚ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾، (٤/ ١٨٦٣).

المآلات قبل الجواب على السؤالات»[1].

ومن ناحية أخرى فإن هذه القاعدة الفقهية لا غنى عنها لمن يتصدى لعمليات التخطيط للمعارك وإدارة الحروب والنزاعات المسلحة؛ فمن المعلوم أن (اعتبار المآل) في الاصطلاح الفقهي والأصولي، يعني استشراف التطورات والتداعيات التي يمكن أن يؤول إليها الفعل مستقبلاً، ثم إدخالها في حيثيات الاجتهاد والحكم على ذلك الفعل.

أي إن المجتهد لا بد وأن يأخذ بعين الاعتبار الحال والمآل، الحاضر والمستقبل. فمراعاة ما تؤول إليه الأمور في مستقبلها المتوقع، وعدمُ الاقتصار على واقعها وحاضرها ونتائجها الفورية، هو المقصود بقاعدة (اعتبار المآل).

ومن ناحية أخرى فإن هذه القاعدة قد وُضعت لإحكام تطبيق قاعدة مقصدية مؤداها أن: «مقصد الشارع من المكلف: هو أن يكون قصده في العمل موافقًا لقصده في التشريع، وعلى المجتهد أن يلتزم بمضمون هذه القاعدة التي تلزمه مراعاة مآلات أفعال المكلفين؛ كون تلك المآلات مقصودة ومعتبرة شرعًا.

وبعبارة أخرى: يجب أن يكون مآل الفعل مما يتفق مع قصد الشارع من أصل تشريع ذلك الفعل بقطع النظر عن قصد المكلف، وهذا هو المعيار المادي لدى مشروعية الفعل حال العمل والوقوع، حتى إذا كان المآل لا يتفق مع مقصد الشارع مُنع المجتهد من العمل ابتداءً قبل الوقوع، حتى لا يتسبب المكلف في إحداث مفسدة راجحة أو مساوية لمنافاته للمعيار الشرعي.

وتشترط هذه القاعدة في المجتهد أو في القائم على إدارة الحروب والمعارك والنزاعات المسلحة أن يكون بعيدَ النظر دقيق التوقع؛ حتى إذا كان الفعل يتوقع إفضاؤه إلى مفسدة راجحة لظروف ملابسة مُنع ابتداءً من مباشرة الفعل؛ لأن الدفع أسهل من الرفع، أما إذا تعاطاه فعلاً فوقع الضرر الراجح فيُمنع من الاستمرار في تنفيذ الفعل كله ويوقفه قبل إتمامه»[2].

(١) الموافقات، للشاطبي، (٤/ ٢٣٢).

(٢) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضًا ودراسةً وتحليلاً، د. عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط١، (١٤٢١ه – ٢٠٠٠م)، ص٣٦٣.

ولعل من تطبيقات هذه القاعدة ما نص عليه الشافعية: «من أنه إذا أحاط الكفار بالمسلمين ولا مقاومة بهم جاز دفع المال إلى هؤلاء الكفار، وكذا استنقاذ الأسرى منهم بالمال إذا لم يمكن بغيره؛ لأن مفسده بقائهم في أيدي الأعداء واصطلامهم للمسلمين أعظم من بذل المال»[(١)]. كما سبقت الإشارة.

ومثل هذا القول مبني أيضا على اعتبار المآل، إذ إن الأصل عدم مشروعية دفع المال إلى الكفار لما فيه من تقوية لهم وتمكين، إلا أن الحكم باضطراد هذا الأصل وتطبيقه بشكل آلي من غير نظرٍ إلى المآل ومفسدته التي تغلب مفسدة دفع المال إلى الكفار في ظل الظروف الملابسة سيؤدي إلى نقيض مقصود الشارع؛ إذ إن الامتناع عن دفع المال إلى الكفار في حال عدم وجود مقاومة تدفع الكفار أو ترهبهم يؤدي إلى مفسدة أكبر من المفسدة المتحققة في حال دفع المال إليهم، وهذا ما عناه السيوطي بقوله: «لأن مفسدة بقائهم في أيديهم واصطلامهم للمسلمين أعظم من بذل المال».

ومن ذلك أيضا ما ذهب إليه الإمام مالك ﷺ من كراهية النفل قبل الغنيمة، وذلك بأن يجعل القائد للجندي سلب المقتول، وسند الإمام مالك في هذه الكراهة الالتفات إلى المآلات ومراعاة وتوقع نتائج القرارات والسياسات التي يمكن أن يتخذها القادة أثناء الحروب والنزاعات المسلحة؛ خشية أن يُفضي ذلك النفل الى حمل الجنود إلى الإسراف والمبالغة في القتل دون مراعاة حق الله تعالى، وإلى سفك الدماء سعيًا في تحصيل ما نفله إياه الإمام أو القائد، فكره مالك ﷺ ذلك النفل خشية الوقوع في هذا المآل الممنوع[(٢)].

وقد أجاب رضي الله عنه عن قوله صلى الله عليه وسلم: «مَن قَتَلَ قَتِيلًا له عليه بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ»[(٣)]. بأن هذا حكم أعلم به رسول الله ﷺ بمقتضى الإمامة أي -من باب سياسة التشريع- حثًّا وترغيبًا للجند على القتال في معركة استدعت هذا الإجراء[(٤)].

(١) الأشباه والنظائر، السيوطي، (٨٧). وجدير بالذكر أن هذا الرأي ليس على إطلاقه، فإن ذلك الافتداء بالمال مشروط بأن يكون بقدرٍ محدود حتى لا يتقوى به العدو ويزداد بأسه وقوته.

(٢) مواهب الجليل، الشنقيطي، (٢/ ٣٢٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: فرض الخمس، باب: من لم يخمس الأسلاب، (٤/ ٩٢)، حديث: (٣١٤٢).

(٤) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، لشهاب الدين القرافي، ص١٠٦.

فظروف هذا التشريع السياسي ملحوظةٌ في هذا الحكم، وعلى هذا فالأمر إلى الإمام يقّدره على وفق النتائج واعتبار المآلات سياسة ومراعاة وتقديرًا للصالح العام، واعتبر قول رسول الله ﷺ: «مَن قَتَلَ قَتِيلًا له عليه بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ»، إجراءً عسكريًا لظرفٍ معين اقتضى هذا الإجراء تحقيقًا للمصلحة العامة؛ لأن تعميم حكم الحديث وحمله على كل الظروف المتباينة سيؤدي في الغالب إلى مآل غير مقصود للمشروع، بل قد ينافي المصلحة والعدل [1].

***

الخاتمة

أولاً: النتائج:

١- إن الحرب في الإسلام ضرورة لا يُلجأ إليها إلا في حدود الحق والعدل فهي حرب دفاعية ضد العدوان، وقد تكون وقائية، أو بمبادرة من المسلمين إذا اقتضت ظروف الحرب وسياستها إضعاف العدو الواحد في بلادٍ أخرى تابعة له.

٢- إن الحرب في الإسلام ليست بقصد التسلط على الأمم والشعوب الأخرى، كما أنها ليست حربًا استعمارية أو اقتصادية لسلب ونهب خيرات الشعوب واستنزاف خيراتها وثرواتها، أو لفتح الأسواق العالمية أمام المنتجات والصادرات، أو لنزعةٍ عنصرية تنبع من الشعور بأن شعبًا ما هو أفضل الشعوب العالمية.

٣- للحرب في الشريعة الإسلامية حِكَم وأغراض سامية، وغايات ومقاصد نبيلة، كحماية الدين والنفس والعرض والمال فيما إذا داهم العدو ديار الإسلام، وحماية الأقليات المسلمة التي تُقيم في ديار غير إسلامية، وقتال أهل الردة والبغي، وإقرار الأمن والحفاظ على الاستقرار وحماية الأنفس والأرواح والممتلكات.

٤- إن القوعد الفقهية تزخر بكم هائل من المبادئ التنظيمية والتراتيب الإدارية التى يمكن أن تُسهم في ترشيد قرارات القادة، وضبط تصرفات وسلوكيات الجنود وغيرهم من القائمين على العمليات العسكرية والحربية بصورها وأشكالها ومجالاتها المختلفة،

(١) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، ص٣٧٧.

سواء المتعلق منها بالخطط العسكرية والتدابير القتالية، أم بالتطبيق الواقعي والميداني أثناء خوض غمار المعارك، ودوران رحى الحروب والنزاعات المسلحة، لا سيما تلك القواعد الخاصة بقواعد الضرورة وترتيب الأولويات وقواعد التدرج والموازنات واعتبار المآلات، وغيرها.

ثانيًا: التوصيات:

١- ضرورة استمرار البحث والتنقيب في أحكام الإسلام وفي سيرة المصطفى ﷺ، والقواعد الفقهية والأصولية والمقاصدية، وكل ما من شأنه بلورة الأحكام والاجتهاد لمواجهة المشكلات الجديدة على ضوئها؛ لتهذيب الحروب، وتنظيم النزاعات المسلحة وجعلها أكثر رحمة، ورعاية لإنسانية الإنسان.

٢- ضرورة العمل على نشر القواعد التي تحكم سير القتال، وتنظم أعمال المعارك، والتعريف بالقيم والآداب التي ينبغي الالتزام بها في الحروب والنزاعات المسلحة، على المستوى المحلي والأقليمي بل والعالمي، لا سيما في ظل الوقت الراهن الذي أصبحت فيه الحروب والنزاعات المسلحة.. ساحات للقتل، والحرق، والهدم، والفتك، والإبادة، والتشفي، والانتقام، والتنكيل بالخصوم، والاستفادة في سبيل تحقيق ذلك من كافة الوسائل المتاحة بداية من الأسرة، والمسجد، والمدرسة، والجامعة، والمناهج التربوية، مرورًا بوسائل التواصل الاجتماعي، وصولاً إلى الذكاء الاصطناعي، إلخ.

قائمة المراجع

١. أرشوم، مصطفي، (٢٠٠٤م)، القواعد الفقهية وأثرها في فقه المقاصد، سلطنة عمان، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.

٢. الأنصاري، محمد، (٢٠١٢م)، القواعد الفقهية من خلال كتاب قواعد الأحكام في مصالح الأنام، القاهرة، دار السلام.

٣. البخاري، محمد بن إسماعيل، (١٩٩٣م)، صحيح البخاري، دمشق، دار ابن كثير.

٤. بورنو، مصطفى صدقي، (١٩٩٦م)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية، بيروت،

مؤسسة الرسالة العالمية.

٥. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (٢٠٠٤م)، مجموع الفتاوى، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

٦. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، رسالة في القتال في مجموعة الرسائل الكبرى، بيروت، دار إحياء التراثي العربي.

٧. ابن الأثير، مجد الدين، (١٩٧٩م)، النهاية في غريب الحديث والأثر، بيروت، المكتبة العلمية.

٨. الجرجاني، على بن محمد، (١٩٨٣م)، التعريفات، بيروت، دار الكتب العلمية.

٩. الحنبلي، زين الدين بن رجب، (١٤١٩ه)، تقرير القواعد وتحرير الفوائد، المملكة العربية السعودية، دار ابن عفان للنشر والتوزيع.

١٠. الحوفي، أحمد محمد، (١٣٨٩ه) الجهاد، القاهرة، مؤسسة الأهرام.

١١. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، (١٣٨٦هـ)، مقدمة ابن خلدون، القاهرة، كتاب التحرير.

١٢. الزحيلي، وهبة محمد، (١٩٩٨م)، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دمشق، دار الفكر العربي.

١٣. الزحيلي، وهبة محمد، (٢٠٠٠م)، أحكام الحرب في الإسلام وخصائها الإنسانية، دمشق، دار المكتبي.

١٤. الزرقا، مصطفى أحمد، (٢٠٠٤م)، المدخل الفقهي العام، دمشق، دار القلم.

١٥. زكي، محمد سعد الدين، (١٩٦٥م)، الحرب والسلام، القاهرة، طبعة القوات المسلحة.

١٦. السبكي، تاج الدين (١٩٩١م)، الأشباه والنظائر، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٧. ابن سعد، محمد، (١٩٩٠م)، الطبقات الكبرى، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٨. السلام، عز الدين، (١٩٩١م)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، القاهرة، مكتبة

الكليات الأزهرية.

١٩. السيوطي، جلال الدين، الأشباه والنظائر، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٠. الشاطبي، أبي إسحاق، (١٩٩٧م)، الموافقات، دار ابن عفان.

٢١. أبو شريعة، (١٩٨١م)، نظرية الحرب في الشريعة الإسلامية، الكويت، مكتبة الفلاح.

٢٢. صقر، عبد العزيز، (١٩٩٦م)، العلاقات الدولية في الإسلام وقت الحرب، دراسة للقواعد المنظمة لسير القتال، القاهرة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

٢٣. ابن عاشور، الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية.

٢٤. عبد السلام، جعفر، أخلاقيات الحرب في السيرة النبوية، الرباط، رابطة الجامعات الإسلامية.

٢٥. العجلاني، منير، (١٩٨٥م)، عبقرية الإسلام في أصول الحكم، دار النفائس.

٢٦. عزام، عبد العزيز، (٢٠٠١م)، المقاصد الشرعية في القواعد الفقهية، القاهرة، دار البيان.

٢٧. عويس، عبد الحليم، (٢٠١٢م)، الحضارة الإسلامية، إبداع الماضي وآفاق المستقبل، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٨. غانم، حافظ، (١٩٦١م)، مبادئ القانون الدولي العام، القاهرة.

٢٩. غضبان، منير محمد، (١٩٩٩م)، فقه السيرة النبوية، مكة، مطابع جامعة أم القرى.

٣٠. القرافي، شهاب الدين، أنوار البروق في أنواء الفروق، عالم الكتب.

٣١. الكيلاني، عبد الرحمن، (٢٠٠٠م)، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضا ودراسة وتحليلا، دمشق، دار الفكر.

٣٢. منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دار صادر.

٣٣. النجدي، عبد الرحمن، (١٣٩٧م) حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع.

٣٤. الندوي، (١٤٠٦ه)، القواعد الفقهية، دمشق، دار القلم.

٣٥. النيسابوري، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٣٦. الهمام، الكمال، (١٩٧٠م)، فتح القدير، القاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي.

٣٧. هيف، علي صادق، القانون الدولي العام، الإسكندرية، منشأة المعارف.

٣٨. الوكيلي، محمد، (١٩٩٧م)، فقه الأولويات، دراسة في الضوابط، فيرجينيا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

❋❋❋

القيم الإسلامية في النزاعات المسلحة

«الأسلحة المحظورة نموذجًا»

أ.د/ الجمعي شبايكي

جامعة: أحمد درايعية - أدرار - الجزائر

د.صالح سعدون

جامعة: الحاج لخضر- باتنة١- الجزائر

مقدمة البحث

يواجه الإسلام في العصر الراهن أكبرَ حملةِ تشويهٍ عرفها التاريخ الإسلامي وتاريخُ صراع الأديان، الغاية منها الحد من انتشاره وبثّ الشكّ والاختلاف بين أتباعه، وذلك بتقديم القوانين البشرية الوضعيّة على أنها أكثر إنسانيّة وواقعيّة، بينما تقوم بعرض الدين الإسلامي في صورة تقضي بأنه دين إرهابيّ يعتمد القسوة والعنف في أحكامه وتعاليمه، ورجعيّ متخلف لا يقوى على مواكبة التغيرات المختلفة والتطور الحضاري المستمر.

تلك الهجمة الشرسة المسعورة؛ تجعل من مسألة عرض التعاليم الإسلاميّة والدعوة إلى الإيمان بالله مسألةً صعبة للغاية، وتجعل جهود كثير من المخلصين العاملين في حقل العلوم الإسلامية تتّجه نحو الرد على تلك الشبهات والأكاذيب من جهة، وبيان سماحة الإسلام وسلاسته من جهة ثانية.

ولعل من أقدم الاتهامات التي لا يزال أعداء الدين الإسلامي يتمسكون بها ويستندون إليها في تخويف الناس منه وصدّهم عن الاهتداء بهديه هي تهمة استعمال العنف والترهيب في نشر الدعوة وتطويع الممتنعين المخالفين، والارتكاز على القسوة في تشريع الأحكام للمكلفين المؤمنين من أتباعه، وقد ساهمت كثيرا التكنولوجيا الحديثة ووسائط التواصل المستحدثة في نشر هذه الأفكار الملفقة وتقليص محاولات اكتشاف الدين الإسلامي بقدرٍ كبيرٍ جدًا.

ضمن هذا السياق وفي الوقت الذي تنعم فيه دول أخرى كثيرة بالأمن والسلام والاستقرار الاجتماعي والرخاء الاقتصادي، تواجه الدول المستضعفة ودول الإسلام بشكل خاص وبصورة دورية حربا ميدانية وسيبرانية متوقدة لا هوادة فيها، تُقوّض كلّ أمل في الاستقرار والعيشِ الكريمِ، ناهيك عن إحراز درجات متقدمة في الرقي والتطور والازدهار، وفي ظل التهاب تلك الحروب المسعورة يتم استخدام وتجريب أعتى الأسلحة المتطورة وأكثرها فتكا بالخصوم، بشكل لا يراعي أي قيم إنسانية أو دينية ولا يحترم أي مواثيق أو قوانين دولية.

وهنا يطرح السؤال الآتي: ما معيارُ تصنيفِ الأسلحةِ محظورةِ الاستعمالِ في النظامِ المعرفيّ الإسلامي؟ ومن خلال الإجابة على هذا السؤال يمكننا معرفة إن كان الدين الإسلامي هو دين إرهاب يستعمل العنف مع المخالفين والقسوة مع الأتباع أم لا.

من هنا ندرك أهمية هذا البحث وعلو شأنه في بيان قيم الإسلام الجليلة حتى في مجال الحرب وضد الخصوم والأعداء، ما يُلزم مخالفيه الحجةَ ويُسقط عنه كل التّهم والأراجيفِ، ويُؤكد أنّه دين الحق الذي يجمع بعدله ورحمته الأعداء والأصدقاء.

ويمكن ضبطُ أهدافِ البحث كما يلي:

١. إثباتُ سماحة الإسلام وعدله بيانًا وشهودًا.

٢. تأكيدُ اهتمامِ الدّين الإسلامي بتحقيق القيم الإنسانيّة العُظمى.

٣. بيانُ انفراد الدين الإسلامي بتفعيل مقصدِ الرّحمة في تشريعاته.

٤. بيانُ اشتمال الرّسالة الإسلاميّة على أربعة مقاصدَ عليا (مقصد التوحيد ومقصد العدل ومقصد الرّحمة ومقصد مصلحة العباد) تدور عليها كل التعاليم الدّينيّة الإسلاميّة ولا تَخرج عنها.

٥. إبرازُ أن عدالة الإسلام ورحمته تشمل كلَّ النّاس، المسلمين وغير المسلمين.

٦. الإسهامُ في كشف حقيقة القيم الإنسانية وبيانها.

أمّا بالنسبة للدّراسات السابقة فقد تحدّثَ باحثون ودارسون كثيرون عن مقاصد الشريعة الإسلامية ومقاصد القرآن الكريم والسنّة المحمّديّة، لكننا نعتقد أننا نقدم عرضا جديدا

لمقاصد الإسلام أقل ما يقال فيه أنه يعتمد التأصيل القرآني ولا يقتصر على منهج الاستقراء كما هو معتاد عند جميع الباحثين في هذا الميدان، كما أن البحث يؤكد النظرية القيمية للدين الإسلامي من خلال اعتبار تلك المقاصد الأربعة قيما إنسانية عليا.

ومن خلالِ بيانِ التّوجيهِ القيمِي الإسلامي في تحديدِ الأسلحة المحظورةِ عند الحروب، يتفرد بحثنا هذا بهذا العرض تفردًا لم يُسبق إليه حسب علمنا والله أعلم.

أما المنهج المتبع فهو منهج تحليلي يعتمد على تحليلِ النّصوص وربط بعضها ببعض، واستخلاص المعاني والفوائد منها.

وقد اتبعنا في إنجاز هذا البحث الخطّةَ الآتية:

قسّمنا البحث إلى ثلاثةِ مباحثَ كبرى.

المبحث الأول: تناولنا فيه القيم في الفلسفات ودورها في البناء الحضاري، وقد قسمناه إلى أربعة مطالب

- المطلب الأول: القيم في الفلسفات القديمة.
- المطلب الثاني القيم في الفلسفة الإسلامية.
- المطلب الثالث: القيم في الفلسفة الحديثة والمعاصرة.
- المطلب الرابع: أهمية القيم في البناء الحضاري.

المبحث الثاني: تناولنا فيه البعد القيمي للمقاصد التشريعية الإسلامية، وقسّمناه إلى مطلبين

- المطلب الأول: الدراسات التأصيلية للمقاصد التشريعية.
- المطلب الثاني: علاقة المقاصد التشريعية بالقِيم.

المبحث الثالث: تناولنا فيه البعد القيمي المقاصدي الإسلامي في تحديد الأسلحة المحظورة، وقسّمناه إلى ثلاثة مطالب

- المطلب الأول: الحروب سُنّة تدافعيّة.
- المطلب الثاني: الحماية القانونية الدّولية لحقوق الإنسان في النّزاع المسلّح.
- المطلب الثالث: الأسلحة المحظورة وفق البعد المقاصدي الإسلامي.

الخاتمة والتوصيات: أودعنا فيها أهم ما تمّ التوصل إليه من نتائج وفوائد في البحث.

المبحث الأول:
القيمُ في الفلسفات ودورها في البناء الحضاري

المطلب الأول: القيم في الفلسفات القديمة.

يُدوّن تاريخ الفلسفة الإنسانية أنّ موضوع القيم كان من المسائل الفلسفية الهامّة في الفكر الإنساني منذ القدم، إذ شَكّلت محورا هاما في حوارات ونقاشات الفلاسفة، كما ساهمت الفلسفة اليونانية كثيرا في تطوير الفكر الإنساني ونظرته للكون والقيم أو الأخلاق، فبدءًا من السفسطائيّين الذين رأوا أنّ القيمة وضعها المشرعون لقهر الطبيعة وأنها نسبيّة تتغيّر بتغيُّر العرف والظّروف فهي غير واجبة الاحترام لذاتها، إلى سُقراط الذي قال بوجود قوانينَ عادلة صادرة عن العقل ومطابقة للطبيعة الحقّة رسمتها الآلهة في قلوب البشر، إلى أفلاطون الذي حاول تعميق فكرة سقراط فقال بوجود عالم الفكرة، الواقع الأسمى، الواقع المطلق، عالم المثل، الخير الأسمى، الذي تلتقي فيه أنواع الكمال جميعا، فإذا أدرك العقل الخير الأسمى وجب عليه أن يثبت فيه أنظاره ويقيس بمقياسه أفعال الإنسان وأعمالَه، إلى أرسطو الذي انتقد نظريّة أستاذه في المثل محاولا تجاوز ثُنائية القيمة في المثل والواقع، فرأى أنّ درب تحقق القيمة هو عين درب إنتاج الطبيعة ذاتها بذاتها، الارتقاء من فاعليّة تمتزج بالمادّة إلى فاعليّة الرّوح المحضة التي تتجلّى في فضيلة عقليّة أو فلسفيّة قوامها التأمّل وهو الخير الأقصى أي الكمال الأتمّ، وبه تتّحد النّفس البشريّة بالعقل الإلٰـهيّ، ليأتي أبيقوروس فيجعل من الأخلاق محور الفلسفة وغايتها، فعرّف الفلسفة بأنّها الحكمة العمليّة التي توفّر السّعادة بالأدلّة والأفكار[1]. فالغرض من العلم الطبيعي تحقيق السعادة للبشر وتخليصهم من الخوف والشقاء، وبالتالي فالعلم ليس مطلوبا لذاته بل لعلم الأخلاق وبالقدر اللازم له فحسب، معتبرا اللذّة المادية الجسميّة هي

(١) ينظر تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم، الناشر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة –مصر– الطبعة الثانية (١٣٦٥ه – ١٩٤٦م)، ص٢٨٧.

الغاية وكلّ ما يحققها هو فضيلة، التي بها يصل الإنسان إلى تحقيق السعادة الرّوحية التي لا تستكمل بغيرها راحة وطمأنينة الجسد، إلى الفلسفة الرواقية التي تطلّعت إلى تحرير الإنسان من أهوائه وشهواته التي وضعته فيها الفلسفة الأبيقورية، فقالوا: إنّ القيمة تَجثُم في العقل لا في اللذّة، وقالوا: إنّ العقل مثلما يُدبّر الطبيعة يُوجّه النفسَ البشريّة، ولذا فالسلوك الجيّد سُلوك تقيّدَ بالطبيعة، فالفلسفة في نظرهم هي أن تضع قوانينَ للسلوك الإنسانيّ الخيّر، لذا فموضوع الفلسفة هو الفضيلة[1].

المطلب الثاني: القيم في الفلسفة الإسلامية

بالارتكاز على الفلسفات اليونانيّة السابقة ومن خلال البحث في القرآن الكريم ظهرت الفلسفة الإسلاميّة، مسفرة عن أهم نظرية حول النص القرآني والتشريع الإسلامي وهي التي يطلق عليها نظرية التكليف، حيث فتحت مبحثا عميقا في الفكر الإنساني سمّته مبحث الحُسن والقُبح، الهدف منه تقييم الذّوات والأفعال عما تتضمنه من صفات وأحوال حسنة أو قبيحة، وانقسم الفلاسفة والحكماء المسلمون تبعا لذلك إلى اتجاهين رئيسين: اتجاه عقلي واتجاه نقلي.

«يراعي الأول اعتبارات (الحق في ذاته) دون قيد أو شرط، وأبرز من يمثله المعتزلة والزيدية والإمامية الاثنا عشرية.

أما الثاني فيعتمد فكرة الحق بمبدأ الملكية (حق الملكية، حيث يرى – من الناحية العقلية – أن المالك المطلق له حق التصرف بملكه ما يشاء، والأشاعرة والحنابلة هم أبرز من يمثل هذا الاتجاه»[2].

فمقتضى مبدأ (الحق الذاتي) أن الواجبات التكليفية حسب هذا المنطق تدرك بالعقل،

(١) للتفصيل ينظر المبحث الثاني: المعادلة المعرفية للقيم، من الفصل الأول من أطروحة الدكتوراه البعد القيمي للقرآن –دراسة لقيمة العدل – للباحثة منى عطية، إشراف: الأستاذ الدكتور الجمعي شبايكي، تخصص: التفسير وعلوم القرآن، السنة الدراسية: ١٤٤١-١٤٤٢هـ/ ٢٠٢٠-٢٠٢١ م، كلية: أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ص: ٢٧-٣٢.

(٢) الأصول المولدة في علم الكلام: يحي محمد، الحوار المتمدن (العدد: ٣٠٩٧- ١٧/ ٠٨/ ٢٠١٠). https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=226101

ووفق هذا المبدأ تتأسس كل مقولات وإنجازات هذا الاتجاه.

ومقتضى مبدأ (حق الملكية) أن المالك (الله الخالق) وحده من يمكنه إدراك الحق، ومِن ثَمّ فهو الذي له الإرادة المطلقة في تعيين الواجبات التكليفية كيف يشاء، وبالتالي فالواجبات التكليفية حسب هذا المنطق هي واجبات ليست بالضرورة عقلية، ولذلك قالوا بتقديم النص (خطاب المالك) على العقل، ووفق هذا المبدأ تتأسس كل المقولات والإنجازات المعرفية لهذا الاتجاه.

وكلاهما (الاتجاه العقلي والاتجاه النقلي) يجعل من الخطاب القرآني مادة خام له ومقيّما لمقولاته.

من هنا تبدأ رحلة التوليد المعرفي في الجهاز النقلي والجهاز العقلي، وذلك بالبحث في الذوات والأفعال عمّا تتضمنه من صفات وأحوال حسنة أو قبيحة، «فالحَسن بفتح الحاء يراد به: ما أَذِن الشارع إمّا بإيجابه والمنع من تركه وهو الواجب، وإمّا بطلب فعله مع عدم العقاب على تركه وهو المندوب، وإما بإباحته وهو المباح، فالحَسن يشمل الواجب والمندوب والمباح.

والقَبيح: ما لم يأذن فيه الشارع؛ فهو ما نهى الله عنه نهي تحريم أو كراهة، فيشمل المحرم والمكروه»[1].

ففي المنطق العقلي، العقل هو الذي يعوّل عليه في كشف الحُسن والقُبح، والحال يختلف مع منطق حقّ المِلكيّة (الاتجاه النّقلي) فهو وإن اعترف بوجود حقٍّ في ذاته فهو لا يعترف بقدرة العقل على إدراكه دون مساعدة المالك، بل إنّ الوُثوق في العقل يفضي إلى الضلال، أي لا يمكن استكشاف ما تحمله الذوات والأفعال من حسن أو قبح إلا باللجوء إلى المالك وما يقرّره المالك، وبالتالي لو قبّح المالكُ حَسنا أو حَسّن قَبيحا جاز، بل لو قَبّح ما حَسّنه وحَسّن ما قَبّح جاز أيضا، لأنّ الحُسن والقُبح تابعان لأمر المالك ونَهيه[2].

(١) الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة: رسالة ماجستير، إعداد: عبد الله محمد جار النبي، إشراف كمال محمد هاشم النجا، جامعة: أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، فرع العقيدة، المملكة العربية السعودية ١٤٠١ه – ١٩٨١م، ص: ٧-٩.

(٢) بالجملة نخلص في هذه المسألة إلى أربعة مذاهب:
الأول: أن حسن الأشياء وقبحها شرعيان وكذا الثواب والعقاب عليهما لا يحصلان إلا بالشرع، وهو قول أكثر الأشعرية.

فممّا سبق اختصاره حول مبدأ التّحسين والتقبيح، يتقرر أنّ القيم في الفلسفة الإسلاميّة محلَّ نزاع هل تثبت بالعقل، أم بالشرع، أم تخضع لمبدأ الاشتهار حسب رأي الرئيس ابن سينا.

المطلب الثالث: القيم في الفلسفة الحديثة

لقد تنامى الاهتمام بالقيم في الفلسفة الحديثة حتّى نشأ فرع للقيم من فروع الفلسفة قائمٌ بذاته، فظهرت عدّة نظريّات تبحث في طبيعة القيم، إلاّ أنّ تأصيلها لم يتمّ إلّا في القرن التاسع عشر باعتبارها من المواضيع الفلسفية الأصيلة التي شغلت منزلة الصّدارة بين موضوعات الفلسفة، وكانت بدايتها مع نيتشه الذي دعا إلى إعادة تقييم القيم، لذلك فهو يعدّ الأب الرّوحي لفلسفة القيم[1].

واحتدم الصراع بشكل واسع بين رؤيتين اثنتين؛ الأولى جعلت من الإنسان الواعي مركزا للكون وموضوعا للحق فهو مصدر الأخلاق والقيم، والثانية فلسفة جعلت من المادة غير الواعية مركزا وأساسا للكون، فقد وصف جون لوك طبيعة الإنسان الأولى بالخيِّرة، وقد ظهرت النزعة الإنسانية متمثّلة في دفاع الإنسان عن حريته ووجوده، ويعتبر أغلب الفلاسفة المعاصرين -فلاسفة الحداثة- نشطين في إبراز القيم الإنسانية المتمثلة في الحق في العدالة والمساواة والحياة والكرامة وغيرها، أبرزهم نيتشه، وكانط صاحب الفلسفة الأخلاقية، وماكس شالر، و برتراند راسل رائد المدرسة الإنكليزية الذي رفض كل أصناف الكراهية والتمييز بأشكاله المختلفة، فقد اعتمد فلسفة بعيدة عن العنصرية، تلغي الكراهيّة وتنتقد العنف، وتكرّس القيم الإنسانيّة المحمّلة بالمودّة والرحمة وتنبذ العنصرية والأنانية، وتلغي كذلك حب الذات والسعي لتحقيق مكاسب النّفس بمعزل عن المبادئ الإنسانيّة والقيم الروحية التي تلاشت بسبب الأنانية المفرطة والأحقاد المفرطة التي سقطت فيها البشريّة؛ من أجل بناء مستقبل للبشريّة ينبذ الأحقاد

الثاني: أنهما عقليان، فيحصل الثواب والعقاب عليهما قبل الشرع، والشرع مؤكد فقط لما قرره العقل، وهو قول أكثر المعتزلة.

الثالث: أن حسنها وقبحها ثابت بالعقل، والثواب والعقاب يتوقف على الشرع، فنسميه قبل الشرع حسنا وقبيحا، ولا يترتب عليه الثواب والعقاب إلا بعد ورود الشرع، وهو الذي حكاه الزركشي في كتابه البحر المحيط في أصول الفقه عن أسعد بن علي الزنجاني، وأبي الخطاب من الحنابلة، ونسبه إلى الحنفية وذكر حكايته عن أبي حنيفة نصا. قال الزركشي: وهو المنصور؛ لقوته من حيث النظر وآيات القرآن المجيد وسلامته من التناقض، وإليه إشارات محققي متأخري الأصوليين والكلاميين.

الرابع: أن حسن الأشياء وقبحها من المسائل المشهورة، والمشهورات قسمان (يقينيات وغير يقينيات)، تقال بالاشتراك المعنوي على ما يعم اعتراف الناس بها، وهو مذهب ابن سينا.

(١) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة: عبد الوهاب المسيري، دار الشروق- القاهرة، ط١- ٢٠٠٢م، ج١/ ٤٨.

والسلوكيّات المشينة المدمّرة لشبكات العلاقات الإنسانيّة وتماسكها. كما رفض راسل وبقيّة فلاسفة الحداثة بمختلف توجّهاتهم الفكرية أن تخضع البشريّة لنظام عالميّ موحّد مطلق القوّة ومتمسّك بالهيمنة [١].

إنّ المتتبّع للفلسفة الحديثة يلاحظ كيف انسحبت قيمٌ أصيلةٌ لصالح قيم جديدة همّشت الإلٰه، وتعدّت على دور الإنسان وموقعه من هذا الكون، حيث «ظهر إسبينوزا الذي حوّل العالم إلى منظومة واحديّة رياضيّة مصمتة، الإلٰه فيها هو الطّبيعة. ثمّ جاء نيتشه واكتشف أنّ العالم الذي يصبح فيه الإلٰه قانونا طبيعيّا وتتحكّم فيه حركة المادّة هو عالم موت الإلٰه، أي أنّه عالم مادّي تماما لا قداسة ولا ضمان فيه لأيّ شيء، عالم خال من المعنى، محايد، لا قيمة فيه ولا غاية ولا سبب ولا نتيجة، ومن ثَمّ لا يبقى سوى إرادة القوّة وعالم داروين الذي يتجاوز الخير والشرّ، وفيه تحسم الأمور ببساطة البارود وسذاجته»[٢].

وهكذا ظلّت الفلسفات الغربيّة الحديثة والمعاصرة تتجاذب مفهوم القيم وتشكيلها بين فلسفة براجماتية وتحليلية وروحيّة ومادّيّة ووجوديّة وبنيويّة ورومنسيّة إلخ... وكل فلسفة تتبنى فهما معيّنا وتُولِّد قيما خاصّة بها، لكنّها في مجملها لم تستطع أن تمثّل الإنسان السّوي أو تهيّئ له التّوازن الذي يحتاجه كي لا يحيى مستغَلاّ من غيره أو مستغِلاّ لغيره.

المطلب الرابع: أهميّة القيم في البناء الحضاري

للشيخ محمد الغزالي مقولة يعرفها ويرددها تلاميذه عنه: (إنّ الغرب لم يتقدم بل نحن من تأخر، ولقد تأخرنا بجدارة)، لعلّ هذه المقولة تفسّر جزءا من التناقض الذي قد يعتري القارئ أو المتتبع لموضوع القيم في الفلسفات الغربية، حيث يخلص إلى أنّ الفلسفات الغربيّة رغم تعدّدها واختلاف مشاربها لم تستطع تقديمَ عرضٍ متماسكٍ يحقّق التوازن العقلي والاستقرار النّفسي واللّذة الرّوحية للإنسان، في حين يلاحظ -بما لا يدع مجالا للرّيبة والشكّ- مستوى التطوّر الهائل الذي بلغته تلك الدّول وشعوبها، فهل يستقيم أن تتحقق الزيادة في النمو الحضاري مع وجودِ نقصٍ أو انعدامٍ في القيم الإنسانيّة؟ أم أنّ القيم لا دور لها في البناء الحضاري ونموه؟

---

(١) القيم الإنسانية في الفلسفة المعاصرة-برتراند راسل نموذجا- نغاز عبد الحق، مجلة المعيار، المجلد ١٢، العدد ٢، ديسمبر ٢٠٢١، جامعة تيسمسيلت، ص:١٠٣٢، بتصرف.

(٢) العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة: عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق، ج١/ ٤٨.

الثابت أنّ الحضارة تعبّر عنها مظاهر القوّة الظاهرة التي تَنتزع لنفسها قسرا الاعترافَ بالشُّهود الحضاري، لكنّ القيمة لا تتعلق بالمظهر الماديّ فحسب، بل هي علاقة نفسيّة وماديّة وروحيّة واجتماعيّة، لذلك يتمّ تربية الإنسان على قيمة ما، أو إلزامه باحترامها باعتبار أنها علاقة ثنائيّة وليست فرديّة، تظهر في علاقات الإنسان البينيّة، ما يجعل لها قيمة عالية، وأهميّة بالغة.

نعم... من الواضح أنّ الحضارة الغربيّة توصلت بفلسفتها إلى تحقيق بعض القيم السامية التي سمحت لها بالتطوّر والنمو، كفرضها لقيمة العدل والحريّة وكذا قيمة المصلحة العامّة، لكنها اختلفت في تحديد القيم اللازمة الأخرى، ومن خلال تبنيها لفلسفة الأَنسنَة التي تجعل من الإنسان مركزا للكون، أو الفلسفة الماديّة التي تجعل من الغِنى واللذّة أسمى ما يسعى إليه الفرد في حياته، أثبتت عجزها الظاهر عن تحقيق التوازن العقلي والنفسي والرّوحي والاجتماعي للإنسان الغربي، فوقع الفرد في حيرة واضطراب وفراغ روحي كبير جدا، ما جعله دائم البحث عن ذاته واستقراره؛ لأنّ الإنسان خَيِّر بطبيعته واجتماعيّ بفطرته، «وكمحصلة تختفي الذّات الإنسانيّة الواعية الحرّة، ويختفي الكائن المسؤول الملتزم بمنظومات معرفيّة وأخلاقيّة محدّدة. لقد ظهر التّشكيل الإمبريالي الغربي الذي رشّد الدّاخل الأوربي وافترس الخارج العالميّ، وظهرت العنصريّة الغربيّة، وبعد حربين غربيتين عالميّتين وتلوّث العالم البيئيّ والأخلاقيّ أصبح الحديث عن الاستنارة المضيئة أمرا صعبا تحيط به الشّبهات، واكتسبت الاستنارة المظلمة مصداقيّة عالية، لقد أنتجت إنسانا مرتبطا تماما بأنماطه الاستهلاكيّة، أو علاقاته الجنسيّة العابرة، أو الموضات الجديدة، أو تجربة من تجارب الميديا. أي أنّه أصبح شيئا مجرّدا من القداسة والسّمات الشخصيّة والإنسانيّة»[1].

المبحث الثاني:
البعدُ القيميّ للمقاصد التشريعيّة الإسلاميّة

المطلب الأول: الدراسات التأصيليّة للمقاصد التشريعيّة.

«على الرّغم من كثرة مراعاة علماء الشريعة الأقدمين للمقاصد في تعاملهم مع نصوص الشريعة: فهمًا وتوجيهًا واستنباطًا، ولَهَجِهم بذكرها بعبارات قريبة منها في مصنفاتهم، إلّا أنّ أحدا منهم لم يكلّف نفسه عناء تعريفها، بما فيهم شيخ المقاصد على الإطلاق أبو إسحاق

(١) ينظر العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة: عبد الوهاب المسيري، مرجع سابق ١/ ١٨١-١٨٥.

الشاطبي، ولعلّ زهده في تعريفها مردّه إلى وضوحها عنده وعدم وجود الحاجة وقيام الداعي لتحديد مدلولها، إضافة إلى أنّه كتب كتابه الموافقات للعلماء الراسخين في العلم، كما صرّح بذلك فيه، وكما نبّه عليه مُكْتشِفُ نظريّته والـمُبرِز لمعالمها الدكتور أحمد الريسوني»[1].

لكنّ الثابت أنّ «وَضعَ الشرائع إنّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا»[2]، وقد حدّد تقسيماتها وفقا لذلك فجعلها ضمن محورين اثنين: الأول (يرجع إلى قصد الشارع) والثاني (يرجع إلى قصد المكلَّف)، وأدرج تحت المحور الأول أربعة أنواع:

١. ما جاء من جهة قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء.
٢. وما جاء من جهة قصده في وضعها للأفهام.
٣. وما جاء من جهة قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها.
٤. وما جاء من جهة قصده في دخول المكلف تحت حكمها.

والذي يهمنا هنا هو قصد الشارع من وضع الشريعة، وقد بين الشاطبي أنّ تكاليف الشريعة كلها وضعت لمصلحة الإنسان وقد تعلّقت بأصول ثلاث: (العبادات وترجع كلّها إلى الدين، والعادات وترجع كلّها إلى النفس والعقل، والمعاملات وترجع كلّها إلى النسل والمال)، والتكاليف كلّها جاءت لأمرين اثنين:

الأول: رعاية العبادات والعادات والمعاملات من حيث الإيجاد، وذلك بإقامة أركانها وتثبيت قواعدها، وهي على ثلاثة أضرب:

١. إن كانت تكاليف لا تجري مصالح الدنيا إلّا بها، بحيث إذا فُقدت جرّت فسادا وتهارجا وفَوتَ حياة، وفي الأخرى فوتَ النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين فهي: تكاليف القصدُ من إيجادها ضروريّ وحفظُها من العدم كذلك

(١) ينظر مقصد الرحمة وتطبيقاته في السنة النبوية: عبد المنعم الفقير التمساني، مقال منشور ضمن مقالات مجموعة مساهمين في كتاب: مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء السنة النبوية الشريفة (٢)، ٢٠١٩، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، لندن، ص: ٤٨٣-٥٣٨.

(٢) الموافقات: الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م) الرياض -السعودية - ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ج٢/ ٩

ضروريّ، فمقاصد تشريعها **مقاصدٌ ضروريّة**.

فما كان يراعى فيه جانب الوجود من العبادات، كالإيمان، والنطق بالشهادتين، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحجّ، وما أشبه ذلك...، فهو راجع إلى حفظ الدين.

وما كان يراعى فيه جانب الوجود من العادات، كتناول المأكولات والمشروبات، والملبوسات، والمسكونات، وما أشبه ذلك... فهو راجع إلى حفظ النفس والعقل.

وما كان يراعى فيه جانب الوجود من المعاملات، والمعاملات ما كان راجعا إلى مصلحة الإنسان مع غيره، كانتقال الأملاك بعوض أو بغير عوض، بالعقد على الرقاب أو المنافع أو الأبضاع... فهو راجع إلى حفظ النسل والمال.

فمجموع الضروريات المطلوب رعايتها من حيث الوجود خمسة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.

٢. إن كانت مفتقرا إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدّي في الغالب إلى الحرج والمشقّة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلّفين الحرج والمشقّة، ولكنّه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقّع في المصالح العامة، فمقاصد تشريعها مقاصد حاجيّة.

وهي جارية أيضا في العبادات، والعادات، والمعاملات، بالإيجاد، والجنايات بالحفظ من العدم على الوجه المذكور في الضروريات لكنّها دونها من حيث القيمة.

ففي العبادات: كالرخص المخفّفة بالنسبة إلى لحوق المشقّة بالمرض والسفر، وفي العادات كإباحة الصيد والتمتّع بالطيّبات ممّا هو حلال، مأكلا ومشربا وملبسا ومسكنا ومركبا، وما أشبه ذلك...

وفي المعاملات: كالقراض، والمساقاة، والسلم، وإلقاء التوابع في العقد على المتبوعات، كثمرة الشجر، ومال العبد...

٣. فإن كانت من قبيل الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنّسات

التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، فهي مقاصدٌ تحسينيّة.

وهي جارية فيما جرت عليه سابقاتها:

ففي العبادات: كإزالة النجاسة -وبالجملة الطهارات كلها-، وستر العورة، وأخذ الزينة، والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات، وأشباه ذلك...

وفي العادات: كآداب الأكل والشرب، ومجانبة المآكل النجسات والمشارب المستخبثات، والإسراف والإقتار في المتناولات.

وفي المعاملات: كالمنع من بيع النجاسات، وفضل الماء والكلأ، وسلب العبد منصب الشهادة والإمامة، وسلب المرأة منصب الإمامة وإنكاح نفسها، وطلب العتق وتوابعه من الكتابة والتدبير وما أشبهها.

والثاني: مراعاة العبادات والعادات والمعاملات من جانب العدم، وذلك بدرأ الاختلال الواقع فيها أو المتوقع عنها، فذلك راجع إلى **الجنايات**.

وهي كذلك على ثلاثة أضرب:

١. ما كان منها عائدا على ما هو ضروري، فشرّع فيها ما يدرأ الإبطال عنها، ويتلافى تلك المصالح، كالقصاص، والديات -للنفس والحد- للعقل، وتضمين قيم الأموال -للنسل والقطع والتضمين- للمال، وما أشبه ذلك...

٢. ما كان منها عائدا على ما هو حاجي، كالحكم باللّوث، والتَّدمية، والقَسامة، وضرب الديّة على العاقلة، وتضمين الصُنّاع، وما أشبه ذلك...

٣. ما كان منها عائدا على ما هو تحسيني، كمنع قتل الحرّ بالعبد، أو قتل النساء والصبيان والرهبان في الجهاد.[1]

(١) الموافقات: مصدر سابق، ج٢/ ١٧-٢٣.

أما محمد الطاهر بن عاشور فقد قسّم المقاصد إلى قسمين:

القسم الأول: مقاصد التشريع العامّة: جمع فيه بين الأوصاف العامة للشريعة، والمقاصد العامة للأحكام الشرعية.

القسم الثاني: مقاصد التشريع الخاصة بأنواع المعاملات بين الناس: تحدث فيه عن مقاصد أحكام العائلة، ومقاصد التصرّفات الماليّة، ومقاصد الشريعة في المعاملات المنعقدة على الأبدان، ومقاصد أحكام التبرعات، ومقاصد أحكام القضاء والشهادة، والمقصد من العقوبات.[١]

فقد حصر ابن عاشور مقاصد الشريعة في جانب المعاملات والعادات وما ينتج عنها من مصالح في الدنيا، ولا يتحدّث عن البعد التعبدي في تلك المعاملات والعادات.

أما الشاطبي فجاء حديثه في المقاصد شاملا لجميع مناحي الشريعة بمعناها الواسع، ولا يخلو حديثه عن المعاملات والعادات من إبراز الجانب التعبدي فيها، كما يربط مصالح الدنيا ومفاسدها بما تؤول إليه من مصالح ومفاسد في الدار الآخرة.[٢]

المطلب الثاني: علاقة المقاصد التشريعية بالقيم

بغض النظر عن تقسيمات العلماء والباحثين الدارسين للمقاصد الشرعيّة، واختلافهم فيها توسعا أو تضييقا، وكذا ربطِها بمآلاتها في الآخرة أو قَصرِها على مصالح الدنيا، والتي استند فيها أصحابها إلى استقراء آيات القرآن الكريم وتصنيفها، فإننا نلاحظ غياب الجانب الهِدائيّ للقرآن في توجيه المقاصد التشريعيّة، وكأن التكاليف مقصودة لذاتها، وقد حاول الشاطبي جاهدا ربط تفاصيل الشريعة بالجانب التعبدي أو بيان ارتكازها على تحقيق مصالح العباد، وكذلك فعل محمد الطاهر بن عاشور في ربط التكاليف الشرعية في المعاملات والعادات بما ينتج عنها من مصالح دنيويّة، فتقسيم المقاصد الشرعية إلى مقاصد ضروريّة وحاجيّة وتحسينيّة

(١) نشأة علم مقاصد الشريعة وتطوره: نعمان جغيم، مجلة الرائق، المجلد الثالث، العدد الأول، يونيو ٢٠٢٠ ص: ٧-٨.
https://www.researchgate.net/publication/342657020_nshat_lm_mqasd_alshryt_wttwrh#full-text

(٢) نشأة علم مقاصد الشريعة وتطوره: مصدر سابق، ص: ٨-٩.

لا تتضمن الجانب الهدائيّ الذي جاء القرآن لأجله، بل إنّها تقدم المقاصد على أنها أوصاف للتكليف من حيث إن منها ما هو (ضروريّ) أو (حاجيّ) أو (تحسينيّ) أو من حيث إنّها تحقق مصلحة أو لا.

لكنّ القرآن الكريم جمع آيات كثيرة تؤكد الغاية من إرساله للنّاس، وتوضّح بأنّه كتاب يهدي من اتبعه إلى أقوم السّبل، فالآية ﴿إِنَّ هذا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩] كافية في بيان أنّ الإنسان إذا أراد اكتشاف نفسه ومعرفة سبل راحته فإنّ عليه الاحتكام إلى هذا القرآن، وأي ابتعاد عنه سيؤدّي بالإنسان إلى ضياعه واختلال التوازن لديه.

فالقرآن هو الكتاب الوحيد الكفيلُ بإيجاد النموذج الإنسانيّ الأمثل، ﴿يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ بتمكينه من تمييز الحسن والقبيح، «وتناول القرآن لموضوع القيم والأقوم ينطلق من مقدّمة أصيلة وثابتة نجدها في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هذا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]. ومقدّمة أخرى في قوله سبحانه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، وهما تُصحّحان مسارَ تناولِ القيمِ من خلال الهداية للأَصلح والأَقوم والأَحسن لأجل إنشاء أفراد معتدلين والحفاظ على تلك التنشِئَة، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤]؛ نفسيّا، واجتماعيّا، وصحيّا، ولغويّا، وتواصليّا وتعارفيّا، قال عزّ وجلّ ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ١٣]؛ بما يتناسب والهدف من الخلق والوظيفة في الوجود»[1].

وقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠]، إنّه الدين المعتدل الذي يراعي فطرة الإنسان، ولا يأمر إلّا بما هو حَسن ولا يَنهى إلا عمّا هو قَبيح، الحنيفُ المستقيمُ الذي كان عليه جميع الأنبياء والمرسلين، ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: آية ١٦١].

«فأمة الإسلام إذن أُعطيت أصلا يجعل منها النّموذج المختارَ للعدل والاعتدال، ما يسهُل به تمييزها عن كلّ نماذج الإفراط والتفريط، فأينما كان الغلوّ في أمر فليس هو من الإسلام في شيء،

(١) البعد القيمي للقرآن -دراسة لقيمة العدل -: منى بن عطية، مصدر سابق، ص: ١٢٥.

وأينما كان التفريط والإهمال واللامبالاة فليس ذلك من الإسلام في شيءٍ أيضا، وإنّما العدل والاعتدال هو دين الحق الذي نزل به الكتاب»[1]، قال تعالى ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، تلك الوسطيّة هي التي أكسبت المسلمين صفة الخيريّة بين جميع الطوائف والشعوب والأمم، فقال عنهم جل وعلا: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، لأنّ الإنسان الوسطيّ «الذي تزيّنت خصاله بالوسطيّة: هو إنسان إيجابيّ، فيه الخير، ولا يكون منه إلّا الخير والبركة، يَنفع ولا يَضرّ، يَبني ولا يَهدم، يُصلح ولا يُفسد، يُحيي ولا يُميت، يتعاون على البرّ والتقوى ولا يتعاون على الإثم والعدوان، يُسعد النّاس ويَنشر المحبّة والرحمة للعالمين، ولا يكون مصدر همّ وبؤس وشقاء لهم، يقف بين النّاس شاهدا بالحقّ والعدل، شاهدا بعمله وسلوكه، ريحه طيبة وطعمه طيب ولا يُذكر إلا بما هو طيب»[2].

لم يكتف القرآن الكريم بوصف تعاليمه والتكاليف التي جاء بها بأنّها الدين القيّم والطريق المستقيم، وبأنّها تمثّل المنهج الوسط الذي لا إفراط فيه ولا تفريط، وأنّ من يسيرون على نهجها هم خير أمّة أخرجت للنّاس، بل بيّن أيضا المقصدَ منها في مواطن كثيرة.

المبحث الثالث:
البعد القيمي المقاصدي الإسلامي في تحديد الأسلحة المحظورة

من خلال هذا المبحث سنقوم بعمليّة إسقاطٍ لتلك المقاصد التكليفيّة الأربعة (التوحيد، والعدل، ومصلحة العباد، والرحمة) على استخدام الأسلحة في النزاعات المسلحة؛ وذلك لمعرفة البعد القيمي للمقاصد التكليفيّة الإسلاميّة.

المطلب الأول: الحروب سُنّة تَدافعيّة:

بغضّ النظر عن الأسباب الداعية للحروب فالثابت أنّها حتميّة وجوديّة تفرضها سُنّة التدافع التي أودعها الخالق في خلقه، قال الله تعالى في محكم تنزيله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ

(١) الإنسان النافع قراءة جديدة لمفهوم الوسطية في الهوية الإسلامية: الجمعي شبايكي، الناشر: دار المثقف – الجزائر– الطبعة الأولى (١٤٤١ه – ٢٠٢٠م)، ص: ٩٠.

(٢) الإنسان النافع، مرجع سابق، ص: ٩٠ – ٩١.

بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١]، وقرأ نافع وأبو جعفر ويعقوب ﴿وَلَوْلا دِفْاعُ اللَّهِ النَّاسَ﴾، وجاء في سورة الحج: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠]، وكلاهما آيتان عظيمتان عجيبتان في تقرير سنّة التدافع بين النّاس لتثبيت الاستقرار وردّ الفساد، بل بإمكاننا أن نقول: إنّ آية سورة الحج قد تضمّنت الوعد بالنصر عند ملاقاة المشركين في غزوة بدر لورودها بعد الإذن بقتالهم، وبما أنّ الله قد أضاف الدفع أو الدفاع إلى نفسه فقد ضمن النصر للمؤمنين، لأنّه سبحانه لا ينصر المفسد على المصلح ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾، فكانت هذه الآية بمثابة الوعد للمؤمنين بدفع فساد المشركين.

واعتبر محمد الطاهر بن عاشور «مضمون هذه الآية عِبرةً من عِبَرِ الأكوان، وحكمة من حكم التاريخ ونظمِ العمران، التي لم يهتد إليها أحد قبل نزول هذه الآية وقبل إدراك ما في مطاويها...»[(١)].

وحكمة الله في سَنِّ التدافع أنّه سبحانه قدّر له جملة أسباب، منها:

١. إيداعه في الخلق قوّة الدفع وبواعثه، «ذلك أن الله تعالى لما خلق الموجودات التي على الأرض من أجناس وأنواع وأصناف، خلقها قابلة للاضمحلال، وأودع في أفرادها سننا دلّت على أنّ مراد الله بقاؤها إلى أمد أراده، ولذلك نجد قانون الخلفية منبثًّا في جميع أنواع الموجودات فما من نوع إلّا وفي أفراده قوّة إيجاد أمثالها لتكون تلك الأمثال أخلافا عن الأفراد عند اضمحلالها، وهذه القوة هي المعبر عنها بالتناسل في الحيوان، والبذر في النّبت، والنّضح في المعادن، والتولّد في العناصر الكيماويّة. ووجود هذه القوّة في جميع الموجودات أوّل دليل على أنّ موجدَها قد أراد بقاء الأنواع، كما أراد اضمحلال الأفراد عند آجال معيّنة، لاختلال أو انعدام صلاحيّتها، ونعلم من هذا أنّ الله خالق هذه الأكوان لا يحبّ فسادها»[(٢)].

(١) التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد): ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس–، سنة النشر: ١٩٨٤م، ج٢/ ٦٠٠.

(٢) التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢/ ٦٠١.

٢. إيداعه سبحانه في الخلق القوّة الشاهية والقوّة الغاضبة، فالله تَعالى «أودع في جميع الكائنات إدراكات تنساق بها، بدون تأمّل أو بتأمّل، إلى ما فيه صلاحها وبقاؤها، كانسياق الوليد لالتهام الثدي، وأطفال الحيوان إلى الأثداء والمراعي، ثم تتوسع هذه الإدراكات، فيتفرع عنها كل ما فيه جلب النّافع الملائم عن بصيرة واعتياد، ويسمى ذلك بالقوة الشاهية. وأودع أيضا في جميع الكائنات إدراكات تندفع بها إلى الذَبّ عن أنفسها، ودفع العوادي عنها، عن غير بصيرة، كتعريض اليد بين الهاجم وبين الوجه، وتعريض البقرة رأسها بمجرّد الشعور بما يهجم عليها من غير تأمّل في تفوّق قوّة الهاجم على قوّة المدافع، ثم تتوسّع هاته الإدراكات فتتفرّع إلى كلّ ما فيه دفع المنافر من ابتداء بإهلاك من يتوقع منه الضرّ، ومن طلب التمكن، واتخاذ السلاح، ومقاومة العدوّ عند توقّع الهلاك، ولو بآخر ما في القوّة وهو القوّة الغاضبة ولهذا تزيد قوّة المدافعة اشتدادا عند زيادة توقّع الأخطار حتّى في الحيوان. وما جعله الله في كل أنواع الموجودات من أسباب الأذى لمريد السوء به أدلّ دليل على أن الله خلقها لإرادة بقائها»[١].

٣. إيداعه سبحانه في الإنسان قوّة الاستعداد لدفع الأذى، وذلك باعتماده على ما وهبه الخالق من عقل لاستعماله في الحيلة والمكر للنجاة ممّن يريد به الأذى وإيقاع الضرر عليه قبل أن يقصده به.

٤. إيداعه سبحانه في كلّ نوع خصائص فيها منافع لغيره، فخلق فيه قوّة الدفع للحفاظ على تلك الخصائص، واستجمع النُّصرة لها ممن اشتدت حاجتهم إلى خصائصه، فالله خلق أسباب الدفاع في النّاس لكبح القوّة الشاهية الجالبة للمنافع، ولولاها لتجرّأ كل قويّ على من هو أضعف منه فأهلكه، ولا يخفى ما في ذلك من هلاك للأفراد والجماعات والنسل والحرث، حتى لا يبقى إلّا النوع الأقوى، فإذا افتقد منافع كان يجدها عند غيره عجز عن جلبها.

٥. وفي صراع القوّة الشاهية للبقاء وجلب النفع مع القوّة الغاضبة الدافعة لضررِ المفرط في جلب المنافع له، تنشأ حركة التدافع التي بها يتحقّق التوازن البيئي والاجتماعي

(١) المرجع نفسه.

المنشئ للحركة الموجبة لاستمرار الحياة.

«وأعظم مظاهر هذا الدفاع هو الحروب، فبالحرب الجائرة يطلب المحارب غصب منافع غيره، وبالحرب العادلة ينتصف المحق من المبطل، ولأجلها تتألّف العصبيّات والدعوات إلى الحق، والإنحاء على الظالمين، وهزم الكافرين»[١].

المطلب الثاني: الحماية القانونيّة الدوليّة لحقوق الإنسان في النزاع المسلّح

يَضع القانون الدولي الإنساني قواعد تنظم اختيار الأسلحة وتقيّد استخدام أسلحة محدّدة، ويحكم القانون الدولي الإنساني اختيار الأسلحة، ويَحظر أسلحة معينة، ويهدف إلى تخفيف المعاناة التي تسببها النزاعات المسلّحة من خلال تنظيم سلوك المقاتلين وأسلحتهم. وقد نصّت المعاهدات الأولى على حَظر أسلحة معيّنة، مثل المقذوفات المتفجّرة والرصاص المتمدّد (١٨٦٨ و١٨٩٩)، ويَحظر بروتوكول جنيف (١٩٢٥) استعمال الغازات السامّة ووسائل الحرب البيولوجيّة، وتمّ تعزيزه لاحقًا بموجب اتفاقية الأسلحة البيولوجية واتفاقية الأسلحة الكيميائية، وتُقيد الاتفاقية المتعلّقة بأسلحة تقليديّة معيّنة لعام ١٩٨٠ أنواعًا مختلفة من الذخائر وتتناول مخاطر ما بعد النزاعات، ويتمّ حظر الألغام المضادّة للأفراد بموجب اتفاقية حظر الألغام الأرضية لعام ١٩٩٧، وتتضمن أحكامًا خاصة بالحد من الخسائر في الأرواح ومساعدة الضحايا. وتسعى اتفاقية الذخائر العنقودية (٢٠٠٨) الملزمة للدول الثلاثين الموقعة عليها إلى الحد من الأضرار الناجمة عن هذه الأسلحة وتعزيز الجهود الإنسانية المبذولة في هذا الصدد. إن انتشار الأسلحة غير المراقب من شأنه أن يعرقل الامتثال للقانون الدولي الإنساني ويقوض تقديم المساعدات، ولا يوجد حتى الآن حظر عالمي على الأسلحة النووية، على الرغم من قوتها التدميرية الشديدة، وتحث اللجنة الدولية -بدعم من محكمة العدل الدولية- الدول على عدم استخدامها، ويساعد دليل اللجنة الدولية الحكومات على ضمان امتثال الأسلحة الجديدة للقانون الدولي الإنساني.[٢]

لا يقتصر القانون الدولي لحقوق الإنسان (وهو قانون يحكم سلوك الأطراف المنخرطة

(١) التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج٢/ ٦٠٢.

(٢) تاريخ الدخول:٢٧/ ٩/ ٢٠٢٤،٢٢:٠٠ / https://www.icrc.org/ar/law-and-policy/weapons-and-disarmament

في النزاعات المسلحة) على الحقوق المشار إليها في المعاهدات، بل يشمل أيضا الحقوق والحريات التي أصبحت تشكل جزءا من القانون الدولي العرفي الملزمة لجميع الدول، وهو: مجموعة من القواعد التي ترمي إلى الحد من النزاعات المسلحة لدوافع إنسانية، ويحمي هذا القانون الأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة أو بشكل فعال في الأعمال العدائية، كما أنه يفرض قيودا على وسائل الحرب وأساليبها. ويعرف القانون الدولي الإنساني أيضا بـ(قانون الحرب) أو (قانون النزاعات المسلحة) وهو فرع من القانون الدولي العام، الذي يتألف بصفة رئيسية من معاهدات ومن القانون الدولي العرفي فضلا عن المبادئ العامة للقانون (المادة ٣٨ من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية).[١]

ومن المعترف به أن لبعض هذه الحقوق مكانة خاصة بوصفها قواعد آمرة في القانون **الدولي العرفي**[٢] وذلك يعني عدم قبول أي تقييد جزئي لها في ظل أي ظروف كانت، وأنها تسود بوجه خاص على الالتزامات الدولية الأخرى[٣]، وقد اعتبرت اللجنة المعنية بحقوق الإنسان أن الأحكام الواردة في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية التي تمثل القانون الدولي العرفي هذه القواعد آمرة، ولا يجوز أن تكون محل تحفظات كما في التعليق العام رقم (٢٤ / ١٩٩٤ الفقرة ٨)[٤].

أما في الفصل الثاني الفقرة (ج) من منشور الأمم المتحدة (الحماية القانونية الدولية لحقوق الإنسان في النزاع المسلح وهو المرجع الأصلي المقتبس منه في هذه الدراسة) فإنه يجعل قيودا على تطبيق تدابير الحماية في القانون الدولي لحقوق الإنسان والقانون الإنساني الدولي حيث يصرح في الفقرة الثانية ما نصّه: (... فإن القانون الدولي لحقوق الإنسان يجيز للدول **عدم التقيد ببعض الالتزامات** في مجال حقوق الإنسان وأن تفرض قيودا على ممارسة بعض الحقوق، وعدم التقيد بقواعد حماية المدنيين مقبولة بدرجة أقل في بعض الحالات في القانون الإنساني الدولي، كما تسمح العديد من قواعده **بالاستثناءات لأسباب تتعلق بالضرورة العسكرية أو**

(١) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، مارس ٢٠٢٢، ص١. www.icrc.org/ar

(٢) http://www.icrc.org/ar/law-and-policy/customary-ihl

(٣) الحماية القانونية الدولية لحقوق الإنسان في النزاع المسلح، منشورات الأمم المتحدة، ص ١٠، جنيف، نيويورك ٢٠١١م.

(٤) المرجع نفسه، الصفحة نفسها، فقرة رقم ٩.

لأسباب أمنية).[١]

ونحن نعتقد أنه قد تم تجريم المقاومة في غزة باستغلال هذه الثغرات في القانون الدولي الإنساني.

وقد وضح النص الكيفية التي يمكن بها ربط هذه الاستثنائية بمجالات النزاع المسلح، بمعنى أن القانون الدولي يبيح بشروط معينة استثناء تطبيق قانون حقوق الإنسان، وقد وضحه في البند الأول من الفقرة (ج) من الفصل الثاني وتحت عنوان: **عدم التقيد بالتزامات حقوق الإنسان**، ونصه:

«يسمح للدول في ظل ظروف استثنائية بعدم التقيد بالتزاماتها المقبولة في مجال حقوق الإنسان..»، وينص العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية على أنه في «في حالات الاستثنائية التي تهدد حياة الأمة والمعلن قيامها رسميا، يجوز للدول الأطراف في هذا العهد أن تتخذ في أضيق الحدود التي يتطلبها الوضع تدابير لا تقيد بالالتزامات المترتبة عليها بمقتضى هذا العهد» (المادة ٤١)[٢]، كما يمكن إيجاد الشروط الاستثنائية في الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان (المادة ٢٧) وفي الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية (المادة ١٥).[٣]

وفي حين تشير اتفاقيات جنيف وبروتوكولها الأول[٤] إلى نوع الحالات التي تنطبق عليها، فإنها لا تقدم تعريفا واضحا لـ«**النزاع المسلح**»، ووجود نزاع مسلح هو شرط مسبق لتطبيق القانون الإنساني الدولي.[٥] وعلى اعتبار أن النزاعات المسلحة التي عايشتها الدول المسلمة وعلى رأسها فلسطين المحتلة أُعتُبرت كلها حربا ضد التطرف والإرهاب – **بمعنى أنها نزاع مسلح غير دولي** – ولم وتصنف كنزاع دولي مسلح، فقد نصت (المادة ٣) المشتركة في اتفاقيات جنيف على أنه: «في حالة قيام نزاع مسلح له طابع دولي» تطبق كحد أدنى مجموعة من أحكام

(١) المرجع السابق ص ٤٧.

(٢) المرجع نفسه ص٤٨.

(٣) المرجع نفسه، الصفحة نفسها، هامش رقم ٥٣.

(٤) البروتوكول الإضافي الثاني الملحق باتفاقية جنيف ١٩٤٩، الأمم المتحدة، حقوق الإنسان: www.ohchr.org

(٥) المرجع السابق ص٣٤.

القانون الإنساني الدولي، ولا تحدد الاتفاقيات معنى «**النزاع المسلح غير الدولي**».[١]

وتماشيا مع أحكام (المادة ٤) من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية كررت لجنة حقوق الإنسان التأكيد على أنه لا يجوز تقييد بعض الحقوق الواردة في العهد، بما في ذلك المادة ٦ (الحق في الحياة)، والمادة ٧ (حظر التعذيب، أو المعاملة القاسية، أو غير الإنسانية، أو المهينة، أو الإخضاع للتجارب الطبية، أو العلمية دون الموافقة).[٢]

ومن المهم الإشارة إلى **أن درجة حدة الأعمال القتالية** -النزاعات المسلحة غير الدولية- هي واحدة من معيارين اثنين اقترحتهما اللجنة الدولية للصليب الأحمر لتحديد العتبة الدنيا لتطبيق القانون الإنساني الدولي في النزاعات المسلحة غير الدولية، والثاني هو: **تنظيم الأطراف من غير الدول** حيث تشكل عاملا أساسيا في بدء تطبيق القانون الإنساني الدولي، ومن ثم نظام التطبيق المتزامن **للقانون الدولي لحقوق الإنسان والقانون الإنساني**، ولتمييز النزاع المسلح عن أشكال العنف الأخرى، مثل الاضطرابات والتوترات الداخلية.[٣]

وننوه إلى أن اتفاقية جنيف قد أشارت في معيار «**الأطراف من غير الدول**» أن تكون لها قيادة مسؤولة، أو ممارسة للسيطرة، أو جماعة مسلحة منظمة، وهو ما ينطبق حرفيا على المقاومة في فلسطين المحتلة.

مفاهيم:

المعاهدات:

تقلبها الحكومات رسمية حال التصديق عليها، أو الانضمام إليها، ويتفاوت الأثر القانوني الملزم الذي تتسم به الوثائق مثل الإعلانات والخطوط التوجيهية ومجموعة المبادئ تبعا للدرجة التي تفسر بها الالتزامات بموجب المعاهدات، أو تعبر بها عن القانون الدولي العرفي أو المبادئ العامة للقانون، أو تعبر بها عن القانون الدولي العرفي في عملية الصياغة...

(١) المرجع نفسه ص ٣٦.

(٢) المرجع السابق ص ١١ بتصرف يسير.

(٣) المرجع نفسه، ص٤٠، بتصرف.

أسماء المعاهدات متعددة الأطراف تختلف مثل **الميثاق والعهد والبروتوكول والاتفاقية**، وكلها لديها التزامات ملزمة قانونا للأطراف طبقا للغة المستخدمة فيها باستثناء ميثاق الأمم المتحدة بموجب المادة ١٠٣، إذ ينبغي تغليبه حال التضارب مع معاهدة أخرى.

البروتوكول:

يدل على معاهدة متعددة الأطراف، يوسع أو يعدل أثر الاتفاقية أو العهد أو معاهدة أخرى يرتبط بها.[١]

قانون حقوق الإنسان:

تم استخراجه من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والعهد الدولي الخاص المتعلق بالحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

يستند **القانون الإنساني**[٢] إلى اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩، وبروتوكلي عام ١٩٧٧ المتصلين **بالنزاع المسلح الدولي وغير الدولي**، كما ينظم القانون الدولي الإنساني الأسلحة المستعملة في الحرب، وأساليب ووسائل الحرب.[٣]

المطلب الثالث: الأسلحة المحظورة وفق البعد المقاصدي الإسلامي

من عادة الحروب أن لا تخضعَ مطلقا إلى النظام الأخلاقي لأنّها بكلّ بساطة هي مواجهة بين طرفين، أحدهما القوّة الشاهية المتعدّية والأخرى القوّة الغضبيّة المدافعة ضدّ التعدّي، ويَلزم من ذلك طرح الأخلاق جانبا سواء بالنسبة لمن تعدّى على حقوق الأخرين باستخدام القوّة أو الذي يدافع عن حقّه الذي تعرّض للاغتصاب مستخدما القوّة أيضا، لكنّ الدين الإسلامي وبشكل يكاد يكون متفردا، جعل المعيار القيمي الأخلاقي ملازما لكلّ تصرّف أو سلوك حتّى لو كان ذلك في النزاعات المسلّحة أو المعارك الحربيّة، فدعا إلى عدم التعرّض بالإيذاء للشّيخ الكبير والمرأة والأولاد الصغار والأشجار والممتلكات، وعلّة ذلك أنّ العقاب

(١) المرجع السابق ص٢ (الفصل الثالث: القانون الدولي لحقوق الإنسان والقانون الإنساني المنطبقان، باء: الأثر القانوني لصكوك حقوق الإنسان والقانون الإنساني).

(٢) http://ar.guide-humanitarian-law.org/content/article/5/slyb-wwsyllhrb/

(٣) الموقع نفسه.

يقع فقط على من أعلن العداء ورفع السلاح بيده في وجه الإسلام والمسلمين، وليس الأمر كذلك بالنسبة لمن لم يرفع بيده سلاحا، ولم ينخرط في صفّ المواجهة.

تلك هي القاعدة الإسلامية العامّة في حالة النزاع المسلح، وفي ذات السياق تم منع الاعتداء على الغير حيث قال تعالى في محكم تنزيله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، والمعنى: «ولا تعتدوا» لا تقتلوا وليدًا ولا امرأةً، ولا من أعطاكم الجزية من أهل الكتابَين والمجوس، «إنّ الله لا يُحب المعتدين» الذين يجاوزون حدوده، فيستحلُّون ما حرَّمه الله عليهم من قتل هؤلاء الذين حَرَّم قتلهم من نساء المشركين وذراريهم[١]، وحرم قتل النفس الإنسانية بغير حق فقال سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

إذا علمنا ذلك قلنا: إن الدين الإسلامي راعى مقصد العدل والرحمة ومصلحة العباد فمنع الاعتداء والفساد في الأرض، ولم يشرع الحرب وإنما شرع الجهاد لردّ المعتدين، وحثّ على عدم الإسراف في القتل وقبول السلم إذا تمّ عرضه ﴿وَإِن جنحوا للسلم فاجنح لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]، فنفهم من ذلك كلّه أن الأصل في النزاعات المسلّحة هو المنع والتحريم وليس الإباحة، وإنما أبيح ردّ العدوان بقدر ما يسمح بردّه بدون إسراف في القتل، وهذا قمّة في العدل والرحمة ومراعاة مصلحة المستضعفين من الطرفين.

لأجل ذلك ومن خلال المقاصد القيميّة الإسلامية المذكورة آنفا يتقرّر في الإسلام ما يلي:

١. مراعاة مقصد التوحيد، بالاحتكام إلى دين الله وعدم الإشراك بالله في القتال غاية وسلوكا، وفي الحديث: «من قُتل دون ماله فهو شهيد، ومن قُتل دون دينه فهو شهيد، ومن قُتل دون دمه فهو شهيد، ومن قُتل دون أهله فهو شهيد»[٢]، أو بتسمية الأسلحة والمعارك بأسماء أحد المشركين أو الكفار أو باسم إله من آلهة الأديان الأخرى.

(١) تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن): أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان – القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م، ت: تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج٣/ ٢٩٢.

(٢) رواه الترمذي في سننه عن سعيد بن زيد، ح/ ١٤٢١ وقال عنه حسن صحيح.

٢. مراعاة مقصد مصلحة العباد، فيبدأ بالأسهل فالأسهل كما هو مذكور عن العلماء في ردّ الصائل، فلا يُسمح بالاستخفاف في القتل واستعمال القوّة باستخدام أسلحة أقوى بكثير مما يلزم لتحقيق النصر وصدّ الظالم، ولا يتمّ اللجوء إلى القتل قبل التهديد والوعيد والإنذار، ولا يخفى ما في ذلك من صيانة للحرث وحفظ للأنفس لكلا الطرفين.

٣. مراعاة مقصد العدل، فالحق في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١] «بِمَعْنى العَدْلِ، أوْ بِمَعْنى الِاسْتِحْقاقِ، أيْ حَقُّ القَتْلِ»، فلا قتال إلا لمن استحق القتال، بلا تعد ولا إفساد، وهذا المقصد يستدعي عدم استخدام الأسلحة الفتاكة بجميع أنواعها التي تفتك بالأبرياء وتؤدي بالضرورة إلى الإسراف في القتل والهلاك والدمار.

٤. مراعاة مقصد الرحمة، فكما لا يُسمح بالإسراف في القتل لا يُسمح كذلك بالتنكيل بالنفس الإنسانية وتعذيبها، أو اتخاذ أسرى من غير المقاتلين من النساء والأطفال ومن في حكمهم من العجزة كالشيوخ وذوي الحاجات الخاصة، أو الرهبان والقساوسة، أو استغلالهم لأعمال القصاص أو الثأر أو الانتقام، وكذا لا يسمح بنكث العهود والمواثيق، بل يلزم الجنوح للسلم عند خضوع الطرف المعتدي إليه، ويستدعي هذا المقصد عدم استخدام الأسلحة التي تشوّه الأجساد أو تشوه النسل البريء، ولا الأسلحة التي يتمّ الاتفاق على حضرها.

***

الخاتمة

وقد أودعنا فيها أهم ما تمّ التوصل إليه من نتائج وفوائد في البحث.

١. كل المقولات الفكرية والتشريعات القانونية أصلها النشاط الفلسفي.

٢. الجهد الإنساني الفلسفي الغربي رغم تنوعه وثقله المعرفي لم يقدم بنية قيمية تحقق التوازن النفسي والروحي والاجتماعي للإنسان.

٣. التجسد الصارخ للفلسفة الإنسانية والمادية على سواء في البناء القيمي والسلوك

الفردي والجماعي للإنسان الغربي يساهم بقوة في طرح مبادئ القانون الدولي الإنساني على طاولة النقد والبحث، خاصة فيما يتعلق بالصراع الحضاري بين الشرق والغرب والحروب الناجمة عن ذلك، وفقدت القيم صفاتها العليا واتسمت بألوان العشوائية والعبثية عندما سيطرت عليها مظاهر الباطل والشر والجور والقبح وغابت عنها مظاهر الحق والخير والعدل والجمال.

٤. انتهاك القوة الشاهية القيم الإنسانية وعدم امتثالها للعهود والمواثيق.

٥. الفلسفة الإسلامية ولدت من رحم الفلسفة القديمة وترعرعت في حجر القرآن الكريم فأنتجت فكرا إنسانيا متميزا.

٦. قاعدة التحسين والتقبيح هي أصل نظرية التكليف، وهي التي تتولد منها كل مقولات الاتجاه النقلي والاتجاه العقلي في الفكر الإسلامي.

٧. من اللازم استحضار البعد الهدائي أو القيمي للقرآن الكريم في التقعيد لعلم المقاصد، وعليه فالمقاصد الإسلامية من الناحية القيمية أربعة، وهي: (التوحيد، والعدل، والرحمة، ومصالح العباد)، وتشمل جميع التعاليم التكليفية (التشريعية والعقدية والأخلاقية).

٨. القوانين الدولية لحقوق الإنسان في النزاعات المسلحة تتضمن كثيرا من القيم العادلة، ولكن توجد بها ثغرات ونقائص تكفي لإلحاق الهلاك بالشعوب الضعيفة.

٩. بمراعاة المقاصد التكليفية الأربعة في النزاعات المسلحة توصلنا إلى تحديد نوع الأسلحة المسموح بها وكيفية استخدامها، بصورة تحقق الواقع الأمثل للإنسان في حال النزاع المسلح.

التوصيات:

١. الاستغلال الأمثل لوسائط التواصل الاجتماعي والوسائل التكنولوجية في الدفاع عن الإسلام وبيان عدله وسماحته.

٢. لتحقيق التوصية الأولى، ولصد حملة التشويه الشرسة ضد الإسلام ومصادره، نوصي بإنشاء مركز للبحث يُعنى بالكشف عن الجانب القيمي والهدائي للقرآن الكريم ويساهم في إنتاج المادة اللازمة ونشرها.

المصادر والمراجع

١. الإنسان النافع قراءة جديدة لمفهوم الوسطية في الهوية الإسلامية: الجمعي شبايكي، الناشر: دار المثقف ـ- الجزائر- الطبعة الأولى (١٤٤١ه – ٢٠٢٠م).

٢. البعد القيمي للقرآن – دراسة لقيمة العدل – أطروحة الدكتوراه للباحثة منى عطية، إشراف: الأستاذ الدكتور الجمعي شبايكي، تخصص: التفسير وعلوم القرآن، السنة الدراسية: ١٤٤١ – ١٤٤٢هـ/ ٢٠٢٠ – ٢٠٢١ م، كلية: أصول الدين، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية.

٣. تاريخ الفلسفة اليونانية: يوسف كرم، الناشر: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة –مصر- الطبعة الثانية (١٣٦٥ه – ١٩٤٦م).

٤. التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد): ابن عاشور محمد الطاهر بن محمد، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس –، سنة النشر: ١٩٨٤م.

٥. جامع البيان في تفسير القرآن: أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان – القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي.

٦. الحسن والقبح بين المعتزلة وأهل السنة: رسالة ماجستير، إعداد: عبد الله محمد جار النبي، إشراف كمال محمد هاشم النجا، جامعة: أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، فرع العقيدة، المملكة العربية السعودية ١٤٠١ه – ١٩٨١م.

٧. الحماية القانونية الدولية لحقوق الإنسان في النزاع المسلح، منشورات الأمم المتحدة، ص١٠، جنيف، نيويورك ٢٠١١م.

٨. سنن الترمذي.

٩. العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة: عبد الوهاب المسيري، دار الشروق- القاهرة، ط١- ٢٠٠٢م.

١٠. القيم الإنسانية في الفلسفة المعاصرة – برتراند راسل نموذجا – نغاز عبد الحق، مجلة المعيار، المجلد١٢، العدد٢، ديسمبر٢٠٢١، جامعة تيسمسيلت

١١. مقصد الرحمة وتطبيقاته في السنة النبوية: عبد المنعم الفقير التمسماني، مقال منشور

ضمن مقالات مجموعة مساهمين في كتاب: مقاصد الشريعة الإسلامية في ضوء السنة النبوية الشريفة (٢)، ٢٠١٩، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية، لندن.

١٢. الموافقات: الشاطبي أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى (١٤١٧ه – ١٩٩٧م) الرياض – السعودية – ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان.

مواقع على شبكة الإنترنت

١٣. الأصول المولدة في علم الكلام: يحيى محمد، الحوار المتمدن (العدد: ٣٠٩٧- ١٧/٠٨/٢٠١٠). https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=226101

١٤. نشأة علم مقاصد الشريعة وتطوره: نعمان جغيم، مجلة الرائق، المجلد الثالث، العدد الأول، يونيو ٢٠٢٠. https://www.researchgate.net/publication/342657020_nshat_lm_mqasd_alshryt_wttwrh#full-text

١٥. https://www.icrc.org اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

١٦. http://ar.guide-humanitarian-law.org القاموس العملي للقانون الإنساني.

١٧. البروتوكول الإضافي الثاني الملحق باتفاقية جنيف ١٩٤٩م، الأمم المتحدة، حقوق الإنسان.ohchr.org

***

المبادئ الإنسانية أثناء الحرب بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

«دراسة تأصيلية مقارنة»

خطاب خالد خطاب

طالب دكتوراة - رئيس مركز القانون الدولي الإنساني بليبيا

ملخص البحث

تناولت هذه الورقة المعنونة «بالمبادئ الإنسانية أثناء الحرب بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني»، أهم المبادئ الإنسانية المستخلصة من أحكام القرآن الكريم وتفسيراته، والسنة النبوية وشروحها، وآثار الصحابة والتابعين، وآراء الأئمة المجتهدين، كما استعرضنا هذه المبادئ في بعض نصوص الاتفاقيات الدولية المتعلقة بالقانون الدولي الإنساني وهي:

١. مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين.

٢. مبدأ تقييد استخدام بعض الأسلحة.

٣. مبدأ معاملة الأعداء معاملة إنسانية.

تم مناقشة هذه المبادئ بين الفقه الإسلامي وأحكام والقانون الدولي الإنساني، وفي ختام الموضوع توصلنا إلى عدة نتائج تم تضمينها في خاتمة البحث.

١) **مبدأ التمييز**: يرتكز هذا المبدأ على ضرورة التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، حيث يُحظر استهداف المدنيين والبنية التحتية المدنية، ويُجب حماية النساء والأطفال وكبار السن، وقد أكد الله تعالى ذلك في قوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ١٩٠]، وفي القانون الدولي الإنساني في المادة (٤٨) من البروتكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧ الملحق باتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩ المتعلق بحماية ضحايا النزاعات المسلحة الدولية: «تعمل أطراف النزاع على التمييز بين السكان المدنيين والمقاتلين وبين الأعيان المدنية والأهداف

العسكرية ومن ثم توجيه عملياتها ضد الأهداف العسكرية دون غيرها وذلك من أجل تأمين احترام وحماية السكان المدنيين».

٢) **مبدأ التناسب**: يقيّد هذا المبدأ الوسائل والأساليب المستخدمة في الحرب لتكون متناسبة مع الأهداف العسكرية، ويحظر استخدام القوة بشكل مفرط أو غير مبرر، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾[البقرة: ١٩٠]، وجاءت في المادة (٣٥) فقرة (٢) من بروتكول جنيف (١٩٧٧) على أن يُحظر استخدام الأسلحة والقذائف والمواد ووسائل القتال التي من شأنها إحداث إصابات أو آلام لا مبرر لها.

٣) **مبدأ معاملة الأعداء معاملة إنسانية**: يُحظر وفقاً لهذا المبدأ تعذيب الأسرى أو إساءة معاملتهم، ويجب معاملتهم بإنسانية واحترام، ويعتبر توفير الطعام والملبس والرعاية الصحية واجبًا اتجاههم، كما جاء في حديث النبي محمد ﷺ: «أحسنوا إلى أسراكم»، جاء في اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩ وما نصه أن الخروق الخطيرة هي التي تتضمن إحدى الأعمال التالية، إذا اقتُرفت ضد شخص أو ممتلكات تحميها الاتفاقية: القتل العمد، المعاملة اللاإنسانية بما في ذلك التجارب البيولوجية، التسبُّب عمداً في إحداث آلام شديدة أو أضرار خطيرة للجسم أو الصحة، إرغام أسير الحرب معاملة إنسانية نابعة من المقاصد المتوخاة وراء اتفاقيات جنيف الأربع يُظهر لنا أن المعاملة الإنسانية مصطلح ذو نطاق واسع يشمل كافة أوجه الحياة المادية والمعنوية بينما تشمل التصرفات اللاإنسانية التسبب في تعريض صحة الأسير للخطر، وبتر أعضائه أو تعرضه لتجارب طبية أو علمية، أو تصرفات أخرى تسبب آلاماً نفسية كالسب والشتم والإهانة والتشهير العلني، ولهذا أكدت اتفاقية جنيف الثالثة على وجوب أن تكون التصرفات إزاء أسرى الحرب بما يضمن احترام شخصهم وشرفهم وحضرت جميع أنواع التصرفات التي تدخل ضمن التعذيب والإكراه.

بناءً على ما تناولته الورقة حول المبادئ الإنسانية أثناء الحرب بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، يمكن تقديم التوصيات التالية:

١. تعزيز الوعي بالمبادئ الإنسانية وذلك نشر الوعي بالمبادئ الإنسانية المذكورة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني بين جميع أفراد المجتمع، بما في ذلك العسكريين والمدنيين، من خلال ورش عمل وندوات.

٢. تطوير المناهج التعليمية وذلك بتضمين المبادئ الإنسانية في المناهج التعليمية، خاصة في كليات الحقوق والعلوم العسكرية، لتعزيز فهم الطلاب لهذه المبادئ وتأثيرها على النزاعات المسلحة.

٣. إجراء أبحاث ودراسات مستمرة حول تأثير المبادئ الإنسانية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الانساني، وتحليل كيفية تطبيقها في السياقات الحديثة.

٤. تشجيع الحوار بين الأديان والثقافات حول القيم الإنسانية المشتركة، مما يسهم في تعزيز التفاهم والاحترام المتبادل في سياق النزاعات المسلحة.

إشكالية البحث

يتناول هذا البحث المبادئ الإنسانية التي ينظمها الفقه الإسلامي وتلك التي يحددها القانون الدولي الإنساني في الاتفاقيات المختلفة، وفي ظل تصاعد النزاعات المسلحة والأزمات الإنسانية، واختلاف الأديان وسياسات الدول، فكيف يمكن الجمع بين هذان النظامان القانونيان في حماية حقوق الإنسان وضمان الكرامة الإنسانية أثناء الحروب.

السؤال

يتجلى السؤال الرئيسي هل للإسلام مبادئ إنسانية ثابتة يتحلى بها المقاتل المسلم أثناء الحروب؟ وإذا كانت الإجابة بنعم، فهل هناك توافق بين هذه المبادئ والمبادئ الإنسانية المنصوص عليها في اتفاقيات القانون الدولي الإنساني؟

أهداف البحث

١. الوصول إلى فهم أعمق لكيفية تعامل الإسلام والقانون الدولي الإنساني مع المبادئ الإنسانية في إطار الحروب والنزاعات المسلحة.

٢. تحليل المبادئ الإنسانية الأساسية التي ينص عليها الفقه الإسلامي، وتحديد كيف تتوافق أو تختلف مع المبادئ التي يحددها القانون الدولي الإنساني.

٣. تعزيز التعاون والفهم المتبادل بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني لتعزيز العمل بالمبادي الإنسانية اثناء النزاعات المسلحة.

المقدمة

لقد عرفت الإنسانية النزاعات المسلحة منذ القدم، فلم تخلو حقبة من تاريخ الإنسانية من الحروب، هذه الحروب التي تسببت في إزهاق أرواح ملايين من الأبرياء المدنيين،الذين لم يتدخلوا في هذه الصراعات بأي شكل من الأشكال، كما أن هذه الحروب كانت سببًا في تهجيرهم وتدمير منازلهم والأعيان المدنية والخدمية التي يستفيدون منها، من المدارس والمستشفيات والمرافق الأخرى، ومن أجل ضبط الآثار الكارثية للنزاعات المسلحة على المدنيين، ومكان عيشهم سعت الدول في العصر الحديث إلى إيجاد آليات ملزمة تحد من فظاعة الحروب، وتجعل النزاع المسلح أكثر إنسانية، وهنا ظهر ما يسمى بمبدأ الإنسانية كأحد أهم مبادئ القانون الدولي الإنساني الذي يسعى للحد من وحشية الحروب، والسؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح هل للإسلام مبادئ إنسانية ثابتة يتحلى بها المقاتل المسلم أثناء الحروب ؟ وإذا كانت الإجابة بنعم فهل هناك توافق بين هذه المبادئ والمبادي الإنسانية المنصوص عليها في اتفاقيات القانون الدولي الانساني؟

للإجابة على هذا السؤال، سأعتمد على المنهج العلمي التحليلي و المقارن، وسأبحث من خلال المنهج التحليلي في مراجع الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني علي تعريف المبادي الإنسانية في كلا من النظامين (الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني)، وتحليل النصوص القانونية،ودراسة النصوص الشرعية المتعلقة بالحرب من آيات القران الكريم وأحاديث الرسول ﷺ،وعلى المنهج المقارن بدراسة مبدأ الإنسانية في النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني،وذلك للبحث في مواطن التوافق ونقاط الاختلاف، وستكون هذه الدراسة في مبحثين المبحث الأول: حول مفهوم مبدأ الإنسانية، والمبحث الثاني: حول المبادئ الإنسانية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

خطة الدراسة

- المبحث الأول: مفهوم مبدأ الإنسانية في الحروب
- المطلب الاول: مفهوم مبدأ الإنسانية في الفقه الإسلامي
- المطلب الثاني: مفهوم مبدأ الإنسانية في القانون الدولي الإنساني

- المبحث الثاني: المبادئ الإنسانية أثناء الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني
  - المطلب الأول: مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين
  - المطلب الثاني: تقييد أو حظر استخدام بعض الأسلحة
  - المطلب الثالث: مبدأ معاملة الأعداء معاملة إنسانية

المبحث الأول:
مفهوم مبدأ الإنسانية

وفي هذا المبحث سأحاول تعريف مفهوم مبدأ الإنسانية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

المطلب الأول: مفهوم مبدأ الإنسانية في الفقه الإسلامي

إن مصطلح الإنسانية حديث وهو مشتق من لفظ إنسان، وعموماً فإن مصطلح إنسانية يشمل على الخصال السامية والرفيعة التي تدل على نبل الفرد وتميزه عن غيره من البهائم لما له من ميزة عنهم ألا وهي العقل.[1]

ولو بحثنا عن مبدأ الإنسانية في أمهات الكتب الخاصة بالفقه الإسلامي فإننا لن نجد هذا المصطلح فيها ولكننا سنجد معاني ومقاصد تدل على هذا المبدأ وهي متجذرة في أحكام الشريعة الإسلامية بالكتاب العزيز والسنة النبوية وآثار الصحابة والتابعين.

الفرع الأول: مبدأ الإنسانية في القرآن الكريم

إن أساس مصطلح إنسانية البشر في الإسلام هو احترام شرفهم ودمهم ومالهم أي تكريم الإنسان كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

وفي هذه الآية يخبرنا الله تعالى عن تشريفه لبني آدم وتكريمه إياهم في خلقه لهم على أحسن الهيئات وأكملها كما في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٤].

(١) بو شبوط: جمال بن شبوط وعبد القادر حوبة، مجلة العلوم القانونية الاجتماعية المجلد السابع، العدد الرابع، ٢٠٢٢، ص٩٠٠.

إن كرامة وشرف الإنسان هي أساس القيم والمبادئ الإنسانية، التي يجيب علينا جميعاً العمل على احترامها وتعزيزها في كافة الأوقات، السلم والحرب، ونبذ أي شكل من أشكال الإهانة والإذلال التي تحدث عبر الأفعال أو الأقوال التي تقلل من قيمة الشخص ومكانته والتي تزداد أثناء النزاعات المسلحة عند البعض، وحفاظاً على مقتضيات هذه الإنسانية يجب ألا تستهدف بالعمليات الحربية أثناء النزاعات المسلحة من لا يشاركون في القتال ولا أولئك الذين أصبحوا خارج حلبة القتال.

وخلاصة القول إن هناك الكثير من الآيات الكريمة التي تحمل في معانيها ومقاصدها روح مبدأ الإنسانية ولكن المقام لا يسع لذكرها.

الفرع الثاني: مبدأ الإنسانية في السنة النبوية

إن سيرة الرسول ﷺ وأصحابه وأتباعه تعج بنماذج تدعم مبدأ الإنسانية، حيث تعتبر السيرة النبوية بأحداثها وتفاصيلها مدرسة نبوية متكاملة لما تحمله بين ثناياها من مبادئ إنسانية مع العدو أثناء الحروب، حيث كان الرسول ﷺ مثلاً أعلى للإنسانية كاملةً في عدة مواضيع منها وصايا النبي ﷺ لأمراء السرايا والجيوش حيث أوصاهم قائلاً: «لا تقتلوا ذرية ولا عسيفاً ولا تقتلوا أصحاب الصوامع».[1]

وفي هذا الحديث يقول حنظلة الكاتب ﷺ: غزونا مع رسول الله ﷺ فَمَررنا على امرأةٍ: أي من المشركين، قد اجتمع عليها المسلمون، فأفرحوا له، أي أوسعوا للنبي ﷺ لِرُؤيتها، فقال النبيُّ ﷺ من تلك المرأة؟ ما كانت هذه تقاتِلُ فيمَنِ يُقاتلُ أي: وَجدَها النبيُّ ﷺ مقتولة دون أن تُشارك في المعركة، ثم قال لِرجُل: انطلق إلى خالد بن الوليد وكان على مُقَدمةِ الجيش فقال له: إن رسول الله ﷺ يأمُرك: يقولُ: لا تَقتُلَنَّ ذويةً، اسم يجمع في هذا الحديث الإنسان ذكراً وأنثى والمراد في هذا الحديث (النساء) لأجل المرأة المقتولة، ولا عسيفاً، العسيف: الأجيرُ، وكان المُراد: الأجيرُ على حفظ الدَّواب ونحوه، وليس الأجيرُ على القتال، فإن حكمه حُكم المقاتل.

ولا شك في أن النهي عن قتل الضعفاء أو الذين لم يشاركوا في القتال، كالرهبان،

(١) أخرجه الإمام أحمد، المسند، دار الحديث، القاهرة برقم ١٥٩٣٥، (١٢/ ٤٠٧)، أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ٢٠٠٣.

والنساء، والشيوخ، والأطفال، أو الذين أُجبروا على القتال، كالفلاحين، والأجراء) العمال(شيءٌ تفرَّدَ به الإسلام في تاريخ الحروب والنزاعات المسلحة في العالم، فما عُهد قبل الإسلام ولا بعده حتى اليوم مثل هذا التشريع الفريد المليء بالرحمة والإنسانية، فلقد كان من المعهود والمُسلَّم به عند جميع الشعوب أن الحروب تُبيحُ للأمة المحاربة قتل جميع فئات البشر من أعداءها المحاربين بلا استثناء، وعن أنس بن مالك، قال: كتبت سفرة أصحابي وكنا إذا استنفرنا نزلنا بظهر المدينة حتى يخرج إلينا رسول الله ﷺ فيقول: «انطلقوا بسم الله وفي سبيل الله تقاتلون أعداء الله في سبيل الله، لا تقتلوا شيخًا فانيًا ولا طفلاً صغيراً ولا امرأةً ولا تغلوا».[1]

المطلب الثاني: مفهوم مبدأ الإنسانية في القانون الدولي الإنساني

يُعد مبدأ الإنسانية من المبادئ الأساسية للقانون الدولي الإنساني، حيث ارتبط ظهور هذا المصطلح مع بداية تقنين أحكام القانون الدولي الإنساني، وللحديث عن مبدأ الإنسانية سنتطرق لمفهومه وآثاره في نصوص القانون الدولي الإنساني.

الفرع الأول: مفهوم مبدأ الإنسانية في القانون الدولي الإنساني

سنسرد بعض النصوص الدولية التي تتحدث عن مبدأ الإنسانية في القانون الدولي الإنساني.

١ – مبدأ الإنسانية حسب اللجنة الدولية للصليب والهلال الأحمر الدوليين

لا يمكننا الحديث عن مبدأ الإنسانية في القانون الدولي الإنساني دون الحديث عن اللجنة الدولية للصليب والهلال الأحمر الدوليين، فبالرجوع للمبادئ السبعة التي تقوم عليها اللجنة الدولية للصليب والهلال الأحمر الدوليين، نجد أن المبدأ الأول هو الإنسانية والذي يعني تقديم المساعدة لضحايا النزاعات المسلحة من مصابين وأسرى ومدنيين دون تمييز بغض النظر عن أي طرف ينتمون إليه، وذلك لحماية حياتهم وصحتهم واحترام شرفهم وكل ما يمثل قيمة لهم.[2]

---

(١) أخرجه أبو داوود، السنن ومعه شرح الخطابي، دار ابن حزم، بيروت–لبنان، ١٩٩٧، كتاب الجهاد، باب دعاء المشركين (٣/ ٦١).

(٢) بو شبوط، مرجع سابق، ص٨٦٨.

٢- مبدأ الإنسانية في دليل سان ريمو

عرف دليل سان ريمو مبدأ الإنسانية على أنه: حظر إلحاق المعانة أو الإصابة أو الدمار الذي يكون غير ضروري فعلاً لتحقيق المقاصد العسكرية المشروعة.[١]

٣- مبدأ الإنسانية في اتفاقيات القانون الدولي الإنساني

أ- اتفاقية لاهاي ١٩٠٧

هذه الاتفاقية خاصة باحترام قوانين وأعراف الحرب البرية، جاء فيها: «وإلى حين استصدار مدونة كاملة لقوانين الحرب، ترى الأطراف السامية المتعاقدة من المناسب أن تُعلَن أن في الحالات غير المشمولة بالأحكام التي اعتمدتها يظل السكان تحت حماية وسلطات مبادئ قانون الأمم، كما جاء في التقاليد التي استقر عليها الحال بين الشعوب المتمدنة وقوانين الإنسانية ومقتضيات الضمير العام».[٢]

ب- البرتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧

يظل المدنيون والمقاتلون في الحالات التي ينصُّ عليها في هذا الملحق البرتوكول أو أي اتفاق دولي آخر تحت حماية وسلطان مبادئ القانون الدولي كما استقر بها العرف ومبادئ الإنسانية وما يمليه الضمير العام.[٣]

الفرع الثاني: آثار مبدأ الإنسانية في القانون الدولي الإنساني

مما سبق يمكننا القول إن الهدف من مبدأ الإنسانية هو ضمان معاملة الأفراد بطريقة إنسانية في جميع الظروف التي تمر بها النزاعات المسلحة، وذلك بتجنُّب القسوة والوحشية في القتال وفيما يلي بعض آثار مبدأ الإنسانية:

١- تحريم الاعتداء أو قتل الجرحى والأسرى والأطفال والنساء والمدنيين

استناداً على مبدأ الإنسانية يُمنع قتل الجرحى أو الأسرى أو الاعتداء على النساء والأطفال

(١) المعهد الدولي للقانون الدولي الإنساني، دليل قواعد الاشتباك سان ريمو ٢٠٠٩، ص١٨.

(٢) اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧.

(٣) البروتكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧ الباب الأول أحكام عامة الفقرة ٢.

أو على المدنيين غير المشاركين في الأعمال القتالية لكونها أعمال تخرج عن إطار أهداف الحرب، وتتعارض مع مقتضيات الإنسانية وبالتالي تُعد أعمالاً غير مشروعة.[١]

٢- الحماية لأعمال الإغاثة وأطقم الإسعاف الطبي وكل الهيئات الإنسانية.

٣- تجريم كل أعمال التنكيل أو الانتقام.

المبحث الثاني:
المبادئ الإنسانية أثناء الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

إن المستقرئ لأحكام الفقه الإسلامي يمكن أن يسجل جملة من الملاحظات، أبرزها ذلك التباين في المصطلحات بين التراث الفقهي الإسلامي والمصطلحات الحديثة للقانون الدولي الإنساني ومنها قول الفقهاء: «باب معاملة الجيش مع الكفار»، أو قولهم: «فصل في محرمات ومكروهات ومندوبات الجهاد»، أو «ما يجوز من النكاية بالعدو»، وكذلك في وجوه القتال،[٢]وهذه المصطلحات غير موجودة ضمن مصطلحات القانون الدولي الإنساني لذلك سأعتمد على المصطلحات الحديثة لشُهرتها عند المُنشغلين بالدراسات المقارنة من فقهاء الشريعة وفقهاء القانون الدولي الإنساني، وسنتكلم في هذا المبحث علي ثلاثة أنواع من المبادي الإنسانية بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني.

المطلب الأول: مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين

توضح العديد من الآيات الكريمة من يجوز توجيه القتال إليهم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]

ويبدو ظاهراً من الآية الكريمة أن القتال يكون لمن قاتل المسلمين من الكفار، وهذا هو المبدأ الإنساني العام الذي استند المسلمون إلى مُقتضياته في تحديد صفات غير المقاتلين

(١) غزلان: فليح غزلان، الوجيز في القانون الدولي الإنساني، ٢٠١٩، بدون ناشر، ص٥٧.

(٢) السرخسي: المبسوط، دار المعرفة، بيروت ١٩٧٨، (١٠/ ٣٠)، الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر بيروت، ٢٠٠٤، ص٣٧٤.

الذين لا يجوز قتالهم[١]، كما إن الشريعة الإسلامية عَرَّفت منذ أربعة عشر قرنـًا من الزمان مبدأ التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين وغيرهم من المدنيين المسالمين، والتفرقة بين المنشآت العسكرية والمنشآت المدنية فقد فرَّق الإسلام بنصوصه الشرعية وتطبيقاته العملية بين هؤلاء وهؤلاء وقرَّر وجوب حماية الأفراد المدنيين المسالمين من الاعتداء عليهم أو الإضرار بهم، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وفي تفسير ابن العربي رحمه الله تعالى لهذه الآية يقول: أن من لا يقاتل إلا من قاتل وهم الرجال البالغون أما النساء والولدان والرهبان فلا يُقتَلون،[٢] وروي عن ابن عباس ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ يقول لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير[٣]، ويلحق بهؤلاء الأعمى والراهب والفلاح ونحوه،[٤] وفي هذا السياق نذكر وصية الرسول ﷺ لجنده وهو يبعثُهم للقتال قال: «انطلقوا باسم الله وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخـًا فانيـًا ولا طفلاً ولا صغيراً ولا امرأةً ولا تغلوا وضموا غنائمكم وأحسنوا إن الله يحبُّ المحسنين»،[٥] ونلاحظ هنا في هذه الوصية الكريمة من الرسول ﷺ إنه يركز على عدم جواز قتل ثلاث فئات من الناس هم:

- الشيخ الكبير.
- الطفل الصغير.
- المرأة.

فهو يقول: «لا تقتلوا شيخـًا كبيراً ولا طفلاً ولا صغيراً ولا امرأةً»، وهؤلاء لا يُتوقَّع منهم المشاركة في الحروب ويتكرَّر مضمون الوصية في توجيهات الرسول ﷺ لقواد جيوشه الذين يخرجون في الغزوات، فقد كان يأمُرُهم دائمـًا بأن لا يقتلوا النساء والولدان وأصحاب الصوامع، ومن ذلك قول رسول الله ﷺ في الحديث الذي رواهُ ابن عباس ﷺ قال: «كان رسول الله إذا بعث جيوشه قال: اخرجوا باسم الله تعالى، تقاتلون من كفر بالله، ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا

(١) عبدالسلام: جعفر عبدالسلام، القانون الدولي الإنساني في الإسلام ص٢١٨ بحث في كتاب مقالات القانون الدولي الإنساني والإسلام، عامر الزمالي. بدون سنة الطبع والنشر

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١/ ١٠٤.

(٣) ابن قدامة - المغني، دار عالم الكتب، الطبعة الثالثة، الرياض-السعودية، ١٩٩٧، ٨/ ٤٧٧.

(٤) ابن قدامة، مرجع سابق، ٨/ ٤٧٧-٤٧٩.

(٥) سبق تخريجه.

تقتلون الولدان ولا أصحاب الصوامع»،[1] وأعني بهذه الإضافة عبارة أصحاب الصوامع، وهم الرهبان الذين يقضون أوقاتهم في كنائسهم أو معابدهم، وقد ورد في وصية أبي بكر الصديق ﷺ قوله: «ولا تهدموا بيعةً».[2]

وتلك إشارة نستفيد منها بأمرين: أولهما: احترام هذه الفئة من الناس (أصحاب المعابد)، وثانيهما: أن هذا يستلزم بالضرورة حماية تلك الأماكن وعدم جواز التعرض لها أثناء الحروب ما لم تُستخدم للأغراض الإنسانية[3]، وهو في ظني يمتد ليشمل الحكم، تلك الأماكن الثقافية كالمكتبات ودور العلم والمدارس والجامعات ونحوها مما يسوغ إلحاقها بدور العبادة وإعطائها الحكم ذاته لأنها تتفق معها في علة الحكم وكثير من الأهداف ونوعية من فيها.

أما الحديث عن المبادئ الإنسانية في القانون الدولي الإنساني يقودنا ذلك بداية الي معرفة ما هو مفهوم هذا القانون؟ هناك العديد من التعاريف المختلفة لمفهوم القانون الدولي الإنساني، ورغم هذا الاختلاف إلا أن ما يجمعها هو ذكر مبدأ الإنسانية صراحاً أو تضميناً من خلال ذكر الهدف من القانون وهو الحد من استخدام العنف في وقت النزاعات المسلحة، وهي ما يسمى (بأنسنة الحروب)، وسنقتصر على ذكر تعريف واحد فقط من تعاريف القانون الدولي الإنساني الذي يُعرَّف بأنه: «مجموعة القواعد الدولية الموضوعية بمقتضى اتفاقيات وأعراف دولية مُخصَّصة بالتحديد لحل المشاكل ذات الصفة الإنسانية الناجمة مباشرة من المنازعات المسلحة الدولية، أو غير الدولية، والتي تحدّ لاعتبارات إنسانية»،[4] وهنا وسوف نذكر ما هو مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين؟

يُعتبر مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، من أهم المبادئ الأساسية الإنسانية للقانون الدولي الإنساني، الذي يميز بين الأهداف العسكرية والأهداف غير العسكرية، والذي يؤكد على ضرورة التمييز بين نوعين من الأشخاص، ونوعين من الأعيان، ويقصد بالأشخاص المحاربين

(١) الإمام أحمد، مسند الإمام أحمد تحقيق الدكتور عبدالله التركي وزملاؤه، ط١، بيروت – لبنان، مؤسسة الرسالة ٧/ ١٤١ – ٤/ ٤٦١ رقم (٢٧ – ٢٨) قال المحقق حسن لغيره.

(٢) البيهقي، أحمد بن حسين البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكة المكرمة–السعودية، دار البي ٤١٤/ ٩/ ٨٥.

(٣) الزيد، زيد عبد الكريم الزيد، مقدمة في القانون الدولي الإنساني في الإسلام ص٥٢–٥٣.

(٤) شنطاوي، فيصل شنطاوي، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، دار حامد، عمان–الأردن ٢٠٠١، ص١٩٠.

وغير المحاربين، حيث لا يمكن أن نجعل من المدنيين أهدافاً مشروعة للقتال، بل ينبغي توجيه العمليات الحربية ضد العسكريين فقط، وذات الأمر يُقال في التمييز بين الأعيان العسكرية وغير العسكرية فالممتلكات غير العسكرية شأنها شأن الأشخاص لا يمكن مهاجمتها ما دامت لم تُستخدم للأغراض العسكرية وهنا تقتصر العمليات الحربية على الأهداف العسكرية وجاء النص على مبدأ التمييز في نص المادة ٤٨ من البرتوكول الأول: «تعمل أطراف النزاع على التمييز بين السكان المدنيين والمقاتلين وبين الأعيان المدنية والأهداف العسكرية، ومن ثم توجيه عملياتها ضد الأهداف العسكرية دون غيرها، وذلك من أجل تأمين احترام وحماية السكان المدنيين والأعيان المدنية»،[١] ومع أن هذا النص يُمثِّل خطوة مهمة في تطور القانون الدولي الإنساني إلا أن ما يؤخذ على النص المذكور آنفاً وغيره من النصوص ذات الصلة؛ لم تضع معايير صريحة وواضحة بشأن التمييز بين المقاتلين والمدنيين، الأمر الذي دَفعَ فقهاء القانون الدولي الإنساني إلى تبني بعض المعايير مسترشدين بما ورد من الاتفاقيات الدولية والمقام فقط يسع لذكرها دون الخضوع في مضمونها وهي: (معيار الفارق – المعيار الموضوعي بما يشمله من مفهوم العمليات العدائية ومفهومي المشاركة المباشرة، وغير المباشرة).

إن السند القانوني لمبدأ التمييز بين المقاتلين والمدنيين ورد في الكثير من الإعلانات والاتفاقيات الدولية التي نصَّت على حظر استهداف المدنيين والأعيان المدنية، وهي (إعلان سان بطرسبورغ)، ورد مبدأ التمييز بين المقاتلين والمدنيين لأول مرة في هذا الإعلان، إذ جاء في ديباجته: «إن الهدف المشروع الوحيد الذي يتعين على الدول أن تسعى إلى تحقيقه أثناء الحرب هو إضعاف القوة العسكرية للعدو»،[٢] ومما لا شك فيه إن المقصود بالقوة العسكرية في النص المذكور هو المقاتل والأهداف العسكرية، ومن ثم يتعين ضمناً عدم استهداف المدنيين والأعيان المدنية كونهما لا يدخلان – استناداً إلى النص المذكور آنفاً – في عداد الأهداف المشروعة للعدو، وكذلك ورد حظر استهداف المدنيين والأعيان المدنية في الاتفاقية الخاصة باحترام قوانين وأعراف الحرب البرية (لاهاي ١٨/ أكتوبر ١٩٠٧)، إذ جاء فيها: «حظر مهاجمة

(١) المادة ٤٨ من البروتكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧ الملحق باتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩ المتعلق بحماية ضحايا النزاعات المسلحة الدولية.

(٢) إعلان سان بطرسبورغ.

أو قصف المدن والقرى المساكن والمباني غير المحمية أيّاً كانت الوسيلة المُستعملة»،[1] وأيضاً المقام لا يسع لِذكر كل النص كاملاً، لذلك سأكتفي فقط بذكر رقم المادة والاتفاقية ومن هذه الاتفاقيات، (اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٩٤) في المادة (١٨)، ووضع البرتوكول الإضافي الأول في عام ١٩٧٧ منظومة لحماية المدنيين، فالقاعدة الأساسية فيه للتمييز تَبلورت في نص المادة (٤٨) آنفة الذكر، والمادة (١٥-٦-٥٢-٥٣ إلى ٥٦ والمواد من ٥٩ إلى ٦٠)، أما البرتوكول الثالث لاتفاقية حظر و تقييد الأسلحة التقليدية (جنيف / ١٠ أكتوبر / ١٩٨٠) المادة (٣ _ فقرة ٧٠)، كما أكدت اتفاقية أوتاوا لعام ١٩٧٧ بشأن حظر واستعمال وتخزين ونقل الألغام المضادة للأفراد أو مستندة في ذلك إلى مبدأ التمييز بين المدنيين والمقاتلين.[2]

وأما على مستوى النزاعات المسلحة غير الدولية، فقد أشارت المادة المشتركة بين اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩، إلى حظر استهداف المدنيين عندما أشارت إلى حظر جملة من الأفعال فيما يتعلق بالأشخاص المحميّين، ومما لا شك فيه أن المدنيين من بينهم، وبطبيعة الحال لا يمكن تحقق ذلك الحظر ما لم يحظر ابتداءً استهداف المدنيين، وهو ما أشار إليه البرتوكول الإضافي الثاني في المادة (٤).

المطلب الثاني: تقييد حظر استخدام بعض الأسلحة

كانت الأسلحة المستخدمة في العصر الإسلامي هي السهام، والنبال، والسيوف، والتروس، والمدافع البدائية المعروفة بالعرادات، والمنجنيقات، وكذلك عُرف واستعمل حفر الخنادق، وضرب الحصار، لا سيما في المواقف الحربية الطويلة، وكانت وسائل النقل تعتمد غالباً على الخيول وسائر الدواب على البر، وعلى السفن في البحر، وتبعاً لذلك كان الجيش يتألف من المشاة والفرسان والبحارة، وتعتبر هذه الأسلحة بدائية ولا مفر من استخدامها في الحروب،[3] ومع هذا فإن الحروب في الإسلام ضرورة تقدر بقدرها، وهي حرب دفع العدوان وإحقاق الحق ونصرة دين الله، ومن ثم يجب التقيد في استخدام القوة لتحقيق الهدف دون تجاوز الهدف والضرورة التي من أجلها وقعت الحرب، فالمسلم مُطالب بكسر شوكة العدوة مع مراعاة

(١) اتفاقية لاهاي ١٨/ أكتوبر ١٩٠٧الخاصة باحترام قوانين وأعراف الحرب البرية ١٩٠٧.

(٢) اتفاقية اوتاو لعام ١٩٧٧.

(٣) جعفر، مرجع سابق ص٢٢٣.

المبادئ الإنسانية النابعة من دينه الإسلامي، بل وقد يضحي المسلم بالنصر في هذه الحروب مراعاةً لمبدأ الإنسانية، لأن استخدام الأسلحة في الفقه الإسلامي ليس استخداماً مطلقاً، هناك قيود وقواعد تحكمه، والذي يُعزِّز هذا قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]. يقول: ابن كثير من تفسيره لهذه الآية ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ «ويدخل في ذلك ارتكاب المناهي مثل المثلة والغلول وقتل النساء والصبيان والشيوخ، الذين لا رأي لهم ولا قتال فيهم والرهبان وأصحاب الصوامع وتحريق الأشجار وقتل الحيوان لغير مصلحة»،[١] لذلك؛ فإن ارتكاب المثلة، والإسراف في القتل الذي ذكره ابن كثير في تفسيره، غالباً ما يكون نتيجة لاستخدام الأسلحة بشكل مطلق، ودون أي قيود أو ضوابط، وفي هذا السياق وَجَبَ أن نُبيِّن بلمحة بسيطة عن آراء الفقهاء المختلفة في مسألة تقييد استخدام الأسلحة أثناء الحروب، حيث إن بعضهم أجازَ استعمال كافة الأسلحة لتحقيق النصر، وبعضهم الآخر أنكر ذلك ولا يسع المقام هنا لذكر آراء كل فريق وأدلته لذلك؛ سنكتفي بذكر ثلاثة أنواع من الأسلحة التي تُعتبر أكثر فتكاً استخدمها المسلمين في بعض الحالات، وهي:

١) الأسلحة السامة:

استخدم المسلمون في بعض حروبهم بعض الأسلحة السامة ولِبعض الفقهاء في هذه المسألة أحكام، منهم المالكية الذين ذهبوا إلى عدم جواز استخدام الأسلحة السامة، وصرَّح بعضهم بكراهيته وقد استدل المالكية على قولهم بالمنع بما يلي:

- عدم استخدام النبي ﷺ والصحابة لها.
- إن استخدام الأسلحة بهذه الطريقة قد يؤدي إلى أضرار تلحق بالمسلمين نتيجة شربهم من الماء الذي تم تسميمه؛ لذا كان تحريم التسميم سدًا للذريعة.[٢]

٢) رمي الحصون بالمجانيق:

ذهبت المالكية في رواية ابن حبيب[٣] إلى منع قذف الحصون إذا كان فيها نساء وذرية وقد

(١) ابن كثير: أبو الفدا إسماعيل بن عمر بن كثير القريشي البصري، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد سلامة، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٩٨م (١/ ٣٨٧).

(٢) الحطاب الراعيني، مواهب الجليل شرح مختصر خليل، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٩٩٥، ٢/ ٣٥٢.

(٣) ابن العربي، مرجع سابق، ٢/ ٣٧٥.

استدلوا بالنصوص التي جاء فيها النهي عن استهداف النساء والأطفال وغير المقاتلين بالعمليات الحربية والتي سبق ذكرها في بداية هذا البحث، وقد تَعجب الإمام الأوزاعي من استخدام المجانيق فقال: «كيف يرمون من لا يرون؟!» وذلك لذات العلّة المذكورة آنفاً فكأنه يُشير إلى أن هذه الأسلحة عمياءُ غَيرُ مميزة.

٣) التحريق بالنار:

استخدم المسلمون في بعض الحالات في حروبهم أسلوب التحريق بالنار، إما عن طريق نصب المنجنيق أو الإحراق المباشر للحصون، وذهبت المالكية في قولٍ لهم[١] بالمنع مطلقاً وقد استدلوا بما يلي:

قول الرسول ﷺ لمن أمر بإحراقه: «إن أخذتم فُلاناً فاقتلوه فإنَّه لا يُعذّب بالنار، إلا رب النار»،[٢] فهذا نهي من النبي ﷺ عن الحرق، والنهي يقتضي التحريم.[٣]

ويتضمن القانون الدولي الإنساني مبادئ وقواعد أساسية تحكم اختيار الأسلحة وتحظر استعمال أسلحة معينة أو تُقيدها، والهدف من هذا هو وضع حدٍ للمعاناة التي تُسببها النزاعات المسلحة، ولهذه الغاية يُحدد القانون الدولي الإنساني كلاً من سلوك المقاتلين وقواعد اختيار وسائل الحرب وأساليبها بما فيها الأسلحة ويحظر القانون الدولي الإنساني بوجه عام أي سلاح «ذو طبيعة تسبب إصابات أو آلام لا مبرر لها»، وكذلك أي سلاح يُمكن أن يُحدث أضراراً بالغة وبدون تمييز، وهذا مبدأ قديم (إن حق أطراف أي نزاع مسلح في اختيار أساليب ووسائل القتال ليس حقاً لا تقيده قيود). (البرتوكول الأول المادة ٣٥) مثال ذلك، تحريم الأسلحة البيولوجية والكيماوية وإلى حد ما الألغام الأرضية (يشمل الحظر استعمال، أو إنتاج، أو تخزين، أو بيع هذه الأسلحة)، وجاءت في المادة (٣٥) فقرة (٢) من بروتكول جنيف (١٩٧٧) على أن يُحظر استخدام الأسلحة والقذائف والمواد ووسائل القتال التي من شأنها إحداث إصابات أو آلام لا مبرر لها.

(١) الحطاب، مرجع سابق، ١٩٩٥، (٤/ ٥٤٤).

(٢) ابن قدامة، مرجع سابق، ١٩٩٧.

(٣) ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد مؤسسة الرسالة ط١ بيروت، لبنان ٢٠٠٧، ص٣٧٨.

وتطبيقاً لمبدأ حظر وتقييد استخدام بعض أنواع الأسلحة صدر الآتي:

١. تحريم الأسلحة السامة بموجب القانون العرفي الدولي ولائحة لاهاي لعام ١٩٠٧.
٢. حظر استخدام بعض القذائف التي يقل وزنها عن ٤٠٠ غرام وتكون متفجرة أو محشوة بمواد قابلة للانفجار أو للاشتعال (إعلان سان بيترسبورغ لعام ١٨٦٨).
٣. إصدار إعلان لحظر استعمال الرصاص القابل للانتشار أو التمدد في الجسم بسهولة (المعروف بقنابل دمدم)، مؤتمر لاهاي الأول للسلام لعام ١٩٨٨.

كما أن الأسلحة لها عدة تقسيمات من وجهة نظر القانون الدولي الإنساني تتمثل بالآتي:

١. أسلحة مسموح بها، باستثناء استخدامات محددة لها وهي (الأسلحة الحادة والنارية).
٢. أسلحة مُحرَّم استخدامها (الحارقة والبيولوجية والكيماوية).

القاعدة العامة التي تحكم جميع أنواع الأسلحة هي حظر الهجوم ضد المدنيين، كما قيد القانون الدولي الإنساني استعمال الأسلحة الحادة في المادة (٢٣) من اتفاقية لاهاي الرابعة، البرتوكول الأول المواد ٣٥-٣٧.

كما تعتبر الأسلحة الحارقة من المُحرّم استخدامها ضد الأفراد أو ضد أهداف محمية بموجب القانون الدولي الإنساني (مثل المدنيين، والبضائع المدنية، بما في ذلك المباني... إلخ)، وذلك بموجب البرتوكول الثالث من معاهدة الأسلحة التقليدية للعام ١٩٨٠ (بروتكول الأسلحة الحارقة).

أسلحة الدمار الشامل: تحتوي هذه الفئة على ثلاث مستويات من الأسلحة: البيولوجية، الكيماوية والنووية.

أ) الأسلحة الجرثومية (أو البيولوجية أو البكتريولوجية): هي تلك الأسلحة التي تهدف لنشر الأمراض التي تُهدد صحة الكائنات الإنسانية والحيوانات والزرع لذلك يُحرّم القانون الدولي الإنساني استخدامها وإنتاجها، وتخزينها وفقاً للنصوص القانونية التالية:

- بروتكول حظر الاستعمال الحربي للغازات الخانقة أو السامة أو ما شابهها وللوسائل البكتريولوجية (١٩٢٥).

- اتفاقية حظر استحداث وإنتاج وتكديس الأسلحة البكتريولوجية ١٩٧٢.

ب) الأسلحة الكيماوية: هي التي تسبب الموت أو العجز المؤقت أو الأذى الدائم للإنسان أو الحيوان وهناك اتفاقيات متعددة تحظر استخدامها، وإنتاجها وتخزينها:

- إعلان لاهاي لحظر إطلاق القذائف بهدف إطلاق ونشر الغازات الخانقة والسامة ١٨٩٩.
- برتوكول حظر الاستعمال الحربي للغازات الخانقة أو السامة ١٩٢٥.
- اتفاقية حظر واستحداث وإنتاج وتكديس واستخدام الأسلحة الكيماوية وتدمير تلك الأسلحة ١٩٩٢.

ج) الأسلحة النووية: لا يوجد حظر بصورة عامة على استخدام الأسلحة النووية. إن الاعتقاد السائد اليوم يحمل في طيّاتهِ أن الأسلحة النووية هي الأسلحة ذات الدمار الشامل والتي لها آثار عشوائية بلا تمييز وانطلاقًا من هذا المفهوم يجب حظرها بموجب أحكام البرتوكول الأول الإضافي لاتفاقيات جنيف والتي تحظر الأسلحة التي تسبب أضراراً واسعة بدون تمييز.[١]

المطلب الثالث: مبدأ معاملة الأعداء معاملة إنسانية

إن مبدأ مراعاة المبادئ الإنسانية في معاملة الأعداء يتمثل في أوجه كثيرة في أحكام الفقه الإسلامي ومنها على سبيل المثال لا الحصر النهي عن التمثيل بالأعداء والرفق وإكرام الأسرى وهذا متجذر في معاني ومقاصد نصوص الكتاب والسنة.

١) النهي عن التمثيل بالأعداء

لا يحل التمثيل بالكافر فما بالك بالمسلم المؤمن وذلك لحرمة دمه لقوله: ﷺ «زوال الدنيا أهون علي من قتل مؤمن بغير حق»،[٢] وحرمة المثلة أساسها تكريم الله تعالى للإنسان في خلقه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، فقد شرَّف الله سبحانه وتعالى هذا الإنسان

(١) محمد غازي ناصر، المحاضرة الثامنة، الكورس الثاني، حظر وتقييد بعض أنواع الأسلحة.

(٢) ابن ماجة: محمد بن يزيد القزويني، تحقيق فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ٢/ ٨٧٤، وقال الهيثمي في الزوائد إسناده صحيح ورجاله موثوقون.

على جميع مخلوقاته وكرَّمهُ وهذا اللفظ عام في كل آدمي بغض النظر عن مذهبه، وعقيدته، وهذا هو منهج الرسول ﷺ، فلما انتصر النبي على المشركين في معركة بدر نصراً ساحقًا، وقُتل في هذه الموقعة سبعون من صناديد الوثنية، لم يأمر النبي ﷺ بالتمثيل بجثث القتلى، أو بإهانتها، بل أمر رسول الله ﷺ بدفن هذه الجثث في بئر من آبار بدر القديمة، وقد ورد أنه ﷺ وقف على القتلى فقال: «بئس عشيرة النبي كنتم لنبيكم كذبتموني وصدقني الناس، وخذلتموني، ونصرني الناس وأخرجتموني وأواني الناس»،[1] وهذا إذا كان ميتًا أما إذا كان أسيراً أو محاربًا فقد اختلف فيه على مذهبين، سنذكرهما لاحقًا.

ولما أُسر سهيل بن عمروا أحد صناديد مكة فيمن أُسر، قال عمر بن الخطاب لرسول الله ﷺ: «يا رسول الله دعني أنزع ثنيتي سهيل بن عمرو، ويدلع لسانه فلا يقوم عليك خطيبًا في موطنٍ أبداً»، وقد كان خطيبًا مفوّهًا يهجو الإسلام، فقال رسول الله ﷺ في سماحته وسموه: «لا أمثل به، فيمثل الله بي وإن كنت نبيًا»،[2] وجه الدلالة: لم يمثل به رسول الله ﷺ كما يمثل الهمجيون في قتلى وأسرى الجيوش المهزومة، ويسن ذلك سنة حسنة في الحروب، ويبقى له الفضل والسبق في تحريم إهانة الأسرى وإيذائهم،[3] وللفقهاء آراء مختلفة في شأن الأسير والمحارب سنذكرها في عجالة ونُبين الراجح فيها.

- **المذهب الأول**: ذهب جمهور الفقهاء إلى تحريم التمثيل بأسرى الكفار والمحاربين وأما أثناء الحرب يكتفى بقتله المعتاد بضربه بالسيف أو طعنه بخنجر ونحو ذلك ولا يزداد على ذلك بقطع أطرافه أو جدع أنفه، وقال به أبو حنيفة ومالك، والشافعي،[4] واستدلوا بمجموعة من الأدلة نقتصر على إحداها وهو حديث سبق ذكره في متن هذا البحث حيث قال: رسول الله ﷺ

(١) الدمشقي شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزبعي الدمشقي، زاد الميعاد في هدى خير العباد المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ط١٤، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ١٩٨٦م، ٣/ ١٨٧.

(٢) ابن إسحاق: ابن هشام محمد ابن إسحاق يسار المطلبي، تحقيق محمد يحيى الدين عبد الحميد، الناشر صنعاء ١٤٠٠هجري، ٢/ ٦٤٩.

(٣) سلوم: نيكل محمود سلوم، حكم المثلة في الشريعة الإسلامية والقانون، كلية القانون-جامعة تكريت، موقع جامع الكتب الإسلامي، ص٣١.

(٤) السرخسي، مرجع سابق، ٢/ ١٩، المغني، مرجع سابق، ١٠/ ٥٤١، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مرجع سابق، ١/ ٣٠٨.

«اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً». (١)

– **المذهب الثاني**: يرى بجواز المثلة للمصلحة على سبيل المعاملة بالمثل، أو لِكيد العدو، وقال به الحنابلة. (٢)

وأيضاً فإن أنصار هذا المذهب ذكروا عدة أدلة وسنكتفي بذكر دليل واحد فقط وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾[النحل: ١٢٦]، ووجه الدلالة من هذه الآية، جواز المعاملة بالمثل، أي بنفس العقوبة إن فعلوا ذلك بالمسلمين، من غير تمثيلٍ، ونهبٍ، وسلبٍ، فما الحرج من فعل ذلك لهم، وهذا يعني حسب هذا الدليل؛ إن المثلة عندهم هي رد فعل على تمثيلٍ سابق وقع على المسلمين من العدو، بمعنى آخر أن المسلمين ليسوا هم من بدأ بالتمثيل بالعدو أولاً.

ونرجح بين هذين المذهبين ونقول: إن المذهب الأول هو الراجح، وهو تحريم التمثيل بأسرى الكفار؛ لأن المثلة بالكفار والمحاربين ليست من صفات أهل الإيمان والله أعلم.

٢) إكرام الأسرى والرفق بهم

إذا استسلم المقاتل وألقى سلاحه وانقاد لأمر من قام بأسره فهو في ذمة آسره المسلم، يُحسن معاملته معاملة تنبع من دينه الإسلامي الذي يعتنقه المسلم، فلا يسب، ولا يشتم، ولا يضرب، ولا يقتل، لقوله ﷺ: «ليس المؤمن بالطعّان، ولا اللعان، ولا الفاحش، ولا البذيء». (٣)

ولقد أكد الإسلام على احترام الكرامة الإنسانية، وإكرام أسرى الحرب، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾[الإنسان: ٨]، ففي هذه الآية حثَّ المؤمنين على إكرام الأسرى، وبيان أن من أخص صفات المؤمنين، وأبرّ القربات التي يتقرب بها إلى الله وهي إطعام الأسير، ورُوى في السنن والسير أنَّ رسول الله ﷺ حين أتى

(١) صحيح مسلم، ٥/ ١٤٠.

(٢) ابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبدالله بن محمد ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق عادل سعد، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ٢٠٠٤م، ١/ ٦٧.

(٣) رياض الصالحين للنووي، ص٣٥٥، الحديث رواه الترمذي (١٩٧٨) وقال حسن.

بالأسارى (أي أسرى بدر) فرِّقهم بين أصحابه وقال لهم: «استوصوا بالأسرى خيراً»،[١] فالإسلام ينظر إلى الأسير على أنه إنسان مهزوم ضعيف النفس بسبب الأسر، فلا بدَّ أن تُوفَّر له حاجاته، من طعام، وشراب، وكسوة، وسكن مناسب، ولا يُحَمَّل فوق طاقته، ولا يُكرَه على ما يعتقد خلافه.[٢]

أما عن مبدأ مراعاة القواعد الإنسانية في معاملة الأعداء في احكام القانون الدولي الإنساني، فقد سبقت الإشارة في هذا البحث في بيان القواعد الإنسانية في معاملة الأعداء، لذلك لا توجد حاجة لإعادتها مرة أخرى، وسنكتفي ببعض المبادئ التي وردت في نصوص مختلفة، ومنها ما جاء في اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩ وما نصه أن الخروق الخطيرة هي التي تتضمن إحدى الأعمال التالية، إذا اقتُرفت ضد شخص أو ممتلكات تحميها الاتفاقية: القتل العمد، المعاملة اللاإنسانية بما في ذلك التجارب البيولوجية، التسبُّب عمداً في إحداث آلام شديدة أو أضرار خطيرة للجسم أو الصحة، إرغام أسير الحرب معاملة إنسانية نابعة من المقاصد المتوخاة وراء اتفاقيات جنيف الأربع، يُظهر لنا أن المعاملة الإنسانية مصطلح ذو نطاق واسع يشمل كافة أوجه الحياة المادية والمعنوية، بينما تشمل التصرفات اللاإنسانية التسبب في تعريض صحة الأسير للخطر، وبتر أعضائه أو تعرضه لتجارب طبية أو علمية، أو تصرفات أخرى تسبب آلاماً نفسية، كالسب، والشتم، والإهانة، والتشهير العلني، ولهذا أكدت اتفاقية جنيف الثالثة على وجوب أن تكون التصرفات إزاء أسرى الحرب بما يضمن احترام شخصهم، وشرفهم، وحَضرت جميع أنواع التصرفات التي تدخل ضمن التعذيب والإكراه[٣].

***

الخاتمة

في ختام هذا الموضوع حول المبادئ الإنسانية أثناء الحرب بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، يتضح أن الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني يتوافقان في العديد من

(١) رواه الطبراني عن أبي عزيز وحسنه السيوطي، انظر السيوطي الجامع الصغير (١/ ٤٣).

(٢) سبير: محمد عثمان سبير، أحكام الأسر في الفقه الإسلامي، جامعة قطر-كلية الشريعة، ص٢٤٥.

(٣) عباس هشام السعدي، ص١٤١، مشار إليه عند عمر نسيل، المبادئ الإنسانية في الحرب بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، ص١٥٢.

المبادئ الأساسية التي تهدف إلى حماية الكرامة الإنسانية وتخفيف معاناة المدنيين في أوقات النزاع.

كلا النظامين يدعوان إلى احترام حقوق الإنسان ويؤكدان على ضرورة حماية الأفراد الذين لا يشاركون في القتال، مثل النساء، والأطفال، وكبار السن، وتشتمل المبادئ الإنسانية في الحرب في الفقه الإسلامي، على مجموعة من القواعد والأخلاقيات التي تهدف إلى حماية الأفراد، والحفاظ على كرامتهم خلال النزاعات المسلحة، ومن أبرز هذه المبادئ:

١- مبدأ التمييز

يرتكز هذا المبدأ على التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، ويُحظر استهداف المدنيين، أو البنية التحتية المدنية، ويوجب حماية النساء والأطفال وكبار السن، وقد أكد الله تعالى على ذلك بقوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ١٩٠].

٢- مبدأ التناسب

يقيّد هذا المبدأ الوسائل والأساليب المستخدمة في الحرب، بحيث تكون متناسبة مع الأهداف العسكرية، ويُحظَر استخدام القوة بشكل مُفرِط أو غير مبرر، وقد جاء التأكيد على ذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ١٩٠].

٣- حماية الأسرى

يُحظر تعذيب الأسرى أو إساءة معاملتهم، ويجب معاملتهم بإنسانية واحترام، ويعتبر توفير الطعام والملبس والرعاية الصحية واجبًا لهم، كما جاء في حديث النبي محمد ﷺ: «أحسنوا إلى أسراكم».

تعكس هذه المبادئ القيم الإنسانية والأخلاقية التي يُعززها الفقه الإسلامي، مما يسهم في تعزيز حماية المدنيين، والممتلكات المدنية، وما تناولناه في بحثنا هو لمحة بسيطة عن الفقه الإسلامي الغنيّ بالمصادر التي تدعم المبادئ الإنسانية في الحرب، والتي تشمل مجموعة من النصوص الدينية، والأحاديث النبوية، وأقوال الفقهاء، بالإضافة إلى بعض القواعد المستمدة من الشريعة، رغم أن هذه التسميات قد لا تكون موجودة في كتب الفقه الإسلامي، فإننا نذكرها لشهرتها بين المُتخصصين في القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي، كما أن نصوص الشريعة

الإسلامية غنية بالمقاصد والمعاني التي تحمل فكرة المبادئ الإنسانية، مثل مبدأ التمييز، ومبدأ حظر وتقيد استخدام بعض الأسلحة، ومبدأ المعاملة الإنسانية للعدو.

بناءً على ما تناولته الورقة حول المبادئ الإنسانية أثناء الحرب بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، يمكن تقديم التوصيات التالية:

١. تعزيز الوعي بالمبادئ الإنسانية، وذلك بنشر الوعي بالمبادئ الإنسانية المذكورة في الفقه الإسلامي، والقانون الدولي الإنساني بين جميع أفراد المجتمع، بما في ذلك العسكريين والمدنيين، من خلال ورش عمل وندوات.

٢. تطوير المناهج التعليمية، وذلك بتضمين المبادئ الإنسانية في المناهج التعليمية، خاصة في كليات الحقوق والعلوم العسكرية، لتعزيز فهم الطلاب لهذه المبادئ وتأثيرها على النزاعات المسلحة.

٣. إجراء أبحاث ودراسات مستمرة حول تأثير المبادئ الإنسانية في الفقه الإسلامي، والقانون الدولي الانساني، وتحليل كيفية تطبيقها في السياقات الحديثة.

٤. تشجيع الحوار بين الأديان والثقافات حول القيم الإنسانية المشتركة، مما يسهم في تعزيز التفاهم والاحترام المتبادل في سياق النزاعات المسلحة.

قائمة المراجع

أولاً: القرآن الكريم

١. ابن العربي أبو بكر- و تحقيق محمد عبدالقادر عطا. (بلا تاريخ). أحكام القرآن. بيروت- لبنان: دار الكتب العلمية.

٢. بن كثير القريشي- و تحقيق سامي بن محمد سلامة. (١٩٩٩). تفسير القرآن العظيم. دار الطيبة للنشر والتوزيع.

ثانيـًا: السيرة النبوية

٣. البيهقي. السنن الكبرى. بيروت-لبنان: دار الكتب العلمية،(٢٠٠٣).

٤. النووي. (. شرح صحيح مسلم. المطبعة المصرية بالأزهر، (١٩٣٠).

٥. مسند الإمام أحمد، و تحقيق الدكتور عبدالله التركي. (بلا تاريخ). مسند الإمام أحمد. بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة.

ثالثًا: كتب الفقه الإسلامي

٦. ابن تيمية-السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. مكتبة نزار مصطفى الباز،(٢٠٠٤).

٧. ابن رشد القرطبي.- بداية المجتهد ونهاية المقتصد. يروت-لبنان: مؤسسة الرسالة،(٢٠٠٧).

٨. ابن قدامة -المغني. الرياض-السعودية: درا عالم الكتب،(١٩٩٧)

٩. الحطاب الرعيني.- مواهب الجليل شرح مختصر خليل. بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية،(١٩٩٥).

١٠. السرخسي شمس الدين. المبسوط. بيروت-لبنان: دار المعرفة.

١١. شمس الدين الدمشقي. -زاد الميعاد في خير هدى العباد. بيروت-لبنان: مؤسسة الرسالة،(١٩٨٦).

رابعًا: كتب القانون الدولي الإنساني

١٢. المعهد الدولي للقانون الدولي الإنساني دليل قواعد الاشتباك سان ريمو. (٢٠٠٩).

١٣. جعفر عبدالسلام. القانون الدولي الإنساني في الإسلام. منشورات اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

١٤. دكتور عامر الزمالي. القانون الدولي الإنساني في الإسلام. منشورات اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

١٥. زيد عبدالكريم الزيد. (بلا تاريخ). مقدمة في القانون الدولي الإنساني في الإسلام. منشورات اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

١٦. فيصل شنطاوي. -حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني. عمان - الأردن: دار حامد. (٢٠٠١)

خامسًا: المجلات

١٧. جمال بوشبوط -مبدأ الإنسانية في النزاعات المسلحة (دراسة مقارنة بين القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي). مجلة العلوم القانونية المجلد السابع العدد الرابع،(٢٠٢٢).

١٨. عمر نسيل -المبادئ الإنسانية في الحرب بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني (دراسة تأصيلية مقارنة). مجلة الدراسات القانونية والسياسية، العدد ٤،(٢٠١٦)

١٩. نيكل محمود سلوم. (بلا تاريخ). حكم المثلة في الشريعة الإسلامية والقانون. كلية القانون-جامعة تكريت موقع جامعة الكتب الإسلامية.

سادسًا: الإعلانات والاتفاقيات

٢٠. مؤتمر لاهاي الأول للسلام،(١٩٧٧).

٢١. اتفاقية اوتاوا للألغام. (١٩٧٧).

٢٢. اتفاقية حظر استخدام الأسلحة البكتولوجية. (١٩٧٢).

٢٣. اتفاقية حظر وإنتاج الأسلحة الكيميائية. (١٩٩٢).

٢٤. اتفاقية لاهاي الخاصة باحترام قوانين وأعراف الحرب البرية. (١٩٠٧).

٢٥. اتفاقية لاهاي لحظر اطلاق القذائف. (١٨٩٩).

٢٦. إعلان سان بطرسبورغ. (١٨٦٨).

٢٧. البرتوكول الإضافي الأول الملحق باتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩. (١٩٧٧).

٢٨. البرتوكول الثالث من معاهدة الأسلحة التقليدية. (١٩٨٠).

٢٩. برتوكول حظر الاستعمال الحربي للغازات. (١٩٢٥).

❋❋❋

خوض وإدارة الحرب: سبق إسلامي في المبادئ والقيم

أ.د/ عبد الرفيق محمد كشوط

أستاذ التعليم العالي - جامعة محمد الصديق بن يحي جيجل - الجزائر

ملخص البحث

قد شكلت ولا تزال المركزية الفكرية الغربية مرجعية لمعالجة المشاكل التي تحدث في السياسة الدولية، إلا أن الموروث الإسلامي من فقه وممارسة كان أول من تناول بل وعالج القضايا المتعلقة بإدارة العلاقات الدولية سواء في زمن السلم أو الحرب، فإذا كانت هذه الأخيرة في إطار المركزية الفكرية الغربية غاية في حد ذاتها فهي في الفقه الإسلامي وعلى مر التاريخ وسيلة وضرورة تقدر بقدرها، ومن جهة أخرى إذا كان القانون الدولي الإنساني يقوم على فلسفة واقعية تفرضها كل مرة ما يعرف بالضرورة الحربية فإن نظرة الفقه الإسلامي هي نظرة أكثر مثالية وأكثر إنسانية تسعى إلى توفير الحماية لكل شرائح المجتمع، وبناء على كل هذا نسعى من خلال هذه المداخلة إلى البحث والتدقيق في السبق والفضل الإسلامي لفهم معاني الحرب وإبراز المبادئ والأحكام والقيم التي ينادي لها لتجنيب الإنسانية الانتهاكات الجسيمة.

المقدمة

إن المتابع لحركية تداول العلوم يرى بوضوح أن المركزية الغربية قد هيمنت على توجيه العقل البشري للدوران في فلك ما تنتجه دوائر الفكر الغربية من علوم وإسهامات، حتى طبع في المخيال الجمعي الإنساني أن العلوم بمختلف تخصصاتها سواء تلك التي تعنى بالإنسان أو تلك التي تعنى بما يحيط بالإنسان مصدرها غربي، وأن مختلف شعوب العالم لم تكن لهم إضافة فيها، غير أن واقع الحال يقضي بعكس ذلك تماما، خاصة وأن معظم القوانين الناظمة لعلاقة الدولة الغربية عامة تجد لها تأصيلا محكما في تعاليم الدين الإسلامي تحديدا، وأن هذا الأخير لم يهمل جانبا من جوانب الحياة العامة منها والخاصة إلا وقدم لها ضوابط وأحكام تجعل منها سهلة المراس وتضبط من خلالها مختلف التفاعلات الحاصلة أو المحتملة بين المسلمين وغيرهم.

وإذ نحن هنا نعالج موضوع الحرب الذي هو مدخل من المداخل التي تحدد طبيعة العلاقة بين المسلمين وغيرهم من غير المسلمين، نجد من الضروري التنبيه إلى أن الموضوع ينتمي من الناحية النظرية إلى حقل الدراسات المقارنة وهي لب موضوع المداخلة التي تحاول الكشف عن حقيقة الاختلاف بين ما ينظر وينظِر له الإسلام، وبين ما تقره وتروج وتنظر له دوائر الفكر الغربية التي جسدها القانون الدولي الإنساني باعتباره منتجا غير إسلامي.

وعليه ومنذ مجيء الرسالة المحمدية وعلى الرغم من سلميتها، إلا أن دولة الإسلام دخلت في حروب عنيفة مع غيرها من غير المسلمين، ما جعل الإسهام النظري حول مدلول الحرب يكون غزيرا وثريا وخصبا من حيث حقيقتها وضوابطها ومعانيا بل وحتى وسائلها وأهدافها، الأمر الذي نحث مفهوما مختلفا ومغايرا من حيث المفردات والقيم عن المفهوم الذي يتداول غربيا.

وبناء على كل هذا نتوخى من خلال هذه المداخلة بحث واستقصاء السبق والفضل الإسلامي في فهم معاني الحرب ومعالجته للمشكلات المرتبطة بها، ذات التأثير المباشر على حقوق الكائن البشري، كما تبرز أهمية البحث من خلال العمل على توضيح حقيقة الحرب في الإسلام، وما مدى اتفاق التصورات الحاصلة بشأنها في الفقه الإسلامي مع ما يقدمه القانون الدولي الإنساني؟ إضافة إلى التأكيد على فكرة السبق والفضل الإسلامي في تعامله مع هذا المصطلح وما ينجر عنه من حقائق كشفت عنها ممارسات عملية، وأكدت على فكرة أن المفهوم مختلف في سياقه الإسلامي عما هو موجود في السياقات غير الإسلامية، وكل ذلك بالوقوف على افتراض يقضي بأن الفقه الإسلامي كان له السبق والفضل في التأسيس لما يقوم عليه القانون الدولي الإنساني اليوم، وفق منهجية ترتكز على المقارنة بالأساس خاصة وأنها تعالج موضوعا معرفيا قائما على الحدية المعرفية بين ما هو تنزيل محكم وما هو اجتهاد وضعي، وأن الغرض من ذلك ليس النزول بتعاليم ديننا الحنيف إذ نقارنها بغيرها من القوانين الوضيعة؛ بل لإبراز مدى رفعتها وعلو كعبها وسبقها لبث مكارم الأخلاق في علاقاتها مع غيرها من الأمم سواء وقت السلم أو وقت الحرب، وكل ذلك بالوقوف والتمحيص عند العناصر الاسترشادية التالية:

- الحرب لغة واصطلاحا.
- مدلول الحرب في القرآن والسنة النبوية والقانون الدولي الإنساني.

- الحرب بين الإسلام والقانون الدولي الإنساني: التأصيل والمرجعية.
- مبادئ إدارة الحرب بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني: سبق وتقاطع.
- الحرب من المنظور الإسلامي: إبراز القيم الإنسانية: تفرد واستمرار.
- الخاتمة والاستنتاجات.

المبحث الأول:
الحرب لغة واصطلاحا

المطلب الأول: الحرب لغة:

وردت لفظة الحرب في المعجم الوسيط دالة على القتال فيقال حاربه أي قاتله، واحتربوا أي قاتل بعضهم بعضا، ورجل حرب أي شديد الحرب شجاع، كما دلت على معنى الويل والهلاك.[١] ووردت في لسان العرب لابن منظور على أنها نقيض للسلم، « والحرب إنما تعني القتل والهرج، جمعها حروب، ويقال دار الحرب أي دار المشركين الذين لا صلح ولا سلام بينهم وبين المسلمين، ورجل محراب أي كثير الحرب ويقال أنا حرب أي عدو لمن قاتلني»[٢] وقد ذكر ابن فارس في كتابه «مقاييس اللغة» أن كلمة حرب تكون إحدى معانيها السلب، وبالإسقاط لغة هي السلب والأخذ.[٣] أما في معجم اللغة العربية المعاصرة فقد وردت دالة على الغضب الشديد فيقال حرب الرجل أي أشتد غضبه، كما وردت دالة على العصيان وعدم الامتثال للزواجر والنواهي.[٤]

المطلب الثاني: الحرب اصطلاحا:

أما اصطلاحا فهي تعبير عن ظاهرة تحدث في حقل السياسة والعلاقات الدولية، وتعني استخدام العنف والقوة العسكرية وشتى وسائل الإكراه للدفاع عن المصالح، وإجبار الخصم على

(١) انظر: المعجم الوسيط، مادة حرب، ص١٦٣-١٦٤

(٢) انظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة حرب، ج١، ص ٨١٥-٨١٦

(٣) ابن فارس ابن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين، أحمد، مقاييس اللغة (تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ١٩٧٩)، ٢/ ص٤٨

(٤) انظر عمر، أحمد مختار- معجم اللغة العربية المعاصرة، (عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط ١، ٢٠٠٨)، مادة حرب، ص٤٦٤

الامتثال والخضوع[١]؛ إذ عرفها وهبة الزحيلي على أنها «صراع مسلح بين دولتين أو أكثر أو فريقين من الدول، يكون الغرض منه الدفاع عن حقوق ومصالح الدول المتحاربة»[٢] وفي هذا التعريف وضوح تام بأن الحرب لا يمكن أن تسمى كذلك ما لم يستخدم فيها السلاح على الأقل بالمعنى التقليدي لها،[٣]بينما عرفها كلازويتز (Clausewitz) في كتابه «الوجيز في الحرب» بأنها «عمل من أعمال العنف، يستهدف إكراه الخصم على تنفيذ إرادتنا»[٤] فإن كانت الحرب في التعريف الأول من أجل الدفاع عن المصالح؛ فإنها في الثاني من أجل الإكراه والضغط على الخصم لتنفيذ رغبات هو رافض لها.

المبحث الثاني:
مدلول الحرب في القرآن والسنة النبوية والقانون الدولي الإنساني

المطلب الأول: مدلول الحرب في القرآن الكريم:

وردت لفظة الحرب في القرآن الكريم في ستة مواضع مختلفة؛ منها ما ذكر بلفظ الاسم «الحرب» أربع مرات، ومنها ما ورد في موضع آخر بلفظ الفعل «حارب» و«يحاربون» مرة واحدة، وقد دلت كلها على معنى يكاد يكون واحدا في القصد وهو القتال والويل والهلاك والغضب، من ذلك قوله عز وجل ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٩] حيث دلت في هذه الآية على إهدار دم المرابي بمعنى قتله وإزهاق روحه[٥] وقد تدل على مخالفة أوامر الله سبحانه وتعالى، كما وردت بلفظ فعل الجمع في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [سورة المائدة:٣٣]. حيث تشير هذه الآية إلى أن وصف المحارب لله ورسوله يطلق على من حمل السلاح على الناس بقصد السلب والنهب وقد جعل الله ذلك محاربة له ولرسوله نتيجة إفساد في الأرض وترويع الآمنين،[٦] وذكرت

(١) الكيالي، عبد الوهاب، الموسوعة السياسية، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١) ٢/ ص١٧٠

(٢) الزحيلي، وهبة،أثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة (دار الفكر، ط١، دمشق، ١٩٦٣).ص ٣٥

(٣) روسو، شارل، القانون الدولي العام (ترجمة شكر الله خليفة، الأهلية للنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ١٩٨٧)، ص٣٣٥

(٤) كلازويتز، كارل فون، الوجيز في الحرب (ترجمة أكرم ديري، المؤسسة العربية للدراسات والتوزيع، بيروت، ١٩٨٨)، ص٧٤.

(٥) لجنة من العلماء، التفسير الوسيط (مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، القاهرة، مصر، ١٩٩٢) ص ٤٧٩

(٦) التفسير الوسيط، المرجع السابق، ص١٠٥٩.

بلفظ الفعل حارب في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [سورة التوبة،:١٠٧] دالة على من جهز وأعد القوة والسلاح لقتال الله ورسوله.[١] كما ذكرت بلفظ الاسم في قوله تعالى ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [سورة محمد،:٤]. وهي الآية التي ذكرت الحرب فيها حرفا ولفظا ومعنا باتفاق تام مع القتال بين فئتين، زيادة على ذلك ذكرت في قول الله ﷻ ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [سورة المائدة: ٦٤].. حيث نزلت هذه الآية في اليهود الذين يجتهدون في افتعال المكر والفتن قصد إثارة الحرب وقتال الرسول.[٢]

المطلب الثاني: مدلول الحرب في السنة النبوية:

كما ورد في السنة النبوية العديد من الأحاديث يتناول فيها ﷺ الحرب والقتال، بل أن رسول الله قد باشر بنفسه خوضهما، فيما ذكر عن مشاركته في الغزوات والسرايا –باعتبارهما حروبا– كأحد أو بدر أو الأحزاب وغيرها، حيث جهز لها الجيوش وأعد لها العدة وحث المؤمنين عليها، وحرضهم قصد الدفاع عن الإسلام وإعلاء كلمته، وفي هذا الصدد قاد رسول الله ﷺ نحو ثمان وعشرين غزوة ضد المشركين والكفار من الروم والفرس واليهود، حقق فيها انتصارات وفتوحات، تم فيها تأمين الدعوة والدفاع عن الدولة الإسلامية الفتية.[٣] وقد ذكرت الحرب في السنة النبوية بمعانيها مثل الغزو أو القتال، سواء في شكل وصايا أو في شكل حث أو تقرير، ومثل ذلك قوله ﷺ «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر»[٤] وقد ذكرت في حديث أخر لفظا في قوله ﷺ «يا ويح قريش! لقد أهلكتهم الحرب» [٥] وقد ذكر ﷺ في حديث آخر الجهاد كدال على الحرب،

(١) القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٦). ص٣٧٥-٣٧٦.

(٢) التفسير الوسيط، المرجع السابق، ص ١١١٣.

(٣) انظر: حسني صقر، نادية، فلسفة الحرب في الإسلام (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، القاهرة، ١٩٩٠)

(٤) صحيح مسلم، حديث رقم ١٧٣١ كتاب الجهاد، باب تأمير الإمام الأمراء،

(٥) البرهان فوري، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي- كنز العمال: حديث رقم ١١٣٠٧، الباب الثامن في لواحق الجهاد - باب الإكمال. ٤/ ص ٤٣٩

على اعتبار أن مفهوم الجهاد يعبر أكثر عن كنه وحقيقة الحرب عند المسلمين، وذلك في قوله: «عليكم بالحج فإنه عمل صالح، أمر الله به، والجهاد أفضل منه» [1] والمقصود بالجهاد في هذا الحديث هو الحرب التي تكون في سبيل الله.

وعليه فإن المتأمل في المصطلحات القرآنية يجد أنها تتميز بالتنوع والثبات في الدلالة، رغم تغير موضعها، كما أن للسياق الذي ترد فيه تأثيرا في المعنى؛ فاستخدام نفس المصطلح في سياقات مختلفة سيقدم لنا اختلافا في المعنى، ما يعني أن مدلول الحرب في الإسلام متنوع من حيث استخدام المصطلحات الدالة عليه، إذ يمكن استخدام كلمة القتال أو الجهاد أو الغزو لنحصل في الأخير مرادفات متعددة لمصطلح واحد لا يقدم بالضرورة معنى مشترك مع ما سواه من الاستخدامات خارج النطاق القرآني.

المطلب الثالث: مدلول الحرب في القانون الدولي الإنساني:

أما في القانون الدولي عامة بما فيه القانون الدولي الإنساني فإن مصطلح الحرب كما ذكر ذلك في التعريف الاصطلاحي له، مشتبك حصرا مع معنى القتال المسلح باستخدام السلاح والقوة العسكرية ويكون بين دولتين أو أكثر بهدف تحقيق غرض سياسي أو عسكري، ويشير الاصطلاح الدولي لها فيما ورد عن الجمعية العامة للأمم المتحدة أنها -أي الحرب- استخدام للقوة العسكرية من طرف دولة ضد سلامة دولة أخرى، وبناء عليه فالحرب بهذا المعنى تتفق مع معنى القتال بخصوص اللفظ لا بعمومه، ذلك أن بعضا من الأعمال العنيفة التي يحدث فيها القتل لا تسمى حربا في نظر القانون الدولي الانساني كالنزاع والصراع والتوتر والعنف الجماعي المسلح، الإبادة الجماعية والنزاعات الداخلية، إلا إذا كانت عملا ممنهجا ومنظما ووفق شروط معينة كعدد القتلى أو الأسلحة المستخدمة أو حتى من حيث الإعلان عنها، وأنها لا تحدث إلا بين الدول التي تقرر إنهاء حالة السلم بينها وتعويضها بحالة الحرب، وأن المصطلح الأدق للتعبير عن حالة الحرب في القانون الدولي الإنساني هو مصطلح النزاع الدولي المسلح.[2]

(١) صحيح مسلم، حديث رقم ١١٣٢٥، كتاب الجهاد، باب في فضله والحث عليه.

(٢) القاموس العملي للقانون الإنساني، حرب.
https://ar.guide-humanitarian-law.org/content/article/5/hrb/#

وعليه نؤسس بداية إلى أن أحد أهم الفروق المرتبطة بالاصطلاح والمعنى بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني؛ يكمن في أن مدلول ودال الحرب في الفقه الإسلامي يتطابق مع القتال الذي ينتج عنها وتستخدم فيها القوة المنتجة له بغض النظر عن الحالة المهيكلة له، بينما في القانون الدولي الإنساني لا يمكن إطلاق وصف الحرب إلا إذا توفرت مجموعة شروط، وأن دال ومدلول الحرب إنما يؤشر إلى ضرورة أن تتفق حالة من العنف مع من يقوم به، هذا الأخير الذي حصره القانون الدولي الإنساني في الدول فقط حتى تسمى حربا، وبمعنى أدق فالاختلاف واقع في توصيف الأفعال التي تتفق مع مفهوم الحرب ومن يقوم بها من جهة، ومن جهة أخرى في النتائج المترتبة عليها التي تؤشر لها.

المبحث الثالث:
الحرب بين الإسلام والقانون الدولي الإنساني: التأصيل والمرجعية

تبرز المقارنة من خلال هذا المؤشر بالحديث عن المصادر التي يرتكز عليها كل من الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني في التعامل مع الحرب كواقع، لذلك فالحديث عن مصادرهما يقودنا في بادئ الأمر إلى للحديث عن وجودهما في السياق التاريخي، وعليه فإن تفحصا دقيقا لهذه الموضوعة يرى بوضوح أن الفقه الإسلامي كان الأسبق بقرون لتأطير الحرب ومفرداتها، وأن الرسالة المحمدية التي نزلت قبل أربعة عشر قرنا كانت مصدرا أساسيا للتأصيل للحرب ومبادئها، وفي هذا الصدد يمكن التمييز بين مصدرين مهمين فيها الأول أساسيا والثاني ثانويا؛ فأما الأساسي فيتمثل في القران الكريم والسنة النبوية الشريفة وأما الثانوي فيتمثل في الاجتهاد وسنن الخلفاء الراشدين ومختلف المعاهدات التي أبرمتها الدولة الإسلامية حينها مع غيرها من غير المسلمين.[1]

على خلاف هذا لا يحتاج المتابع للتنقيب أكثر في السياق التاريخي ليعرف أن القانون الدولي الإنساني لم يكن موغلا في التاريخ الإنساني، وأن وجوده كناظم للحرب وقواعدها ارتبط بإنشاء هيئة الأمم المتحدة في أعقاب نهاية الحرب العالمية الثانية، باعتباره جزء من القانون الدولي وأن

(١) الهندي، إحسان، أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام (دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ط١، ١٩٩٣)، ص-ص ١٧٠-١٧١.

امتداده في إسهامات الفكر الغربي لا يكاد يتجاوز القرن السابع عشر، إذا ما أخذنا بعين الاعتبار مصادره التي تؤسس مختلف مواده، والتي نجد لها أثرا في إسهامات الهولندي جروسيوس، كما تعد اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩ أحد أهم مصادره، إضافة إلى البروتوكلان الإضافيان لعام ١٩٧٧، زيادة على ذلك تعد اتفاقات لاهاي الدولية لعامي ١٨٩٩و١٩٠٧ أولى المحاولات نحو التأسيس لقواعد ومبادئ القانون الدولي فيما تعلق بإدارة الحروب والنزاعات المسلحة[١].

من خلال ما سبق يمكن أن نميط اللثام على حقيقة مفادها أن مصادر الفقه الإسلامي فيما تعلق بالحرب كانت مرتبطة برسالة سماوية مصدرها الوحي سواء من الكتاب أو السنة وبمعنى أدق مصدرها إلهي، إضافة إلى كونها مصادر عامة مطلقة وشاملة صالحة لكل زمان ومكان، أما بالنسبة لمصادر القانون الدولي الإنساني فإنما كانت من اجتهادات إنسانية مستقاة من مشكلات واقعية فرضت على فقهاء القانون الدولي إيجاد حلول لها، ولم تكن منزهة عن القصور والنقص فما صح منها اليوم قد لا يصلح غدا، ما جعل منها محل مراجعة ومحل انتقاد.

وعلى الرغم من أن الدعوة للإسلام في الأصل هي دعوة سلمية بالموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن ونبذ الإكراه في تبليغها، إلا أن الحرب يمكن أن تكون مشروعة كما دلت على ذلك العديد من الآيات القرآنية التي شرع فيها الله القتال للمسلمين؛ ورغم تعدد وتنوع هذه الآيات إلا أنها لم تخرج في سياق التشريع عن الأوجه التالية: الدفاع عن الدعوة والدفاع عن النفس والعرض والمال والمستضعفين وفيما يلي تفصيل ذلك:

١) أن تكون بهدف الدفاع عن الدعوة ولأن تكون كلمة الله هي العليا: وهو ما نصت عليه الآية كما في قوله عز وجل ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [سورة الأنفال: ٣٠]. ذلك أن تبليغ الدعوة لا يكون بالقوة والسلاح إلا أن الدفاع عنها يكون واجبا وبقوة السلاح.

٢) أن تكون بغرض الدفاع عن النفس والعرض والمال والوطن وإغاثة المستضعفين: وهو ما نصت عليه الآيات الكريمة كما في قوله سبحانه وتعالى ﴿قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا﴾ [سورة البقرة:٢٤٦] [٢]، وفي قوله ﷻ ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

(١) Antoine A. Bouvier, International Humanitarian Law and the Law of Armed Conflict, Peace Operations Training Institute, 2000,p25

(٢) القرطبي، أبي جعفر محمد بن جرير (٣١٠هـ)، جامع البيان في تفسير آي القرآن، تفسير.

الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩]، حيث نزلت هذه الآية لحث المسلمين على قتال من يريد قتالهم ولجعل همتهم في القتال عالية كما لغيرهم، وأن حق الدفاع عن النفس مكفول بنص هذه الآية[١] والأمر نفسه في قوله ﷻ ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [سورة الحج: ٣٩] كما يمكن أن يكون غرضها نصرة المستضعفين في الأرض وإغاثة المظلومين من المسلمين وهو ما جاءت به الآية الكريمة في قوله تعالى ﴿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: ٧٥] حيث تكون الحرب من خلال هذه الآية واجبة لنصرة المستضعفين من المسلمين الذي استقوى عليهم الكفار في محاولة لصدهم عن دينهم ولأجل ذلك أصبحت الحرب ضرورة قدرها الخوف على فتنة المغلوبين في دينهم.[٢] فتحولت الحرب من خلال هذا المنطلق من مرتبة الحق إلى مرتبة الواجب، وتجدر الإشارة إلى أن الحرب لا تعد مشروعة في الفقه الإسلامي فيما سوى الحالتان المذكورتان آنفا، ما يعني أن الإسلام لا يوظف القوة والعنف والسلاح بأي شكل من الأشكال التي لا تخدم غاية التوحيد والدفاع عنها، وأن الاندفاع للقتال وسفك الدماء وإزهاق الأرواح ليس من غايات الإسلام في شيء من ذلك قوله ﷺ «لا تتمنوا لقاء العدو، وسلوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا... » وأن إقرار الحرب والقتال وشرعتنهما إنما كان لرد العدوان وليس للقتال عدوانا أو إكراها.

ويكاد الأمر يتطابق مع نظرة القانون الدولي الإنساني حول مشروعية الحرب الذي يرى أن هذه الأخيرة تخاض إما للدفاع وصد عدوان خارجي، وإما أن تكون بهدف حماية مصالح تم الاعتداء عليها من طرف دولة أخرى بغير مسوغ قانوني، وهو ما نصت عليه المادة ٥١ من ميثاق الأمم المتحدة التي تمنع بالمطلق اللجوء إلى استخدام القوة العسكرية إلا في حالة الدفاع الشرعي ضد أي عدوان خارجي[٣] غير أن الاختلاف الحاصل بين مشروعية الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني واقع في غرض الحرب في حد ذاتها؛ ففي الفقه الإسلامي فالحرب قيمية معنوية مرتبطة بالآخرة؛ ذلك أنها لا تخاض لأجل مصالح سياسية أو اقتصادية أو

(١) ابن كثير، التفسير.

(٢) القرطبي، مرجع سابق، سورة النساء، الآية (٧٥).

(٣) ميثاق هيئة الأمم المتحدة، المادة ٥١.

تحصيل منفعة مادية؛ وإنما لأجل الإنسانية لتخليصها من عبودية المخلوق إلى عبودية الخالق، وهو ما تؤكده العديد من الشواهد التاريخية كما في قول ربعي ابن عامر لرستم ملك الفرس لما دخل عليه يفاوضه في الحرب والجنوح للسلم (الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، فأرسلنا بدينه إلى خلقه لندعوهم إليه، فمن قبل ذلك قبلنا منه ورجعنا عنه، ومن أبى قاتلناه أبدا حتى نفضي إلى موعود الله)[1] التي تعد هي الأخرى واحدة من أهم ملامح الحضارة الإسلامية خاصة وأنها تمثل ترجمات لمبادئ وتعاليم الدين الإسلامي الذي هو تنزيل محكم ملم بجميع ما تقتضيه وتتطلبه إدارة الحروب، سواء من حيث طبيعة تكوين المقاتل واستعداداته الفيزولوجية والنفسية أو من حيث التركيز على الغاية منها وعدم الفرقة ولحمة المجتمع وتماسكه الداخلي الذي يعززه اليقين والثبات لتحقيق الهدف العادل الذي تخاض لأجله الحرب دون هتك للإنسانية، وكل ذلك يؤشر إلى التفرد والسبق للفقه الإسلامي في تأسيسه لأرضية صلبة لمبادئ وأخلاقيات الحرب، التي حقق فيها الفقه الإسلامي السبق كما سيأتي الحديث عنه في هذا المحور تباعا.

في سياق مماثل نجد في القانون الدولي الإنساني الذي هو اجتهاد إنساني ما يمكن وصفه بالمبادئ الناظمة للحرب حتى لا ترتكب الانتهاكات الجسيمة ضد الإنسانية، في محاولة لإعادة الإنسانية للحروب الحديثة، لذلك وقصد تقديم توصيف دقيق لمبادئ الحرب وإدارتها في كل من الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني كدارسة مقارنة، نؤشر إلى ضرورة تفصيلها من خلال الاعتماد على متغير الأسبقية في الظهور- الفقه الإسلامي أسبق في الظهور من القانون الدولي الإنساني- لقدرته على توضيح فكرة السبق التي يتفرد بها الفقه الإسلامي، ولأجل ذلك نفصل في هذه المبادئ على النحو التالي:

إن استقراء متمعنا لتاريخ الدولة الإسلامية منذ ظهورها في القرن الأول للهجرة يجد بوضوح أن المسلمين يجنحون للسلم والمسالمة ولا يلجؤون للحرب إلا عند الضرورة القصوى؛ ذلك لأنها استثناء لا تقاس به العلاقات التي كانت مع غيرهم، حيث يمكن التدليل على هذا النهج – الجنوح للسلم- من وصايا الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين للجيش؛ ولم يكن في هذه الوصايا

(١) راجع: ابن كثير، عماد الدين إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، (حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، لبنان، ج١، ٢٠٠٤)، ص ٦٢٢.

ما يدعو إلى هتك ستر الإنسانية، وقد ساقت لنا السنة النبوية العديد من الأحاديث التي هي في الأصل تدعوا للسلم لا للحرب وتؤسس لمبادئ وأخلاقيات إدارة الحرب ومنها قوله ﷺ «اغزوا بسم الله، في سبيل الله قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا».[1] وفيما يلي جملة من المبادئ التي يدعو لتطبيقها الفقه الإسلامي تماشيا مع ما نص عليه الحديث السابق وغيره من الآيات في القرآن الكريم.

أ) مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين:

لقد حرم كل من القرآن الكريم والسنة النبوية سفك دم من غير حاجة، لذلك وجب على المحارب المسلم أن يتجنب قتل بعض الفئات التي ذكرها القرآن الكريم منها عدم قتل الصبيان والنساء والرهبان والتجار، وكل من لم ينصب نفسه محاربا رغم وجود بعض الاستثناءات في هذا، وأن القتال يكون موجها فقط ضد المقاتلين من العدو وهذا مصداقا لقوله ﷻ: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩٠][2] حيث إن الظاهر من الآية أنها آمرة بقتال المقاتلين وناهية عن الاعتداء بقتل النساء والشيوخ والولدان والذين لا يقدرون عن حمل السلاح.

في السياق ذاته نجد السنة النبوية تقر ما يمكننا التدليل به حول ضرورة التمييز بين المقاتل وغير المقاتل في قوله ﷺ «انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا... »[3].

ولا يختلف الأمر عما ورد من أقوال الصحابة في هذا الشأن، حيث يقول عمر رضي الله عنه في خطاب موجه للجيش (لا تغلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا وليدا واتقوا الله في الفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب)[4].

(١) شرح النووي على مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، ج١٢، ص ٣٩٨.

(٢) الطبري، أبي جعفر محمد بن جرير (٣١٠ هـ)، جامع البيان في تفسير آي القرآن.

(٣) ابن داوود، السنن، كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين. حديث ٢٦١٤، ص ٢٥٦.

(٤) البيهقي، السنن الكبرى، كتاب البر والصلة والآداب، باب باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم، ج١٦، ص١٣٠.

من خلال ما سبق نجد في الفقه الإسلامي ما يكفي للتأكيد على حقيقة وضرورة التمييز بين المقاتلين وغيرهم ممن لم ينصبوا أنفسهم للحرب.

في القانون الدولي الإنساني تعد اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩ أهم البنود والقواعد التي وفرت الحماية للمدنيين على اعتبار أنهم الأكثر عرضة للانتهاكات الجسيمة، حيث أقرت هذه الاتفاقيات ضرورة حماية المدنيين غير المقاتلين من القتل، ومن هذه الاتفاقية التي وفرت الحماية المطلقة للمدنيين غير المقاتلين نجد ما يلي:

- اتفاقية جنيف الرابعة وهي الاتفاقية التي أبرمت بشأن المدنيين وقت الحرب، حيث خصصت بنودها حصرا لتوفير الحماية اللازمة للمدنين.
- البرتوكلان الإضافيان لعام ١٩٧٧ حيث خصص البرتوكول الأول في بابه الثاني للحديث عن حماية المدنيين، بينما خصص البرتوكول الإضافي الثاني لتوفير الحماية لضحايا النزاعات المسلحة غير الدولاتية.[١]

بالنسبة للقانون الدولي الإنساني الذي أوجد بالأساس للعمل على إعادة الإنسانية للحروب الحديثة، لذلك نجده من خلال الاتفاقيات السابقة والبرتوكولان الإضافيان قد ركز على أهم مبدأ فيه وهو ضرورة التمييز بين الأهداف العسكرية في الحرب والأهداف غير العسكرية، وذلك بالعمل على ألا يتحول المدنيين إلى أهداف مشروعة للحرب؛ حيث ينص البوتوكول الأول في المادة ٤١ منه على أن: (تعمل أطراف النزاع على التمييز بين السكان المدنيين والمقاتلين وبين الأعيان المدنية والأهداف العسكرية ومن ثم توجيه عملياتها ضد الأهداف العسكرية دون غيرها، وذلك من أجل تأمين احترام وحماية السكان المدنيين.[٢]

من خلال المقارنة نجد دون لبس اتفاق الفقه الإسلامي مع القانون الدولي الإنساني في هذا المبدأ، غير أن اللافت يكمن في أن الفقه الإسلامي قد سبق بقرون ما نص عليه القانون الدولي الإنساني رغم وجود أثر لها في الكتابات القديمة ككتابات جون جاك روسو وغيرهم، بالإضافة إلى ذلك ورغم أن القانون الدولي الإنساني قد اهتم بمبدأ التفريق بين المقاتلين وغيرهم إلا

(١) انظر: اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩.

(٢) راجع: البرتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧. في مادته ٤١.

أنه لم يقدم تصور عملي لكيفية حماية المدنيين خصوصا أمام التطور المتسارع للأسلحة التي يصعب معه التفرقة بين المدنيين وغيرهم وتوسع نطاق الحرب التي عادة ما تدار عن بعد باستعمال وسائل غير تقليدية، وفي الجهة المقابلة نجد أن الفقه الإسلامي قد قدم لنا التصور والآلية لحماية المدنيين، من حيث ارتباطه بفلسفة عامة تؤطر حياة المسلم وتصرفاته سواء وقت السلم أو وقت الحرب، باستخدام الأسلحة التقليدية أو غير التقليدية ويمكننا التعليل على ذلك بالآية المذكورة آنفا والمتعلقة بعدم الاعتداء والغلو في القتل ما يعني سلوك المقاتل في الإسلام تضبطه تعاليم دينه التي لا يجرأ على عصيانها أو خرقها خوفا من المتابعة والقصاص، كما يمكن الاستدلال أيضا على هذا في قوله صل الله عليه وسلم: «من أشار إلى أخيه بحديدة، فإن الملائكة تلعنه حتى ينزع، وإن كان أخاه لأبيه وأمه» [1]، حيث يستفاد من الحديث على حرمة ترويع وتخويف المسلم والحذر من استعمال ما يمكن أن يهدد حياته فكيف بعدم التحري والحيطة أثناء الحرب أو قتله فيها وهو يعلم أو لا يعلم بلا علاقته بالحرب.

ب) مبدأ تقييد وحظر استخدام بعض الأسلحة:

عطفا على ما تم تناوله في المبدأ السابق، حتى وإن كانت الحرب ضرورة يتطلب فيها استعمال جميع الوسائل بهدف تحقيق الغلبة والتمكن من العدو، إلا أن الفقه الإسلامي لم يجعل وسائل الوصول إلى ذلك مطلقة غير مقيدة، خاصة تلك التي تلحق ضررا بالفئات غير المعنية بالقتال كما أوضحنا من خلال مبدأ ضرورة التفريق بين المقاتلين وغير المقاتلين، ومن هذه الأسلحة نجد ما يلي:

-عدم استعمال النار في الحرب: حيث نهى رسول الله صل الله عليه وسلم عن اتخاذ النار لتعذيب العدو ومن ذلك قوله: «لا يعذب بالنار إلا رب النار» [2] حيث ذهب فقهاء الإسلام إلى القول إن «لا» النفي تفيد التحريم.

-عدم استعمال الراجمات والمنجنيق لتحطيم الحصون: حيث جاء المنع من باب انتفاء القدرة على التميز بين المقاتلين وغير المقاتلين عند استعمال هذا السلاح، ويستدل على هذا

(١) شرح النووي على مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، ج١٢، ص ٣٩٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد السير، باب لا يعذب بعذاب الله (/ 2 ٣٦٣-٣٦٤)

المنع بنصوص الآيات التي تحرم الاعتداء على غير المقاتلين من النساء والأطفال والشيوخ وهي الآيات التي تم الاستدلال بها أثناء الحديث عن مبدأ التفريق بين المقاتلين وغير المقاتلين في الحرب.[١] ، ويلحق بهذا النهي عن تسميم العدو باستعمال ما لا يمكن التفريق من خلاله بين المقاتلين وبين من لم ينصبوا أنفسهم للحرب أو القتال ويدخل في هذا إضافة للنساء والأطفال والشيوخ، الدواب والأنعام بل حتى المسلم، لذلك فقد جاء النهي عن تسميم المياه أو القوس ونحوه عام ومطلق ويستدل على ذلك بأن مثل هذه الأفعال لم ترد لا عن الرسول صل الله عليه وسلم ولا عن صحابته.[٢]

بالمقارنة يتجه القانون الدولي الإنساني إلى تبني مبدأ حظر استخدام بعض الأسلحة أو الاستخدام المفرط للقوة العسكرية، خصوصا في الحالات التي تجعل موت قوات الخصم أمرا مؤكدا، لأن الأصل هو تدمير القوة العسكرية للقوات المعادية وليس قتل الإنسان، وأن استخدام القوة العسكرية بشكل مفرط لا يتناسب مع الأهداف لن يميز بين المقاتلين وغيرهم من المدنيين، وهو ما تؤكده بعض اللوائح الدولية وتعتبره جريمة حرب يعاقب عليها القانون الدولي، كالمحكمة العسكرية الدولية في (نورمبورغ) سنة ١٩٤٦ أين أصدرت حكما بخصوص تدمير القوات الألمانية بشكل تعسفي دون الحاجة لتدميرها ملحقة أضرارا معها كتدمير كلي للمدن والبنى التحتية والمواقع الأثرية وغيرها، لذلك فقد حرم القانون الدولي الإنساني من خلال اتفاقيات جنيف لسنة ١٩٤٩ والبرتوكولان الإضافيان لعام ١٩٧٧ حيث نصت صراحة هذه الاتفاقيات على حرمة استخدام كل الأسلحة التي من شأنها عدم التفريق بين الأهداف العسكرية وغيرها من المدنيين أو تلك التي لا يمكن التحكم في توجيهها ومن تم الأضرار التي يمكن أن تنجم عن استخدامها كالأسلحة الجرثومية والألغام المضادة للأشخاص أو الأسلحة التي تكون أضرارها عشوائية.[٣]

غير أن القانون الدولي لم يقر صراحة بتحريم استخدام بعض الأنواع من الأسلحة والتي لها أضرار بليغة على الإنسان وكل مكونات البيئة كأسلحة الدمار الشامل – السلاح

(١) أنظر إبن قدامة، المغني، (تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، السعودية، الرياض ط١، ج١٣، ١٩٨٦).

(٢) الدسوقي محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، طبع عيسى البابي الحلبي، د ت2/ 571

(٣) راجع القانون الدولي الإنساني، إجابات عن أسئلتك، ص ٥٣.

النووي، الأسلحة الفرط صوتية وغيرها- وهو ما يعد نقص في الإحاطة بمبدأ حظر استخدام بعض الأسلحة، مما يعني تفرد إسلامي في جعل المبدأ عام وشامل من مدخل أن كل ما يشكل خطرا على استمرار الإنسان وبقائه حيا أو إفساد في الأرض فهو محظور الاستخدام، ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى ﴿ولا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها﴾ [الأعراف: ٥٦]، خصوصا وأن الإفساد بعد الإصلاح أضر ما يكون على العباد،[١] وبالتالي فالأسلحة المشار لها أنفا ستحدث الإفساد بشكل حتمي وعليه فهي ممنوعة بنص هذه الآية الكريمة.

ج) مبدأ مراعاة القواعد الإنسانية في معاملة الأعداء:

لما كانت الدعوة الإسلامية موجهة لكافة الشعوب والأمم فهي بهذا لا تفرق بينهم لا من حيث اللون ولا من حيث الجنس ولا من حيث الزمان والمكان ولا من حيث ظرفي السلم والحرب، بما يعني أنها عالمية إنسانية بإمكان الجميع التعامل والمعاملة بها في علاقاتهم مع بعضهم البعض، وعلى هذا الأساس فقد حرمت الشريعة الإسلامية بعضا من الممارسات التي من شأنها المساس بعالمية قيمها أو الإضرار بإنسانيتها كتحريم الاستعباد وإلغائه وقت السلم، ومنها النهي عن التمثيل بالعدو والإمعان في تقتيله ونهبه، ومن ذلك ما صح عنه ﷺ أنه: «نهى عن النهبى والمثلة» [٢] فلا يجب التعرض للناس ولا لأموالهم ولا يجب التمثيل بهم خوفا من هتك كرامة الإنسان الذي كرمه الله وأحسن خلقه وتصويره.

ولأن وقوع الأسرى في الحرب حتمية واردة لم تهمل تعاليم الإسلام كيفية التعامل مع هذه الحتمية، ولم تترك الأمر للاجتهاد البشري؛ فقد ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية ما يكفي للتعامل مع الأسرى ومنها قوله ﷻ ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨] حيث يستفاد من هذه الآية أن إطعام الطعام والمعاملة الحسنة للأسير توجب ثناء الله، لأن هذا الفعل لا يقوم به إلا من كان في مرتبة الأبرار من المسلمين، [٣] وثناء الله مآله الجنة

(١) ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن عمر،تفسير القرآن العظيم، سورة الأعراف، الآية ٥٦ (دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠).ص٧٦٣.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري لشرح صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب النهبى بغير إذن صاحبه، حديث رقم ٢٣٤٢

(٣) الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد، (٣١٠هـ/ ٩٢٣م)-،جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تفسير سورة الإنسان الآية ٨ (عبد السند حسن يمامة، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، مصر، الجيزة، ط١،

وحسن ذلك توابا هو مبتغى كل مسلم الذي يعمل ويجتهد حتى يصل إليه.

ومن السنة قوله ﷺ: «استوصوا بالأسارى خيرا»، فالاهتمام بالأسير ومعاملته معاملة حسنة يكون لإنسانيته أولا وثانيا فقد تكون هذه المعاملة سببا في دخول الإسلام.[1]

في استقاء واضح من التعاليم الإسلامية في التعامل مع أسرى الحروب، لم يهمل القانون الدولي الإنساني هذا الملف الشائك في الحروب، حيث قدم لنا من خلال اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩ تصورات عميقة لكيفية التعامل مع أسرى العدو والتي أدخلتها في خانة الانتهاكات الجسيمة، وهو ما نصت عليه المادة ١٣٠ بما يلي: عدم إرغام أسير الحرب على الخدمة في القوات المسلحة بالدولة المعادية، أو حرمانه من حقه في أن يحاكم بصورة قانونية وبدون تحيز. وفي هذا النص ما يكفي لضمان المعاملة الإنسانية للأسير في جميع الظروف والأحوال، ما يعني أن مقصد القانون الدولي الإنساني هو استباقي بالأساس؛ نظر لإمكانية تعرض الأسرى إلى الانتهاكات الجسيمة في حال لم توفر لهم القوانين الحامية[2]، وهو ما أثبتته اتفاقية جنيف الثالثة في نص مادتها ١٣.

إن تفحصا متأنيا لما جاء به الفقه الإسلامي والقانون الدولي في هذا المبدأ، يكشف عن مدى الاتفاق الحاصل بينها، غير أن ذات الفحص يكشف البون الشاسع بينهما فيما تعلق بمفهوم الإنسانية، ففي الفقه الإسلامي كانت النظرة للإنسانية أو الإنسان تتسم بالشمولية والعموم، ذلك أن مفهوم الإنسان فيه مفهوما مطلق ومفهوما واحدا غير مجزأ لا من حيث اللون ولا من حيث الجنس والعرق ولا من حيث الزمان والمكان وحتى من حيث الظروف التي يكون بها، فالإنسان إنسان مهما تغيرت الأحوال، غير أن مفهوم الإنسان في القانون الدولي الإنساني ورغم أن تسميته مستقاة منه إلا أنه مفهوم نسبي في نظره على الأقل من حيث التطبيق أو الممارسة، ونحاجج هنا من منطلق عدم منع الانتهاكات الجسيمة ضد بعض البشر ومنعها ضد البعض الآخر، ولنا من الأمثلة ما يكفي للتعليل على هذا الطرح، فما يحدث في فلسطين وما يحدث في أوكرانيا هذه الأيام من انتهاكات ضد الإنسانية وعلى رأسها الإبادة الجماعية لا

٢٠٠١). ٢٣/ ٥٤٤

(١) حسني صقر، نادية، فلسفة الحرب في الإسلام، ص ١٥٥-١٥٦.

(٢) -راجع المادة ١٣٠ من اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩.

يؤشر إلى أن مفهوم الإنسان واحد، وعليه نرى بوضوح مدى الاختلاف بين النص والتطبيق في القانون الدولي الإنساني ومدى التطابق بين النص والتطبيق في الفقه العسكري الإسلامي على مر التاريخ وفي كل الحروب التي خيضت تحت راية الإسلام.

د) مبدأ حرمة القتال المطلق/ عدم القتال في الأشهر الحرم:

يتفرد الفقه الإسلامي بصورة مطلقة في هذا المبدأ، ذلك أن القتال وخوض الحروب ليس مطلق بل مقيد بنصوص قرآنية، غير أن علماء الأمة على خلاف في هذا، فمنهم من يرى بحرمة ذلك بنص الآية ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللَّهِ ۚ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [سورة البقرة: ٢١٧] ومنهم من يرى بجواز ذلك مستدلين في ذلك بأن الآية الأولى قد نسخت بآية أخرى وهي آية براءة ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة التوبة: ٣٦]، وعليه فهم في هذا على رأيين، فالرأي الأول يقول بالجواز إن كان قتال دفع وهو رأي الجمهور من العلماء، والرأي الثاني يقول بالحرمة إن كان قتال بدأ، بمعنى أنه لا يجوز قتال الكفار في الأشهر الحرم ما لم يبادروا أولا بالقتال.[1] وعلى هذا الأساس فخوض الحرب في الأشهر الحرم رغم اختلاف أراء العلماء بشأنه إلا أنه مقيد غير مطلق من الناحية الزمانية.

غير أن الذي يهمنا في سياق المسألة ليس تنوع آرائها على أهميته، بل ما يمكننا المقارنة به ومن خلاله مع ما جاء به القانون الدولي الإنساني، هذا الأخير الذي لم يقيد بالمطلق اللجوء للقتال والحرب من الناحية الزمنية وجعل الحرب مفتوحة من حيث الزمن الذي تخاض فيه، وهذا راجع لتركيزه على الانتهاكات التي تحدث ضد الإنسانية بغض النظر عن زمن حدوثها، رغم أنه قد تحدث عن مجموعة آليات من شأنها تخفيف حدة الحرب عن المدنيين كالوصول الإنساني ووقف إطلاق النار والهدنة إلا أنها تكون وقت الحرب، ولم يتحدث عن منع إعلان الحرب في أوقات معينة مخصوصة.

(١) ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، سورة التوبة، الآية ٣٦ (دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠). ص٨٨٠.

هـ) مبدأ التناسب والتكافؤ في استخدام القوة:

يشكل التناسب والتكافؤ أهمية بالغة في تقييم الضرورة العسكرية التي تلجأ لها بعض الدول لإضفاء الشرعية على استخدامها للقوة العسكرية في حالة الدفاع الشرعي أو الرد على هجوم معادي، غير أن الغلو في الرد مقارنة مع الهجوم الذي قام به العدو هو ما يؤدي إلى المساءلة، ويتحول الحق المشروع في الرد والدفاع إلى جريمة ضد الإنسانية، لذلك حظي مبدأ التناسب والتكافؤ في استخدام القوة باهتمام واسع احترازا ومنعا للانتهاكات الجسيمة، وقد عالج الفقه الإسلامي هذه المسألة بكثير من الواقعية في الطرح من خلال نص الآية في قوله ﷻ ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩٠] حيث إن هذه الآية وبالإضافة إلى أنها تدعم مبدأ التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين، فهي في ذات الوقت بشقها المرتبط بالنهي عن التعدي تدعم مبدأ التناسب، وتقدم الآية في قوله تعالى ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ [سورة النحل: ١٢٦] تعبيرا دقيقا لمبدأ التناسب، وفي الآية تذكير من الله عز وجل للمسلمين بألا يتجاوزا حدود ما تعرضوا له من العقاب ولا يبدؤوهم بالقتال حتى يبادروهم به، وهذا في حال قرر المسلمون الرد؛ غير أنها أوضحت في السياق ذاته أن رد العدوان يقدر بقدره، فإن لم تكن الحاجة له جاز عدم الرد، لأن الصبر يكون أفضل منه من حيث المصلحة المادية والأكثر من ذلك تحقيق المصلحة الأخروية.[١]

وعلى الرغم من أن القانون الدولي الإنساني قد أقر صراحة حق الدفاع الشرعي إلا أنه لم يسمح إلا بالإجراءات التي تتناسب مع الاعتداء المسلح أو وفق الضرورة التي تقتضي الرد، وذلك للحد من الأضرار التي قد تحدثها العمليات العسكرية، كما يعترف القانون الدولي الإنساني والذي هو قانون الحرب بمبدأ التناسب باعتباره قاعدة من قواعد القانون العرفي الذي ينظم النزاعات الدولية وغير الدولية.[٢] غير أن حق الدفاع الشرعي تقدره الضرورة والحاجة، وهو بهذا على اتفاق تام مع ما جاء به الفقه الإسلامي.

(١) الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد، (٣١٠هـ/ ٩٢٣م)، جامع البيان في تأويل آي القرآن، (بشار عواد معروف وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٤) ٤/ ٥٧٠.

(٢) البروتوكول الإضافي الأول ١٩٧٩، المادة ٥١-٥
https://ihl-databases.icrc.org/ar/customary-ihl/v1/rule14

المبحث الخامس:
الحرب من المنظور الإسلامي: إبراز القيم الإنسانية: تفرد واستمرار

لم يذكر تاريخ الحروب على مر الحضارات التي تعاقبت على الإنسانية أن جيشا تمسك بمبادئ الأخلاق والفضيلة في الحرب أكثر من جيش الإسلام، وهذا راجع إلى الكم الهائل من التوجيهات والنواهي والتحفيزات التي كانت تؤطره وتدفعه وتذكره للتمسك بمكارم الأخلاق في تعامله مع مقاتلي جيش العدو، أو مع غير المقاتلين من الأمم الأخرى، وفيما يلي تفصيل لأهم القيم التي أتى بها الدين الإسلامي وجعلت من مفهوم الحرب مفهوما متفردا يختلف عما سواه في باقي التصورات والممارسات:

١. **قيمة الفضيلة**: إذا كانت الحرب ضرورة تفرضها غاية تحقيق التوحيد بالدعوة إلى الله، فإن من واجب المقاتل في سبيل هذه الدعوة أن يكون ملتزما بتعاليمها ونواهيها وقت الحرب تماما كما وقت السلم، لما في ذلك من بليغ الأثر على قوة الجيش وتماسكه ونصره، وفي هذا يقول الماوردي في كتابه (الأحكام السلطانية) إنه يتوجب على من يتولى إمارة الجهاد [أن يسوس الجيش بما أوجبه الله من حقوق وأمر به من حدود حتى لا يكون بينهم تجوز في دين ولا تحيف في الحق فإن من جاهد على الدين كان أحق الناس بالتزام أحكامه والفصل بين حلاله وحرامه][(١)] وقد ورد في سنة رسول الله الكثير من الأحاديث التي تحث الجيش على الفضيلة ورفعة الأخلاق منها قوله: «انهوا جيوشكم عن الفساد، فإنه ما فسد جيش قط إلا قذف الله في قلوبهم الرعب وانهوا جيوشكم عن الغلول فإنه ما غل جيش قط إلا سلط الله عليهم الرجلة وانهوا جيوشكم عن الزنا، فإنه ما زنى جيش قط إلا سلط الله عليهم الموتان»[(٢)] حيث تبرز من خلال هذا الحديث أحد أهم قيمتان إنسانيتان هما الفضيلة والأخلاق.

٢. **قيمة السلم**: لقد دعا الإسلام إلى السلم في كافة أحواله واعتبره أصل العلاقات الإنسانية، لأن الأصل في العلاقات بين الشعوب هو السلام وأن الحرب هي استثناء

(١) الماوردي، أبو الحسن، الأحكام السلطانية، الباب الرابع في تقليد الإمارة على الجهاد (أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، ط ١، ١٩٨٩)، ص٦١.

(٢) المرجع نفسه.

تلجا لها الدول والأمم لفشل استمرار السلم بينهم، وعلى الرغم من أن الإسلام قد شرع الحرب غير أنه أوجد لها ضوابط وأحكام وقواعد، وأن اللجوء لها يكون في حالتين لا غير كما تم التفصيل فيه سابقا، وأن الحرب في نظر الإسلام وسيلة لا غاية بينما السلام هو غاية وأولوية ومن ذلك قوله سبحانه وتعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٠٨] كخطاب موجه لترك الحرب والدخول في الصلح والسلم، ما يعني أن السلم مقدم على الحرب في جميع الأحوال، فإن كانت فرصة السلام موجودة ينبغي على المؤمن الأخذ بها حتى وإن أقرت الضرورة الحربية غير ذلك، خاصة إذا كان التحذير واضحا فإما الدخول في السلم وإما إتباع خطوات الشيطان، والحرب في سياق هذه الآية من خطوات الشيطان.[1]

٣. **قيمة العدل**: ساق القرآن الكريم العديد من الآيات التي تحث على ضرورة العدل مع الأعداء سواء وقت السلم أو وقت الحرب، حيث جسد عدل القادة والأمراء المسلمين في الحرب نماذج راقية مثلت بحق الامتثال لتعاليم الإسلام وزادت من انتشاره ومنها قوله ﷻ ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [سورة المائدة: ٠٨].

٤. **قيمة الرحمة والوسع في الشفقة**: حيث إن هذه القيمة قيمة لصيقة بتعامل المسلمين مع غيرهم من الأعداء وأن سلوك المحارب المسلم يتسم بالرفق واللين إذا ظفر بعدوه، وهي القيمة اللصيقة بالعفو عند المقدرة.

٥. **قيمة احترام إنسانية الإنسان**: ويتجسد في عالمية المبادئ التي يدعو لها الإسلام وأن الفرد المسلم إنما هو واحد في مجموعة بشرية واحدة لا يميزه عنها سوى عقيدته، وهذا مصداقا لقوله ﷻ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [سورة النساء: ٠١]، كما دعا الإسلام ورغم الحروب التي يخوضها ضد غيره إلى التعارف والاحتكاك مع باقي الشعوب الأخرى، سواء كبديل للحرب أو لعدم

(١) الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد، (٣١٠هـ/ ٩٢٣م)، جامع البيان في تأويل آي القرآن، (بشار عواد معروف وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٤). ٣/ ٢٨

التمييز بين البشر وهو ما سيزيد من انتشار الرسالة المحمدية بين البشر، وهذا في قوله ﷻ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [سورة الحجرات:١٢] كما دعا الإسلام إلى احترام إنسانية الإنسان من خلال عدم التمثيل بإهانته في الأسر أو عندما يقتل، كما تم التفصيل في ذلك سابقا.

٦. **قيمة الوفاء بالعهود وتحريم الغدر والخيانة:** لقد قدس الإسلام الوفاء بالعهود والمواثيق وعدم نقضها من جانبهم خاصة وقت الحرب، وذلك امتثالا لقوله ﷻ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [سورة المائدة: ٠١] وقوله تعالى ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۖ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [سورة الإسراء: ٣٤] وقد كان شرف الوفاء بالعهود سمة غالبة عند القادة المسلمين حتى شاع عنهم ذلك وكان سببا في انتشار رسالة الإسلام[١].

إلى غيرها من القيم التي يزخر بها الفقه الإسلامي فيما تعلق بالحرب وخوضها وإدارتها وإنهاءها

***

الخاتمة

إن ما يمكن التأكيد عليه من خلال هذه المداخلة أن الحرب في الإسلام لم تشرع أبدا لظلم الناس، بل شرعت للدفاع عن الحقوق لا للهجوم والظلم والابتزاز، وأنها وسيلة لا غاية تقدر بقدرها تماشيا مع ما تفرضه الحاجة والغاية منها، وعلى هذا الأساس كان مفهومها مختلفا عما في غيره، صقلت مفاهيميا بناء على الغاية التي تسعى لتحقيقها، وأن مفهوم الجهاد هو أكثر المفاهيم تعبيرا عنها لما يحمله من رسالة وقيمة غير مرتبطة بالقتل لأجل القتل الذي يعد أحد المفاهيم الناتجة عن الحرب، في اختلاف واضح لما يقره القانون الدولي الإنساني رغم الاتفاق الكبير الحاصل بينها حول المصطلح، سواء نظريا أو ممارساتيا، حيث قدمت المداخلة من خلال العناصر المتناولة مجموع المبادئ التي يتفق فيها القانون الدولي الإنساني مع الفقه الإسلامي حول الحرب، كما أبرزت في ذات الوقت من خلال المقارنة مدى التطابق أو الاختلاف بينهما مع التركيز الوافر على فكرة السبق بل حتى التفرد الذي ميز الفقه الإسلامي فيما تعلق بها عن

(١) انظر: الزحيلي، وهبة، أحكام الحرب في الإسلام وخصائصها الإنسانية، (دار المكتبي، مصر، ط١، ٢٠٠٠)

القانون الدولي الإنساني ومختلف اللوائح والاتفاقات الدولية بهذا الخصوص، وعلى العموم خلصنا في الأخير إلى مجموعة استنتاجات نوجزها فيما يلي:

- أن الفقه الإسلامي سبق القانون الدولي الإنساني في الكثير من الأحكام والمبادئ خاصة ما تعلق منها بالدعوة للقيم الإنسانية وتعزيزه لكل ما يضمن الحفاظ على السلم والأمن الدوليين.
- أن أحكام الشريعة الإسلامية في الحرب شاملة وعامة لجميع البشر تستمد قوتها من الإيمان بها ما يجعل نفادها يتسم بالمرونة والسلاسة، بينما أحكام القانون الدولي الإنساني إنما هي اتفاق يجمع مجموعة من البشر وحدتهم المصالح وتستمد قوتها من الإجماع طالما توحدت المصالح ما يجعل نفادها خاضعا لهذه الأخيرة وهو ما يجعلها نسبية التطبيق.
- على عكس التصورات والمبادئ والقيم التي يدعو لها الفقه الإسلامي في الحرب التي استمرت لفترات طويلة من الزمن وما زالت تنجح في تجنيب الإنسانية ويلات الحروب ومآسيها – وهو ما يفسر الانتشار الواسع لتعاليم الإسلام في سائر المعمورة نظرا للمعاملة الحسنة التي يوفرها جيش الإسلام لغيره– أثبتت القواعد والمبادئ التي يدعو لها القانون الدولي الإنساني فشلها الذريع في تجنيب الإنسانية ويلات الانتهاكات الجسيمة ضدها لغياب الآليات الكفيلة لتطبيقها.
- أن قواعد القانون الدولي الإنساني تخضع في كل مرة إلى المراجعة والتقييم، الأمر الذي زاد من هشاشتها وعدم احترامها وعجزها عن تقييد الانتهاكات ضد الإنسانية، بينما قواعد ومبادئ الفقه الإسلامي ثابتة منذ أن وجدت أول مرة.
- أن الانتهاكات الجسيمة ضد المدنيين في الحروب بقيت مستمرة ليس لغياب الأطر والمبادئ التي تنظم إدارة الحرب، ولكن بسبب عدم تطبيق هذه القواعد في الميدان خاصة في الحروب الحديثة والمعاصرة، غير أن الاستثناء الواجب الإشارة له أن الحروب التي كانت تخاض تحث راية الإسلام قديما إنما كانت على درجة عالية من الاحترافية، خصوصا احترامها للمبادئ التي يدعو لها الإسلام وأن الحرب بالأساس وسيلة لتبليغ الدعوة يلجأ لها عند فشل السبل السلمية.

- أن ضمانات تطبيق المبادئ والأحكام مختلفة في كل من الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني؛ ذلك أن ضمانات التطبيق في الفقه الإسلامي ذاتية تستمد قوتها من الاقتناع بها وبما جاء به الإسلام على اعتبار أن الإسلام إما أن تأخذه كله أو تتركه كله ولا وجود للاقتناع النسبي به، بينما في القانون الدولي الإنساني فهي خارجية نسبية خاضعة لمدى الامتثال والالتزام بالقوانين، لذلك فمسألة الإفلات من العقاب أيضا مختلف؛ ففي القانون الدولي الإنساني الإفلات من العقاب نسبته عالية جدا لصعوبات الإثبات أما في الفقه الإسلامي معدومة لاعتبار أن العقاب واقع إما أن يكون ذاتي أو أخروي أو حكم قصاصي دنيوي.
- أن فكرة الجزاء القائمة على التواب والعقاب هي التي جعلت من مبادئ الفقه الإسلامي في الحرب أكثر قوة وأكثر استمرارا وتطبيقا، على خلاف القانون الدولي الإنساني الذي يقوم على فكرة العقاب وحده مما جعل مبادئه أضعف قوة وأضعف تطبيقا.
- أن القانون الدولي الإنساني تشوبه ثغرات عديدة في كيفية حماية المدنيين، خاصة ما تعلق منها بما يصطلح عليه (الضرورة الحربية) التي تقف عندها جميع اللوائح الرامية لحماية المدنيين وتحييدهم عاجزة بل وفاقدة لأي تصور عملي لحمايتهم، مما جعل الإنسانية جمعاء محل انتهاكات جسيمة ومروعة، وهو ما جعل القانون الدولي الإنساني غير عملي طالما يقف عاجزا أمام ضرورات تستثني الإنسان، الذي جاءت رسالة الإسلام رحمة له.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. صحيح مسلم.

٣. ابن داوود، السنن.

٤. البيهقي، السنن الكبرى.

٥. ابن كثير، التفسير.

٦. ابن كثير، أبي الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم،

٧. صحيح البخاري.

٨. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري لشرح صحيح البخاري.

٩. التفسير الوسيط: (مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، القاهرة، مصر، ١٩٩٢).

١٠. ابن منظور، لسان العرب.

١١. القرطبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (٦٧١ هـ)، الجامع لأحكام القرآن، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٦).

١٢. الطبري، أبو جعفر، محمد بن جرير بن يزيد، (٣١٠هـ/ ٩٢٣م)، جامع البيان في تأويل آي القرآن، (بشار عواد معروف وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٤).

١٣. ابن كثير، عماد الدين إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، (حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، لبنان، ج١، ٢٠٠٤)

١٤. شرح النووي على مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، ج١٢،

١٥. ابن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين، أحمد، مقاييس اللغة (تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق،١٩٧٩).

١٦. عمر، أحمد مختار- معجم اللغة العربية المعاصرة: ١١٦، (عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط ١، ٢٠٠٨)

١٧. الماوردي، أبو الحسن، الأحكام السلطانية، الباب الرابع في تقليد الإمارة على الجهاد (أحمد مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة، الكويت، ط ١، ١٩٨٩).

١٨. ميثاق هيئة الأمم المتحدة، المادة ٥١.

١٩. القاموس العملي للقانون الإنسان، حرب.

20. https://ar.guide-humanitarian-law.org/content/article/5/hrb/#

٢١. الكيالي، عبد الوهاب الموسوعة السياسية، (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١).

٢٢. الزحيلي وهبة، آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة (دار الفكر، ط١، دمشق، ١٩٦٣).

٢٣. روسو، شارل، القانون الدولي العام (ترجمة شكر الله خليفة، الأهلية للنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ١٩٨٧)،

٢٤. كلازويتز، كارل فون، الوجيز في الحرب: (ترجمة أكرم ديري، المؤسسة العربية للدراسات والتوزيع، بيروت، ١٩٨٨).

٥٢. -حسني صقر، نادية، فلسفة الحرب في الإسلام (المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، القاهرة، ١٩٩٠)

٢٦. البرهان فوري، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي- كنز العمال، الباب الثامن في لواحق الجهاد - باب الإكمال.

٢٧. الهندي، إحسان، أحكام الحرب والسلام في دولة الإسلام (دار النمير للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق، ط١، ١٩٩٣).

28. Antoine A. Bouvier, International Humanitarian Law and the Law of Armed Conflict, Peace Operations Training Institute, 2000,

٢٩. -البرتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧.

٣٠. ابن قدامة، المغني، (تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، السعودية، الرياض ط١، ج١٣، ١٩٨٦).

٣١. الدسوقي محمد عرفة، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، (طبع عيسى البابي الحلبي، د ت).

٣٢. القانون الدولي الإنساني، إجابات عن أسئلتك.

٣٣. اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩.

٣٤. البروتوكول الإضافي الأول ١٩٧٩، المادة ٥١-٥

35. https://ihl-databases.icrc.org/ar/customary-ihl/v1/rule14

***

معايير التمييز بين الغدر والخديعة في أساليب الحرب في الفقه الإسلامي

دراسة مقارنة[1]

أ.د/ رحيمة بن حمو

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية - قسنطينة - الجزائر

ملخص البحث

يعتني البحث بالقواعد التي تحكم النزاع المسلح من خلال ضبط الأساليب المستخدمة فيه وتقويمها وفقا للمعايير الأخلاقية الهادية لخير الإنسانية من وجهة النظر الإسلامية في ظل تنامي وحشية وسائل الفتك والدمار. ويهدف إلى إبراز المعايير الشرعية للممارسات الحربية وأساليب إدارة النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي، وصياغتها وفق المعطيات المعاصرة للحرب وتنزيلها على الوسائل المستحدثة فيها، بالتمييز -تحديدًا- بين مفهومين متداخلين: أحدهما مشروع، والآخر غير مشروع، وهما الغدر والخديعة في الحرب، فقد يشتبه إلحاق بعض الأفعال بواحد منهما، مما يستدعي الكشف عن معيار التمييز بينهما على مستوى الممارسة في الشريعة والقانون والمقارنة بين المعيارين. وقد اتبعت منهجية تعتمد على دراسة الإنتاج الفقهي في ضبط أساليب الحرب أخلاقيا، وعملت قدر المستطاع على استخلاص معايير للتمييز بين المفهومين محل الدراسة في ضوء المصادر الشرعية، ومقارنتها بقواعد القانون الدولي الإنساني، واختبار تلك المعايير على بعض المصطلحات المتداولة حاليا، فتم اختيار نموذجين. ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث، أن المعيار الشرعي للتمييز بين المفهومين يقوم على مفهوم الأمان، وهو مفهوم منضبط يسهل تنزيله على كل المستجدات والحالات الممكنة، بينما يقوم المعيار القانوني على مفهوم الثقة بالحماية التي يمنحها القانون الدولي الإنساني. وهو معيار يتطلب دعمه بنصوص تفصيلية كلما ظهرت مستجدات في الواقع الميداني.

---

(١) ملاحظة: تم تعديل العنوان باستبدال أساليب الحرب بوسائل الحرب تماشيا مع الاصطلاح المعمول به في القانون الدولي الإنساني في التفريق بين الوسائل والأساليب.

مقدمة

الحرب ظاهرة إنسانية اجتماعية عرفت على مدى التاريخ الإنساني، وهي مظهر من مظاهر سنن الله تعالى التي أودعها في الإنسان؛ سنة الاختلاف: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨-١١٩]، وسنة التدافع: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١]. وقد تكون الحرب مشروعة إذا كانت في مصلحة الإنسانية، رغم ما فيها من القتل والتدمير، وذلك حين تكون نبيلة في أهدافها، شريفة في أدائها. وهذا ما تحقق في التاريخ الإسلامي ابتداء من سيرة النبي ﷺ، الذي شرع الحرب من أجل تحرير الإنسانية من عبوديتها لغير الله، ومن الظلم والقهر وصنوف الاستضعاف والاستعباد وتثبيت قواعد العدل والإنصاف وحرية الاختيار وحفظ الحقوق، وبسط دواعي السلم والرأفة والرحمة والتعاون بين الناس على الخير... ولتحقيق هذه الأهداف شرع الإسلام أحكاما وقواعد وآدابا، يجب على من ينتسب إلى الإسلام أن يلتزمها ويحترمها في سلوكه مع المخالفين والأعداء المحاربين، ولا يجوز له مخالفتها مهما كانت الظروف والأحوال والمبررات، بل حتى لو كان من أجل تحقيق النصر وحماية الدين أو الدفاع عن المستضعفين. وذلك أن مخالفة هذه القواعد والأحكام تؤدي إلى انحراف الحرب عن مسارها وعن أهدافها وغاياتها. وإذا كانت الخديعة من متطلبات الحرب ووسائلها الضرورية لتسجيل النقاط والتقدم على العدو في الحرب، أو لحسم المعركة وغير ذلك، وإذا كانت النصوص الشرعية الثابتة تقر مشروعيتها، فإنها لا تجيز ما قد يلتبس بها من صنوف الغدر والخيانة المخلة بقواعد الشرف والاستقامة الأخلاقية، بل تحرمها الشريعة تحريما قاطعا، وتجعل مرتكبها خارجا عن الإيمان وعن الإسلام. وبالمقابل، نجد القانون الدولي الإنساني أيضا يقر الحرب باعتبارها ظاهرة اجتماعية، لابد من تقبلها والتعامل معها، وفي الوقت نفسه ينبغي ضبطها وتوجيهها؛ فالهدف الوحيد المشروع في الحرب هو إضعاف الخصم والسيطرة عليه[1] لا إبادته، وعلى ضوئه يتم تقييد الوسائل والأساليب المستخدمة في الحرب، لضمان بقاء

(١) هذا ما انتهت إليه اللجنة العسكرية الدولية التي اجتمعت في سان بيترسبورغ في عام ١٨٦٨ بناء على دعوة من الحكومة الروسية «كي تنظر في إمكان فرض حظر على استخدام أنواع معينة من المقذوفات أثناء الحرب بين الأمم المتمدنة» انظر كاسهوغن، فريش وتسغفلد، ليزابيث، ضوابط تحكم خوض الحرب: مدخل للقانون الدولي الإنساني، ترجمة أحمد عبد العليم، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ٢٠٠٤، ص ٢٤.

الأطراف المتنازعة وعدم إفناء أحدهما الآخر من جهة، ومن جهة أخرى الإبقاء على فرصة لإنهاء الحرب وعودة المتحاربين إلى حالة السلم. والعودة إلى السلام تتطلب من طرفي النزاع المحافظة على قدر من الثقة المتبادلة أثناء الحرب، رغم ما يجري بينهما من الخداع والمراوغة لكسب المعركة. ولا شيء يقوض هذه الثقة مثل الغدر، فلا غرو أن تمنعه القوانين وتشدد في ذلك إلى درجة التجريم. وبناء على ذلك يتبين الاتفاق بين الشريعة والقوانين الدولية على إباحة الخديعة وحظر الغدر، وهذا ما يفتح الباب للتساؤل عن حقيقة الخديعة المشروعة، وحقيقة الغدر المحظور وما في معناه، وما الذي يفرق بينهما؟ أي: ما هي معايير التمييز بين كل منهما في الأداء الحربي والسلوك العسكري؟ نجيب على ذلك من خلال المباحث الآتية:

- المبحث الأول: ضبط المفاهيم: أساليب الحرب، الخديعة، الغدر.
- المبحث الثاني: التكييف الشرعي والقانوني للغدر والخديعة.
- المبحث الثالث: ضوابط التمييز بين الغدر والخديعة وتطبيقاتها على بعض النماذج.

المبحث الأول:
ضبط المفاهيم: أساليب الحرب، الخديعة، الغدر

يتناول هذا المبحث بيان المصطلحات الأساسية في البحث، وهي: أساليب الحرب، والخديعة، والغدر.

المطلب الأول: مفهوم أساليب الحرب

الحرب في اللغة: نقيض السلم، ويعنون به القتال، «والذي حققه السهيلي أن الحرب هو الترامي بالسهام، ثم المطاعنة بالرماح، ثم المجالدة بالسيوف، ثم المعانقة، والمصارعة إذا تزاحموا»[1]. فهي حالة نشوب القتال بين طرفين أو أكثر بغض النظر عن أنواع الأسلحة المستعملة وأسلوب القتال المنتهج. ومنهم من يعرفها بأنها «صراع مسلح بين دولتين أو بين فريقين ويكون الغرض

(١) الزَّبيدي، محمّد مرتضى الحسيني (ت١٢٠٥ه)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: جماعة من المختصين، إصدار وزارة الإرشاد والأنباء والمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (١٣٨٥-١٤٢٢ه/ ١٩٦٥-٢٠٠١م)، ٢/ ٢٤٩.

منه الدفاع عن حقوق ومصالح الدول المحاربة»[1].

وفي الحرب تستخدم وسائل كثيرة، يمكن تصنيفها صنفين: وسائل مادية ووسائل معنوية. ثم وقع التفريق في التسمية بين وسائل الحرب وأساليب الحرب؛ فالوسائل تتعلق بالأدوات المادية كالأسلحة وأنظمة الأسلحة المستخدمة في أوقات النزاع، أما أساليب الحرب فتتعلق بالوسائل المعنوية، وهي التكتيكات أو الإستراتيجية التي تستخدم في المواجهة مع العدو، ومن أساليب الحرب الغدر وهو أسلوب غير مقبول[2]. فالتمييز بينهما هو تمييز اصطلاحي استُخدم في القانون الدولي الإنساني حديثا. ورغم أن المصطلح غير معروف في الفقه الإسلامي، إلا أن معناه موجود، ونحن نعتمده في هذا البحث؛ لأنه مناسب من حيث تسهيل عملية تكييف ما يندرج تحته من أحكام وتقريبها للناس.

إن تنظيم أساليب الحرب في الشريعة مبنيٌّ على النصوص الشرعية من الكتاب والسنة، وأحكامه تؤخذ منهما إضافة إلى سير الخلفاء الراشدين في الحروب التي خاضوها خلال الفتوحات، ومنها يتشكل البناء الفقهي في هذا المجال والمعروف بالسِّيَر والجهاد. وفيه من الأحكام التفصيلية حول أساليب الحرب ما يستوعب كل المستجدات الممكنة للحرب في عصرنا وفي كل عصر.

وفي القانون الدولي الإنساني تطور مفهوم أساليب الحرب عبر الاتفاقيات الدولية المتعاقبة، وهو مبني على فكرة أن الهدف الوحيد المشروع من الحرب هو إضعاف الخصم من أجل السيطرة عليه وتحييد قوته، ومن غير المقبول السعي إلى إبادته أو إهلاكه، فوجب تقييد ممارسة الأعمال العدائية من خلال تقييد استخدام القوة العسكرية والوسائل والأساليب المستخدمة فيها حتى لا يؤدِّي ذلك إلى تدمير الخصم وإبادته. ولقد ازدادت الحاجة إلى هذا التقييد مع التطور المطرد في الأسلحة ذات الدمار الواسع، وتطوُّر الأساليب والخدع، وازدياد منسوب وحشية الإنسان في زمن الحرب ورغبته في سحق خصومه.

و»تحدِّد اتفاقيات لاهاي لسنة ١٨٩٩ و١٩٠٧ بالإضافة إلى اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩

(١) الشلش، محمد، أخلاقيات الحرب في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة الخليل للبحوث، المجلد (٣) العدد (١)، ص١٠٨.

(٢) انظر: كاسهوغن وتسغفلد، ضوابط تحكم خوض الحرب، المرجع السابق، ص٤٨-٥١.

والبروتوكولين الإضافيين لها لعام ١٩٧٧، الأحكام والقيود والمحظورات الرئيسية المتعلقة باستعمال العنف وأساليب الحرب المختلفة أثناء النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية»[١].

ومن خلال تجميع ما ورد في هذه الوثائق وغيرها من الاتفاقيات، صيغت القواعد الملزمة المتعلقة بأساليب الحرب ضمن ما أصبح يعرف بالقانون الدولي الإنساني العرفي[٢]، وهو ملزِم لكل الأطراف في أي نزاع، سواء كانت دولا أم جماعات مسلحة، وسواء كانت مصادقة على الاتفاقيات أم لا، التزمت رسميًّا بقواعده أم لم تلتزم. ويتضمن هذا القانون مجموعة من القواعد التي تنظم أساليب الحرب، وتتعلق المواد ٤٦ إلى ٦٥ منه بأساليب معينة للحرب، ومنها: الخديعة والغدر.

المطلب الثاني: مفهوم الخديعة

الخديعة والخدعة: في اللغة من الخدع: إظهار خلاف ما تخفيه. خدعه يخدعه خِدْعًا، بالكسر ويجوز خَدْعًا بالفتح، وخديعة وخدعة، أي أراد به المكروه وختله[٣] من حيث لا يعلم. ويقال خادعه مخادعة وخداعًا: إذا رام خدعه، فيجوز لغير اثنين، ومنه قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾، والمعنى أنهم يظنون أنهم يخدعون الله، والله هو الخادع لهم لما يُعدُّ لهم جزاءَ خداعهم، والمخدع: المجرب للأمور[٤].

وفي الحديث: «الحرب خدعة» ورد بعدة روايات: خُدْعة من الخداع: معناه أن الحرب ينقضي أمرها بخدعة واحدة، فالمقاتل إذا خُدِع مرة لم تكن لها إقالة، وهي أفصح الروايات وأصحها[٥].

---

(١) موقع القاموس العملي للقانون الإنساني، أطباء بدون حدود
https://ar.guide-humanitarian-law.org/content/article/5/slyb-wwsyl-lhrb/
تاريخ المشاهدة ٣٠/ ٠٩/ ٢٠٢٤.

(٢) قامت اللجنة الدولية للصليب الأحمر بجمع القواعد العرفية للحرب في دراسة بعنوان (دراسة القانون الدولي الإنساني العرفي) نشرت لأول مرة في سنة ٢٠٠٥.

(٣) من المخاتلة، وهي مشي الصياد قليلا قليلا في خفية لئلا يسمع الصيد حسه، ثم جعل مثلا لكل شيء وري بغيره وستر على صاحبه. انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري (ت٧١١ه)، لسان العرب، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ه، حرف الميم، فصل الخاء المعجمة، ١١/ ١٩٩.

(٤) انظر: ابن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، حرف العين، فصل الخاء، ٨/ ٦٣-٦٤.

(٥) انظر: ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات (ت ٦٠٦هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩ه، ١٩٧٩م، ٢/ ١٤.

وخَدْعة: هو الاسم من الخداع، والمعنى أن الخداع من شأن الحرب. وخُدَعة: أي أن الحرب كثيرة الخداع للرجال كما يقال: فلان رجل لعَبة وضحَكة: أي كثير اللعب والضحك[١].

وتكون الخدعة في الحرب بإيهام العدو شيئا غير ما هو في واقع الحال، حتى يحدث عنده جهل بما يبيته له عدوه، أو غفلة عنه أو ظن خلافه، فيتصرف على وفق ذلك الظن، فيباغته لينال منه.

والعمل العسكري لا ينفك عن الخدعة والخديعة، فهي ضرورية في المعارك سواء على المستوى الإستراتيجي أو التكتيكي، إذ هي، في حقيقتها، فن ومهارة في التضليل والتمويه وسرية الحركة... والقدرة على القيام بالأعمال التضليلية لصرف العدو عن تلقي المعلومات حول نشاط خصمه وتحركاته وأعماله الأساسية واتجاهه...[٢] وذلك تجنبا لحدوث ما يضره، وإخفاءً لما يتربص به ضد العدو.

والخديعة في الاصطلاح: عرفها بعض الفقهاء بقوله: «الخدعة بفتح الخاء والدال... وهي الاسم من الخداع أي: إرادة المكروه به من حيث لا يعلم، كالخديعة في الحرب للمبارز وغيره»[٣].

ومن الباحثين المعاصرين من عرفها بـ«الاحتيال والمراوغة بما يظهر حينا من الوسائل ويخفي حينا آخر لتقليل الخسائر وانتزاع الانتصار بغالب التقدير والظن وهو ما يجعل أهداف العدو تكسد وتفسد»[٤]. وتُستدعى في الخديعة في الحرب عدة مفاهيم أخرى هي أدواتها ووسائلها، منها:

التمويه: وهو التلبيس أو التدليسن لخلط الأوراق على العدو، فلا يفهم ما الذي يدبره عدوه. يقال: موَّه الحديد، إذا طلاه بذهب أو فضة، ومن ذلك تمويه الحديث: وهو زخرفته بالباطل[٥].

(١) انظر: ابن الأثير، النهاية، المرجع السابق، ٢/ ١٤.

(٢) هيكل محمد خير، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، دار البيارق، دار ابن حزم، ط٢، بيروت، ١٤١٧ه، ١٩٩٦م، ٢/ ١٢٩٢.

(٣) البهوتي، منصور بن يونس الحنبلي (ت١٠٥١ه)، كشاف القناع عن متن الإقناع، وزارة العدل، السعودية ١٤٢١-١٤٢٩ه/ ٢٠٠٠-٢٠٠٨م، ٧/ ١١٠.

(٤) زعرب، خالد محمد عطوة، الخداع في الحرب، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، الجامعة الإسلامية، غزة، ١٤٢٦ه/ ٢٠٠٥، ص٢٢.

(٥) الحميري، نشوان بن سعيد (ت ٥٨٣هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: حسين بن عبد الله

فمعنى التمويه: إخفاء حقيقة الشيء غير المرغوبة بظاهر مرغوب. ويستعمله المحارب ليستر الحقيقة عن عدوه، وتستعمل الجيوش عادة الألوان الترابية للمعدات الحربية، ويغطي المقاتلون رؤوسهم بأوراق الأشجار حتى لا يرصدهم العدو. ومنها التورية: وهي الكناية عن الشيء في الكلام لإخفائه. ومنها التعريض: وهو الكلام الذي يحتمل أكثر من معنى يساق لإيهام العدو بالمعنى المحتمل ولكنه غير حقيقي. وكما يكون في الأقوال قد يكون في الأفعال، كإظهار الغفلة أو الضعف، ليغترَّ العدو به... ومنها: الحيلة، والاحتيال، وهو المراوغة للوصول إلى مبتغاه خيرا كان أم شرا. ومنها: التبييت، وهو أخذ العدو بالليل واستغلال عنصر المفاجأة لتحييد قدراته أو إخضاعه أو إهلاكه. ومن أساليبه أيضا الكذب وغير ذلك...

والخدعة وسيلة فعالة وفاتكة من وسائل الحرب، قد تكون أكثر فاعلية من الدفع بالجيوش الجرارة، فلها فوائد كثيرة منها: أنها قد تغني عن معركة كبرى بالأسلحة والعتاد، وتسهل النيل من العدو بأقل التكاليف من الأرواح والسلاح، فهي وسيلة اقتصادية في تحقيق الأهداف بأقل الخسائر، كما تسهم في حسم المعركة مع العدو وتسريع النصر عليه[1]. ويقسم ابن خلدون أسباب النصر على العدو إلى قسمين: قسم ظاهر يتمثل في السلاح والعتاد وغير ذلك من الوسائل المادية، والقسم الثاني أمور خفية، وهي إما من فعل البشر بالخداع والتخذيل والإرجاف... وإما أمور سماوية تتعلق بتأييد الله تعالى لرسوله وللمؤمنين ونصره له بالرعب[2].

وتنص المادة ٣٧ (٢) من البروتوكول الإضافي الأول على أن «خدع الحرب ليست محظورة ما دامت لا تخل بأية قاعدة من قواعد القانون الدولي الإنساني» وهي قاعدة اعتمدت بالإجماع، وتكرسها الممارسة الدولية كإحدى قواعد القانون الدولي الإنساني العرفي في النزاعات المسلحة وغير المسلحة.[3]

العمري وآخرون، دار الفكر المعاصر- بيروت، دار الفكر- دمشق، ١٤٢٠ه، ١٩٩٩م، ٩/ ٦٤١٤.

(١) انظر: زعرب، الخداع في الحرب، المرجع السابق، ص١٩.

(٢) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨ه)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تحقيق: خليل شحادة، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨ه، ١٩٨٨م، ١/ ٣٤٢.

(٣) انظر: هنكرتس، جون-ماري ودوزوالد-بك لويز، القانون الدولي الإنساني العرفي، المجلد الأول: القواعد، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ترجمة محسن الجمل، ٢٠٠٧م، ص١٨١. وهي قاعدة قديمة معتمدة في مختلف مصادر القانون الدولي؛ كما وردت في إعلان بروكسل ولائحة لاهاي.

المطلب الثالث: مفهوم الغدر

الغدر: لغة هو نقض العهد وترك الوفاء به من طرف واحد، ويقال: غدر به فهو غادر وغُدَر[(١)]، والغادر هو الذي يواعد على أمر ولا يفي به[(٢)]. «والخدعة أعم من الغدر، إذ الغدر حرام، أما الخدعة فتباح أحيانا كما في قوله ﷺ: الحرب خدعة»[(٣)]،

وتطلق الخيانة ويراد بها الغدر، ولكن الخيانة أعم من الغدر. ولعل الغدر هو وقوع الخيانة بالفعل وظهور أثرها في التصرفات ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ [الأنفال:٥٨]، لأن النبذ يكون عند استشعار الخيانة ولم يصدر بعدُ من العدو فعل عدواني، أما الغدر فهو عدوان صريح يستدعي الرد عليه بمثله ومعاقبة الغادر.

وفي الاصطلاح: الغدر نقض العهد[(٤)]. ويدخل في معنى العهد: الأمان الذي يعطى للحربي فينزل عليه فيسلم سلاحه بناء عليه. ولذلك نص الفقهاء على أن كل من يعطي الأمان للحربي بأي لغة أو وسيلة للتعبير ولو كان بالإشارة، «وهو لا يريد تأمينه حقيقة، وإنما يريد أن يوهمه حتى يتمكن منه، فهذا هو عين الخيانة والغدر المحرم باتفاق»[(٥)].

وتعرف المادة ٣٧ (١) من البروتوكول الإضافي الأول الغدر بأنه: «الأفعال التي تستثير ثقة الخصم، مع تعمد خيانة هذه الثقة، وتدفع الخصم إلى الاعتقاد بأن له الحق، أو أن عليه التزاما بمنح الحماية طبقا لقواعد القانون الدولي التي تطبق في المنازعات المسلحة». وهي أيضا تم

(١) الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط٥، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ١٤٢٠ه، ١٩٩٩م، ص ٢٢٥.

(٢) النووي، أبو زكريا محيي الدين (ت٦٧٦ه)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢ه، ١٢/ ٤٣.

(٣) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، ١٤٠٤-١٤٢٧ه. (الجزء ٣١ مطابع دار الصفوة، مصر)، ٣١/ ١٤٣.

(٤) قلعجي، محمد رواس وآخر، معجم لغة الفقهاء، ط٢، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، د.م، ١٤٠٨ه، ١٩٨٨م، ٣٢٩.

(٥) ابن المناصف، محمد بن عيسى الأزدي القرطبي، (٥٦٣-٦٢٠ه)، الإنجاد في أبواب الجهاد، دراسة وتحقيق: قاسم عزيز الوزاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٣، ص٢٣٢.

اعتمادها بالإجماع[1].

ومن هنا يتبين الاتفاق بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني من حيث الجملة على مشروعية الخديعة في الحرب، وحظر الغدر في الحرب وغيرها، مع بعض الفوارق في تحديد حقيقة كل منهما كما سيتبين في المبحث التالي.

المبحث الثاني:
التكييف الشرعي والقانوني للغدر والخديعة في الحرب

يتناول المبحث دراسة للمعالجة الشرعية والقانونية لكل من الغدر والخديعة، من خلال بيان التكييف الشرعي والقانوني لكل منهما:

المطلب الأول: التكييف الشرعي للغدر والخديعة في الحرب

التشابه الظاهري بين الخديعة والغدر قد يوهم إشكالا في التمييز بينهما، غير أن الشارع الحكيم قد فرق بينهما في الحكم فشرع الأولى وحرم الثانية، بالنظر إلى حقيقتهما من وجهة النظر الأخلاقية.

الفرع الأول: التكييف الشرعي للخديعة في الحرب

أولا- مشروعية الخديعة في الحرب:

الخديعة في الحرب مشروعة بأدلة كثيرة نذكر منها:

ما أخرجه الإمام مسلم في صحيحه عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «الحرب خدعة»[2]. وإذا قرأنا خدعة بضم الخاء وسكون الدال كما ورد في أصح الروايات، يكون المعنى أن الخدعة أداة فعالة في حسم الحرب والانتصار على العدو، حيث إن الحديث ورد في سياق التدبير لمواجهة الأحزاب في غزوة الخندق.

وأخرج البخاري في صحيحه عن كعب بن مالك رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ قلما يريد غزوة يغزوها

(١) انظر: هنكرتس ودوزوالد-بك، القانون الدولي الإنساني العرفي، المرجع السابق، ص ١٩٩.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الجهاد، باب جواز الخداع في الحرب، حديث رقم ١٧٣٩.

إلا ورَّى بغيرها، حتى كانت غزوة تبوك، فغزاها رسول الله ﷺ في حر شديد، واستقبل سفرا بعيدا ومفازا[١]، واستقبل غزو عدو كثير، فجلى للمسلمين أمرهم، ليتأهبوا أهبة عدوهم، وأخبرهم بوجهه الذي يريد»[٢].

ويدل كلام كعب على أن مبدأ التورية في الحرب كان ديدن النبي ﷺ في جميع غزواته، فكان يوهم بخروجه إلى جهة وهو عازم على غيرها تضليلا للعدو، إلا في غزوة تبوك التي كان لها وضع خاص؛ لأن الحاجة إلى العلن أشد من الحاجة إلى السرّية، حتى يتأهب المسلمون للسفر الشاق الطويل، ويستعدوا لمواجهة عدو قوي كثير العدد لم يعتادوا على حربه وهم الروم[٣].

واستعمل النبي ﷺ الخدعة عند تعرضه للغدر من قِبَل أعدائه، ولم يرُدَّ الغدر بغدر مثله في الإيقاع ببني قريظة الذين نقضوا عهده وتحالفوا مع قريش ضده في غزوة الأحزاب، إذ مرر أنباء مغلوطة لإثارة الشك وعدم الثقة بينهم، باستعمال معلومات لم يطَّلع عليها العدو، وبذلك سن سنة ووضع للمسلمين منهجا في الحرب، «فالخديعة والمكر في الحرب بطريق الإدارة والتدبير، من العمل المشهور والسنة الثابتة»[٤]، وتبين أن خدع الحرب ليست من الغدر والخيانة، قال الطبري: «فبذلك يرخص الناس الخديعة في الحرب»[٥]. قال النووي: «واتفق العلماء على جواز خداع الكفار في الحرب، وكيف أمكن الخداع إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يحل»[٦].

ثانيا- أساليب الخديعة المشروعة:

من أساليب الخداع: الحيلة، والاحتيال، فيتوقف حكمها على مشروعية الوسيلة ومشروعية

(١) هو السفر الذي يقطع الصحاري، أي المفاوز جمع مفازة، سميت بذلك لأنها مهلكة من (فوّز تفويزا) أي هلك. وقال الأصمعي: سميت بذلك تفاؤلا بالسلامة والفوز. انظر: الرازي، محمد بن أبي بكر (ت٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط٥، المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ١٤٢٠ه، ١٩٩٩م، ص٢٤٤.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب: من أراد غزوة فورَّى بغيرها، حديث رقم ٢٩٤٨

(٣) تبوك تقع على مشارف الشام وكانت أبعد غزوة غزاها رسول الله ﷺ وبنى بها مسجدا

(٤) ابن المناصف، الإنجاد، المرجع السابق، ص٢٣٣.

(٥) الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠ه)، تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت، ٣/ ١٣٧.

(٦) النووي، أبو زكريا محيي الدين (ت٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢ه، ١٢/ ٤٥.

القصد. وفي الحرب يكون القصد النيل من العدو، أو دفع شره..

ومن أساليبه: التمويه: وقد استعمل النبي ﷺ التمويه في وجهته لملاقاة العدو، فأخذ جهة الشمال والعدو في الجنوب، ثم تحول بسرعة إليه ليفاجئه.

ومن أساليبه: التورية: وفي الحديث الصحيح أن النبي ﷺ كان إذا غزا غزوة ورَّى بغيرها وذلك لأخذ العدو على غِرَّة، وهو غير مستعد، فيُحدِث لديه إرباكا يساعد على النيل منه. وتكون التورية أيضا باستعمال الألفاظ المتشابهة أو المشتركة في المعنى لحجب الحقيقة عن العدو، كقول أبي بكر، وكان مع النبي ﷺ، لمن سأله عن قبيلته إنه «من ماء»، فظن السامع أنه من قبيلة عربية معروفة تدعى «ماء». ومن التعريض قوله: هذا أخي، يقصد أخوة الدين، فصرف السائل عن التحقق وتمكنا من النجاة.

ومن أساليبه: الحيلة: بمراوغة العدو وإشغاله. ومن ذلك «أن عمرو بنَ عبدِ وُدٍّ لما بارز عليا، قال له علي: ما برزت لأقاتل اثنين، فالتفت عمرو (ظانًّا أن وراءه أحد) فوثب عليه علي فضربه، فقال عمرو: خدعتني، فقال: الحرب خدعة»[1].

ومن أساليبه التبييت: واختلف العلماء في حكمه وفق خلافهم في حكم دعوة المشركين قبل القتال. ولكن هذا الخلاف ينطبق على حالة ما قبل اندلاع الحرب، لكن إذا كانت الحرب دائرة وكل منهما يُعِدُّ لصاحبه، كان التبييت من مقتضيات المعركة، وقد يكون واجبا إذا خيف أن يأخذ العدو زمام المبادرة.

ومن أساليبه الكذب: غير أن اللجوء إليه في الخديعة يثير إشكالا، لأن الكذب محرم قطعا، ولكن ورد عن النبي ﷺ أنه رخص فيه في ثلاث حالات، منها الكذب في الحرب. فاختلف العلماء في تفسير المراد بالكذب المرخص به على ثلاثة أقوال ذكرها الطبري:

الأول: هو جميع معاني الكذب، والثاني: المعاريض دون التصريح، والثالث: لا يصلح الكذب في شيء تعريضا ولا تصريحا، لا جدا ولا هزلا. ثم قال الطبري مرجحا بين هذه الآراء:

(١) البهوتي، منصور بن يونس الحنبلي (ت١٠٥١ه)، كشاف القناع عن متن الإقناع، وزارة العدل، السعودية ١٤٢١-١٤٢٩ه/ ٢٠٠٠-٢٠٠٨م، ٧/ ١١٠.

«والصواب... إن الكذب الذي أذن النبي ﷺ فيه في الحرب... هو ما كان من تعريض ينحى به نحو الصدق، غير أنه مما يحتمل المعنى الذي فيه الخديعة للعدو... وذلك كالذي ذكرنا عن رسول الله ﷺ من قوله في خديعة الحرب لنعيم بن مسعود: «فلعلنا أمرناهم بذلك»...فأما صريح الكذب، فذلك غير جائز لأحد في شيء»[(١)]. وقال النووي محاولا التوفيق بين الآراء: «واتفق العلماء على جواز خداع الكفار في الحرب، وكيف أمكن الخداع إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يحل، وقد صح في الحديث جواز الكذب في ثلاثة أشياء أحدها في الحرب. والظاهر إباحة حقيقة نفس الكذب، لكن الاقتصار على التعريض أفضل والله أعلم»[(٢)].

وتبنى بعض المعاصرين الرأي القائل بجواز الكذب في الحرب مطلقا لخداع العدو، مستدلا بفعل محمد بن مسلمة لما أمره النبي ﷺ بقتل ابن الأشرف، فاستأذنه في القول عنه بما يكره، ومستأنسا بأن الحرب تستبيح الدماء المحرمة فكيف بالأقوال. «فلا غرابة إذن أن تصبح الأساليب المحرمة في التعامل مع العدو خارج الحرب من الكذب والتضليل والخداع... مباحة إذا اشتعلت الحرب بين المسلمين وبين ذلك العدو... (لأنها) وسيلة لكسب النصر والإسراع لإنهاء القتال... وهذا يعطي تلك الأساليب قيمة إيجابية»[(٣)].

وفي كلامه نظر؛ لأن دماء الكفار ليست محرمة في الحرب، بل جاء الأمر بقتالهم وقتلهم، بينما ثبت التشديد في النهي عن الكذب وأنه يتعارض مع الإيمان. وما ذهب إليه الطبري أنه لا يجوز الكذب في شيء أصلا، وأن المراد بالرخصة في الحرب التورية واستعمال المعاريض لا صريح الكذب هو الصواب، لأن الكذب، وإن كان على العدو، يذهب الثقة بالمسلمين ويجعلهم لا يختلفون عن اليهود والمشركين في استباحة الكذب والتبجح به، وهذا الأمر يؤثر على دعوة الإسلام، خاصة في زمن التكنولوجيا واتساع نطاق الإعلام الذي يكشف للناس سير المعارك

(١) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ)، تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله من الأخبار، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دت، ٣/ ١٤٨-١٤٩.

(٢) النووي، أبو زكريا محيي الدين (ت٦٧٦هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢ه، ١٢/ ٤٥.

(٣) هيكل، الجهاد والقتال، ٢/ ١٢٩٣. وقال في ص١٢٩٧: «هذا البحث يدور حول ما يقتضيه الصراع مع العدو من الرأي والحرب والمكيدة... ولم تضيق الشريعة على من بيدهم أمر الحرب في استخدام الأساليب التي تدخل في هذا الإطار، حتى ولو في اللجوء إلى الكذب الصريح كما هو الراجح فيما تدل عليه النصوص الشرعية ما دام ذلك يدخل ضمن المصلحة المشروعة».

بين أهل الكفر وأهل الإيمان. ونحن نشاهد الآن الفرق الشاسع بين أخلاق المجاهدين في فلسطين، وأخلاق الصهاينة وتلبس رؤسائهم بالكذب، حتى شهد عليهم أتباعهم أنهم يكذبون أكثر مما يتنفسون، بينما يحظى ما ينشره المجاهدون من أخبار بمصداقية عالية عند الأصدقاء والأعداء على حدٍّ سواء..

أما الشبهة فيما حدث مع كعب بن الأشرف فليس فيها كذب، وإنما هو تعريض أوهم العدو أنه معه، وأنه غير راض عن النبي ﷺ مما قد يوقع في الكفر، ولذلك استأذن محمد بن مسلمة في القول. وعلى فرض وجود الكذب، فإنه فعله بإذن خاص فلا يصح تعميمه. والذي يؤكد أن الكذب غير مشروع، هو أن النبي ﷺ أبى أن يكذب على قريش عندما عرضوا عليه الملك، فيعدهم بترك الإسلام، ثم إذا أصبح ملكا فرض عليهم ما يريد. وبناء على ذلك، فإن الكذب ليس من الخدعة المشروعة في الحرب ولا في غيرها.

ثالثا- شروط الخديعة المشروعة في الحرب:

بناء على ما سبق، ووفقا للأحكام العامة المقررة في الشريعة في السلم والحرب، يمكننا استخلاص شروط الخديعة المشروعة في الحرب كما يلي:

ألا يكون بين المسلمين وبين العدو عهد أو هدنة دائمة أو مؤقتة، فلا يجوز استعمال أساليب الخداع في حالة السلم أو الهدنة أو غيرها من حالات وقف القتال. وذلك مراعاة للثقة المتبادلة بين الخصمين في هذه الحالات.

ألا تكون الخدعة موجهة ضد فرد أو مجموعة أفراد من العدو طلبوا الأمان من المسلمين أو أعطاهم المسلمون أمانا صريحا أو ضمنيا أو توهموه منهم.

ألا تتضمن الخدعة تأمين فرد أو أفراد من العدو صراحة أو ضمنا. والفرق بين هذا الشرط والذي قبله أن يكون الأمان جزءا من الخدعة، أما في الشرط الذي قبله، فالخدعة تقع بعد حصوله على الأمان بأحد الطرق المذكورة.

أن يرجى في الخدعة فائدة في مغالبة العدو، لتحقيق أهداف لصالح المسلمين، كتقليل الخسائر في صفوفهم، أو تحييد قوة العدو والتغلّب عليه، أو الاطلاع على ما يخفيه من قوة أو خطط

وأسرار، أو تضليله، أو إرباكه وإضعاف الروح المعنوية لديه، فيما يسمى بالحرب النفسية وغير ذلك...[1].

ألا يستعمل في الخدعة وسائل محظورة شرعا، وألا تؤدي الخدعة إلى ارتكاب محظور شرعي[2].

الفرع الثاني: التكييف الشرعي للغدر

الغدر من الصفات المقيتة التي تخل بالمروءة، وتنزل بإنسان إلى أسفل الدركات، وهو من أشد المحرمات في السلم والحرب، ولا يُرخَّص فيه بحال. نتناول هنا النصوص الشرعية التي تحرمه ثم نبيِّن تأكُّد تحريمه حتى في حالة الحرب.

أولا- تحريم الغدر في النصوص الشرعية:

لم يذكر «الغدر» بلفظه في القرآن الكريم، وإنما ورد ما في معناه وهو «الخيانة» في مورد الذم والنهي، كما حفلت نصوصه بالأمر بالوفاء بالعهد والأمان، والنهي عن خفره حتى ولو كان مع العدو، فأُخِذ تحريم الغدر من النهي عن الخيانة والأمر بالوفاء بالعهود والأمانات، من ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦]

﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلْأَيْمَٰنَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ ٱللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ٩١]

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنفال:٢٧]

﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾[الأنفال:٥٨]

(١) انظر: زعرب، الخداع في الحرب، المرجع السابق، ٦٥-٨٥. ذكر أمثلة للخداع في الحرب منها على سبيل المثال: ما جاء في الصفحتين: ٨٣-٨٤ عن الإنزال في صقلية في أوت ١٩٤٣م، وفيه استعمل الحلفاء جثة رجل على أنه ضابط انجليزي يحمل وثائق عن خطتهم، وكان طُعما للألمان ليصرفوهم عن حراسة جزيرة صقلية التي كانت هي هدفهم الحقيقي، فبلع الألمان الطعم ووقعت صقلية في أيدي الحلفاء..

(٢) زعرب، الخداع في الحرب، المرجع السابق، ص٣٩.

قال القرطبي شمس الدين: «وإما تخافن من قوم، بينكم وبينهم عهد، خيانة فانبذ إليهم العهد... ليعلموا ذلك فيكونوا معك في العلم سواء، ولا تقاتلهم وبينك وبينهم عهد، وهم يثقون بك فيكون ذلك خيانة وغدرا»[١].

وفي السنة النبوية ورد الغدر في عدة مواضع، جميعها في معرض الذم والنهي، منها:

ما رواه عبد الله بن عمرو ﷺما، قال: قال رسول الله ﷺ: «أربع خلال من كن فيه كان منافقا خالصا: من إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها»[٢].

وأخبر النبي ﷺ أن الله تعالى يخاصم الغادر يوم القيامة: «قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة (منهم): رجل أعطى بي ثم غدر...»[٣]. وفي الحديث أيضا: «من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما»[٤]. ذلك أن في قتل المعاهد خفرا لعهد المسلمين، فهو خيانة وغدر.

وعن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة، يرفع لكل غادر لواء، فقيل: هذه غدرة فلان بن فلان»[٥].

وعن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: «لكل غادر لواء يوم القيامة، يرفع له بقدر غدره، ألا ولا غادر أعظم غدرا من أمير عامة»[٦]. قال القرطبي أبو العباس: «هذا منه ﷺ خطاب للعرب بنحو ما كانت تفعل، وذلك: أنهم يرفعون للوفاء راية بيضاء، وللغدر راية سوداء، ليشهروا به الوفي، فيعظموه، ويمدحوه، والغادر فيذموه، ويلوموه بغدره... فمقتضى هذا الحديث: أن

(١) القرطبي، شمس الدين محمد بن أحمد (ت٦٧١ه)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط٢، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٨٤ه-١٩٦٤م، ٨/ ٣٢.

(٢) رواه البخاري، كتاب الجزية، باب إثم من عاهد ثم غدر، حديث رقم ٣١٧٨.

(٣) رواه البخاري، كتاب البيوع، باب إثم من باع حرا حديث رقم ٢٢٢٧.

(٤) رواه البخاري، كتاب الجزية، باب إثم من قتل معاهدا بغير جرم، حديث رقم ٣١٦٦.

(٥) رواه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم الغدر، حديث رقم ١٧٣٥.

(٦) رواه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم الغدر، حديث رقم ١٧٣٨.

الغادر يُفعل به مثل ذلك؛ ليشهر بالخيانة والغدر، فيذمه أهل الموقف»[١].

فهذا الحديث شدَّد في النهي عن الغدر، ثم عظَّم جرمه إذا صدر من أمير أو صاحب ولاية عامة؛ لأن غدره يتعدى ضرره إلى خلق كثير، ولأنه غير مضطر إلى الغدر لقدرته على الوفاء، ولعظم المفسدة التي تحدث بفقد الثقة في عهود المسلمين...[٢].

وعن أبي بكرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قتل معاهدا في غير كنهه حرم الله عليه الجنة»[٣]. وكنه الأمر: حقيقته، والمعنى: من قتله من غير استحقاق للقتل، أو دون مسوغ شرعي لقتله[٤].

ولم يكن عليه الصلاة والسلام يقبل الغدر ولا يتسامح معه، ومن ذلك أن المغيرة بن شعبة كان قد «صحب قوما في الجاهلية فقتلهم وأخذ أموالهم، ثم جاء فأسلم، فقال النبي ﷺ: «أما الإسلام فقد قبلنا، وأما المال فإنه مال غدر لا حاجة لنا فيه»[٥]. وفي موقفه دليل على أن الغدر ممقوت أخلاقيا قبل تحريمه شرعا، والمال الذي اكتسبه المغيرة بغدرته حرام حتى لو كان حصَّله قبل إسلامه.

ثانيا- تجريم الغدر في الحرب:

الوفاء بالعهد من أهم المبادئ التي جاء بها الإسلام وهو من خصائص المسلمين وأخلاقهم الأساسية، فقد أمر به الله تعالى وأمر به رسوله ﷺ، وهو من أخلاق الحرب كما هو من أخلاق السلم، هو مطلوب شرعا في الحياة الخاصة والحياة العامة، مطلوب من الحاكم والمحكوم، مهما كانت الأحوال والظروف والأوضاع.

ويشمل العهد كل ما يصدر عن الإنسان من وعود وعقود وأمان ومواثيق وغيرها من الالتزامات التي تصدر عن المسلم، سواء بصفته الشخصية أم بصفته حاكما أو مسؤولا عن فئة من الناس.

(١) القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر، (٥٧٨-٦٥٦ه)، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تحقيق: محيي الدين ديب ميستو وآخرون، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق- بيروت، ١٤١٧ه-١٩٩٦م، ٣/ ٥٢٠.

(٢) انظر: القرطبي أبو العباس، المفهم، المرجع السابق، ٣/ ٥٢١.

(٣) رواه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب في الوفاء للمعاهد وحرمة ذمته، حديث رقم ٢٧٦٠.

(٤) انظر: ابن الأثير، مجد الدين أبي السعادات (ت ٦٠٦ه)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩ه-١٩٧٩م.

(٥) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في صلح العدو، الحديث رقم: ٢٧٦٥.

وعن سليمان بن بريدة، عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميرا على جيش، أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا»[١].

وعن أبي رافع قال: «بعثتني قريش إلى رسول الله ﷺ، فلما رأيت رسول الله ﷺ ألقي في قلبي الإسلام، فقلت: يا رسول الله، إني والله لا أرجع إليهم أبدا، فقال رسول الله ﷺ: «إني لا أخيس بالعهد ولا أحبس البرد (الرسل)، ولكن ارجع فإن كان في نفسك الذي في نفسك الآن فارجع»، قال: فذهبت، ثم أتيت النبي ﷺ فأسلمت»[٢]. ومعنى «لا أخيس بالعهد»: لا أنقضه. والحديث صريح الدلالة على «أن العقد يرعى مع الكافر، كما يرعى مع المسلم، وأن الكافر إذا عقد لك عقد أمان فقد وجب عليك أن تؤمنه، وألا تغتاله في دم، ولا مال، ولا منفعة»[٣]. ويبدو أن رسول الله ﷺ اعتبر قبول إسلام أبي رافع وإبقاءه عنده، حبسا لرسول القوم، واعتبر انضمام أبي رافع إليه خيانة منه لقومه الذين أرسلوه، فامتنع عن موافقته عليه، حتى لو كان الدافع هو الدخول في الإسلام.

وقد وفى النبي ﷺ بعهوده مع المحاربين له رغم شدة ذلك عليه وعلى أصحابه، فلم يقبل أبا بصير ومن جاءه مسلما من أهل مكة بعد أن عقد الاتفاق في الحديبية مع قريش على أن يرد إليهم من أسلم، فردهم إليهم[٤].

ومن هنا أجمع عامة علماء الإسلام على وجوب الوفاء بعقد الأمان وتحريم الخيانة فيه[٥]، فيحرم الغدر في السلم وفي الحرب، وهو من كبائر الذنوب، وعلامة النفاق، ولا يجتمع الإيمان والنفاق في قلب رجل واحد. وأشد الغدر الغدر الجماعي، أو الرسمي الذي يقوم به الإمام أو أحد مسؤولي الدولة الكبار متعمدا لمباغتة العدو، وهذا الفعل أهلية الإمارة واستحقاق الطاعة،

(١) صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، حديث رقم ١٧٣١.

(٢) رواه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب يستجن بالإمام في العهود، حديث رقم ٢٧٥٨

(٣) الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد (ت٣٨٨ه)، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، ١٣٥١ه، ١٩٣٢م، ٢/ ٣١٨.

(٤) انظر: سنن أبي داود، كتاب الجهاد، باب في صلح العدو، حديث رقم ٢٧٦٥.

(٥) انظر: ابن المناصف، الإنجاد، المرجع السابق، ص ٢٢٣.

فقال أكثر الفقهاء: لا يجاهد مع الأمير الغادر[١].

ولا يتوقف الأمر على تحريم الغدر فحسب، بل دلَّت الآثار على تجريمه أيضا، فصاحبه يستحق العقوبة الدنيوية، إضافة إلى ما توعد به الرسول ﷺ من عقوبة أخروية. فالمقاتل ومن في حكمه، إذا وقع منه غدر استحق العقوبة، كما ورد عن عمر ﷺ أنه كتب إلى عامل جيش؛ كان بعثه: «إنه بلغني أن رجالا منكم يطلبون العلج[٢]، حتى إذا أسند في الجبل، وامتنع. قال رجل: مطرس[٣] يقول: لا تخف، فإذا أدركه قتله. وإني -والذي نفسي بيده- لا أعلم مكان أحد فعل ذلك، إلا ضربت عنقه»[٤]. قال يحيى: سمعت مالكا يقول: ليس هذا الحديث بالمجتمع عليه. وليس عليه العمل. ولكن اعتراض الإمام مالك، ليس على استحقاق العقوبة؛ لأن الإمام أو الخليفة له سلطة التعزير على المعاصي في غير الحدود، وإنما اعتراضه على ما يفهم من قوله «إلا ضربت عنقه»، إذا كان المقصود به القتل على الحقيقة. والمجتمع عليه الذي يقصده مالك هو: أن المسلم لا يقتل بكافر. وبالتالي قد يحمل قول عمر ﷺ على التغليظ في التوعد بالعقوبة (كما هي عادته في استعمال مثل هذه الألفاظ) لا على أن حكمه القتل، والله أعلم. وقد اعترض الإمام الشافعي على الإمام مالك بقوله: «ليس في مثل هذا اجتماع وهو لا يروي شيئا يخالفه ولا يوافقه فأين الإجماع فيما لا رواية فيه؟»[٥]، فتبقى المسألة خلافية.

المطلب الثاني: التكييف القانوني للغدر والخديعة في الحرب

بداية من «اتفاقية جنيف» ١٨٦٤م و«اتفاقية لاهاي» ١٩٦٨م. اللتان تعدان الأساس الذي يعتمد

(١) القرطبي، المفهم، المرجع السابق، ٣/ ٥٢١.

(٢) العلج: الرجل من الكفار، والقوي الضخم منهم. انظر: الزبيدي، تاج العروس، المرجع السابق، ٦/ ١٠٨.

(٣) مطرس: قال القاضي عياض: «مطرس في الأمان يروى بفتح الطاء وتشديدها وإسكان الراء وفتحها وكسرها وبسكون الطاء وكسر الراء. وفسره في الحديث: لا تخف، كلمة فارسية». انظر: عياض، بن موسى، القاضي (ت٥٤٤هـ)، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، ط٢، تحقيق: صالح أحمد الشامي، دار القلم دمشق، ١٤٤٤ه، ٢٠١٨م، ٣/ ٢٣٠. وجاءت في بعض الكتب بالتاء بدل الطاء، والغالب أنه تحريف.

(٤) مالك، ابن أنس، الموطأ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد للأعمال الخيرية، أبو ظبي، ١٤٢٥ه، ٢٠٠٤م، ٣/ ٦٣٧. وفي رواية أخرى أنه قال: «والله، لو أن أحدكم أشار بأصبعه إلى السماء إلى مشرك، فنزل إليه على ذلك فقتله، لقتلته به» انظر: سنن سعيد بن منصور، كتاب الجهاد، باب الإشارة إلى المشركين والوفاء بالعهد، حديث رقم ٢٥٩٧.

(٥) الشافعي، محمد بن إدريس (ت٢٠٤ه) الأم، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣ه، ١٩٨٣م. ٧/ ٢٥٥.

عليه القانون الدولي الإنساني[١]. تقررت قاعدة حظر قتل أفراد العدو عن طريق الغدر، وحظر قتل المقاتل المستسلم أو العاجز عن القتال... بهدف تقييد يد المتحاربين في اختيار ما يرونه مناسبا من وسائل وأساليب إلحاق الضرر بالعدو[٢]. ونصت المادة ٢٣ (ب) من اتفاقية لاهاي على حظر «قتل أو جرح أفراد ينتمون إلى أمة معادية أو جيشٍ معادٍ عن طريق الغدر». وتفيد المادة التالية لها (٢٤) بأن «خدع الحرب... تعتبر مباحة». ووضعت المادة ٢٣ (و) أمثلة عن أساليب الغدر، وهي حالات ينطبق عليها مفهوم الغدر، ولكنها لا تحصر كل الحالات. ومن هذه الحالات: «إساءة استخدام علم الهدنة[٣]، أو العلم الوطني للعدو، أو شارته العسكرية، أو زيه العسكري، أو الشارات المميزة[٤] التي قررتها اتفاقية جنيف». ويتم الاستئناس بما «كتبه الفيلسوف الألماني (كانت) منذ ما يقرب من قرنين، وما كرره (ليبر) من بعده في التعليمات الموجهة إلى جيوش الولايات المتحدة: أن «الغدر هو سلوك يقوض أساس الثقة التي لا غنى عنها للعودة إلى السلام»[٥]. وتطبيق هذا المعيار على الحالات المعينة في الواقع العملي يتسم بصعوبة بالغة[٦].

ثم صدر البروتوكول الأول لسنة ١٩٧٧م، الذي أقر حظر بعض أعمال الغدر في الحرب في المادة ٣٧، التي تضمنت حظر قتل الخصم أو إصابته أو أسره باللجوء إلى الغدر، ثم حاولت تعريف الغدر من خلال وضع معيار لمعرفة الأفعال التي تنطبق عليها صفة الغدر. وهي: «الأفعال التي تستثير ثقة الخصم، مع تعمد خيانة هذه الثقة، وتدفع الخصم إلى الاعتقاد بأن له الحق، أو أن عليه التزاما بمنح الحماية، طبقا لقواعد القانون الدولي التي تطبق في المنازعات المسلحة»[٧].

(١) القانون الدولي الإنساني حديث النشأة، لكن الروافد الأساسية له هي: لاهاي، جنيف، نيويورك، ثم حدث الالتقاء بين هذه الروافد عام ١٩٧٧ وما بعده، انظر: كاسهوغن وتسغفلد، ضوابط تحكم خوض الحرب، المرجع السابق، ٢٣-٤٢

(٢) انظر: قليل، نصر الدين، مبادئ قانون لاهاي وقانون جنيف، تراث القانون الدولي الإنساني الحديث، مجلة العلوم القانونية والسياسية، المجلد ١٠، العدد ٠١، ٢٠١٩، ص ٤٩٢.

(٣) علم الهدنة هو راية بيضاء تستخدم لحماية الأشخاص المكلفين بالتفاوض، أو الحاملين لرسالة، أي: الرسل.

(٤) هي علامة ذراع تحمل صليبا أحمر أو هلالا أحمر على خلفية بيضاء.

(٥) كاسهوغن وتسغفلد، ضوابط تحكم خوض الحرب، المرجع السابق، ص٥١.

(٦) انظر: كاسهوغن وتسغفلد، ضوابط تحكم خوض الحرب، المرجع السابق، ص٥١.

(٧) البرتوكول الإضافي الأول الملحق باتفاقيات جنيف المعقودة في ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩ والمتعلق بحماية ضحايا المنازعات الدولية المسلحة، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، الترجمة العربية، 16/ 09/ 15، ص١٤ المادة ٣٧ الفقرة (١).

ووضعت المادة أمثلة على الغدر، وهي: التظاهر بنية التفاوض تحت علم الهدنة أو الاستسلام، والتظاهر بعجز من جروح أو مرض، والتظاهر بوضع المدني غير المقاتل، والتظاهر بوضع يكفل الحماية وذلك باستخدام شارات أو علامات أو أزياء محايدة خاصة بالأمم المتحدة أو بإحدى الدول المحايدة أو بغيرها من الدول التي ليست طرفا في النزاع.

واللافت أن الفقرة الثانية من المادة المذكورة عمدت إلى إباحة خدع الحرب بطريقة نفي الحظر عنها، على خلاف النصوص السابقة التي نصت على إباحتها. كما تم تعريف خدع الحرب باستعمال مفهوم الغدر «وتعتبر من خدع الحرب الأفعال التي لا تعد من أفعال الغدر؛ لأنها لا تستثير ثقة الخصم في الحماية التي يقرها القانون الدولي»[1]، فأصبح مفهوم الغدر واضحا ومحوريا في تحديد طبيعة الخدع المشروعة، بعد أن كان في النصوص السابقة شيئا ثانويا ومبهما.

أما الخديعة فتتمثَّل في الأعمال «التي تهدف إلى تضليل الخصم أو استدراجه إلى المخاطرة ولكنها لا تُخِلّ بأية قاعدة من قواعد ذلك القانون التي تطبق في النزاع المسلح»[2]، كاستخدام أساليب التمويه والإيهام وعمليات التضليل وترويج المعلومات الخاطئة... فيشترط في الخديعة لكي تكون مقبولة في القانون ألا تُخِلَّ بأي قاعدة من قواعد قانون الحرب.

وتتضمن المادتان: ٣٨-٣٩ مجموعة من القواعد التي قد يتم استخدامها في الخديعة، مع ما فيها من الضرر البين والخطر على النظام وإمكانية الانزلاق إلى الفوضى، ولكن ليس تحت اسم الغدر، وإنما تحت اسم: «إساءة استخدام الشارة»، فيراد لهاتين المادتين أن تكونا مكملتين للمادة السابقة، التي اشترطت في الخديعة عدم مخالفة قواعد القانون الدولي المعمول به في النزاعات المسلحة، ومن هذه القواعد: ما نصت عليه الفقرة (١) من المادة ٣٨ من حظر إساءة استعمال الشارة، ويتعلق الأمر بإساءة استعمال ما اصطلح عليه المجتمع الدولي من إشارات وشارات وعلامات تدل على جهات إنسانية أو جهات تكفل الحماية الدولية أو تحظى بالحماية الدولية، وكل الشارات التي تُقِرُّها الاتفاقيات الدولية أو هذا البروتوكول... ومن أمثلة ذلك: إساءة استخدام الشارة المميزة للصليب الأحمر أو الهلال الأحمر...

(١) المرجع نفسه، ص١٤، المادة ٣٧، الفقرة (٢).

(٢) المرجع نفسه، ص١٤، المادة ٣٧، الفقرة (٢).

ونصَّت الفقرة الثانية من المادة المذكورة على حظر استخدام الشارة المميزة للأمم المتحدة بغير ما تجيزه هذه المنظمة.

أما المادة ٣٩ فخُصِّصت لحظر إساءة استعمال العلامات الدالة على الجنسية، كالأعلام الخاصة بالدول المحايدة أو التي ليست طرفا في النزاع المسلح، أو حتى شارات خاصة بالخصم أو زيه العسكري... من أجل تسهيل العمليات العسكرية أو عرقلتها أو التغطية عليها.

ويبدو أن هناك تأثرا واستفادة واضحة من تراث الفقه الإسلامي في السير والجهاد في ما آل إليه التشريع الدولي من تطور في وضع معايير تحديد مفهومي الغدر والخديعة في الحرب، والتفاصيل المذكورة ليست إلا تطبيقا لمعيار التفريق بين ما يجوز الإقدام عليه من أعمال الحرب بما فيها الخديعة، وبين ما يُعدُّ من المحظورات لما فيه من الغدر والإخلال بالثقة بين المتحاربين. إلا أن الحرص على المحافظة على هذه الثقة ليس مبنيا على الالتزام الأخلاقي الديني، بل القصد منه الإبقاء على إمكانية الرجوع إلى حالة السلم بين المتنازعين؛ لأن الحرب لا يمكن أن تستمر.

المبحث الثالث:
ضوابط التمييز بين الخديعة والغدر وتطبيقها على بعض النماذج

من خلال ما سبق تفصيله، في كل من الجانب الشرعي والجانب القانوني، يمكن استخلاص الضوابط التي تحكم التمييز بين الغدر والخديعة في كلا المنظومتين:

المطلب الأول: المعايير الشرعية للتمييز بين الخديعة والغدر في الحرب

تبين من خلال المباحث السابقة أن الخديعة في الفقه الإسلامي مشروعة، وهي كل تصرف فيه مباغتة أو مراوغة للعدو شريطة ألا ينطوي على غدر، وألا يؤول إلى غدر. ويمكن التمييز بين الخديعة المشروعة والغدر المحظور، من خلال معايير تفصل بينهما وهي كالآتي.

الفرع الأول: معيار التمييز بين الغدر والخديعة

– المعيار الأساس في التمييز بين الخديعة والغدر هو أن الخديعة لا تتضمن الأمان، بينما الغدر مبني على الأمان، ذلك أن «الخديعة المباحة هي كل ما يرجع إلى إجادة النظر في تدبير غوامض ذلك وإدارة الرأي فيه، ما يوهم العدو الإعراض عنه أو الغفلة دونه، وما أشبه ذلك... على وجه

لا يوهم الأمان، ولا يتضمن الإشعار بالأنس إليه على حال»[1]، والغدر هو كل فعل أو قول أو إشارة تصرح أو توهم العدو أن الطرف المسلم يقصد الأمان.

– ويلتحق بذلك كل تصرف يخفي هوية المقاتل ويشعر العدو أنه صديق فليس من الخداع المشروع «أن يظهر لهم أنه منهم وعلى دينهم أو جاء لنصيحتهم، فإذا وجد غفلة نال منهم»[2] بل هو من الغدر والخيانة، «لأن العدو يستشعر منه الموادعة والمؤالفة فيسكن إليه. فالإبهام عليه بمثل ذلك لا يجوز»[3].

– والفارق بين الحالين أن مصدر الأمان في حالة الغدر، يكون خارجا عن إرادة الحربي، بأن يكون متعارفا عليه من شريعة المسلمين وعادتهم، أو يكون عرفا عاما في الحروب لا يخالف شريعتهم، أو يكون الأمان جاء من جهة المسلم الذي صدر عنه، عمدا أو سهوا، ما يوجب إفهام العدو أنه يؤمِّنه، فحدث الاطمئنان لدى الحربي بذلك ثقة منه في وفاء المسلم. أما في حالة الخديعة، ف«إنما كان اطمئنانه لغفلة من نفسه، أو جهل في استشعار الغفلة والتقصير من الآخر(المسلم)»[4]، فسبب اطمئنانه وغفلته هو جهله وسوء نظره، ولا مسؤولية للآخر عن شيء من ذلك.

مثاله: لو أن رجلا من المسلمين رأى جنديا من العدو فأقدم عليه وتظاهر بإلقاء السلاح، فاطمأن ذلك الجندي له وظن أنه مستسلم أو ليس في نيته القتال... حتى نال منه المسلم، فهذا من الأمان الذي لا تجوز معه الخديعة، بل هي خيانة وغدر، أما إن أظهر المسلم أنه غافل عن ذلك الندي بحيث لا يستشعر هذا الأخير أنه رآه ويقصد مسالمته، وأن فعله كان فعل المستريح من حمل السلاح، حتى اطمأن العدو لما توهم أنه غفلة عنه وليس موادعة، فإن فعل المسلم يكون تورية ومكيدة، ونيله منه بالقتل أو الأسر أو أي نوع من أنواع الإيذاء يعد من باب الخديعة لا الغدر والخيانة[5].

(١) ابن المناصف، الإنجاد، المرجع السابق، ص٢٣٣.

(٢) ابن المناصف، الإنجاد، المرجع السابق، ص٢٣٣.

(٣) ابن المناصف، الإنجاد، المرجع السابق، ص٢٣٣.

(٤) ابن المناصف، الإنجاد، المرجع السابق، ص٢٣٣.

(٥) انظر: ابن المناصف، الإنجاد، ص٢٣٤. وانظر: من الصفحة ٢٣٤ إلى ٢٣٦ مناقشة حادثة اغتيال كعب بن

الفرع الثاني: مفهوم الأمان كمعيار للتمييز بين الغدر والخديعة

لما ثبت أن الأمان هو معيار التفريق بين الغدر والخيانة، وأن الأمان يحصل بطرق متعددة، وجب بيان أنواع الأمان باعتبار طرق حصوله، وشروط الأمان المعتبر.

أولا- أنواع الأمان:

الأمان، بحسب استقرائنا لما كتبه الفقهاء على عدة أنواع:

النوع الأول: الأمان الفعلي (المقصود): وهو ينقسم إلى صريح وغير صريح:

فالأمان الصريح: هو ما يصدر عن طريق القول البيِّن الدال على الأمان، وقد يكون من جهة واحدة أو باتفاق من الطرفين بعقد. وهذا منه ما يكون عاما لجماعة أو ملة معينة بحيث يسري على كل فرد فيها. ومنه ما يكون خاصا بشخص معين أو بفئة محددة من الأفراد لا يدخل أحد غيرهم فيها.

ويحدث الأمان الصريح بالقول المفيد للأمان، أيا كانت لغته عربية أو غيرها. ومن الأمان الصريح ما يحدث من العهد بين المسلمين والكفار اختيارا، واختلفوا فيما حدث من ذلك اضطرارا، وهل يعد من الإكراه المبطل للتصرفات. فذهب بعض الفقهاء إلى لزوم الوفاء به وعدم اعتبار الإكراه فيه[1]، لحديث حذيفة بن اليمان، في سبب غيابه عن غزوة بدر أنه خرج مع رجل ليلتحق بالنبي ﷺ فأخذهما كفار قريش، فأنكرا أنهما يريدان النبي ﷺ بل يريدان المدينة، فأخذوا منهما العهد أن ينصرفا إلى المدينة، ولا يقاتلا معه، فأتيا رسول الله ﷺ، فأخبراه الخبر، فقال: «انصرفا، نفي لهم بعهدهم، ونستعين الله عليهم»[2].

الأمان غير الصريح: هو ما يكون عن طريق الإشارة أو غيرها من العلامات التي تبين نية المؤمِّن بإعطاء الأمان. وغالبا ما يكون في الأمان الخاص[3].

الأشرف من حيث مطابقتها للمعيار الذي وضعه المؤلف، فذكر أقوال العلماء ثم انتهى إلى أن الواقعة خاصة شرعت بوحي مخصوص لا يجوز تعميمها.

(١) انظر تفصيل الخلاف في المسألة وما يترتب على ذلك من أحكام: ابن المناصف، الإنجاد، المرجع السابق، ٢٣٦-٢٣٨.

(٢) رواه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الوفاء بالعهد، حديث رقم ١٧٨٧.

(٣) لم أقف على ما يدل على وجود أمان عام غير صريح.

وسئل مالك عن الإشارة بالأمان، أهي بمنزلة الكلام؟ فقال: «نعم. وإني أرى أن يتقدم إلى الجيوش[١]: ألا يقتلوا أحدا أشاروا إليه بالأمان. لأن الإشارة عندي بمنزلة الكلام»[٢]، وقال بذلك الشافعي[٣] وقال أحمد: «كل شيء يرى العلج أنه أمان فهو أمان»[٤] وقال الحنفية كل لفظ بالعربية أو بغيرها من اللغات أو إشارة يدل على الأمان فهو أمان[٥].

وروى الأعمش عن أبي وائل قال «أتانا كتاب عمر ونحن بـ(خانقين)[٦]: إذا قال الرجل إلى الرجل لا تخف فقد أمّنه وإذا قال مترس[٧] فقد أمنه فإن الله يعلم الألسنة»[٨]، «ولا خلاف علمته بين العلماء في أن من أمن حربيا بأي كلام فهم به الأمان فقد تم له الأمان، وأكثرهم يجعلون الإشارة بالأمان إذا كانت مفهومة بمنزلة الكلام»[٩].

النوع الثاني: الأمان الحكمي (غير مقصود)

هو الأمان الذي يحدث بسبب من المؤمِّن دون قصد منه بحيث يفهمه المؤمَّن بأنه أمان، فيكون ملزما للمؤمِّن حتى ولو لم يكن في نيته تأمين ذلك الشخص، وغالبا ما يكون ذلك في الأمان الخاص.

(١) مقصود الإمام مالك هنا هو تقديم تعليمات لأفراد الجيش بمراعاة ذلك وتذكيرهم بأنهم ملزمون بتنفيذ ما صدر عنهم من أفعال توحي بمنح الأمان لبعض أفراد العدو المحارب. وربما يكون هذا شبيها بالكتيبات العسكرية التي توزع على أفراد الجيش.

(٢) مالك بن أنس (ت١٧٩ه)، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦ه/ ١٩٨٥م، ٢/ ٤٤٩

(٣) انظر: الشافعي، الأم، المرجع السابق، ٤/ ٣٠٢.

(٤) انظر: ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي (ت٦٢٠ه)، المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، ط٣، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٧ه، ١٩٩٧م، ١٣/ ١٩٤.

(٥) انظر: أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت١٨٢هـ)، الخراج، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت، ص٢٢٤.

(٦) مكان.

(٧) كلمة فارسية تعني لا تخف، وردت بالطاء والتاء، وأصحهما بحسب المصادر الطاء، وقد سبق ذكرها في موضع آخر من هذا البحث.

(٨) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله (ت٤٦٣ه)، الاستذكار، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢١ه/ ٢٠٠٠م، ٥/ ٣٥

(٩) ابن عبد البر، الاستذكار، المرجع السابق، ٥/ ٣٦.

والقاعدة في انعقاد الأمان عند الفقهاء أن «كل لفظ على أي لغة كان أو اصطلاح حدث، أو كتابة بأي خط في مثل ذلك مما اصطلح عليه، أو إشارة ورمز، ونحو ذلك مما يُتفاهم بمثله، يُشعِر به المسلم الحربيَّ أمانا، أو يستشعر منه الحربي الأمان، سواء أراد المسلم أو لا، فهو أمان في الحال مما وافق ما قصده المسلم من ذلك، ولم يكن فيه وجه من وجوه الفساد، وجب إمضاؤه والوفاء به إلى غايته»[١].

غير أنه إذا وقع الأمان بغير قصد، ولم يكن على الشروط المعتبرة في الأمان، فإنه لا يجب استمرار ذلك الأمان، وإنما يعطي للمؤمَّن الحق في أن يُرَد إلى مأمنه. «وما لم يكن مراده منه التأمين، إلا أن الحربي نزل على ذلك مستشعرا فيه أمانا، وجب فيه رد الحربي إلى مأمنه، ثم يعود الأمر معه على أوله، ولا يحل اغتياله على هذا الوجه بحال»[٢].

والعمل بالكتابة والإشارة وغيرها من وسائل الإفهام إنما هو من باب الاصطلاح والتواصل والإفهام، لا فرق بينه وبين الكلام، والحكم في ذلك للمعنى والفهم لا لمجرد اللفظ، وإن كان نطق به المؤمِّن وهو يجهل معناه. وسبب لزوم الأمان، وإن لم يرِدْه المقاتل المسلم، إذا ظنه الحربي أمانا، هو أنه فعل ما يوهِم الأمان، فكان سببا لاطمئنان الحربي إليه، فثبت لهذا الأخير بذلك حرمة الأمان، فإما أن يُمضى له أو يرد إلى مأمنه، ولا يحل قتله أو أسره، لقوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨].

ومن صدر عنه شيء يشعر الأمان أو فعل ما يُفهَم منه الأمان وهو لا يريده، فهو على حالتين: إما أن يكون غير قاصد للأمان ولكنه تسبب في انبعاث الاطمئنان إليه وحصوله لدى العدو، فيجب أن يزال برد المؤمَّن إلى مأمنه[٣]. «وإما أن يكون فعل ذلك ذاكرا وهو لا يريد تأمينه حقيقة، وإنما أراد أن يوهمه حتى يتمكن منه، فهذا هو عين الخيانة والغدر المحرم باتفاق»[٤].

وللأمان الحكمي صور كثيرة كلها مبني على ثقة الحربي وظنه بحصوله على الأمان من المسلمين دون أن يصدر منهم أمان فعلي (مقصود)، ويلاحظ في اختلاف الفقهاء في حكم

(١) ابن المناصف، الإنجاد، ص ٢٣٠.

(٢) ابن المناصف، الإنجاد، ص ٢٣٠-٢٣١.

(٣) انظر: ابن المناصف، الإنجاد، ص ٢٣٢.

(٤) انظر: ابن المناصف، الإنجاد، ص ٢٣٢.

هذه الصور «مراعاة إعمال حكم الأمان فيما قصد إليه الحربي من الاطمئنان إلى المسلمين في عادتهم بالتأمين في مثل ذلك، لأنهم (الفقهاء) كلهم رأوا ذلك، لو عُلم صدقه فيما ادعاه، نافعا له»[1]، فسبب الاختلاف في هذه الأحوال يرجع إلى الاختلاف في صدق دعوى الحربي، وهي مسألة تتطلب حكما قضائيا، ولذلك قال مالك في مثل هذه الحالة: يرجع الأمر إلى نظر الإمام ليتحقق من حالهم ويحكم في أمرهم[2].

من الأمان الحكمي أيضا: أمان الرسل، فهو فوق كونه قد ورد فيه حديث أبي رافع سابق الذكر، في قوله ﷺ: «لا أحبس البرد»، يعد أمانا حكميا، «لأن الرسالة تقتضي جوابا، والجواب لا يصل إلى المرسل إلا على لسان الرسول بعد انصرافه. فصار كأنه عقد له العهد مدة مجيئه ورجوعه»[3]، ولذلك صار عرفا عاما بين الأمم. وكذلك كل عرف يستقر في زمن معين ويصير معمولا به بين الدول يكون ملزما للمسلمين وغيرهم في ضبط العلاقات سلما وحربا ولا يجوز خفره ما دام غير مخالف للشرع.

ثانيا- شروط الأمان:

ليستفيد العدو من الأمان لابد من توفر عدة شروط:

-أن يكون صدر بحقه أمان خاص، أو أن يكون ممن تنطبق عليه مواصفات الأمان العام.

-أن يصدر الأمان ممن هو أهل للتأمين: ويختلف ذلك بين الأمان العام والأمان الخاص؛ أما الأمان العام فلا يكون إلا من الإمام أو من يقوم مقامه من القادة المخولين، لقوله ﷺ: «وإنما الإمام جنة»[4].

وأما الأمان الخاص: فمنه ما لا يتعدى المؤمِّن نفسه (الذي صدر عنه الأمان) فيكون ملزما له

(١) ابن المناصف، الإنجاد، ص٢٣٩.

(٢) انظر: الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، شرح الموطأ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤٢٤ه، ٢٠٠٣م، ٣/ ٣٦

(٣) الخطابي، معالم السنن، المرجع السابق، ٢/ ٣١٨.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به، جزء من حديث رقم ٢٩٧٥. وهو في صحيح مسلم أيضا وسائر كتب السنن.

حصرا، ومنه ما يتعدى إلى غيره من المسلمين فيلزمون به جميعا. وهذا الأخير هو المقصود بهذا الشرط. فاتفقوا على أن الرجل الحر البالغ العاقل إذا أمّن صح تأمينه، وأصبح كل المسلمين ملزمين بأمانه. وأمان المرأة جائز كالرجل عند جمهور العلماء وأئمة المذاهب الأربعة[١]، لأصل المساواة بينهما، ولقوله ﷺ: «وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم»[٢]. وأما أمان الصبي والذمي فلا اعتبار به، ومن العلماء من جعله موقوفا على إجازة الإمام، فهو بالخيار إن أمضاه وإلا ردَّه إلى مأمنه[٣].

- ألا يصدر من المؤمَّن (المستفيد من الأمان) ما يفيد نقض العهد والأمان. فإن فعل ذلك انتقض أمانه، كما فعل كعب بن الأشرف؛ نقض العهد الذي أبرمه النبي ﷺ مع بني النضير[٤]، فسب النبي ﷺ وتشبب بنساء المسلمين في المدينة وآذاهم، فأمر النبي بقتله، فتكفل محمد بن مسلمة بذلك واستأذن النبي في أن يستعمل الحيلة معه فأذن له. وكانت حيلة ابن مسلمة أن يستغل نقطة ضعف اليهود وهو حب المال والجشع، فأوهمه أنه يريد الاستدانة منه وحاوره في ذلك وساومه حتى تمكن من قتله[٥]. قال الخطابي: «في هذا من الفقه: إسقاط الحرج عمن تأول الكلام، فأخبر عن الشيء لما لم يكن إذا كان يريد بذلك استصلاح أمر دينه أو الذب عن نفسه وذويه، ومثل هذا الصنيع جائز في الكافر الذي لا عهد له، كما جاز البيات والإغارة عليهم في أوقات الغرة وأوان الغفلة... وقد ذهب معنى ذلك على قوم فتوهموا أن ذلك...كان غدرا أو فتكا، وقد حرَّم رسول الله ﷺ الفتك»[٦] وقال في موضع آخر: «الفتك إنما هو فجأة قتل من له

(١) انظر تفصيل الخلاف وتوجيه القول فيه: ابن المناصف، المرجع السابق، ص٢٢٣-٢٢٥، وانظر توثيق المحقق لما قرره المؤلف في الهوامش المرافقة. وانظر: ابن عبد البر، الاستذكار، المرجع السابق، ٥/ ٣٦، في أن قول ابن الماجشون وسحنون من المالكية بوقف أمان المرأة على إجازة الإمام، هو قول شاذ لم يقل به أحد من العلماء غيرهما.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الجزية، باب ذم من عاهد ثم غدر، جزء من حديث رقم ٣١٧٩. وهو في صحيح مسلم وسائر كتب السنن.

(٣) انظر تفصيل هذا الخلاف: ابن المناصف، المرجع السابق، ص ٢٢٧-٢٢٨.

(٤) كعب بن الأشرف عربي ولد للأشرف الذي كان حليفا لبني النضير من امرأة يهودية فأصبح منهم ويبدو أنه اكتسب أخلاقهم. فالتحالف مع يهود ومصاهرتهم ليس أمرا جديدا لدى العرب، وربما يفسر ذلك ما نراه في بعضهم من أخلاق اليهود، ولا عجب فإن العرق دساس.

(٥) انظر قصته في: سنن أبي داود وغيرها.

(٦) الخطابي، معالم السنن، المرجع السابق، ٢/ ٣٣٧.

أمان، وكان كعب بن الأشرف ممن خلع الأمان ونقض العهد»[١].

ولكن بطلان الأمان، بسبب تخلف أحد شروطه أو كلها، لا يوجب استباحة قتل الحربي أو أسره، إذا وقع فيه غلط من جهة المسلمين، لفساد في العقد، أو صدوره ممن لا يجوز أمانه، بل يُرَد الأمر إلى الإمام، ليجيزه إن رأى في ذلك مصلحة، أو يرده، وحينها لابدَّ من إبلاغ الحربي مأمنه ولا يغتال[٢].

المطلب الثاني: المعايير القانونية للتمييز بين الخديعة والغدر في الحرب

نصت المادة ٣٧ من البروتوكول الأول ١٩٧٧ على حظر قتل الخصم أو إصابته أو أسره باللجوء إلى الغدر، ثم وضعت تعريفا للأفعال التي تدخل تحت مفهوم الغدر بأنها: «الأفعال التي تستثير ثقة الخصم مع تعمد خيانة هذه الثقة، وتدفع الخصم إلى الاعتقاد بأن له الحق، أو أن عليه التزاما بمنح الحماية طبقا لقواعد القانون الدولي التي تطبق في المنازعات المسلحة».

فهناك أفعال تصدر من المقاتل بنية استثارة الثقة عند الطرف الآخر بأنه في وضع يعطيه الحق في الحماية بموجب قواعد القانون الدولي المطبقة في الحرب، أو يلزمه بضمان الحماية للطرف الآخر. مع تعمد خيانة هذه الثقة، بحيث يستخدم هذه الحيلة للنيل من الخصم ليسهل الوصول إليه وهو في حالة يقل فيها حذره من خطر الخصم.

ومثال ذلك: «سوء استعمال رايات التعريف بالهوية»، كاستخدام بعض الرايات المحمية بموجب القانون الدولي في تضليل العدو في القتال. وهذا يعد من قبيل الغدر؛ لأنه يستغل وضعا يحظر فيه القتال، مما يؤدي إلى اغترار خصمه واطمئنانه له وامتناعه عن إيذائه بسبب ما أوهمه بأنه ليس مقاتلا. وما قامت به القوات المحتلة في فلسطين من استغلال شارات الإغاثة في (المواصي)[٣]، مما أدى إلى مقتلة عظيمة، مثال على ذلك.

فالمعيار الذي يعتمده القانون الدولي الإنساني في التفريق بين الغدر والخديعة هو الاستغلال المتعمد لقواعد القانون الدولي التي تطبق في النزاعات المسلحة، في استثارة

(١) الخطابي، معالم السنن، المرجع السابق، ٢/ ٣٣٧

(٢) انظر: ابن المناصف، المرجع السابق، ص٣١٠.

(٣) المواصي منطقة سكنية فلسطينية تقع غرب مدينة رفح جنوب قطاع غزة.

ثقة الخصم بضرورة الالتزام بتطبيق هذه القواعد، إما من جهته هو، أو من جهة خصمه، وذلك بغرض تحييد قوته لتسهيل أعمال عسكرية أو التغطية عليها أو حمايتها، تمهيدا لعمليات القتل والأسر وغيرها. وتشمل هذه القواعد ما نص على حظره من إساءة استعمال الشارات والأعلام والإشارات... وعليه فإن ما لم تنص عليه قواعد القانون الدولي من صور موجودة أو محتملة الوجود، لا يندرج في الحظر، وبالتالي يدخل ضمن مفهوم الخديعة المشروعة، وإن كان في حقيقته غدرا، حتى يصدر نص بحظره ليندرج ضمن قواعد القانون الدولي.

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية

اخترت نموذج التظاهر بالاستسلام باعتباره أحد النماذج المنصوص عليها في البروتوكول الأول ١٩٧٧، كما أنه من النماذج التطبيقية المذكورة في كتب الفقه لتكون المقارنة بين المعايير الشرعية والمعايير القانونية أكثر وضوحا.

تُعرَّف الأفعال التي تدخل تحت مفهوم الغدر بأنها: «الأفعال التي تستثير ثقة الخصم مع تعمد خيانة هذه الثقة، وتدفع الخصم إلى الاعتقاد بأن له الحق، أو أن عليه التزاما بمنح الحماية طبقا لقواعد القانون الدولي التي تطبق في المنازعات المسلحة». ومن النماذج التي وُضعَت للغدر: «التظاهر بنية التفاوض تحت علم الهدنة أو الاستسلام». فإذا قام المقاتل برفع علم الهدنة أو الراية البيضاء وتظاهر أنه يطلب التفاوض مع خصمه وهو يضمر في نفسه استغلال ثقته بما يدعيه للنيل منه، كان مرتكبا لفعل من أفعال الغدر؛ لأن هذه الراية من العلامات التي تعارف الناس على أنها علامة على الاستسلام وطلب وقف القتال. وهذا سيدعو الخصم للاستجابة له ثقة منه بصدقه، وأن عليه واجب وقف القتال معه. فينطبق المعيار المذكور على هذه الحالة، في استثارة ثقة الخصم مع نية الخيانة، ودفعه إلى الاعتقاد بأن عليه التزاما بوقف القتال. فإذا نجحت خدعته وتمكن من قتل خصمه أو إصابته، واجتمع الغدر مع القتل أو الجرح، فيُعتقد أنها جريمة حرب[1].

وإذا طبقنا معيار الأمان المعتمد في التمييز بين الغدر والخديعة في الشريعة الإسلامية وفق ما

(١) انظر في دعوى كونها جريمة: هنكرتس ودوزوالد-بك، القانون الدولي الإنساني العرفي، المرجع السابق، ص٢٠١-٢٠٢.

قرَّره الفقهاء، نجد الغدر هو ما ينطبق على هذا التصرف، وليس الخديعة؛ لأن إظهار الاستسلام أو الدعوة إلى التفاوض يشعر العدو بالأمان، فيتخلى نسبيا عن الحذر المعتاد، وهذا يحمِّل الطرف المظهر للاستسلام مسؤولية ما أوحى به من أمان، واستعمال الراية البيضاء يدخل في معنى الأمان الحكمي، الذي يتحقق بمجرد رفعها؛ لأنها إشارة أو علامة تعارف الناس على أنها تعبير عن الاستسلام، فيتحمل رافع الراية مسؤولية ذلك ويجب عليه الامتناع عن إيذاء خصمه، بل الوفاء له بالأمان حتى يرُدَّه إلى مأمنه. فإن أقدم على قتله حلَّت العقوبة الأخروية التي ذكرناها في متن هذا البحث، كما يستحق العقوبة الدنيوية وهي التعزير، يطبقها عليه الإمام أو القاضي العسكري بحسب النظام المتبع.

وهنا أعرّج على مسألة التظاهر بالتسليم التي جوزها بعض من تعرض لبحث الخديعة في الحرب[1] باعتبارها من الخديعة الجائزة دون دليل، وكان ينبغي أن يدرسها بشكل أكثر دقة، فإن حكم المسألة يختلف بحسب فارق دقيق يمكن أن يلحقها بالغدر. قد ذكرها ابن المناصف كمثال على معيار التمييز بين الغدر والخديعة، ففرق بين حالتين: الأولى: أن تترك سلاحك مثلا، وقد وقعت عينك في عين العدو، فرآى كل منكما صاحبه، فهذا غدر إذا كنت تنوي البطش به؛ لأن وضعك السلاح على مرأى من العدو وأنت تعلم أنه يعتقد أنك رأيته، يُفهَم منه معنى الاستسلام إن كنت في موضع ضعف، وقد يوهمه أن في نيتك تأمينه إذا كنت في موضع قوة. أما الثانية: فأن تتظاهر بالغفلة عن وجوده وتضع سلاحك مظهرا إرادة التخفف والراحة، فيظنُّ أنك لم تره وأنك غافل عنه، فهذه خديعة؛ لأنك لم تُظهر له نيتك بالمسالمة، وأنت لست مسؤولا عما يعتقده هو وإنما مسؤول عما تظهره من قصد[2]. والصورة الثانية ليس فيها معنى إظهار التسليم على الحقيقة، وإنما هي تظاهر بالغفلة، فإذا تبين الفرق بينهما، علمنا أن التظاهر بالتسليم ليس من الخدع المشروعة في الحرب، وإنما هو من الغدر. وبذلك يتبين التوافق بين ما اقتضته الشريعة في هذه الحالة وما نص عليه القانون الدولي الإنساني فيها.

***

(١) انظر: زعرب، الخداع في الحرب، المرجع السابق، ص١٠٤.

(٢) انظر: ابن المناصف، الإنجاد، المرجع السابق، ص٢٣٣.

خاتمة

نتائج البحث وتوصياته:

- الغدر في حقيقته: هو القيام بأعمال عدوانية كالقتل والسلب وغيرها... أثناء مدة العهد بين المتحاربين أو استغلالا لركون العدو إلى الأمان الفعلي أو الحكمي.

- والخديعة هي مراوغة العدو باستعمال أساليب الحيلة والتبييت والتمويه وغيرها من الأفعال المشروعة، شريطة ألا تتضمن خفرا للأمان وألا يستعمل فيها محظور وألا تؤدي إلى محظور.

- إن معايير التفرقة بين الغدر المحظور والخديعة المشروعة قائمة على أساس أخلاقي ملزِم للمسلمين، لا يستجيزون مخالفته وإلا فقدوا احترامهم لأنفسهم ولدينهم ووقعوا في معصية ربهم، الذي أوجب الوفاء بالعهد، وحرَّم كل سلوك أو تصرف يؤدي إلى الإخلال بقاعدة الوفاء بالعهد.

- إن الخطأ في الأمان، إذا صدر ممن لا يصح أمانه أو لأي سبب آخر من غياب شرط أو مخالفة حكم شرعي، يترتب عليه التزام المسلمين بأن يبلغوا الحربي مأمنه ويخرجوه من الأرض التي تحت سلطتهم حتى يعود لسابق حريته ومنعته، ثم يكون كسائر المحاربين عند ذلك، وهذا غاية في العدل والإنصاف.

- أخذ القانون الدولي حوالي قرن من الزمان ليدرك الفارق بين الخديعة المشروعة في الحرب، والغدر المذموم في الحرب والسلم على حد سواء. ولقد طال تململ بعض رجال القانون من وجود ثغرات مشينة في قانون الحرب لديهم بسبب غياب المعايير الأخلاقية التي تنير الطريق في العلاقات بين الأمم.

- إن تحريم الغدر مسألة أخلاقية تتعلق بشرف المقاتل، ولا تقف عند مجرد المساس بالجوانب الإنسانية، والشريعة واضحة منذ البداية في موقفها منه؛ لأن له صلة مباشرة بالأخلاق وبالعقيدة الإسلامية. والالتزام الأخلاقي من مكونات الإيمان والسلوك المستقيم، بغض النظر عن الطرف المحارب. فتحريم الغدر حكم عام مستمر سواء أثناء

الحرب أم في السلم.

- بينما لا يجد الأمر سنده في المكونات الدينية للغرب؛ أب القانون الدولي ومؤسسه، وإنما التفت إليه لكونه قواعد عرفية مصلحية ضرورية في الحرب، حتى يتوفر المجال للعودة إلى السلام كما نقل عن الفيلسوف الألماني كانت[1]. وتدل الحالات المحظورة كصور للغدر على تغليب المعيار الإنساني والمصلحي في القواعد المنظِّمة للحرب، وأنه حتى جانب الثقة هذا، لا يأخذ من اهتمام واضعي القانون الدولي إلا بما يحقق هذين المعيارين، فلا صلة له بشرف المقاتل وأخلاقه وما يلحقه من مذمة الغدر، رغم ما يشار إليه في التأسيس للقانون الدولي الإنساني من أخلاق الفروسية القديمة.

- إن معيار تمييز الغدر عن الخديعة في القانون مبني على الجمع بين فكرة الثقة وقواعد القانون الدولي، ويكون الغدر عندما يستثير الخصم ثقة خصمه مع تعمد خيانة هذه الثقة، بحيث يعتقد الخصم بأن له الحق في الحماية طبقا لقواعد القانون الدولي التي تطبق في المنازعات المسلحة، أو أن عليه التزاما بمنح تلك الحماية. ولا يزال هذا المعيار محل اختبار من حيث اطراده على كل الحالات الممكنة في الميدان، بدليل استشعار الحاجة إلى التنصيص على الحالات التي ينطبق عليها مفهوم الغدر في القانون، وهذا ما يورث فراغا قانونيا بالنسبة للحالات المحتملة التي يصدق عليها معنى الغدر.

- بينما يقوم تمييز الغدر عن الخديعة في الشريعة والفقه الإسلامي على معيار الأمان الذي يستشعره الخصم من خصمه، وهذا الأمان على قسمين: الأول أمان فعلي يصدر بتصرف مقصود، من الطرفين، أو من أحدهما بأي وسيلة من وسائل التعبير المفهمة لمعنى الأمان، والثاني: أمان حكمي، وهو الأمان الذي يحدث بسبب من المؤمِّن دون قصد منه بحيث يفهمه المؤمَّن بأنه أمان، فيكون ملزما للمؤمِّن، حتى ولو لم يكن في نيته تأمينه؛ لأن الشريعة تلزمه بنتائج تسببه في ذلك الفهم. وهذا المعيار يبقى قائما يمكن تطبيقه على كل الحالات الممكنة، ومن السهل تمييز الغدر عن الخديعة عند تنزيله على أفعال المقاتلين في الحرب، فيجد المقاتل المسلم نفسه

(١) انظر: كاسهوغن وتسغفلد، ضوابط تحكم خوض الحرب، المرجع السابق، ص٥١.

قادرا على تجنب أفعال الغدر من تلقاء نفسه، التزاما بأمر ربه؛ لأن غايته من الحرب هي الجهاد في سبيله.

- ويستوعب الأمان الحكمي كل الصور المستجدة مما يعد مخالفتها غدرا محظورا؛ فيدخل في معنى الغدر: استعمال كل ما يستجد من إشارات وأعلام وشارات تتضمن معنى الأمان أو الحماية، بلغة القانون الدولي أو العرف الدولي، أو تضمنته الاتفاقيات الدولية التي يكون المسلمون طرفا فيها... من أجل إيهام العدو بالأمان للتغلب عليه، بتسهيل العمليات العسكرية أو التغطية عليها أو حمايتها وغير ذلك من الأغراض.

وإذا كان لنا أن نقدم بعض التوصيات، فإن أهم ما نلفت إليه الانتباه هو ضرورة اهتمام الدراسات المعاصرة في مجال القانون الدولي الإنساني بتراث الفقه الإسلامي في أحكام الجهاد، والنظر في ما سجله العلماء من علم وفقه راقٍ، احتكموا فيه إلى القرآن الكريم وسنة النبي ﷺ، لاستخلاص القواعد والمعايير الشرعية الحاكمة على سلوك البشر في كل زمان ومكان، وهذا ما سيسهل عمل الباحث في تنزيل الأحكام الشرعية على كل النوازل والمستجدات المعاصرة.

إن استخراج هذه الأحكام وإعادة صياغتها بلغة العصر دون تشويهها أو إدخالها تحت عباءة القوانين الوضعية، أو ليِّ أعناقها لتتلاءم مع ما هو معمول به في القانون الدولي الإنساني الحديث، سيمهِّد لإيجاد مدونة متكاملة لأحكام الحرب في الإسلام، مبنية على أسس منهجية واضحة تعكس عقيدة الإسلام في العلاقات الدولية في السلم والحرب، وتقدم للعالم الوجه الحقيقي للإسلام وتبرز عدله وإنسانيته. فنوصي بالعمل على إنشاء هذه المدونة مؤصلة وموثقة ونشرها وترجمتها إلى لغات العالم ذات الانتشار الواسع.

وأخيرا، أدعو منظمي هذا الملتقى إلى عقد طبعة أخرى منه تعتني بدراسة ضمانات الالتزام بأحكام الحرب بين الأمم ومقارنة القوانين الدولية بالفقه الإسلامي في ذلك، وتطبيقاتها على النزاعات المسلحة في حروب التحرير الحديثة والمعاصرة، وبخاصة ما يجري على أراضينا المقدسة. -وبالله التوفيق-

١١. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي (ت٦٢٠ه)، المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو، ط٣، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٧ه، ١٩٩٧م.
١٢. قلعجي، محمد رواس وآخر، معجم لغة الفقهاء، ط٢، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، د.م، ١٤٠٨ه، ١٩٨٨م.
١٣. كاسهوغن، فريش وتسغفلد، ليزابيث، ضوابط تحكم خوض الحرب: مدخل للقانون الدولي الإنساني، ترجمة أحمد عبد العليم، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ٢٠٠٤.
١٤. مالك، بن أنس (ت١٧٩ه)، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦ه/ ١٩٨٥م.
١٥. ابن المناصف، محمد بن عيسى الأزدي القرطبي (٥٦٣-٦٢٠ه)، الإنجاد في أبواب الجهاد، دراسة وتحقيق: قاسم عزيز الوزاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٣.
١٦. ابن منظور، محمد بن مكرم الأنصاري (٧١١ه)، لسان العرب، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤ه.
١٧. النووي، أبو زكريا محيي الدين (ت٦٧٦ه)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٩٢ه.
١٨. هنكرتس، جون-ماري ودوزوالد-بك لويز، القانون الدولي الإنساني العرفي، المجلد الأول: القواعد، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ترجمة محسن الجمل، ٢٠٠٧م.
١٩. هيكل، محمد خير، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، دار البيارق، دار حزم، ط٢، بيروت، ١٤١٧ه، ١٩٩٦م.
٢٠. وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، الكويت، ١٤٠٤-٧١٤٢ه. (الجزء ٣١ مطابع دار الصفوة، مصر).
٢١. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت١٨٢هـ)، الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت.

الدوريات والمواقع:

١. البرتوكول الإضافي الأول الملحق باتفاقيات جنيف المعقودة في ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩ والمتعلق بحماية ضحايا المنازعات الدولية المسلحة، اللجنة الدولية

للصليب الأحمر، الترجمة العربية، 16/09/15 https://www.icrc.org/ara/resources/documents/misc/5ntccf.htm

٢. الشلش، محمد، أخلاقيات الحرب في الفقه الإسلامي، مجلة جامعة الخليل للبحوث، المجلد (٣) العدد (١).

٣. موقع القاموس العملي للقانون الإنساني، أطباء بدون حدود: https://ar.guide-humanitarian-law.org/content/article/5/slyb-wwsyl-lhrb./

❋❋❋

فهرس المجلد الثاني

الفهرس

المحور الثالث: حماية الأعيان المدنية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

إتلاف الأموال في النزاعات المسلحة بين المسلمين والكافرين ٦
إتلاف الأموال والثروات في الحرب بين الفقه الإسلامي والقانون الإنساني الدولي..... ٣٣
الحق في الأمن الغذائي خلال النزاعات المسلحة ٥٤
الحق في الإنترنت خلال النزاعات المسلحة..... ٩١
الحماية الطبية في ظل النزاعات المسلحة..... ١٢٥
السلم الدولي.. رؤية في إطار قانون النزاعات المسلحة الدولية والفقه الإسلامي..... ١٤٤
السلم في الفقه الإسلامي وتجلياته مقارنًا بالقانون الإنساني الدولي ١٦٥
المسؤولية الدولية عن تدمير الكيان الصهيوني مكوِّنات الهُوِيَّة في فلسطين..... ١٩٤
حقوق ذوي الهمم وحمايتهم أثناء الحروب ٢٢٨
حماية الأطفال في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني أثناء النزاعات المسلحة ٢٥٥
حماية الأعيان الدينية زمن الحرب في الفقه الإسلامي وفي القانون الدولي الإنساني..... ٢٩٥
حماية البيئة أثناء النزاعات المسلحة ٣٢٣
حماية البيئة خلال النزاعات المسلحة ٣٦٣
حماية البيئة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني ٣٩٥
حماية الممتلكات الثقافية خلال النزاعات المسلحة ٣٩٩
حماية دور العبادة أثناء الحروب بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني ٤٣٣
مبدأ حماية الأعيان الثقافية أثناء النزاعات المسلحة بين الشريعة والقانون الدولي..... ٤٦٧

المحور الرابع: وسائل وأساليب القتال الشرعية والقانونية

الإسلام والقانون الدولي الإنساني بين النص والتاريخ..... ٤٩٨
الأسلحة المحرمة دوليًا بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني ٥٣٧

التطبيع والصلح «أوجه الشبه والاختلاف» ٥٦٥
الضوابط الشرعية للحرب وأبعادها الأخلاقية ٥٨٧
القواعد الفقهية الحاكمة لحقوق الإنسان في وقت الحرب ٦١٦
القواعد الفقهية وأثرها في تنظيم النزاعات المسلحة ٦٣٨
القيم الإسلامية في النزاعات المسلحة ٦٧٠
المبادئ الإنسانية أثناء الحرب بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني ٦٩٧
خوض وإدارة الحرب: سبق إسلامي في المبادئ والقيم ٧٢١
معايير التمييز بين الغدر والخديعة في أساليب الحرب في الفقه الإسلامي ٧٤٦

❋❋❋

المؤتمر الدولي الثالث



القانون الدولي الإنساني
في ضوء الفقه الإسلامي

المؤتمر الدولي الثالث



القانون الدولي الإنساني
في ضوء الفقه الإسلامي

جميع الحقوق محفوظة
لكلية العلوم الشرعية

المؤتمر الدولي الثالث

القانون الدولي الإنساني في ضوء الفقه الإسلامي

شعبان ١٤٤٦هـ/ فبراير ٢٠٢٥م

بحوث المؤتمر

المجلد الثالث

- المحور الخامس: آليات التطبيق والمسؤولية
- المحور السادس: معاملة الأسرى والرهائن في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني
- المحور السابع: إسهامات الفقه الإباضي في القواعد المنظمة للنزاعات المسلحة، وحماية ضحاياها


بسم الله الرحمن الرحيم

المحور الخامس:

آليـــات التطبيق والمسؤولية

الأبعادُ الأخلاقيَة للغَزوات النَّبويَة من زَاويَة الحَرب العَادلة

دِراسةٌ تَحليليةٌ مُقارنةٌ في ضَوء مَبادئ القَانُون الدُّولي الإنسَاني

أ.د.محمَّد شريَّط

كلية الحقوق والعلوم السِّياسية - جامعة الشَّهيد زيَّان عاشوربالجلفة - الجزائر

ملخص البحث

أوَّلاً: موضوع البحث:

تَستبطنُ هذه الدِّراسةُ مُقاربةً شرعيةً وقانُونية؛ تَرومُ فهمَ وتَحليل «نظرية الحرب العادلة»، التي تَمتحُ مِن مِشكاة القِيم والمَعايير التي تُخوِّلُ اللُّجوء إلى القُوَّة أساسًا لِلدِّفاع الشَّرعي فقط، وبناءً على مَعايير تلك النَّظرية ترنُو الورقةُ إلى التَّأكيد على أحقيَّة الغَزوات النَّبوية وَارتباطها بالعَدالة، ابتداءً وانتهاءً وأثناءً.

ثانيًا: أهمية البحث:

تَسليطُ الضَّوء على مبادئ «الحرب العَادلة»، وتَفنيد الشُّبهات المثارة حول الغزواتِ النَّبوية.

ثالثًا: منهجية البحث:

اعتمادُ المنهج الوصفي التَّحليلي ثُمَّ المنهج المُقارن.

رابعًا: مباحث البحث:

- المبحث الأوَّل: في المفاهيم والدَّلالات لِمُفردات العُنوان.

- المبحث الثَّاني: في تفكيك نَظرية الحَرب العادلة تأسيسًا على أخلاقياتِ الغزَوات النَّبوية.

خامسًا: نتائج البحث:

١- برغم أهمية نظرية الحرب العادلة، إلاَّ أنَّها تحملُ في طيَّاتها مبرِّرات التَّمييز والعدوان، ولاَ سيَّما على الدُّول الضَّعيفة والكيانات المحتلَّة.

٢- عدالةُ الغزوات النَّبوية القائمة على المعايير الأخلاقية، ابتداءً وأثناءً وانتهاءً.

مقدِّمة

مُنذ فجر الخليقة كان الصِّراع يغلب على المَعمورة، ولم يكن السِّلم إلاَّ طيفًا في تلك الصَّفحات المؤلمة، وفي طول تلك الحِقب الزَّمنية لم تكن ثمَّة أخلاقياتٌ تحكُم تلك الصِّراعات إلاَّ نادرًا؛ حتَّى أذن الله ببعثة الرَّحمة المُهداة ﷺ، فجاءت مَغازيه ووقائعه إعادةً وتتميمًا لِمسار الأخلاق في النِّزاعات والحروب البشرية، ذلك المَسار الأخلاقيُّ الذي تجلَّى في منظومةٍ فقهيةٍ لاَ زال القانُون الدُّولي الإنساني مُعجبًا بها وبروَّادها وفي طليعتهم الفقيه الحنفي «محمَّد بن الحسن الشَّيباني (ت:١٨٧هـ)[١]» في كتابيه المهمَّين «السِّير الكبير» و«السِّير الصَّغير»؛ اللَّذين أفردهما لمسائل الحرب وأحكامها وآثارها، أو كلِّ ما يتعلَّق بما يعرف اليوم بالقانون الدُّولي عمومًا والقانون الدُّولي الإنساني خُصوصًا[٢]، ومِن بعده فقهاءُ المذاهب، الذين سبرُوا أغوار هذه المسائل في مدوَّناتهم الفقهية في أبواب «أحكام الجهاد»[٣]، و«كيفية الجهاد ومَا يتعلَّق به»[٤]، و«مَا يلزم الإمـام ومَا يجوز له فعله»[٥]، و«سِيَر المسلمين في الحروب»[٦]، ونحو ذلك من أبواب الفقه الإسلامي.

بيْد أنَّ تلك الطُّروحات الفقهية والأخلاقية في التَّشريع الإسلامي من أجل تَخليق الحرب وجعلها أكثرَ إنسانيةً، سُبقَت بنُتفٍ في النُّظم والشَّرائع الأُخرى، وهي التي تدرَّجت عبر التَّاريخ لِتتبلورَ في «نظرية الحرب العادلة»، والتي لاَ زالت سُوقها رائجةً اليوم، ضمن أحكام القانون الدُّولي الإنساني؛ هذا الأخير الذي ترنُو قواعدُه في النِّزاعات المسلَّحة إلى الحدِّ مِن أهوال

(١) هو: محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، الإمام صاحب الإمام أبي حنيفة، أخذ عنه الفقه، وصنف الكتب أبرزها «السير»، ونشر علمه، وولي القضاء للرَّشيد، توفي سنة سبع وثمانين ومائة. ينظر: ابن أبي الوفا الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط١، ١٣٣٢هـ، ج٢، ص٤٣.

(٢) عثمان جمعة ضميرية، أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، دار المعالي، الأردن، ط١، ١٩٩٩م، ج١، ص٩.

(٣) خليل بن إسحاق المالكي، مختصر العلامة خليل، دار الحديث، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م، ص٨٨.

(٤) النووي، محي الدين يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٣، ج١٠، ص٢٣٨.

(٥) أبو الخطاب الكلوذاني، محفوظ بن أحمد، الهداية على مذهب الإمام أحمد، مؤسسة غراس، ط١، ٢٠٠٤م، ص٢٠٨.

(٦) السالمي، نور الدين عبد الله بن حميد، تحفة الأعيان بسير أهل عمان، مكتبة الاستقامة، عُمان، ج١، ص٢٣٢.

الحرب والتَّخفيف منها، وَفقًا لمُقتضيات المبادئ الإنسانية[١].

وعطفًا على ما سبق تتحدَّدُ تساؤلاتُ الدِّراسة في إشكالية مُفادها: مَا المقصود بنظرية الحرب العادلة وهل كانت الغزوات النَّبوية وَفق تلك النَّظرية عادلةً؟

وفي سبيل الإجابة على هذه الإشكالية عقدنا مبحثين اثنين كالآتي:

المبحث الأوَّل:
في المفاهيم والدَّلالات لِمُفردات العُنوان

إنَّ تدبُّر الأبعاد الأخلاقية لِغزوات المُصطفى ﷺ في ضوء نظرية الحرب العادلة يقتضي منَّا استحضارَ بعض التَّحديدات المَفاهيمية، على الشَّكل التَّالي:

المطلب الأوَّل: مفهوم الغَـزوات النَّبوية:

الفرع الأوَّل: تعريف الغزوات في اللُّغة:

الغَزوات، جمعُ غزوة، وجذرُ هذا المادة لُغةً -معَ تشكُّلاتها المُتعدِّدة- فعلاً أو اسمًا أو مصدرًا، إفرادًا أو جمعًا، أو غيرَ ذلك من التَّموضُعات اللُّغوية، فهي تُحيلُ في نهاية المَطاف إلى مَعاني: القَصد والسَّير والإنتشار[٢].

الفرع الثَّاني: تعريف الغزوات النَّبوية في الإصطلاح:

الغزوات اصطلاحًا تعني: قصد العدوِّ للقتال[٣]، وفي السِّيرة، الجيشُ الذي قاده الرَّسول ﷺ بنفسه لِقتال الكفَّار، فإذا لم يكن فيه الرَّسول ﷺ فيسمَّى سريَّة أو بَعثًا[٤].

---

(١) عبد علي محمد سوادي، مبادئ القانون الدولي الإنساني، المركز العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٧م، ص٦٤.

(٢) الزبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠٠١م، ج٣٩، ص١٦١.

(٣) ابن الهمام الحنفي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٩٧٠م، ج٥، ٤٣٥.

(٤) محمد رواس قلعجي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت ط١، ١٩٩٦م، ص٣٠٠.

ومُصطلح الغزوة يندرجُ ضمن مفهوم الجهاد بمعناه الأوسع، الذي يعني «بذل الوُسع وهو القدرة في حصول مَحبوب الحقِّ ودفع مَا يكرهه الحقُّ»[١]، وبمعناه الضَّيِّق: «قتال مُسلم كافرًا غيْر ذي عهدٍ بعد دعوته لِلإسلام وإبائه إِعلاءً لِكلمة الله»[٢]، فمصطلح «الجهاد» أوسع من «الحرب» الذي هو القتال وهو أنواع عديدة، ولكلِّ نوعٍ ضوابطُه وأُطُره الشَّرعية[٣].

المطلب الثَّاني: مفهوم الحرب العادلة:

الفرع الأوَّل: تعريف الحرب العادلة في اللُّغة:

تدورُ مادة الحرب في اللُّغة على معاني السَّلب والعداوة والكَرب والتَّحريش[٤]، وفي العُموم هي نقيض السِّلم، ومنه قولُ الشَّاعر:

وقُــولا لَـهَـا: يَـا أُمَّ عُـثـمـانَ خُلَّتي أَسِلْـمٌ لَنا فِي حُبِّنا أَنْـتِ أَم حَـرْبُ[٥]

الفرع الثَّاني: تعريف الحرب العادلة في الإصطلاح:

مُصطلحُ الحرب العادلة يتكوَّنُ من حدَّين منطقيين، هما:

أوَّلاً: حدُّ «الحرب»:

وهي عبارةٌ عن صراع ينشب بين دولتين أو كيانين؛ كلٌّ منهما يريد التَّغلُّب على الآخر، بقوَّة السِّلاح[٦]؛ غير أنَّ الحرب لاَ تقف عند مطامح الدُّول[٧]، بل تتحرَّك على أصعدة عدَّة،

(١) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٦، ص١٠٧.

(٢) وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الموسوعة الفقهية، دار السلاسل، الكويت، ط٢، ١٤٢٧هـ، ج١٦، ص١٢٤.

(٣) محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، دار البيارق، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م، ص٣٥. ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، جمعية الدعوة الإسلامية، بنغازي، ليبيا، ط١، ١٤٢٦هـ، ص٥٠.

(٤) ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ج١، ص٣٠٣-٣٠٥.

(٥) ابن منظور، المرجع السابق، ج١، ص٣٠٣.

(٦) خالد رمزي، جرائم الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، (أطروحة دكتوراه، ٢٠٠٥م)، كلية الدراسات العليا، الأردن، ص١٦.

(٧) عبد الله بن صالح، الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، (أطروحة دكتوراه، ١٤٠٥هـ)، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، السعودية، ج١، ص٥٨.

ديبلوماسية وتجارية ومالية، وسياسية واقتصادية، ثمَّ إلى التَّهديد بالحرب وأخيرًا الحرب[١]، فتكون الدُّول في حالة من العداء أو القتال مع عدوِّها[٢].

ثانيًا: حدُّ «العادلة»:

وهو يُحيل على التَّقيُّد بمُجمل الأخلاق والقوانين والشَّرائع التي تنظِّم الحروب[٣].

وبالتالي فالحرب العادلة تُومئُ إلى نظريةٍ مُهمَّة في الحقل الفلسفي والحقل الحُقوقي[٤]، وهي تلك الحرب التي لها أسبابها المشروعة والهدف المشروع، وتلتزم بضوابطَ أخلاقيةٍ معيَّنة.

المبحث الثَّاني:
في تفكيك نَظرية الحَرب العادلة تأسيسًا على أخلاقيات الغزَوات النَّبوية

قد يكونُ من نافلة القول التَّأكيدُ على أنَّ البحث في التُّخوم الإشكالية لِنظرية الحرب العادلة كمفهوم حديثٍ من جهة دلالاتها الفلسفية والقانونية مردُّه أيضًا إلى راهنيتها القُصوى؛ إذ اللَّحظة وسياقها كونيًا تَفرضُ المُعالجة الشَّرعية في ظلِّ سيلٍ من الشُّبهات والتَّشويهات لِلغزوات النَّبوية، لذلك يحاول هذا المبحث البحث في هذه المسألة، من خلال المطلبين التَّاليين:

المطلب الأوَّل: الجذور التَّاريخية والمفاهيمية لنظرية الحرب العادلة:

تحتلُّ نظرية الحرب العادلة موقعًا بارزًا في حقل الأدبيات الفكرية والطُّروحات القانونية، وفي هذه الأسطر تَطوافٌ بمعالمها الكبرى كالآتي:

الفرع الأوَّل: نشأة فكرة الحرب العادلة:

تعودُ جذور فكرة الحرب العادلة إلى «شيشرون (ت:٤٢ ق.م)»[٥]، حيث يقول: «إنَّ الحرب

(١) الهيثم الأيوبي وآخرون، الموسوعة العسكرية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ٢٠٠٣م، ج١، ص٥١٢.

(٢) وهبة الزحيلي، آثار الحرب، دار الفكر، دمشق، سورية، ط٣، ١٩٩٨م، ص ٣١.

(٣) جميل حمداوي، هل هناك حرب عادلة، كتاب الإصلاح، المغرب، العدد١٤، جويلية، ٢٠١٦م، ص٩.

(٤) سالم حسين العادي، نظرية الحرب العادلة من منظور فلسفي ميخائيل والزر أنموذجا، المجلة الجامعة، ليبيا، العدد: ١٨، المجلد: ١، يناير، ٢٠١٦م، ص٥١.

(٥) هو: ماركوس توليوس شيشرون الخطيب الروماني الشهير، ولد سنة: (١٠٧ ق.م)، وتوفي قتيلا سنة: (٤٢ ق.م)،

تكون عادلة فقط إذا كانت ضمن التزامات التَّحالفات التي تنصُّ على الدِّفاع المشترك، أو كانت دفاعًا عن النَّفس، أو سعيًا لردِّ المظالم، أو لإرساء سلامٍ دائمٍ»[١]، وقد تلقَّف هذه الفكرة القدِّيس «سانت أوغستين (ت٤٣٠ م)»[٢]، فناقشها في كتابه «مدينة الله»، حيث يقول: «بالرَّغم من أنَّ الرَّجل الحكيم دائمًا يرفض أن يضطرَّ إلى الخوض في حروب عادلة، فإنَّ هناك مناسبات يضطرُّه ظلم الطَّرف المضادِّ إلى إدراك ضرورة خوض حروبٍ عادلةٍ»[٣].

وقد قصد «أوغستين» بنظريته توفير راحة الضَّمير للجنود المسيحيِّين وأطماع قادتهم التَّوسُّعية، وذلك عن طريق التَّوفيق بين تعاليم الكنيسة التي ترى الحرب إثمًا، وبين الضَّرورات السِّياسية والعسكرية لأتباعها[٤].

وعليه؛ فالحرب العادلة عند «أوغستين» لا تنشأ إلاَّ من قضية عادلة؛ كأن تتعرَّض الدَّولة للأذى على يد دولة أخرى أو بسبب رعاياها، أو جبرًا لِضررٍ مَا، وعلى هذا الأساس، يميل «أوغستين» إلى استخدام القوة العسكرية الكاملة بمجرَّد الدُّخول في المعركة[٥].

ومن عهد «أوغستين» توالت الكتابات في هذه النَّظرية، وظلَّت أفكاره تُلهم الفقهاء والفلاسفة الغربيِّين، إلى أن جاء الفيلسوف الأمريكي «مايكل وولزر»، فأرسى مبادئها وصاغ معاييرها الأخلاقية.

الفرع الثَّاني: مبادئ نظرية الحرب العادلة:

نظرية الحرب العادلة تعني ذلك «الإطار الذي يتضمَّن مجموعةً من الضَّوابط والمعايير

ينظر: بطرس بستاني، دائرة المعارف، دار المعرفة، بيروت، ج١٠، ص٦٥٨.

(١) خوان كول، محمَّد رسولُ السَّلام وسط صراع الإمبراطوريات، ترجمة: عمرو بسيوني، دار الروافد الثقافية، بيروت، ط١، ٢٠٢١م، ص١٣٥.

(٢) ولد في طاجسطا من أعمال نوميديا (الآن سوق أهراس ولاية جزائرية)، من أب وثني وأم مسيحية، نشأ على محبة المسيح، وتضلع من اللاتينية والفلسفة، من مصنفاته: «مدينة الله» و«الثالوث»، مات سنة: (٤٣٠م)، ينظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي، لندن، ٢٠١٤م، ص٢٥.

(٣) بوناب كمال، التدخل العسكري لاعتبارات إنسانية بين التبرير الأخلاقي والتوظيف السياسي، أطروحة دكتوراه في العلوم السياسية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة باتنة١، ٢٠١٦-٢٠١٧م، ص٣٨.

(٤) صلاح الدين عامر، القانون الدولي في عالم مضطرب، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٥٣، يوليو ٢٠٠٣م، ص١٥.

(٥) خوان كول، مرجع سابق، ص١٣٥.

التي تُحدِّد في مجموعها مَا هُو عادل وغير عادل بالنسبة للحرب، سواء على مُستوى شنِّها ابتداءً أو على مُستوى إدارة عَملياتها بَعد اندِلاعها فعلاً»[١].

هذا التَّعريف الخاصُّ يتواءم مع مَا أعلنه «مايكل وولتزر» في كتابه: «الحروب العادلة وغير العادلة»؛ حيث صرَّح بأنَّ: «الحروب العادلة هي الحروب المحدّدة والمقنَّنة، والمتوافقة مع مجموعةٍ من المعايير والضَّوابط التي تهدف إلى الحدِّ من العنف أو الانتقام أو العدوان على السَّاكنة المدنية»[٢]، ومعنى ذلك أنَّ الحرب العادلة لا بدَّ فيها من مبادئ يجب أن تتوافر لشنِّ الحرب، وإدارتها بطريقة أخلاقية عادلة[٣]، ويُمكن إجمالُ تلك المبادئ كالآتي:

أوَّلاً: مبادئ قبل الدخول في الحرب:

يضع «وولتزر» خمسة مبادئ قبل شنَّ الحرب، وهي:

١ - مبدأ السبب العادل:

يذهب «وولتزر» إلى أنَّ السَّبب العادل الوحيد للجوء إلى الحرب هو مقاومة العدوان ويتمثَّل العدوان في أيِّ انتهاك لوحدة الأراضي الإقليمية أو السِّيادة السِّياسية للدَّولة، كما يشير إلى أنَّ كلَّ الأفعال العدوانية لها سِمة واحدة مشتركة، وهي أنَّها ذات طبيعة قسرية من المَنظورَين الأخلاقي والمادي وتبرِّر المقاومةَ المسلَّحة[٤].

وهنا يمكن أن نجد صدًى لعقيدة «وولتزر» في السَّبب العادل في القانون الدولي؛ فالمادة ٥١ من ميثاق الأمم المتحدة تنصُّ على أنَّه: «ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينتقص الحقَّ الطَّبيعي للدُّول، فرادى أو جماعات، في الدِّفاع عن أنفسهم إذا اعتدت قوَّةٌ مسلَّحة على أحد أعضاء «الأمم المتَّحدة»؛ وذلك إلى أن يتَّخذ مجلس الأمن التَّدابير اللاَّزمة لحفظ السِّلم والأمن

(١) عبد الله نصّار، مدخل إلى نظرية الحرب العادلة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط١، ١٩٩٣م، ص٥.

(٢) Walzer (Michael): Guerres justes et injustes, argumentation morale avec exemples historiques. Paris, Belin, 1999, p. 13

(٣) حمدي الشريف، نظرية الحرب العادلة بين اليوتوبيا والأيديولوجيا، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، ١٨ أفريل ٢٠١٦م، ص٤.

(٤) حمدي الشريف، المرجع السابق، ص٨.

الدَّولي»[١].

٢- مبدأ النِّية الحسنة:

ويُقصد بِهذا المبدأ أنَّه يجب أن يخدم اللُّجوء إلى القوَّة قضية عادلةٌ وأن تَغيب عنه أيُّ دوافع سيِّئة، ثمَّ يجب أن تُسفر النَّتيجة عن سلام عادل ودائم[٢].

ولذلك فإنَّ غاية هذا المبدأ، أن تكون الأسباب المعلَنة للدُّخول في الحرب أسبابًا مشروعة تحملُ دوافع فعلية وحقيقية أدَّت إلى شنِّ الحرب.

٣- مبدأ احتمالات النَّجاح:

تعدُّ احتمالات النَّجاح الخاصَّة بشنِّ الحرب مسألة نسبية تتوقَّف على طبيعة الظُّروف وعقلانية اتِّخاذ القرارات[٣]، ولعلَّ الهدف من هذا المبدأ هو منع العنف الذي لاَ طائل من ورائه، ويُعدُّ هذا المبدأ في حدِّ ذاته مهمًّا وضروريًا بالنِّسبة لأيَّة نظرية في الحرب العادلة، غير أنَّه من الصُّعوبة بمكان تحديدُه، لتقلُّبات الحرب وصُعوبة توقُّعاتها.

٤- مبدأ التَّناسب:

يرتبط مبدأ التَّناسب بمبدأ احتمالات النَّجاح، وينصُّ على أنَّ الدَّولة التي تشنُّ حربًا عادلة ينبغي أن تَزن المنافع الكلية المتوقَّعة من وراء حربها، والخسائر الكلية المتوقَّعة، وينبغي أن تكون المنافع المتوقَّعة في ضوء السَّبب العادل للحرب مُساوية على الأقلّ، ويفضَّل أن تفوق الخسائر المتوقَّعة كالإصابات التي قد تحدث في الحرب[٤].

٥- مبدأ الملاذ الأخير:

ينصُّ هذا المبدأ على أنَّه ينبغي على الدُّول ألاَّ تتسرَّع في شنِّ الحرب، وأن تستنفد كلَّ السُّبل المعقولة والممكنة، وأن تلجأ إلى المفاوضات الدِّيبلوماسية قبل اللُّجوء للحرب، حتَّى تتأكَّد

(١) موقع الأمم المتحدة، الرابط: https: / /www.un.org /ar /about-us /un-charter /full-text

(٢) لوسيا ريتر، المكون الأخلاقي الذي يغطي مجالات متداخلة، مؤسسة سانتا مونيكا، لندن، ٢٠١٦م، ص٣٠.

(٣) جميل حمداوي، مرجع سابق، ص١٠.

(٤) حمدي الشريف، مرجع سابق، ص٨.

من أنَّ الحرب هي الملاذُ الأخير، ويشير «وولتزر» إلى أنَّ التَّفاوض والتَّهديدات تظهر كثيرًا كوسائل أكثر إلحاحًا لإيجاد حلٍّ للصِّراع بين الدُّول المتحاربة بدلاً من استخدام القوَّة.

ثانيًا: مبادئ أثناء الدُّخول في الحرب:

ويقصد بها المبادئ التي تحكم السُّلوك العادل بعد وقوع الحرب، وهناك مبدآن أساسيان تقوم عليهما عدالة إدارة الحرب، وهما[1]:

١-مبدأ التَّمييز وحصانة غير المقاتلين:

أي التَّمييز بين الأهداف المشروعة وغير المشروعة، أو التَّمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، وبالتَّالي فالمدنيُّون لاَ ينبغي أن يكونوا مستهدفين بشكل مباشر أو غير مباشر بالقوَّة المسلَّحة.

٢- مبدأ التَّناسب وعدم استخدام الوسائل الشِّرِّيرة في حدِّ ذاتها:

ينصُّ مبدأ التَّناسب بالنسبة إلى عدالة إدارة الحرب على أنَّ الجنود ينبغي أن يَستخدموا فقط قوَّة تناسبية ضدَّ الأهداف والعناصر المشروعة.

ثالثًا: مبادئ بعد الدُّخول في الحرب:

يقصد بها المبادئ التي تتأسَّس عليها العدالة بعد انتهاء الحرب فعلاً، وهي تناقش مشكلاتٍ من قبيل نزع السِّلاح، وإعادة النِّظام، ومحاكمة مجرمي الحرب، والتَّعويض، وإبرام مُعاهدات سلام عادلة، وإقرار حقِّ تقرير المصير، والحفاظ على الحقوق المدنية، ونحو ذلك[2].

الفرع الثَّالث: انتقادات نظرية الحرب العادلة:

على الرُّغم من أهمية نظرية الحرب العادلة في التَّخفيف من غلواء الحروب؛ إلاَّ أنَّها تعرَّضت لانتقادات عدَّة، من جملة ذلك:

أوَّلاً: من أخطر نتيجة نظرية الحرب العادلة أنَّ أصحابَها يشنُّونها وكأنَّهم مُخوَّلون من الله، وبهذا

(١) حمدي الشريف، المرجع السابق، ص٨.

(٢) حمدي الشريف، المرجع السابق، ص١٠

صرَّح الرَّئيس الأمريكي «أنَّ الله أرسله لغرض تحرير العراق ونشر الديمقراطية في ربوعه»[١]، ولاَ شكَّ أنَّ هذا الادِّعاء باطلٌ، إذْ من حقِّ كلِّ فريق أن يدَّعي بأنَّ قضيته هي وحدها قضية عادلة.

ثانيًا: يرى أنصار السِّياسة الواقعية، أنَّه لاَ علاقةَ بين الحرب والأخلاق؛ إذ العلاقات بين الدُّول بصفة عامَّة والعلاقات العسكرية بصفةٍ خاصَّة لاَ تحكمُها الأخلاق، ولكن السِّياسة الواقعية التي تضع العظمة المادية والنَّجاح لدولةٍ مَا هي التي تحكمُها[٢]، وبالتَّالي فنظرية الحرب العادلة ما هي إلاَّ محاولة لرسم الحدود أمام حقِّ الحكومات الشَّرعي في استخدام العنف كأداة لسياساتها الخارجية، ومن هنا فالحرب العادلة تكاد تتحوَّل إلى مجرَّد مسرحية لاَ تعني شيئًا على أرض الواقع[٣]؛ فما إن يبدأ السِّياسيُّون الحديث عن الأخلاقيات حتى يكون هناك قشرَ موزٍ ينتظرُهم للتَّزحلق عليه[٤].

ثالثًا: إنَّ «وولتزر» قد كرَّس نظريته في الحرب العادلة لخدمة المزاعم الأمريكية والصُّهيونية، فهو الذي كان –وما يزال– مؤيِّداً لِفكرة الوطن اليهودي لاَ الدَّولة اليهودية، والأمَّة اليهودية لاَ المجتمع اليهودي، ومن أجل ذلك استخدم مغالطات واضحة وأكاذيب كثيرة كأكذوبته في إمكانية وجود الاستيطان العادل لِحرب ظالمة، أو السَّلام غير القائم على العدل[٥].

وفي حديثه الأخير إلى «مجلة الفلسفة» الفرنسية، أكتوبر ٢٠٢٣م، تناول ما يجري اليوم في غزة والحرب التي شنَّها الكيان المحتلُّ على الفلسطينيِّين، مُواصلاً نفس التَّفكير الذي يَحرص على الوقوف على مَا إذا كانت الحرب عادلةً أم لا؟ حيثُ يَرى أنَّ «العدالة تقتضي هزيمة المقاومة وليس الانتقام من الفلسطينيِّين»، وقد اتَّخذت هذه العبارة عنوانًا للحديث، غير أنَّ مضمونه يختلف تمامًا عن هذا الرَّأي، ومُجمل مَا جاء في حديثه يوضِّحه على النَّحو التَّالي: «إنَّ مدوَّنة سلوك الجيش (الإسرائيلي) تقتضي بذلَ كلِّ الجهود الممكنة من أجل تقليل ثمن مَا يُصيب

(١) علي الكاش، جدلية الفوضى الفقهية وتسفيه العقل المسلم، دار إي كتب، لندن، ٢٠١٦م، ص٢٧٢.

(٢) ديفيد فيشر، الأخلاقيات والحرب، ترجمة عماد عواد، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، ٢٠١٤م، ص٢٩.

(٣) ويليام ف فيليس، تهافت نظرية الحرب العادلة، مجلة الاستغراب الصادرة عن المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العراق، العدد٤، السنة، ٢٠١٦م، ص٢٢٠.

(٤) ديفيد فيشر، مرجع سابق، ص٤٠.

(٥) حمدي الشريف، مرجع سابق، ص٢٧.

المدنيِّين، وما دام هذا الأمر قد تمَّ، فلا إخال إطلاقا بأنَّ (إسرائيل) تتحمَّل أيَّ مسؤولية عن قتل المدنيِّين الفلسطينيين»[1]، وواضحٌ من هذا الحديث هو تقديم تبرير الحرب العادلة للكيان المحتلِّ من واقعة يوم ٧ أكتوبر ٢٠٢٣م، لكنَّ وجه الغرابة هو افتراض التَّناسب والتَّساوق بين القوَّة الفلسطينية والقوَّة الصهيونية، وكأنَّ الحرب تجري فعلاً بين دولتين حقيقيتين، وليس بين كيان استيطاني استعماري، وبين حركة مقاومةٍ.

ومنهُ؛ فإنَّ حرب الكيان المحتلِّ على غزَّة مؤخَّرًا وارتكابَه تلك المجازر البشعة، تؤكِّد بطلان نظرية «وولتزر» في الحرب العادلة.

المطلب الثَّاني: عدالةُ الغزوات النَّبوية:

تظهر عدالةُ الغزوات النَّبوية على مستويات ثلاثة، عدالة الدُّخول في الغزوات، وعدالة إدارة الغزوات، وعدالة ما بعد الغزوات، وهذه المستويات بعبارةٍ أخرى تندرج تحت ضرورتين؛ إحداهما «الحرب الضروريّة»، والأخرى «الضَّرورة الحربية»، وهو ما نستعرضه فيما يلي:

الفرع الأوَّل: الحرب الضَّرورية:

تكادُ تكون الحرب قبل النَّبيﷺ قاعدةً في التَّعامل الإنساني، على نحو ما قال الشَّاعر الجاهلي[2]:

وَمَنْ لا يَذُدْ عنْ حَوْضِهِ بِسِلاحِهِ يُهَدَّمْ وَمَنْ لا يَظْلِمِ النَّاسَ يُظْلَمِ

أو على نحو مَا قال صاحب المقدِّمة: «اعلم أنّ الحروب وأنواع المُقاتَلة لم تَزل واقعة في الخليقة منذ برَاها الله، وأصلها إرادة انتقام بعض البشر من بعضٍ»[3].

(١) نور الدين ثنيو، «الحرب العادلة في غزة»، موقع القدس العربي، منشور بتاريخ: ١١/ ١٢/ ٢٠٢٣م، تاريخ البحث: ٠٦ /٠٧/ ٢٠٢٤م، الرابط: https://www.alquds.co.uk

(٢) البحتري، أبو عبادة الوليد بن عبيد، الحماسة للبحتري، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، ٢٠٠٧م، ص٣٤٣.

(٣) ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨١م، ج١، ص٣٣٤.

حيث تشير بعض الأرقام أنَّه على مدار خمسة آلاف سنة شهد العالم ما يربو عن أربعة عشر ألف حرب، خلَّفت موت خمسة وعشرين مليارًا، وعلى مدى أكثر من ثلاثة آلاف سنة لم تنعم البشرية إلا بمئتين وخمسين سنة من السِّلم؛ فالحرب ليست أُحجيةً يُنوَّم بها الصِّغار ولاَ لُعبةً يتسلَّى بها الكبار:

وما الحرْبُ إلْا ما عَلِمْتُمْ وذُقْتُمُ ... وما خُوَ عَنْها بالحَدِيثِ المرجَّمِ
متَى تَبْعَثُوها تَبْعَثُوها ذميمةً ... وتَضْرَ إذا ضَرَّيتموها فتَضْرمِ
فَتَعْرُكُكُمُ عَركَ الرَّحَى بِثِفالها ... وتَلقَحْ كِشَافًا ثُمَّ تُنتَجْ فتُتْئِمِ
فَتُنْتجْ لكُمْ غلِمانَ أَشأَمَ كُلُّهُمْ ... كأَحمرِ عادٍ ثُمَّ تُرضِع فَتفْطِمِ
فتُغْلِلْ لَكُمْ ما لا تُغِلُّ لأَهْلِها ... قُرىً بالعِراقِ مِن قَفِيز ودِرهمِ[1]

فلمَّا جاء المصطفىﷺ جعل الحرب ضرورةً لاَ اختيارًا، وصبغها بأخلاقياتٍ لم تشهد الدُّنيا مثلها، فمن هنا كانت الغزوات النَّبوية «حربًا عادلة»، تدخل في مسمَّى «الحرب الضَّرورية»، التي لها سببٌ عادلٌ يتمثَّل في «الدِّفاع ضدَّ العدوان أو الاضطهاد الدِّيني»[2]، أو الدِّفاع «عن النَّفس وبغايةِ إرساء السَّلام والهدوء في النِّهاية»[3]، فما كانت الغزواتُ إلاَّ استثناءً لِقاعدة السَّلام العامَّة كملاذٍ أخير لِمنع الظُّلم ومَنع شرٍّ أكبر من الحرب نفسِها.

وبالتَّأمُّل في مُستوياتٍ ثلاثةٍ ضمن كتب «المغازي والسِّير»[4]، تظهرُ لنا تلك الضَّرورة كالآتي:

أوَّلاً: على مستوى جبهات القتال:

نلاحظ بأنَّ الغزوات النَّبوية شملت ثلاث جبهات مختلفة، ولم تتوسَّع إلى غيرها، وهذا دليلٌ على أنَّ الغزوات النَّبوية كانت ضرورةً فقط، وتلك الجبهات هي كالتَّالي:

(١) ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ص٢٦٧.

(٢) جوناثان براون، النزاع على السنة، ترجمة عمرو بسيوني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٢٠م، ص١٩٧.

(٣) خوان كول، مرجع سابق، ص١٣٤.

(٤) ابن هشام، عبد الملك بن هشام الحميري، السيرة النبوية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢، ١٩٩٥م.

١- الجبهة العربية:

وهذه الجبهة هي التي غطَّت أغلب الغزوات النَّبوية، وقد وقعت ضدَّ القبائل العربية، وأبرزها كما يلي[١]:

أ- قبيلة قريش:

وهي القبيلة التي ينتمي إليها النَّبيﷺ، وكانت معهم أغلب الغزوات، وهي:

غزوة بواط، بدر الصغرى، بدر الكبرى، ذي العشيرة، السَّويق، ذي قرد، أحد، حمراء الأسد، الأحزاب، الحديبية، فتح مكة.

ب- قبيلة بني غطفان:

والغزوات التي ضمتها هي: غزوة ذي أمر، دومة الجندل، بني المصطلق، ذات الرقاع.

ج- قبيلة بني لحيان:

بنو لحيان من هذيل، وهذيل هو: ابن مدركة بن مضر، وغزاهم النَّبيﷺ غزوة واحدة وهي: غزوة بني لحيان.

د- قبيلة هوازن:

بنو هوازن بطن من قيس عيلان، وقد كانت معهم غزوة حنين.

هـ- قبيلة ثقيف:

بنو ثقيف بطن من هوازن اشتهروا باسم أبيهم ثقيف، وكانت معهم غزوة الطائف.

والملاحظ أنَّ كلَّ هذه الغزوات:

- **أوَّلًا**: وقعت بين أبناء أبٍ واحدٍ، وهو إلياس بن مُضر الجدُّ الأعلى لقيس عيلان وطابخة ومدركة، ومن الثَّلاثة قريشٌ والقبائل الأخرى المُحاربة للنَّبيِّﷺ، فتلك الحروب لونٌ من

(١) عبد الصبور مرزوق وآخرون، حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف، مصر، ٢٠٠٢م، ص٤٣١.

غضب إخوته من أجداده عليه[١]، غيرةً وحسدًا.

- **ثانيًا**: نلاحظُ بأنَّ تلك الغزوات فُرضت على النَّبيِّ ﷺ بطريق أو بآخر، فقد كان منهجه العام الحرص على السِّلم وحقن الدِّماء وإرعاء الذِّمم، وهو القائل ﷺ : «لَقَدْ شَهِدْتُ فِي دَارِ عَبْدِ اللهِ بْنِ جُدْعَانَ حِلْفًا لَوْ دُعِيتُ بِهِ فِي الْإِسْلَامِ لَأَجَبْتُ»[٢]، والقائل ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَسْأَلُونِي الْيَوْمَ خُطَّةً يُعَظِّمُونَ بِهَا حُرُمَاتِ اللهِ إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا»[٣] ؛ لِذا كانت غزواتُه مع أبناء عمِّه من العرب ردًّا لعدوانهم ودفاعًا عن حدود الوطن كما في غزوة بدر وأحد والخندق، أو دِفاعًا عن العهود والمواثيق وعن المضطهدين كفتح مكَّة، أو منعًا للغُزاة وتخويفهم من تَكرار الاعتداء كما في غزوة ذي أمَر وبني لحيان، أو مُعاقبةً لقطَّاع الطُّرق كغزوة ذي قرد، أو مُطاردة للأعداء كغزوة حمراء الأسد والسَّويق والطَّائف، وهكذا.

٢- الجبهة الدَّاخلية: ضدَّ اليهود:

وقد شهدت جملةً من الغزوات: «غزوة بني قينقاع، وغزوة بني النَّضير، وغزوة بني قريظة، وغزوة خيبر»[٤].

والملاحظ أنَّ تلك الغزواتُ التي كانت في الحقيقة ردًّا على نقض دستور المدينة وردعًا للخيانات المرتكبة من قِبل القبائل اليهودية الثَّلاث، بنو قينقاع وبنو النَّضير وبنو قريظة، وهذه الغزواتُ هي أقربُ في التَّكييف الفقهي والقانوني إلى القضاء الدَّاخلي على جرائم الخيانة أو جرائم الحرب؛ ولذلك جاء في البند الثَّاني والأربعين من صحيفة المدينة: «وأنَّه مَا كان بين أهل هذه الصَّحيفة مِن حَدث، أو اشتِجار يُخاف فساده، فإنَّ مردَّه إلى الله وإلى مُحمَّد رَسول الله ﷺ، وأنَّ اللهَ على أَتقى مَا في هذه الصَّحيفة وأبرِّه»[٥]، وإنَّما سمِّيت غزوات -بالرَّغم من أنَّها داخل جغرافيا المدينة- من باب الإطلاق اللُّغوي فقط، وبهذا التَّكييف يُردُّ على شُبهة وفرية مقتلة

(١) المنصور فوري، محمد سليمان سلمان، رحمة للعالمين، ترجمة سمير عبد الحميد، دار السلام، الرياض، ط١، ص٤٦٤.

(٢) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، السيرة النبوية، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٦م، ج١، ص٢٥٨.

(٣) أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، المطبعة الأنصارية، دلهي، الهند، ١٣٢٣هـ، ج٣، ص٣٩.

(٤) ابن هشام، مرجع سابق، ج٢، ص٤٧.

(٥) محمد حميد الله، الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، بيروت، ط٥، ١٩٨٥م، ص٦٢.

يهود قريظة، الذين خانوا عهد الجوار ولم ينصروا المسلمين على المشركين، وفي البند السَّابع والثَّلاثين من الصَّحيفة وما بعده مَا يشي بذلك: «وأنَّ على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأنَّ بينَهم النَّصر على مَن حارب أهل هذه الصَّحيفة، وأنَّ بينَهم النُّصح والنَّصيحة والبِرَّ دُون الإثم، وأنَّه لاَ يأثم أمرؤ بِحليفِه، وأنَّ النَّصر لِلمظلوم»[١].

وهنا نلاحظ؛ بأنَّ الدَّولة الجديدة في المدينة المنوَّرة لم يكن أمامها بدٌّ ولا خيارٌ سوى الحرب[٢]، كأسلوب قضائي؛ تطبيقًا لبنود صحيفة المدينة المنوَّرة، وتطبيقًا للقانون الدَّاخلي آنذاك، فقط على مُجرمي الحرب والخونة من تلك القبائل الثَّلاث، ولم تكن كما يفتري الخرَّاصون اعتداءً على اليهود، ولو كان ذلك كذلك لَما حارب النَّبيُّ ﷺ ثلاثَ قبائل يهودية فقط من مَجموع نيِّفٍ وعشرين قبيلة كانت تسكن المدينة المنوَّرة[٣]، «والدُّموع التي يَذرفها المستشرقون على مَصير اليهود في مختلِف حلقات صراعهم مع النَّبيِّ ﷺ لاَ تَنمُّ إذًا إلاَّ عن نفاق بواح لأنَّهم عندما يتعلَّق الأمر ببلادهم لاَ يذرف أيُّ منهم دمعًا في الظُّروف المشابهة لتلك الظُّروف»[٤].

٣- الجبهة الشَّمالية: ضدَّ الرُّوم:

وقد شهدت هذه الجبهة غزوتين مهمَّتين، هما: غزوة مؤتة، وغزوة تبوك.

والملاحظ هُنا أنَّ الجامع بين تينك الغزوتين؛ الرَّدُّ على انتهاك الرُّوم والقبائل العربية الموالية لها للعُرف الدُّولي المتعلِّق بحصانة البعثات الدِّبلوماسية، كما في غزوة مؤتة التي كانت بسبب قتل الحارث بن عمير الأزديّ الذي أرسله رسول الله ﷺ إلى ملك بُصْرى بكتابه، فعَرض له شرحبيل بن عمرو الغَسَّاني فقتله[٥]، أو هي من نوع نشر الدَّعوة خارج المدينة وتأمين حدودها

(١) محمد حميد الله، المرجع السابق، ص٦٢.

(٢) كارين آرمسترونغ، حقول الدم، ترجمة: أسامة غاوجي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠١٦م، ص٢٨٠.

(٣) السمهودي، علي بن عبد الله الشافعي، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ، ج١، ص١٣٢.

(٤) عبد الرحمن بدوي، دفاع عن محمد ﷺ ضد المنتقصين من قدره، الدار العالمية للكتب والنشر، مصر، ١٩٩٩م، ص١٢٥.

(٥) ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري، الطبقات الكبير، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م، ج٥، ص٢٦٠.

ضدَّ عدوان الرُّوم الذين جمعُوا جموعًا كثيرةً بالشَّام وأجلبوا معهم قبائل لَخْم وجُذام وعاملة وغسَّان وتجهَّزوا لغزو المدينة المنوَّرة[١]، كما حصل في غزوة تبُّوك، ولم تكن -كما يدَّعي بعض المستشرقين-: «متنفَّسًا لطاقات العرب ومَنعهم من التَّناحر فيما بينهم»[٢].

ثانيًا: على مستوى الغايات والأهداف:

جاءت الغزوات النَّبوية بمثابة تدخُّلٍ جراحي في جسم عليل طالت أسقامُه وأوجاعُه، فلاَ مفرَّ من إعمال مبضع الجرَّاح لاستئصال الورم الخبيث، واستعادة العافية لهذا الجسم المُنهك، وهكذا كان العالَم مُنهكًا بالظُّلم والاستبداد، وصراع النُّفوذ بين القُوى الكبرى الذي أدَّى إلى «حربٍ عالمية بين الفرس والرُّوم»[٣]؛ فجاءت الغزوات النَّبوية بدايةً لظهور قوَّة صاعدة في مقابل القُوى السَّائدة، وإرهاصًا لنشوء دولةٍ جديدةٍ تحملُ رايةَ السَّلام العالمي.

وباستقراء أحداث السِّيرة العطرة يتَّضح لنا أنَّ الغزوات النَّبوية رنت إلى غايات أربعٍ، وهي:

١- ردُّ العدوان والدِّفاع عن النَّفس والوطن[٤]، قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾، [الحج:١٩]، كان هذا «إذنًا لهم بالتَّهيُّؤ للدِّفاع عن أنفسهم»[٥]؛ لأنَّهم ظُلموا كثيرًا، وبُغي عليهم من قومهم.

٢- تأمين الدَّعوة إلى الله وحماية العقيدة ومنع الفتنة في الدِّين، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، [الأنفال:٣٩].

٣- استردادُ الحقوق السَّليبة، التي نهبها المشركون وأُرغم أصحابُها على الهجرة[٦].

(١) ابن سعد، المرجع السابق، ج٢، ص١٥٠.

(٢) الشريوفي، عمر بن مساعد، موقف المستشرق مونتجمري وات من غزوات الرسول ﷺ، رسالة ماجستير، كلية الدعوة، المدينة المنورة، جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية، ١٤١٦هـ، ص٨٤.

(٣) خوان كول، مرجع سابق، ص٧٠.

(٤) عبد الصبور مرزوق وآخرون، مرجع سابق، ص٤١٦.

(٥) ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٤م، ج١٧، ص٢٧٣.

(٦) عبد الرؤوف عون، الفن الحربي في صدر الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١م، ص٧٤.

٤- نُصرة الحقِّ والعدل؛ فالباطل إن لم يخشَ صوت الضَّمير؛ فإنَّه سيخشى صلصلة السُّيوف[١].

وبالتَّالي فالغزوات النَّبوية كان يحكمُها مبدأ الملاذ الأخير، فُرضت على المسلمين، ولذلك كان النَّبي ﷺ يوم الخندق يَرتجز بكلمات عبد الله بن رواحة، وهو ينقل التُّراب ويقول:

«اللَّهُمَّ لَوْلاَ أَنْتَ مَا اهْتَدَيْنَا ... وَلاَ تَصَدَّقْنَا وَلاَ صَلَّيْنَا
فَأَنْزِلَنْ سَكِينَةً عَلَيْنَا ... وَثَبِّتِ الأَقْدَامَ إِنْ لاَقَيْنَا
إِنَّ الأُلَى قَدْ بَغَوْا عَلَيْنَا ... وَإِنْ أَرَادُوا فِتْنَةً أَبَيْنَا

ثمَّ يمدُّ النَّبي ﷺ صوتهُ بآخرهَا»[٢].

وينبغي لفتُ الانتباه إلى أنَّ هذه الغزوات النَّبوية برغم أنَّها كانت حُروبًا ضروريةً افترضتها ضروراتُ الدِّفاع عن النَّفس وصدِّ العدوان وردع الظَّالم؛ إلاَّ أنَّها لم تكن البتَّة حملاً للنَّاس ولاَ إكراهًا لهم على الدُّخول في الإسلام، وقد جاء هذا واضحًا في القرآن المكِّي أو القرآن المدني، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾، [يونس:٩٩]، وقال الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾، [البقرة:٢٥٦].

وهذه الحقيقة تردُّ دعوى أنَّ «الإسلام انتشر بالسَّيف»، يقول غوستاف لوبون: «لم ينتشر القرآن بالسَّيف؛ بَل انتشر بالدَّعوة وحدَها، وبالدَّعوة وحدها اعتنقَته الشُّعوب التي قهَرت العرب مُؤخَّرًا كالتُّرك والمَغول، وبَلغ القرآن مِن الانتشار في الهِند التي لَم يَكن العرب فيها غير عابري سبيل»[٣].

يقول الشيخ الغزالي: «الإسلام انتصر على السَّيف الجائر»[٤]، فالسَّيفُ كما يقول الشَّيخ بيُّوض وهو من فقهاء الإباضية الكبار: «لم يُشرع لِلحَمل على الدِّين وإنَّما لِحمَايته، وأنَّ

(١) أبو زهرة، محمد بن أحمد، خاتم النبيين ﷺ، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٢٥هـ، ج٢، ٥٣٦.

(٢) الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٦م، ج٣، ص٢٧.

(٣) غوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر، حضارة العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص١٣٤.

(٤) محمد الغزالي، من مقالات الشيخ محمد الغزالي، نهضة مصر، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٥م، ج٤، ص٢٠٠.

الحُروب التي خاضَها المُسلمون كانَت دِفاعيةً»[1].

ثالثًا: على مستوى الأرقام والإحصاءات:

لغة الأرقام لاَ تكذب -كما يقال- فبالنَّظر إلى أعداد الشُّهداء والقتلى في الغزوات النَّبوية، نستنتج حقيقة تلك الغزوات أنَّها ما كانت إلاَّ ضرورةً، ولو كانت عدوانًا كما يأفكُ الخرَّاصون، لكانت الأعداد أكثر ممَّا ذكر.

وقد نجم عن تلك الغزوات كما يذكر أصحاب كتاب «حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشكِّكين» الأعداد التَّالية:

١- **في غزوة بدر الكبرى**: عدد الشُّهداء أربعة عشر شهيدًا، وعدد قتلى المشركين سبعون قتيلًا.

٢- **في غزوة أُحد**: عدد الشُّهداء سبعون شهيدًا، وعدد قتلى المشركين اثنان وعشرون قتيلًا.

٣- **في غزوة الخندق**: عدد الشُّهداء ستَّة شهداء، وعدد قتلى المشركين ثلاثة قتلى.

٤- **في غزوة بني المصطلق**: عدد قتلى المشركين ثلاثة قتلى.

٥- **في غزوة خيبر**: عدد قتلى اليهود تسعة عشر قتيلاً.

٦- **في غزوة مؤتة**: عدد الشُّهداء أربعة عشر شهيدًا، وعدد قتلى الرُّوم أربعة عشر قتيلاً.

٧- **في غزوة حنين**: عدد الشُّهداء أربعة شهداء، وعدد قتلى المشركين واحد وسبعون قتيلاً.

٨- **في غزوة الطَّائف**: عدد الشُّهداء ثلاثة عشر شهيدًا.

فهَهنا نجد عدد الشُّهداء بلغ مئةً وواحدًا عشرين شهيدًا، وبلغ عدد قتلى غير المسلمين مئتان واثنان من القتلى[2]، ولم يتمَّ في هذه الإحصائية إحصاء قتلى بني قريظة لوضعهم الخاصّ، وحتَّى مع إحصائهم فسيصل عدد قتلى أعداء المسلمين إلى نحو ألفٍ واثنين وعشرين قتيلاً،

(١) أحمد أبو الوفا، أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط١، ٢٠١٣م، ج٣، ص٢٥٣.

(٢) عبد الصبور مرزوق وآخرون، مرجع سابق، ص٤٤٠.

ويصل عدد الشُّهداء بالإضافة إلى ما سبق مئتين واثنين وستِّين شهيدًا؛ فيكون المجموع ألفًا ومئتين وأربعة وثمانين شخصًا، على أقصى تقدير، وبعضهم أوصلها إلى أقل من هذا العدد إلى نحو ألف وثمانية عشرة شخصًا بين الطَّرفين[١]، وهذه الأرقام تغطِّي نحو خمسٍ وعشرين أو سبعٍ وعشرين غزوة، وثمانٍ وثلاثين سرية[٢].

ومعنى ذلك أنَّ غزوات النَّبي ﷺ بلغة النِّسبة والتَّناسب؛ نسبة الشُّهداء إلى مجموع الجيش المسلم بلغت أقلّ من واحد في المئة، وبلغت نسبة قتلى الأعداء إلى مجموع جيوشهم نحو واحدٍ في المئة.

وهذا دليلٌ على قاطع على أن غزوات النَّبي ﷺ كانت أنموذجًا راقيًا لمبادئ نظرية الحربة العادلة؛ إذ ما نشبت إلاَّ ولها سببٌ عادل، ونية حسنة، باعتبارها الملاذ الأخير في صدِّ العدوان.

الفرع الثَّاني: الضَّرورة الحربية:

إذا كانت الغزوات النَّبوية كما سبق من نوع الحرب الضَّرورية وهذا يثبت عدالتها قبل الدُّخول فيها؛ فإنَّها في جريانها وإدارتها كانت عادلة، ولم تكن إلاَّ من باب ما يسمَّى «ضرورة حربيةً»، والضَّرورة الحربية كما جاء في إعلان سان بيترسبورغ (١٨٦٨م) قاعدة مفادها: «إنَّ الهدف الوحيد المشروع الذي يجب أن تشعر إليه الدول أثناء الحرب هو إضعاف قوات العدوِّ العسكرية؛ لذلك فإنَّ إقصاء أكبر عددٍ مُمكن من الجنود يكفي لتحقيق هذا الغرض»[٣]؛ إذن فالضَّرورة الحربية غايتُها تحطيم الخصم والقضاء على قدراته المادية والعسكرية بأقلِّ عددٍ مُمكن من المُعاناة[٤]؛ فالأسرُ بدلاً من الجرح، والجرح بدلاً من القتل، وهكذا.

وقاعدة الضَّرورة الحربية تعتبر إبطالاً للقاعدة القديمة: «أنزل بعدوِّك أقصى ما تستطيعه من الأذى»، لِتحلَّ محلَّها قاعدة: «لاَ تنزل بعدوِّك من الأذى أكثر ممَّا يقتضيه غرض الحرب»[٥].

(١) حميد رمضان، مرجع سابق، ص٢٥٨.

(٢) راغب السرجاني، أخلاقيات الحروب في السيرة النبوية، مؤسسة اقرأ، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م، ص١٦٢.

(٣) فريتس كالسهوفن وإليزابيث تسغفلد، ضوابط تحكم خوض الحرب، مدخل للقانون الدولي الإنساني، منشورات اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

(٤) عامر عبد الحسين عباس، الضرورة الحربية في القانون الدولي الإنساني، المجلة العراقية، العدد ٥٥، ٢٠١٩م، ص٥٨٨.

(٥) مجدي معمر وآخرون، الدليل المرجعي للمفاهيم والمصطلحات الحقوقية، وزارة التربية والتعليم العالي، رام الله، فلسطين، ٢٠١٥م، ص١٨٥.

وعلى أساس ذلك أجمع فقهاء القانون الدُّولي على تعريف الضَّرورة الحربية بأنَّها: «الحالة التي تكون مُلحَّة لدرجة أنَّها لاَ تترك وقتا كافيًا للأطراف المتحاربة لإختيار الوسائل المستخدمة في أعمالها، أو هي الأحوال التي تظهر أثناء الحرب وتفرض حال قيامها ارتكاب أفعال معيَّنة على وجه السُّرعة؛ بسبب موقفها أو ظروف استثنائية ناشئة في ذات اللَّحظة»[١].

وَمن هنا اتَّفق الفقه والقضاء الدُّوليين على أنَّ الضَّرورة الحربية مَحكومةٌ ومقيَّدة بعدَّة شروط قانونية، تتعلَّق بارتباط قيام هذه الحالة بِسير العمليات الحربية خلال مراحل القتال بين المُتحاربين، وتتعلَّق أيضا بالطَّبيعة المؤقَّتة وغير الدَّائمة للضَّرورة الحربية، وإنَّما هي -بالنظر لطابعها الاستثنائي- لَيست أكثر من حالة واقعية تبدأ ببداية الفعل وتنتهي بنهايته وزواله، كما تتعلَّق بألاَّ تكون الإجراءات المستخدمة لتنفيذ حالة الضَّرورة مَحظورة بمُوجب أحكام وقواعد القانون الدُّولي، كالتَّذرُّع باستخدام الأسلحة المُحرَّمة دوليًا أو قصف وإبادة السُّكان المدنيِّين أو عمليات النَّأر والاقتصاص من المدنيِّين ومُمتلكاتهم بحجَّة الضَّرورة العسكرية[٢].

وبتطبيق مَا سلف مِن فكرة الضَّرورة الحربية على الغزوات النبوية، نجد بأنَّها التزمت قواعد الاشتباك أثناء جريان المعارك ولم تتعدَّ ضرباتُها الأهداف العسكرية، مثلمَا نُوضِّحه في النَّماذج التَّالية من أخلاقيات الغزوات النَّبوية:

أوَّلاً: اعتبارُ الحرب ملاذًا أخيرًا:

الملاحظُ كقاعدةٍ عامَّة أنَّ الغزوات النَّبوية لم تُشنَّ إلاَّ كخيارٍ أخيرٍ بعد استنفاد السُّبل الأُخرى؛ ولذلك رَوي أَنَّ النَّبيَّ ﷺ لمَّا بَعَثَ مُعَاذًا فِي سَرِيَّةٍ قَالَ لهُ: «لَا تُقَاتِلُوهُمْ حَتَّى تَدْعُوهُمْ فَإِنْ أَبَوْا فَلَا تُقَاتِلُوهُمْ حَتَّى يَبْدَأُوكُمْ فَإِنْ بَدأُوكُمْ فَلَا تُقَاتِلُوهُمْ حَتَّى يَقْتُلُوا مِنْكُمْ قَتِيلًا ثُمَّ أَرُوهُمْ ذَلِكَ القَتِيلَ وَقُولُوا لَهُمْ هَلْ إِلَى خَيْرٍ مِنْ هَذَا سَبِيلٌ؟ فَلَأَنْ يَهْدِيَ اللهُ تَعَالَى عَلَى يَدَيْك خَيْرٌ لَك مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَغَرَبَتْ»[٣]، وهذه الوصيَّة النَّبوية بمثابة قانُونٍ عسكريٍّ يفرضُ على الجيش المسلم ألاَّ يقاتل حتَّى يتأكَّد من استنفاد كلِّ سُبل الصُّلح والسِّلم ولاَ يعتبر الحرب إلاَّ ملاذًا أخيرًا.

(١) ناصر الريس، دليل تدريبي حول القانون الدولي الإنساني، مؤسسة الحق، ٢٠٠٥م، ص١١.

(٢) ناصر الريس، المرجع السابق، ص١٢.

(٣) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، المبسوط، مطبعة السعادة، مصر، ج١٠، ص٣١.

ثانيًا: حرمةُ المدنيِّين وحصانةُ غير المُقاتلين:

كانت غزوات النَّبي ﷺ عادلة أثناء سيرها، عملت دائمًا على تَحييد الأهداف المدنية أيًّا كانت وحَصر المعارك في المقاتلين من الأعداء، وتجنُّب إيذاء غير المقاتلين.

يَشهد لهذا مَا رُوي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «انْطَلِقُوْا بِاسْمِ اللهِ وبِاللهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُوْلِ اللهِ ولَا تَقْتُلُوْا شَيخًا فَانِيًا وَلا طِفْلًا وَلَا صَغِيرًا وَلَا امْرَأَةً وَلَا تَغُلُّوْا وَضُمُّوْا غَنَائِمَكُمْ وَأَصْلِحُوْا وَأَحْسِنُوْا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ»، وما رُوي أنَّه «وُجِدَتِ امْرَأَةٌ مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللهِﷺ، فَنَهَى رَسُولُ اللهِﷺ عنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ»؛ إِذْ: لاَ يجوز عند جميع العلماء قصد قتل نساء الحرب ولاَ أطفالهم ؛ لأنَّهم ليسوا ممَّن يقاتلون في الأغلب[1]، وعلى هذا إجماع الأمَّة[2].

وقال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾، [البقرة:١٩٠]، وهذه أوَّل آية نزلت في القتال بالمدينة، فلمَّا نزلت كان رسول الله ﷺ يقاتل مَن قاتله، ويكفُّ عمَّن كفَّ عنه، ونَهى عن الاعتداء ﴿وَلاَ تَعتَدُوا﴾، ويدخل في ذلك ارتكاب المناهي، مِن المُثلة والغُلول وقتل النِّساء والصِّبيان والشُّيوخ، الذين لاَ رأي لهم ولاَ قتال فيهم، والرُّهبان وأصحاب الصَّوامع، وتحريق الأشجار، وقتل الحيوان لِغير مَصلحة[3].

وفي غَزْوَةٍ من الغزوات، رَأَى رَسُولِ اللهِ ﷺ النَّاسَ مُجْتَمِعِينَ عَلَى شَيْءٍ، فَبَعَثَ رَجُلًا، فَقَالَ: «انْظُرْ عَلَى مَا اجْتَمَعَ هَؤُلَاءِ» فَجَاءَ فَقَالَ: عَلَى امْرَأَةٍ قَتِيلٍ، فَقَالَ: «مَا كَانَتْ هَذِهِ لِتُقَاتِلَ»، قَالَ: وَعَلَى الْمُقَدِّمَةِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، فَبَعَثَ رَجُلًا، فَقَالَ: «قُلْ لِخَالِدٍ: لَا تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً وَلَا عَسِيفًا»[4].

بيْد أنَّ الضَّرورة الحربية قد تستدعي قتل المرأة المُقاتِلة، باعتبارها هدفًا عسكريًا، ومن هنا رأى النبي ﷺ رَأَى امْرَأَةً مَقْتُولَةً بِالطَّائِفِ فَقَالَ: «أَلَمْ أَنْهَ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ مَنْ صَاحِبُ هَذِهِ الْمَرْأَةِ الْمَقْتُولَةِ» فَقَالَ: رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: أَنَا يَا رَسُولَ اللهِ، أَرْدَفْتُهَا فَأَرَادَتْ أَنْ تَصْرَعَنِي فَتَقْتُلَنِي، فَأَمَرَ بِهَا

(١) ابن الملقن، أبو حفص عمر بن علي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، دار النوادر، دمشق، ط١، ٢٠٠٨م، ج١٨، ص١٨٥.

(٢) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله ﷺ، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط١، ٢٠١٧م، ج١٠، ص١٧٧.

(٣) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ج١، ٣٨٧.

(٤) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م، ج٩، ص١٣٩.

رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ تُوَارَى»[1].

وهكذا مع الشُّيوخ فقد نَهى النَّبي ﷺ عن قتل الشُّيوخ، لكنَّ الضَّرورة الحربية تَستدعي قتل هذا الشَّيخ أو ذاك؛ إذا كان ذَا رأي أو مستشارًا حربيًا، كما رُوي: «أَنَّ دُرَيْدَ بْنَ الصِّمَّةَ قُتِلَ يَوْمَ حُنَيْنٍ، وَقَدْ نَيَّفَ عَلَى المِائَةِ، وَكَانُوا قَدْ اسْتَحْضَرُوهُ لِيُدَبِّرَ لَهُمْ الحَرْبَ، فَلَمْ يُنْكِرِ النَّبِيُّ ﷺ»[2]، وفي هذا تطبيقٌ لمبدأ التَّناسب والموازنة بين الهدف العسكري والهدف غير العسكري.

وصفوةُ القول أنَّ الغزوات النَّبوية لم تُشنَّ على أيِّ كافر كان، فمَن كان لهُ أمان، أو عهد، أو لم يكن من أهل القتال، فلاَ يجوز قتله أو قتاله[3]؛ لأنَّه من المدنيِّين، والمدنيُّون دمُهم حرامٌ، «فلاَ يَجوز قتل النِّساء والصِّبيان بحال، حتَّى لو تترَّس أهل الحرب بالنِّساء والصِّبيان أو تحصَّنوا بِحصن أو سفينة وجعلوا معهم النِّساء والصِّبيان لَم يجز رَميهُم ولاَ تَحريقُهم»[4].

ثالثًا: الحفاظُ على الممتلكات الخاصَّة والعامَّة:

كانت غزوات النَّبي ﷺ تحمل أبعادًا أخلاقية راقية، فكَما احتُرم المدنيُّون فيها ؛ فلم يُعتدَ على أحدٍ لم يشارك في القتال، كذلك احتُرمت كلُّ الممتلكات فلم تُنهب ولم تُخرَّب، وفي الأثر «مَنْ قَتَلَ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا أَو أَحرق نَخْلًا أَو قَطَعَ شَجَرَةً مُثْمِرَةً أو ذَبَحَ شَاةً لإِهَابِهَا لَمْ يَرْجع كِفَافًا»[5]، وفي قصَّة العبد الحبشِيِّ، الذي كان مملوكًا ليهوديٍّ يرعَى غنمًا له، ما يدلُّ على حُرمة ممتلكات الآخرين وعدم نَهبها إلاَّ مَا كان بسبب غنيمةٍ مشروعة؛ ففي حصار خيبر أتَى ذلك العبدُ الأجير ومعه غنمٌ له إلى رسولَ اللهِ ﷺ، فقال: يا رسولَ اللهِ، اعرِضْ عليَّ الإسلامَ، فعرَضه عليه فأسلَم، وكان رسولُ اللهِ ﷺ لاَ يحقِرُ أحدًا يَدْعوه إلى الإسلامِ ويَعْرِضُه عليه، فلمَّا أسلَم، قال: يا رسولَ

(١) أبو داود، سليمان بن الأشعث السَّجِسْتاني، المراسيل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ، ص٢٤٧.

(٢) ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٩م، ج٤، ص٢٨٠.

(٣) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، قاعدة مختصرة في قتال الكفار ومهادنتهم وتحريم قتلهم لمجرد كفرهم، ط١، ٢٠٠٤م، ص١١٧.

(٤) المغربي، الحسين بن محمد اللاعيّ، البدرُ التمام شرح بلوغ المرام، دار هجر، السعودية، ط١، ١٩٩٤م، ج٩، ص٢٢١.

(٥) السيوطي، جلال الدين السيوطي، الجامع الكبير، الأزهر الشريف، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٥م، ج٩، ص٧٣٤.

اللهِ، إنِّي كنتُ أجيرًا لصاحبِ هذه الغنمِ، وهي أمانةٌ عندي، فكيفَ أصنَعُ بها؟ قال: «اضرِبْ في وُجوهِها فسترجِعُ إلى ربِّها»، فقام الأسودُ، فأخَذَ حَفْنةً مِن حصًى، فرمَى بها في وجوهِها، وقال: ارجِعِي إلى صاحبِك، فواللهِ لاَ أصحَبُكِ أبدًا، فخرَجَت مُجتمِعَةً كأنَّ سائقًا يسوقُها، حتَّى دخَلَتِ الحِصنَ»[1].

ونلاحظُ أيضًا في غزوة الفتح مَا يشهد بتلك الأخلاق العادلة، فلمَّا سَارَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مِنْ الْعَرْجِ، فَكَانَ فِيمَا بَيْنَ الْعَرْجِ وَالطُّلُوبِ، «نَظَرَ إِلَى كَلْبَةٍ تَهِرُّ عَلَى أَوْلَادِهَا وَهُمْ حَوْلَهَا يَرْضَعُونَهَا فَأَمَرَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ يُقَالُ لَهُ جُعَيْلُ بْنُ سُرَاقَةَ أَنْ يَقُومَ حِذَاءَهَا لَا يَعْرِضُ لَهَا أَحَدٌ مِنْ الْجَيْشِ وَلِأَوْلَادِهَا»[2].

إنَّه منظرٌ جمالي تأنس فيه الكلبة بصغارها في منظر بديع أخَّاذ، فيأنف النَّبي الأكرم ﷺ من أن يقطع عليها مُتعتها بأولادها فيأمر أحد أصحابه بحراستها!، وهذا يدلُّ على أخلاقيات الحرب العادلة بتحييد كلِّ هدفٍ ليس مقاتلاً، ولذلك ذهب الفقهاء إلى عدم جواز إتلاف حيوانات وبهائم العدوِّ التي لاَ يتقوَّى بها على القتال[3]، فأيُّ حربٍ في العالم جاءت سلوكياتها بهذه الأخلاق؟!

ومن هنا تواترت الوصَايا الحربية في المَنظومة العسكرية الإسلامية، بحماية المُمتلكات والتَّمييز بين المقاتلين والمدنيِّين وعدم استخدام الوسائل الشِّرِّيرة في حدِّ ذاتها.

ففي وصيَّة الخليفة الأوَّل حين وجَّه جيشه إلى الشَّام مَا يشي بذلك؛ حيثُ قال لهم: «فَالشَّامُ أَرْضٌ شَبِيعَةٌ، يَكْثُرُ لَكُمْ فيها مِنَ الطَّعَامِ، فَإِيَّاكُمْ والأَشَرَ، أَمَا وَرَبِّ الكَعْبَةِ لَتَأشِرُنَّ وَلَتَبْطَرُنَّ وَإِنِّي مُوصِيكُمْ: لَا تَقْتُلُنَّ شَيْخًا فَانيًا، وَلَا ضَرْعًا صَغِيرًا، وَلَا امْرَأَةً، وَلَا تَهْدِمُوا بَيْتًا، وَلَا تَقْطَعُوا شَجَرًا مُثْمِرًا، وَلا تَعْقِرُنَّ بَهِيمَةً إِلا لأَكْلٍ، وَلا تَحْرِقُوا نَخْلًا»[4].

(١) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، مركز هجر، مصر، ط١، ٢٠١٩م، ج١، ص٢٠٣.

(٢) الواقدي، محمد بن عمر بن واقد السهمي، المغازي، دار الأعلمي، بيروت، ط٣، ١٩٨٩م، ج٢، ٨٠٤.

(٣) صالح بن عبيد الحربي، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، دار الفضيلة، الرياض، ٢٠١٢م، ج٦، ٩٤.

(٤) السيوطي، مرجع سابق، ج١٤، ص٣٩٦.

رابعًا: الابتعاد عن الثَّأر والانتقام:

وهذا نموذجٌ في عدالة مَا بعد الحرب كما تنصُّ عليه مبادئ نظرية الحرب العادلة، ففي قصَّة فتح مكَّة حين بدأ بعض خزاعة يعمدون إلى عدوِّهم بحَرد وانتقام، فنهاهم النَّبي ﷺ احترامًا لحقِّ الحياة واستبقاءً للمُهج وابتعادًا عن روح العدوان والانتقام، فقال: «يا مَعْشَرَ خُزَاعَةَ، ارْفَعُوا أَيْدِيَكُمْ عَنِ الْقَتْلِ، فَقَدْ كَثُرَ أَنْ يَقَعَ، لَئِنْ قَتَلْتُمْ قَتِيلًا لَأَدِيَنَّهُ، فَمَنْ قُتِلَ بَعْدَ مَقَامِي هَذَا فَأَهْلُهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ، إِنْ شَاءُوا فَدَمُ قَاتِلِهِ وَإِنْ شَاءُوا فَعَقْلُهُ»، ثُمَّ وَدَى رَسُولُ اللهِ ﷺ الرَّجُلَ الَّذِي قَتَلَتْهُ خُزَاعَةُ[1].

وفي فتح مكَّة أيضًا قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ لأهل مكَّة: «يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ مَا تَرَوْنَ أَنِّي فَاعِلٌ بِكُمْ» قَالُوا: خَيْرًا أَخٌ كَرِيمٌ وَابْنُ أَخٍ كَرِيمٍ، قَالَ: «فَإِنِّي أَقُولُ لَكُمْ كَمَا قَالَ يُوسُفُ لِإِخْوَتِهِ: لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ اذْهَبُوا فَأَنْتُمُ الطُّلَقَاءُ». ثُمَّ جَلَسَ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَامَ إِلَيْهِ علي -رضي الله عنه- وَمِفْتَاحُ الْكَعْبَةِ فِي يَدِهِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ اجْمَعْ لَنَا الْحِجَابَةَ مَعَ السِّقَايَةِ صَلَّى اللهُ عَلَيْكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَيْنَ عُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ»، فَدُعِيَ لَهُ فَقَالَ لَهُ: «هَاكَ مِفْتَاحَكَ يَا عثمان، الْيَوْمُ يَوْمُ بِرٍّ وَوَفَاءٍ»[2].

وفي هاتين القصَّتين دليلٌ على عدالة الغزوات النَّبوية بعد انتهائها، فلم يمكن فيها انتقامٌ أو ثأرٌ، بلْ حافظ المصطفى ﷺ على مصير أهل مكَّة وعلى حقوقهم المدنية وعوَّض من تضرَّر منهم، وأرسى بذلك سلامًا عادلاً ف مكَّة، تَبعهُ إسلامُ أهلها طواعيةً واختيارًا لاَ قسْرًا وإكراهًا.

خامسًا: احترامُ الكرامة الإنسانية والسَّلامة البيئية:

وهذا المبدأ يُعتبرُ أحد مبادئ مَا بعد الحرب، في نظرية الحرب العادلة، ويظهرُ جليًّا في تعامل المسلمين مع أعدائهم بعد انتهاءِ الحرب، مثل دَفن جُثثهم رعايةً للكرامة البشرية وحفظًا للمُناخ البيئي من عدم التَّلوُّث أو انتشار الأمراض بسبب تلك الجُثث، كما حدث في غزوة بدر، كما قال صاحب الرَّوض الأنف: «فإن قيل: ما معنى إلقائهم في القليب، وما فيه من الفقه؟ قلنا: كان من سنَّته ﷺ في مغازيه إذا مرَّ بجيفة إنسان أمرَ بِدفنه لاَ يَسأل عنه مؤمنًا، كانَ أو كافرًا»[3].

(١) أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م، ج٢٦، ص٣٠١.

(٢) ابن القيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هَدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ج٣، ص٣٥٩.

(٣) السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، دار إحياء التراث العربي،

وأخيرًا بعد استعراضِ هذه النَّماذج النَّبوية في الغزوات قبل وبعد وأثناء الحرب، لَيُوقن المُنصفُ أنَّ قمَّة العدالة في الحرب كانت في غزوات المصطفى ﷺ، بل إنَّ المنصف يقول: إذا لم تكن غزوات النَّبيِّ ﷺ عادلة، فلاَ عدالةَ بعدها، وقد قال ﷺ لذلك الذي قال له: اعْدِلْ يَا مُحَمَّدُ، فَقَال ﷺ: «وَيْلَكَ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ فَمَنْ يَعْدِلُ، لَقَدْ خِبْتُ وَخَسِرْتُ إِنْ لَمْ أَعْدِلْ»[1]، وصدقَ حكيم الهند وفيلسُوفها حين قال: «أردت أن أعرف صفات الرَّجل الذي يملك بدون نزاع قلوب ملايين البشر، لقد أصبحتُ مقتنعًا كلَّ الاقتناع أنَّ السَّيف لم يكن الوسيلة التي من خلالها اكتسب الإسلام مكانته، بل كان ذلك من خلال بساطة الرَّسول مع دقَّته وصدقه في الوعود، وتفانيه وإخلاصه لأصدقائه وأتباعه، وشجاعته مع ثقته المطلقة في ربِّه وفي رسالته، هذه الصِّفات هي التي مهَّدت الطَّريق وتخطَّت المصاعب وليس السَّيف»[2].

***

خـاتمــة

وقد جاءت نتائج الدِّراسة وتوصياتُها على النَّسق التَّالي:

أوَّلاً: النتائج:

١- مع كثرة الصِّراعات والنِّزاعات العالمية المحفوفة بالمخاطر على البشرية تأتي نظرية الحرب العادلة كأسلوب تَخفيف من وَطأة الحروب وآثارها.

٢- نظرية الحرب العادلة تمتدُّ بجذورها في التَّاريخ الإنساني؛ إلاَّ أنَّ بلورتها وتأطيرَها القانوني كانَ على يدِ المفكِّر الأمريكي «مايكل وولتزر».

٣- بالرُّغم من أهمية الحرب العادلة، إلاَّ أنَّها تَحمل في طيَّاتها مبرِّرات التَّمييز والعُدوان، ولاَ سيَّما على الدُّول الضَّعيفة أو المحتلَّة.

٤- أهمية الغزوات النَّبوية في إِساء أخلاقيات الحروب القائمةِ على مفهوم العدالة الحقَّة، قبل نُشوبها وأثناء إدارتها وبَعد انقضائها، مثلما تَشهدُ به كُتب السِّيَر وكتَّابُ الغربيِّين

بيروت، ط١، ١٤١٢هـ، ج٥، ص١٧٩.

(١) الأمير علاء الدين الفارسي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م، ج١١، ص١٤٨.

(٢) محى الدين محمد عطية، محمد صلى الله عليه وسلم، سلسلة كتاب الجمهورية، القاهرة، ص٤٣

المُنصفين.

٥- مُجمل الغزوات النَّبوية كانت دفاعًا عن النَّفس وصدًّا للعدوان ومنعًا لِلاضطهاد بمختلف أنواعه، وتحقيقًا للأمن والسِّلم بين النَّاس.

ثانيًا: التوصيـات:

وعليه فيقترح هذا البحث جملةً من التَّوصيات، على الشَّكل التَّالي:

١- ضرورةُ الاهتمامِ بِموضُوعات الغزوات النَّبوية اهتمامًا أكبرَ في السِّياقات البحثية والمَساقات التَّدريسية؛ بُغية إماطة اللِّثام عن أخلاقياتها العادلة.

٢- تَشجيعُ اللِّقاءات العلمية -عَلى غرار هذا المؤتمر المُبارك- التي تُؤصِّل وتُقعِّد لِمفاهيم السِّيرة النَّبوية المُضيئة والتَّنويه بها، ودحضُ الشُّبهات عنها.

٣- إنشاءُ المنتديات الحوارية التي تهتمُّ بِفهم السِّيرة النَّبوية في سِياق أحداث الواقع، وتأصيلها وتعليمها للشَّباب؛ بُغية تحصينهم من الأفكار المتطرِّفة، التي تُشوِّه السِّيرة العَطرة.

المـراجــع

١. أحمد أبو الوفا، أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط١، ٢٠١٣م.

٢. أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ٢٠٠١م.

٣. الأمير علاء الدين الفارسي، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.

٤. البحتري، أبو عبادة الوليد بن عبيد، الحماسة للبحتري، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، ٢٠٠٧م.

٥. بطرس بستاني، دائرة المعارف، دار المعرفة، بيروت.

٦. بوناب كمال، التدخل العسكري لاعتبارات إنسانية بين التبرير الأخلاقي والتوظيف السياسي، أطروحة دكتوراه في العلوم السياسية، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة باتنة، ط١، ٢٠١٦-٢٠١٧م.

٧. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ٢٠٠٣م.
٨. ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، دار الكتب العلمية، بيروت.
٩. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، قاعدة مختصرة في قتال الكفار، ط١، ٢٠٠٤م.
١٠. جان س بكيتيه، القانون الدولي الإنساني تطوره ومبادئه، ورقة عمل مدرجة في كتاب «مدخل في القانون الإنساني الدولي والرقابة الدولية على استخدام الأسلحة»، تحرير أ. محمود شريف بسيوني، طبعة ١٩٩٩م.
١١. جميل حمداوي، هل هناك حرب عادلة، كتاب الإصلاح، المغرب، العدد: ١٤، جويلية ٢٠١٦م.
١٢. جوناثان براون، النزاع على السنة، ترجمة عمرو بسيوني وهبة حداد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠٢٠م.
١٣. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٩م.
١٤. حمدي الشريف، نظرية الحرب العادلة بين اليوتوبيا والأيديولوجيا، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، الرباط، ١٨ أفريل ٢٠١٦م.
١٥. حميد رمضان، تأصيل العلاقة مع غير المسلمين من خلال أحداث السيرة النبوية، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٦. خالد رمزي، جرائم الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي (أطروحة دكتوراة ٢٠٠٥م)، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية.
١٧. أبو الخطاب الكلوذاني، محفوظ بن أحمد، الهداية على مذهب الإمام أحمد، مؤسسة غراس، ط١، ٢٠٠٤م.
١٨. ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨١م.
١٩. خليل بن إسحاق المالكي، مختصر العلامة خليل، دار الحديث، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.

٢٠. خوان كول، محمَّد رسولُ السَّلام وسط صراع الامبراطوريات، ترجمة عمرو بسيوني، دار الروافد الثقافية، بيروت، ط١، ٢٠٢١م.
٢١. أبو داود، سليمان بن الأشعث السَّجِسْتاني، المراسيل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
٢٢. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، المطبعة الأنصارية، دلهي، الهند، ١٣٢٣هـ.
٢٣. ديفيد فيشر، الأخلاقيات والحرب، ترجمة عماد عواد، المجلس الوطني للثقافة، الكويت، ٢٠١٤م.
٢٤. راغب السرجاني، أخلاقيات الحروب في السيرة النبوية، مؤسسة اقرأ، القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.
٢٥. الزبيدي، محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ٢٠٠١م.
٢٦. الزرقاني، أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
٢٧. أبو زهرة، محمد بن أحمد، خاتم النبيين ﷺ، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤٢٥هـ.
٨٢. سالم حسين العادي، نظرية الحرب العادلة من منظور فلسفي ميخائيل والزر أنموذجا، المجلة الجامعة، ليبيا، العدد: ٨١، المجلد: ١٠، يناير، ٦١٠٢م.
٩٢. السالمي، نور الدين عبد الله بن حميد، تحفة الأعيان بسير أهل عمان، مكتبة الاستقامة، عُمان.
٣٠. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل، المبسوط، مطبعة السعادة، مصر.
٣١. ابن سعد، محمد بن سعد بن منيع الزهري، الطبقات الكبير، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.
٣٢. السمهودي، علي بن عبد الله الحسني الشافعي، وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
٣٣. السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله، الروض الأنف في شرح السيرة النبوية، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٣٤. السيوطي، جلال الدين السيوطي، الجامع الكبير، الأزهر الشريف، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٥م.
٣٥. الشريوفي، عمر بن مساعد، موقف المستشرق مونتجمري وات من غزوات الرسول ﷺ، رسالة ماجستير، كلية الدعوة، المدينة المنورة، جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية، ١٤١٦هـ.
٣٦. صالح بن عبيد الحربي، موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، دار الفضيلة، الرياض، ٢٠١٢م.
٣٧. صلاح الدين عامر، القانون الدولي في عالم مضطرب، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٥٣، يوليو ٢٠٠٣م.
٣٨. ضو مفتاح، نظرية الحرب في الإسلام، جمعية الدعوة الإسلامية، بنغازي، ليبيا، ط١، ١٤٢٦هـ.
٣٩. ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، ١٩٨٤م.
٤٠. عامر عبد الحسين عباس، الضرورة الحربية في القانون الدولي الإنساني، المجلة العراقية، العدد: ٥٥، ٢٠١٩م.
٤١. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، مركز هجر، مصر، ط١، ٢٠١٩م.
٤٢. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد في حديث رسول الله ﷺ، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط١، ٢٠١٧م.
٤٣. عبد الرحمن بدوي، دفاع عن محمد ﷺ ضد المنتقصين من قدره، الدار العالمية للكتب والنشر، مصر، ١٩٩٩م.
٤٤. عبد الرؤوف عون، الفن الحربي في صدر الإسلام، دار المعارف، القاهرة، ١٩٦١م.
٤٥. عبد الصبور مرزوق وآخرون، حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف، مصر، ٢٠٠٢م.
٤٦. عبد الله بن صالح، الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي (أطروحة دكتوراة ١٤٠٥هـ)، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، السعودية.
٤٧. عبد الله نصار، مدخل إلى نظرية الحرب العادلة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية

والاجتماعية، القاهرة، ط١، ١٩٩٣م.

٤٨. عبد علي محمد سوادي، مبادئ القانون الدولي الإنساني، المركز العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٧م.

٤٩. عثمان جمعة ضميرية، أصول العلاقات الدولية في فقه الإمام محمد بن الحسن الشيباني، دار المعالي، الأردن، ط١، ١٩٩٩م.

٥٠. علي الكاش، جدلية الفوضى الفقهية وتسفيه العقل المسلم، دار إي كتب، لندن، ٢٠١٦م.

٥١. غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

٥٢. فريتس كالسهوفن وإليزابيث تسغفلد، ضوابط تحكم خوض الحرب، مدخل للقانون الدولي الإنساني، منشورات اللجنة الدولية للصليب الأحمر.

٥٣. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد في هَدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٥٤. كارين آرمسترونغ، حقول الدم، ترجمة أسامة غاوجي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠١٦م.

٥٥. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، السيرة النبوية، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٧٦م.

٥٦. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٥٧. لوسيا ريتر، المكون الأخلاقي الذي يغطي مجالات متداخلة، مؤسسة سانتا مونيكا، لندن، ٢٠١٦م.

٥٨. مجدي معمر وآخرون، الدليل المرجعي للمفاهيم والمصطلحات الحقوقية، وزارة التربية والتعليم العالي، رام الله، فلسطين، ٢٠١٥م.

٥٩. محمد الغزالي، من مقالات الشيخ محمد الغزالي، نهضة مصر، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٥م.

٦٠. محمد حميد الله، الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، دار النفائس، بيروت، ط٥، ١٩٨٥م.

٦١. محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، دار البيارق، بيروت، ط٢، ١٩٩٦م.
٦٢. محمد رواس قلعجي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
٦٣. محي الدين محمد عطية، محمد ﷺ، سلسلة كتاب الجمهورية، القاهرة.
٦٤. المغربي، الحسين بن محمد اللاعيّ، البدرُ التمام شرح بلوغ المرام، دار هجر، السعودية، ط١، ١٩٩٤م.
٦٥. ابن الملقن، أبو حفص عمر بن علي، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، دار النوادر، دمشق، ط١، ٢٠٠٨م.
٦٦. المنصور فوري، محمد سليمان، رحمة للعالمين، ترجمة سمير عبد الحميد، دار السلام، الرياض، ط١.
٦٧. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ.
٦٨. ناصر الريس، دليل تدريبي حول القانون الدولي الإنساني، مؤسسة الحق، ٢٠٠٥م.
٦٩. ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، دار المعارف، القاهرة، ط٥.
٧٠. النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين وعمدة المفتين، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٩٩١م.
٧١. ابن هشام، عبد الملك بن هشام الحميري، السيرة النبوية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢، ١٩٩٥م.
٧٢. ابن الهمام الحنفي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٩٧٠م.
٧٣. الهيثم الأيوبي وآخرون، الموسوعة العسكرية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ٢٠٠٣م.
٧٤. الواقدي، محمد بن عمر بن واقد السهمي، المغازي، دار الأعلمي، بيروت، ط٣، ١٩٨٩م.
٧٥. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الموسوعة الفقهية، دار السلاسل، الكويت، ط٢، ١٤٢٧هـ.

٧٦. ابن أبي الوفا الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، مطبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط١، ١٣٣٢هـ.
٧٧. وهبة الزحيلي، آثار الحرب، دار الفكر، دمشق، سورية، ط٣، ١٩٩٨م.
٧٨. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة في العصر الوسيط، مؤسسة هنداوي، لندن، ٢٠١٤م.

المراجع الأجنبية:

79. Walzer (Michael): Guerres justes et injustes, argumentation morale avec exemples historiques. Paris, Belin, 1999, p. 13
80. https://www.alquds.co.uk
81. https://www.un.org/ar/about-us/un-charter/full-text

***

الإخلال بمبدأ بذل العناية الواجبة due diligence كأساس لمسؤولية الدولة عن انتهاكات الشركات العسكرية والأمنية الخاصة للقانون الدولي الإنساني

«دراسة قانونية مع الإشارة إلى أحكام الشريعة الإسلامية»

أ. د. صلاح الدين بوجلال

أ. شافية بوغابة

كلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة سطيف ٢ - الجزائر

ملخص البحث

صاحب دخول الشركات العسكرية والأمنية الخاصة إلى ساحات القتال ارتكابها العديد من الانتهاكات للقانون الدولي الإنساني، وقد أثار هذا الوضع نقاشًا قانونيًا كبيرًا بشأن مسؤولية الدول عن تلك الانتهاكات خصوصًا مع الشكوك التي تحوم حول ارتباطات هذه الشركات عضويًا أو وظيفيًا بدول انتمائها أو الدول التي تتعاقد معها أو تضيفها.

تحاول هذه الدراسة التركيز على الإخلال بالالتزام ببذل العناية الواجبة due diligence كأساس لتحميل الدولة المسؤولية الدولية عن انتهاكات الشركات العسكرية والأمنية الخاصة لأحكام القانون الدولي الإنساني، وقد تضمنت تأصيلاً قانونيًا وشرعيًا للالتزام ببذل العناية الواجبة، ثم بيّنت الآليات والتدابير التي يتعين على الدول تبنيها بموجب التزاماتها ببذل العناية الواجبة في مواجهة الشركات العسكرية والأمنية الخاصة تحت طائلة تحميلها المسؤولية الدولية.

الكلمات المفتاحية: شركات عسكرية وأمنية خاصة؛ انتهاكات؛ قانون دولي إنساني؛ مسؤولية دولية؛ بذل العناية الواجبة.

مقدمة

يشهد الوقت الراهن توسعًا ملحوظًا في عدد وحجم هذه الشركات، وربما تكون الأكثر شهرة منها شركة Blackwater التي تحول اسمها إلى Academi، وشركة DynCorp في الولايات المتحدة الأمريكية، وفي روسيا توجد مجموعة فاغنر Группа Вагнера، وفي بريطانيا هناك شركة G4S، وفي سويسرا شركة Securitas، وفي فرنسا شركة Scopex، وفي جنوب أفريقيا هناك شركة Executive Outcoms...إلخ.

وقد صاحب هذا الازدياد في تعداد الشركات العسكرية والأمنية الخاصة زيادة مضطردة للجوء أطراف النزاعات المسلحة إلى هذه الشركات لأداء مهام كانت القوات المسلحة والأمنية تنفذها عادةً، والتي تشمل عادة: حماية أفراد القوات العسكرية والمقرات والممتلكات العسكرية والأمنية، وتدريب القوات المسلحة وتقديم المشورة لها، وصيانة أنظمة الأسلحة، واستجواب المحتجزين، بل والقتال في بعض الأحيان. وبالمقابل، نجم عن تدخل هذه الشركات في ساحات القتال؛ ارتكاب العديد منها لانتهاكات للقانون الدولي الإنساني.

وبعيدًا عن إمكانيات وتحديات المساءلة القانونية لأعوان هذه الشركات بصفة انفرادية أو للشركة ككل كشخص اعتباري بموجب القوانين الوطنية أو القانون الدولي؛ فإن الأجندات السياسية التي ألصقت بالكثير من الشركات الأمريكية والروسية على وجه الخصوص أثارت نقاشًا قانونيًا كبيرًا حول ضرورة مساءلة الدولة عن تلك الانتهاكات، وبالذات استنادًا إلى إخفاق الدولة في بذل العناية الواجبة لمنع أو وقف انتهاكات الشركات العسكرية والأمنية الخاصة.

وعلى هذا الأساس وقع الاختيار لهذا الموضوع؛ كي يكون محلاً للدراسة بغية إيضاح إمكانية تحميل الدولة المسؤولية الدولية عن انتهاكات الشركات العسكرية والأمنية الخاصة لأحكام القانون الدولي الإنساني استنادا إلى إخلالها بالتزاماتها ببذل العناية الواجبة -due dil igence.

إشكالية الدراسة:

إلى أي حد يمكن اعتبار الإخلال بمبدأ بذل العناية الواجبة أساسًا قانونيًا صلبًا؛ لتحميل

الدولة المسؤولية الدولية عن انتهاكات القانون الدولي الإنساني المنسوبة إلى الشركات العسكرية والأمنية الخاصة؟

منهج الدراسة:

تعتمد الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي، حيث تقدم عرضًا عامًا للنصوص القانونية ذات الصلة بموضوع البحث، وكذا اجتهادات الهيئات القضائية الدولية، مع العناية بتحليلها وتقييمها وإبراز مجمل نتائجها.

خطة الدراسة:

تنقسم الدراسة إلى مبحثين على النحو المبين أدناه:

- **المبحث الأول**: تأصيل التزام الدولة ببذل العناية الواجبة بموجب القانون الدولي والشريعة الإسلامية.
- **المبحث الثاني**: الآثار التي يرتبها الالتزام ببذل العناية الواجبة على الدولة في مواجهة الشركات العسكرية والأمنية الخاصة.

المبحث الأول:
تأصيل التزام الدولة ببذل العناية الواجبة بموجب القانون الدولي والشريعة الإسلامية

يستدعي البحث في التزام الدولة ببذل العناية الواجبة تحديد الأساس القانوني لهذا الالتزام بموجب القانون الدولي (المطلب الأول)، كما سوف نحاول تبيّن مدى وجود أساس شرعي في أحكام الشريعة الإسلامية لهذا الالتزام (المطلب الثاني).

المطلب الأول: تأصيل التزام الدولة ببذل العناية الواجبة بموجب القانون الدولي

نتناول هنا بداية مفهوم الالتزام ببذل العناية الواجبة وفق أحكام القانون الدولي (الفرع الأول)، ثم نستعرض مستويات بذل العناية الواجبة بموجب القانون الدولي الإنساني (الفرع الثاني).

الفرع الأول: مفهوم الالتزام ببذل العناية الواجبة

تتعامل مواد لجنة القانون الدولي بشأن المسؤولية الدولية للدولة عن الفعل غير المشروع بشكل أساسي مع ما وصفه هارت H. L. A. Hart بالقواعد الثانوية في القانون الدولي أي: المعايير المعنية بالنتائج الناشئة عن خرق القواعد الأساسية[١]، ورغم عدم تنصيص مواد لجنة القانون الدولي على مسألة بذل العناية الواجبة كأساس لمساءلة الدولة دوليا[٢]، إلا أن الفقه والقضاء الدوليين تبنّيا هذا الأساس ووضعا ضوابط عديدة لتطبيقه بشأن على النزاعات الدولية.

والتزام الدول ببذل العناية الواجبة ينشأ مباشرة من القواعد الأساسية نفسها، وعلى هذا الأساس؛ تترتب مسؤولية الدولة -ليس من منطلق أن الدولة ارتكبت فعلاً غير مشروع- وإنما تترتب مسؤوليتها؛ بسبب ارتكابها لانتهاك منفصل للقانون الدولي من خلال عدم بذلها العناية الواجبة التي تفرض عليها اتخاذ جميع التدابير اللازمة المتاحة للمنع أو المعاقبة على فعل معين[٣].

وينبغي التوضيح أن العناية الواجبة هي التزام بسلوك وليس بتحقيق نتيجة؛ فالالتزامات بتحقيق نتيجة تتطلب من الدول الوصول إلى نتيجة معينة، بحيث يتم ترتيب مسؤولية الدولة بمجرد عدم الوصول إلى تحقيق هذه النتيجة. وبالمقابل لا تُركّز التزامات العناية الواجبة على النتيجة التي سيتم الوصول إليها؛ بل تركز بالأحرى على المسار الذي يجب أن تتبعه الدولة لتحقيق أو تجنب نتيجة معينة[٤].

---

(١) Cité par: A. Cassese, International Law, 2nd edition, Oxford University Press, New York 2005, p. 244.

(٢) Commission de Droit International, «Projet d'articles sur la responsabilité de l'État pour fait internationalement illicite et commentaires y relatifs», Annuaire de la Commission du droit international, 2001, vol. 2, partie 2, New York, 2001.

(٣) للمزيد من التفصيل بشأن إدراج «العناية الواجبة due diligence » في النظام القانوني الدولي، راجع:
Awalou Ouedraogo, « La due diligence en droit international: de la règle de la neutralité au principe général », Revue Générale de Droit (R.G.D), No. 42, 2012, pp. 641-683.

(٤) Lindsey Cameron, Vincent Chetail, Privatizing war: Private Military and Security Companies under Public International Law, Cambridge University Press, New York, 2013, pp. 226-227.

وبغية الحكم عمّا إذا كانت الدولة قد تصرفت وفق العناية الواجبة؛ يتم قياس سلوكها حسب ظروف القضية. وفي هذا الصدد وضعت المحاكم الدولية معايير لتحديد مستوى بذل العناية الواجبة، تشمل: درجة فعالية سيطرة الدولة على الإقليم، وأهمية المصلحة التي يجب حمايتها ودرجة إمكانية التنبؤ بالانتهاك(١)، وبالإضافة إلى ذلك يمكن أن تكون درجة الخطر التي ينطوي عليها الأمر عاملاً في قياس مستوى العناية المطلوبة(٢).

كما استقر القضاء الدولي على أن هناك التزامات أساسية تقع على الدولة لتأكيد بذلها العناية الواجبة واستبعاد مسؤوليتها عن الفعل غير المشروع الحاصل، وتشمل هذه الالتزامات ما يأتي(٣):

- الالتزام بتبنّي القوانين والتنظيمات المناسبة لتنفيذ الالتزامات الدولية للدولة.
- الالتزام بالتدخل عندما تكون هناك معلومات تفيد باحتمال حدوث انتهاك للقانون الدولي.
- الالتزام بالتحقيق في ادعاءات انتهاكات القانون الدولي وقمع مرتكبيها.

الفرع الثاني: مستويات بذل العناية الواجبة بموجب القانون الدولي الإنساني

تتضمن أحكام القانون الدولي الإنساني الكثير من مواضع بذل العناية الواجبة التي يقع على الدولة الوفاء بها، فالمادة ١٢ من اتفاقية جنيف الأولى تنص على أنه: «يجب في جميع الأحوال احترام وحماية الجرحى والمرضى من أفراد القوات المسلحة وغيرهم من الأشخاص المشار إليهم في المادة التالية»(٤). وقد بيّن تعليق اللجنة الدولية للصليب الأحمر على هذه المادة أن إدخال مصطلحي: الاحترام والحماية في صلب المادة ١٢ جعل من غير القانوني على العدو أن يهاجم أو يقتل أو يسيء معاملة أو يؤذي بأي شكل من الأشكال جنديًا سقط وهو غير مسلح،

(١) R. Pisillo Mazzeschi, « The Due Diligence Rule and the Nature of the International Responsibility of States », German Year book of International Law, No. 35, 2002, p. 44.

(٢) L. Cameron, V. Chetail, Op. Cit., p. 227.

(٣) Ibid., pp. 251-262.

(٤) اتفاقية جنيف الأولى لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان، ١٢ اوت ١٩٤٩، المادة ١٢.

بل يفرض في الوقت نفسه على العدو التزامًا مساعدة هذا الجندي وتقديم الرعاية له حسب ما تتطلبه حالته»[١].

كما تشير أحكام عديدة إلى الالتزام بحماية فئات معينة من الأشخاص، فالمادة ١٨ من ذات الاتفاقية ورد فيها أنه يقع على السكان المدنيين احترام الجرحى والمرضى، وعليهم أن يمتنعوا عن اقتراف أي أعمال عنف ضدهم؛ لذلك يمكن أن يُستنتج أنه إذا كان على الأفراد واجب احترام حقوق الجنود الذين لا يشاركون في الأعمال العدائية أو توقفوا عن ذلك؛ فإنه يقع على الدول واجب بذل العناية الواجبة لضمان احترام السكان المدنيين لهذا الالتزام[٢].

ومن جهة أخرى تنص المادة ١٥ من نفس الاتفاقية على ضرورة اتخاذ أطراف النزاع جميع التدابير الممكنة للبحث عن الجرحى والمرضى وجمعهم، وحمايتهم من السلب وسوء المعاملة، وتأمين الرعاية اللازمة لهم، وكذلك للبحث عن جثث الموتى ومنع سلبها.

وفي هذا الصدد يوضح التعليق على هذه المادة مستوى هذا الالتزام، حيث ورد فيه أنه: «يجب حراسة الجرحى والمرضى، وإذا لزم الأمر مواجهة وردع جميع الأطراف، سواء كانوا عسكريين أو مدنيين، الذين قد يسعون إلى وضع أيديهم على هؤلاء الجرحى أو المرضى، ويقع هنا على المقاتلين مثلهم مثل العاملين في المجال الطبي التزام بمنع هذه الاعتداءات واستخدام أسلحتهم إن لزم الأمر؛ لتحقيق هذا الغرض»[٣].

وتفرض المادة ١٩ من الاتفاقية ذاتها على الدول احترام وحماية الوحدات والمنشآت الطبية. وقد تم تفسير تعبير «الاحترام والحماية» هنا أيضًا على أنه يُلزم الدول بأن تمدّ تلك الوحدات بالدعم والمساعدة عندما تتعرض للتهديد من أطراف ثالثة بما في ذلك عندما تُرتكب الأفعال من الأفراد العاديين[٤]. كما يمتد واجب الحماية ليشمل المستشفيات المدنية بحسب

(١) Jean Pictet (ed.), The Geneva Conventions of 12 August 1949: Commentary, First Geneva Convention for the Amelioration of the Condition of the Wounded and Sick in Armed Forces in the Field, ICRC, Geneva, 1952, pp. 134–135.

(٢) L. Cameron, V. Chetail, Op. Cit., pp. 241-242.

(٣) J. Pictet, Commentary GC I, Op. Cit., p. 142.

(٤) J. Pictet, Commentary GC I, Op. Cit., p. 196.

ما نصت عليه المادة ١٨(١) من اتفاقية جنيف الرابعة[١].

وتنبع التزامات العناية الواجبة بشأن معاملة أسرى الحرب مباشرة من نص اتفاقية جنيف الثالثة، وفي هذا الصدد تنص المادة ١٣(٢) من هذه الاتفاقية على أنه يجب حماية أسرى الحرب في جميع الأوقات، وعلى الأخص ضد جميع أعمال العنف أو التهديد، وضد السباب وفضول الجماهير[٢]. وقد ورد في تعليق اللجنة الدولية للصليب الأحمر أن حماية شخص ما تعني: الوقوف بجانبه، ومنحه المساعدة والدعم، وأيضًا الدفاع عنه أو حمايته من الخطر؛ لذلك فهو التزام إيجابي يقع على الدولة الحاجزة في جميع الأوقات، وهو ينبع من واجب معاملة الأسرى معاملة إنسانية، وتمتد الحماية لتشمل القيم الأخلاقية، مثل: الاستقلال الأخلاقي للسجين moral independence of the prisoner وشرفه (الحماية من الإهانات وفضول الجمهور)[٣].

وفيما يتعلق بالأشخاص المدنيين المحميين، تنص المادة ٢٧ من اتفاقية جنيف الرابعة على حقهم في احترام أشخاصهم وشرفهم وحقوقهم العائلية وعقائدهم الدينية وعاداتهم وتقاليدهم، ويجب معاملتهم في جميع الأوقات معاملة إنسانية، وحمايتهم بشكل خاص ضد جميع أعمال العنف أو التهديد، وضد السباب وفضول الجماهير. ووفقا لذات المادة يجب حماية النساء بصفة خاصة ضد أي اعتداء على شرفهن ولا سيما ضد الاغتصاب والإكراه على الدعارة وأي هتك لحرمتهن.

وهنا مرة أخرى يلاحظ تعليق اللجنة الدولية أن الاتفاقية لا تقتصر على النص على عدم ارتكاب هذه الأفعال، بل تذهب إلى أبعد من ذلك؛ من خلال مطالبة الدول باتخاذ جميع الاحتياطات والتدابير التي في وسعها منع مثل هذه الأعمال ومساعدة الضحايا في حالة الضرورة[٤].

(١) اتفاقية جنيف الرابعة بشان حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب، ١٢ أوت ١٩٤٩.

(٢) اتفاقية جنيف الثالثة بشان معاملة أسرى الحرب، ١٢ أوت ١٩٤٩.

(٣) Jean Pictet (ed.), The Geneva Conventions of 12 August 1949: Commentary, Third Geneva Convention Relative to the Treatment of Prisoners of War, ICRC, Geneva, 1960, p. 141.

(٤) Jean Pictet (ed.), The Geneva Conventions of 12 August 1949: Commentary, Fourth

وعندما يتعلق الأمر بالتزامات العناية الواجبة في سياق النزاعات المسلحة غير الدولية؛ يُلاحظ أن المادة ٣ المشتركة بين اتفاقيات جنيف لم تُشر صراحة إلى أن الأشخاص الذين لا يشاركون (أو لم يعودوا يشاركون) في الأعمال القتالية ينبغي حمايتهم من الأعمال التي قد يرتكبها الأفراد أو الكيانات الخاصة. ومع ذلك لا ينبغي تفسير هذا الصمت على أنه يُفيد بعدم وجود التزام بالعناية الواجبة على الدولة في هذا الصدد؛ ذلك أنه يجب تفسير المادة ٣ على أنها تعني أن جميع الأشخاص العاجزين عن القتال (أو الذين توقفوا عن القتال) يجب أن يحصلوا على الحماية الكافية في مواجهة الأعمال التي يرتكبها الأفراد أو الكيانات الخاصة[١].

كما وردت التزامات مماثلة في البروتوكول الإضافي الثاني[٢] فيما يتعلق بجمع وحماية الجرحى بعد الاشتباكات (المادتين ٨ و٧)[٣]، وأيضا بشأن حماية أفراد الخدمات الطبية والدينية (المادة ٩ (١)) وحماية الوحدات الطبية ووسائل النقل (المادة ١١ (١)) في النزاعات المسلحة غير الدولية.

أخيرًا فإنه -وعلى عكس الأحكام الخاصة في اتفاقيات جنيف التي تكون محدودة النطاق فيما يتعلق بالأشخاص والأشياء التي يجب بذل العناية الواجبة بخصوصها، وفيما يتعلق بالدولة الملزمة ببذل العناية الواجبة-، يبدو أن المادة الأولى المشتركة بين اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩ لها نطاق تطبيق أوسع بكثير، حيث تنص على أن تتعهد الأطراف المتعاقدة باحترام هذه الاتفاقية وكفالة احترامها في جميع الأحوال.

وهنا تشير دراسة الأعمال التحضيرية لاتفاقيات جنيف التي قام بها فريتس كالشوفن Frits Kalshoven إلى أن المادة الأولى المشتركة تهدف إلى إعلان تطبيق القانون الدولي

Geneva Convention Relative to the Protection of Civilian Persons in Time of War, ICRC, Geneva, 1958, p. 204.

(١) J. Pictet, Commentary GC IV, Op. Cit., p. 57.

(٢) البروتوكول الإضافي الثاني المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة غير الدولية لعام ١٩٧٧، الملحق باتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩.

(٣) Yves Sandoz, Christophe Swinarski, and Bruno Zimmermann (eds.), Commentary on the Additional Protocols of 8 June 1977 to the Geneva Conventions of 12 August 1949, ICRC, Geneva, 1987, p. 1408, para. 4635.

الإنساني في مواجهة السكان المدنيين بكل دولة متعاقدة، وأنهم مخاطبون ومعنيون باحترام قواعد القانون الدولي الإنساني خلال النزاعات المسلحة ولا سيما خلال النزاعات المسلحة غير الدولية. وعلى حد تعبير كالشوفن Frits Kalshoven يبدو أن السبب الرئيسي للتنصيص على هذه المادة يكمن في إشراك السكان في الالتزام باحترام المبادئ المنصوص عليها في الاتفاقيات حتى في أوقات الحرب الأهلية أو النزاع المسلح غير الدولي»[١].

وفي الواقع لا جدال في أنه يجب على الدول ضمان احترام الاتفاقيات من كل فرد يخضع لسيادتها الإقليمية؛ بما في ذلك الأفراد المدنيون والعسكريون[٢]، فليس هناك سبب منطقي أو اتفاقي يبرر استبعاد الأفراد أو الجماعات من هذا النطاق.

يمكن القول أخيرًا أنه سواء كان انتهاك القانون الدولي الإنساني سببه شخص عادي أو أحد أعوان الدولة؛ فإنه يتعارض دومًا مع النظام القانوني الذي أرسته اتفاقيات جنيف؛ لأنه يشكل تجاهلًا للقيم التي تنوي الأطراف حمايتها من خلال تلك الاتفاقيات. وبموجب المادة الأولى المشتركة بين اتفاقيات جنيف والبروتوكول الإضافي الأول[٣]؛ تلتزم الدول باتخاذ جميع التدابير التي في وسعها؛ لضمان احترام الأفراد للقانون الدولي الإنساني، وهذه النتيجة تعد محل اتفاق بين غالبية الفقهاء، حتى لو لم يشرح الكتاب دائمًا سببها المنطقي[٤].

المطلب الثاني: التأصيل الشرعي الإسلامي للالتزام ببذل العناية الواجبة كأساس لمساءلة الدولة

ينبغي بداية التذكير بأن نظام المسؤولية الدولية للدولة لم يتبلور إلا حديثًا عبر تراكمات الممارسات والأعراف والاتفاقيات الدولية، والتي أفرزت أسسًا وقواعد تضبط سلوك الدول في علاقاتها المتبادلة في وقت السلم أو الحرب، كما انتجت قواعد تتعلق بالمساءلة الدولية لأي

(١) Frits Kalshoven, « The Undertaking to Respect and Ensure Respect in All Circumstances: From Tiny Seed to Ripening Fruit », Year book of International Humanitarian Law, No. 2, pp. 3, 16.

(٢) J. Pictet, Commentary GC I, Op. Cit., pp. 25-26

(٣) البروتوكول الإضافي الأول المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة الدولية لعام ١٩٧٧، الملحق باتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩.

(٤) L. Cameron, V. Chetail, Op. Cit., pp. 246-247.

مخالفة أو انتهاك لأحكام هذه القواعد الدولية، وتم إنشاء هيكل مؤسسي يتشكل من لجان ومنظمات ومحاكم دولية تضطلع بدور الرقيب والرادع لكل انتهاك لقواعد القانون الدولي.

وعلى هذا الأساس فإن الحديث عن التأصيل الشرعي الإسلامي للالتزام ببذل العناية الواجبة كأساس للمسؤولية الدولية للدولة من منظور تاريخي يبدو فيه الكثير من المغالاة، إلاّ إذا كان منطق البحث هو الرجوع إلى الاتفاقيات والمعاهدات التي تربط الدولة الإسلامية بغيرها من الدول، والبحث فيما تضمنته من قواعد تتعلق بمجال المساءلة وأسسها وكيفياتها ومن يضطلع بها ونتائجها، ومن ضمنها المساءلة بناء على الإخلال بالالتزام ببذل العناية الواجبة على النحو المتعارف عليه حاليًا.

وعليه لا ينبغي مناقشة مسألة الالتزام ببذل العناية الواجبة كأساس للمسؤولية الدولية للدولة إلاّ من خلال المنظور الحالي للقانون الدولي والاتفاقيات الدولية التي انخرطت فيها البلدان الإسلامية، وكل ذلك انطلاقًا من الشواهد الكثيرة في الشريعة الإسلامية التي تضفي احترامًا بالغًا للعهود وتُرتب لزوم وواجب الوفاء بها ما دامت أنها معاهدات لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية، حيث يقول الله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولا﴾ [سورة الإسراء: ٣٤]، ويقول تبارك وتعالى: ﴿إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُواْ لَكُمْ فَاسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [سورة التوبة: ٧]، كما كان النبيّ ﷺ شديد الحرص على الوفاء بالعهود وخاصة تلك المتعلقة بالسياسة الخارجية للدولة الإسلامية، والتي يكون نفعها أعظم لعموم الأفراد، وكذلك كان فعل الصحابة بعد النبي ﷺ؛ فقد كانوا لا ينقضون عهدًا ولا يخرقون هدنةً تأسيًا بسيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام[1].

ومع ذلك يمكن اتباع مسار آخر للبحث في مدى توافر عناصر الالتزام ببذل العناية الواجبة في أحكام الشريعة الإسلامية، ليس من منظور الالتزام الدولي المتبادل الناجم عن عرف دولي أو اتفاقية دولية والمقرون بمخافة المساءلة الدولية، ولكن من منظور التقييد الذاتي وفق تصور أكثر إنسانية للحروب وضعه المولى ﷻ وسنّه محمد ﷺ وأجمعت عليه رؤى الفقه

(١) انظر بمزيد من التفصيل: بلخير بومدين، المحكمة الجنائية الدولية ودورها في حماية حق الحياة: بين القانون الدولي والشريعة الإسلامية، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية (شعبة العلوم الإسلامية)، جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان، الجزائر، ٢٠١٠/ ٢٠١١، ص ٧٥ وما بعدها.

الإسلامي، وهو تصور أحادي الجانب لا يرتبط بتنفيذ التزام دولي متبادل ولا بقاعدة ترتب المسؤولية الدولية عن الإخلال به.

وبتتبع الالتزامات التي تترتب على الدولة بموجب قاعدة بذل العناية الواجبة على النحو المذكور سابقًا سوف نحاول تبيّن مدى توافر الأحكام الإسلامية الضابطة لحدود العمليات القتالية والحامية للحقوق الإنسانية (الفرع الأول)، ثم ننظر في مدى توافر عنصر ملاحقة الدولة الإسلامية للمنتهكين لقواعد الحرب (الفرع الثاني).

الفرع الأول: مدى توافر القوانين والتنظيمات الضابطة لحدود العمليات القتالية والحامية للحقوق الإنسانية

إن مبدأ حماية الإنسان زمن الحرب جعل لهذه الأخيرة قواعد وضوابط يلتزم بها المسلمون أثناء القتال، ويمكن سرد بعض هذه القواعد فيما يأتي:

أولا: التفريق بين المقاتلين وغير المقاتلين

يستخدم الفقهاء القدماء مصطلح «الجندي» دون أن يُعرّفوه –والمشار إليه هنا بالمقاتل لغايات ربط الاصطلاح بالقانون الدولي الإنساني الحالي– مستنبطينه من القرآن الكريم، حيث قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [سورة الفتح: ٤]، وقال ﷻ: ﴿وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [سورة الصافات: ١٧٣]. ومع ذلك قدّم الفقه الحديث مجموعة من المحاولات لتعريف الجند، ومنها التعريف الذي قدمه محمد سيد الوكيل، حيث عرفهم بأنهم: «مجموعة الرجال القادرين غير المعذورين في الدولة الإسلامية، سواء كانوا عسكريين أو مدنيين، يحملون سلاحهم إذا اقتضى الحال ويخوضون المعارك إذا جدّ الجدّ»[(١)].

والملاحظ هنا أن استخدام أو تعريف الجندي تعلق حصريًا بالمقاتل المسلم دون غيره. ومع ذلك يُمكن القول إن المقاتل من جهة العدوّ هو كل من يحمل السلاح في وجوه المسلمين،

(١) نقلا عن: محمد المهدي بكراوي، أحكام القانون الدولي الإنساني في الإسلام: دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الإنساني، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر- باتنة ١، الجزائر، ٢٠١٨/ ٢٠١٩، ص ٢٣٨.

ومن له قدرة على الحرب وله بنية صالحة، ودخل الحرب حقيقةً أو حكمًا من الأعداء وإن كانوا نساءً أو صبيانًا أو شيوخًا[١].

وإذا كان هذا هو تعريف المقاتل الذي يجوز قتله، فإن التشريع الإسلامي يمنع قتل غير المقاتل وكل مدني مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [سورة البقرة: ١٩٠]. وفي هذا الصدد ذكر الإمام النووي أنه: «أجمع العلماء على تحريم قتل النساء والصبيان إذا لم يقاتلوا، فإن قاتلوا؛ قال جماهير العلماء: يُقتلون، وأما شيوخ الكفار فإن كان فيهم رأي قُتلوا»[٢]. وقد رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: (انطلقوا باسم الله، لا تقتلوا شيخًا فانيًا، ولا طفلاً صغيرًا، ولا امرأةً، ولا تَغُلُّوا، وضمُّوا غَنائمكم، وأَصلِحُوا وأَحْسِنُوا؛ إن اللهَ يُحِبُّ المحسنينَ)[٣]. كما روي عن أبي بكر أنه قال ليزيد بن أبي سفيان لما بعثه على رأس جيش إلى الشام: (لاَ تَقْتُلَنَّ امْرَأَةً وَلَا صَبِيًّا وَلَا كَبِيرًا هَرما)[٤].

وقد أضاف الشيباني إلى جملة من لا يجوز مقاتلتهم أصحاب الصوامع والسياحين في الجبال، الذين لا يخالطون الناس، وكذلك ذووا الأعذار من العميان والزمن ومقطوعي الأيدي والأرجل، والعبيد لأنهم ليسوا من المقاتلة إلا إذا باشروا قتالا أو كانوا من أصحاب الرأي فيه فيصبحون من المقاتلة[٥]. وورد في تفسير ابن كثير لقول المولى ﷻ: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠] أن عدم الاعتداء يندرج ضمنه كما قال الحسن البصري: ارتكاب المناهي من المثلة والغلول وقتل النساء والصبيان والشيوخ الذين لا رأي لهم ولا قتال فيهم والرهبان وأصحاب الصوامع[٦].

(١) بلختير بومدين، مرجع سابق، ص ٨٩.

(٢) انظر: بلختير بومدين، مرجع سابق، ص ٨٩.

(٣) سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (أبو داود)، كتاب الجهاد، باب فِي دُعَاءِ الْمُشْرِكِينَ، الجزء الثالث، الصفحة ٣٨، حديث رقم: ٢٦١٤، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، دون تاريخ.

(٤) انظر: بلختير بومدين، مرجع سابق، ص ٩٠.

(٥) السرخسي، شرح كتاب السير الكبير للشيباني، تحرير: أبو عبد الله محمد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.١، [١٤١٧هـ - ١٩٩٧م]، ٢/ ٢٠٥.
نقلا عن: بلختير بومدين، مرجع سابق، ص ٩٢.

(٦) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، الجزء الأول، تحقيق: حسين بن إبراهيم زهران، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٢٧ ه/ ٢٠٠٦م، ص ٢١١.

أخيرًا ينبغي التوضيح أن الأفراد المدرجون في هذه الفئات المشمولة بالحماية يفقدون حصانة غير المقاتلين إذا اشتركوا في العمليات القتالية.

ثانيا: الامتناع عن تجنيد الأطفال خلال الحروب

روى البخاري في صحيحه أن عبد الله بن عمر قال: (إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَرَضَهُ يَوْمَ أُحُدٍ وَهُوَ ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً، فَلَمْ يُجِزْنِي، ثُمَّ عَرَضَنِي يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ فَأَجَازَنِي)[1].

واستند فقهاء المذهبين الشافعي والحنبلي وكذلك الفقيه الحنفي «أبو يوسف» و«الشيباني» إلى هذا الحديث في اعتماد الرأي القائل إن سن ١٥ عامًا هو سن الحُلم للذكور والإناث على حد سواء. وعلى النحو المشار إليه في هذا الحديث فإن بلوغ ١٥ عامًا من العمر هو شرط التجنيد القانوني في القوات المقاتلة؛ وهي بالتالي السن التي يمكن فيها استهداف المحارب، مع ملاحظة أن الحديث النبوي يسوق مثالًا على التجنيد الطوعي للأطفال، وبالتالي يُحظر التجنيد القسري لمن تقل أعمارهم عن نفس العمر[2].

وإذا كان السياق الذي تناوله الحديث مرتبطًا بالحد الأدنى لسن التجنيد في معركة أُحد، أي أن الأمر يتعلق باستخدام مصطلحات القانون الدولي الإنساني الحديثة بنزاع مسلح دولي أي: القتال بين دولة مسلمة ودولة غير مسلمة، إلا أن ذات الحد الأدنى للسن سوف ينطبق على القتال بين المسلمين؛ لأن قواعد الاشتباك المنصوص عليها في الشريعة الإسلامية في حالة التمرد المسلح بين المسلمين -على غرار ما يقابلها من أحكام القانون الدولي الإنساني التي تنظم النزاعات المسلحة غير الدولية- توفر قدرًا أكبر من الحماية مقارنة بقواعد النزاع المسلح[3].

(١) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، كتاب الشهادات، باب بلوغ الصبيان وشهادتهم، الجزء ٢، الصفحة ٩٤٨، حديث رقم: ٢٥٢١، تحقيق مصطفى ديب البُغا، دار ابن كثير، دمشق/ بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

(٢) أحمد الداودي، فانيسا ميرفي، «القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية وحماية الأطفال في النزاعات المسلحة»، المجلة الدولية للصليب الاحمر، العدد ٩١١، ٢٠١٩، ص ٥٦١.

(٣) المرجع نفسه، ص ٥٦١.

ثالثا: التقيّد بالمعاملة الإنسانية لأسرى الحرب

مبدئيًا فإن وضع الأسير ينطبق فقط على المقاتلين البالغين من الذكور؛ ذلك لأن سلطة الاحتجاز المسلمة ليس لها أن تعتقل النساء والأطفال -وإن كان المطبق هو نظام الاستعباد إذا كانوا من عدو غير مسلم-[1].

وبعيدًا عن الخلاف الفقهي بشأن مصير الأسرى؛ فإنه على مستوى معاملة الأسير المحجوز لدى الحاكم المسلم؛ تُشكّل المعاملة التي لاقاها الأسرى في غزوة بدر الأساس الذي استندت إليه القواعد الإسلامية المتعلقة بمعاملة الأشخاص المحرومين من حريتهم في سياق النزاع المسلح (أسرى الحرب أو فئات أخرى)، وتشمل هذه القواعد ضرورة تزويد المحتجزين بالمأوى والغذاء والمياه والملبس إذا دعت الضرورة لذلك؛ استنادًا إلى ضرورة حمايتهم من الحر والبرد والجوع والعطش؛ وضرورة حمايتهم من أي نوع من المعاملة غير الإنسانية أو التعذيب الرامي إلى انتزاع معلومات عسكرية عن العدو كما يشير إلى ذلك الإمام مالك[2].

ومن الشواهد التاريخية التي تؤيد هذا التوجه الشرعي بخصوص المعاملة الإنسانية ما قام به القائد المسلم صلاح الدين الأيوبي عندما عجز عن إطعام العدد الكبير من الأسرى الذين وقعوا تحت قبضته عندما استعاد المسجد الأقصى، حيث قرر إطلاق سراحهم بدلًا من تركهم بدون طعام[3].

رابعا: تقييد الوسائل القتالية

فصّل الفقهاء القول في بعض المسائل الحربية كحرق العدو بالنار وقطع الشجر والثمار وتخريب العامر وقتل المواشي وتحريق النخل؛ ففي مسألة تحريق العدو بالنار ذكر ابن قدامة أنه لا يجوز تحريق العدو بالنار إذا قُدِر عليه بغير هذا الأسلوب؛ لأنهم حينئذ في معنى المقدور عليه، أما عند العجز عنهم بغيرها؛ فجائز في قول أكثر أهل العلم، وبه قال الثوري والأوزاعي

(١) المرجع نفسه، ص ٥٦٥.

(٢) نقلا عن: أحمد الداودي، فانيسا ميرفي، مرجع سابق، ص ٥٦٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ٥٦٥-٥٦٦.

والشافعي[١]. وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: (إن وجدتم فلانا وفلانا فأحرقوهما بالنار ثم قال رسول الله ﷺ... إني أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا وإن النار لا يعذب بها إلا الله فإن وجدتموهما فاقتلوهما)[٢].

كما يرى الفقهاء المسلمون في مسألة التغريق والتحريق للحصون التي قد يكون فيها قوم من المسلمين أو أطفال ونساء أو مستأمنين أن القاعدة هي تجنّب ذلك؛ لأن فيه إهلاكًا لمن فيها من المسلمين أو الأطفال والنساء وذلك محرّم شرعا إلا إذا استدعت الضرورة ذلك، والضرورة هنا تعني ألا يكون للفريق المسلم طريق آخر للظفر بالعدو إلا ذاك الطريق، أو كان هذا الطريق البديل شاق جدّا ويلحقهم فيه حرج عظيم ومؤنة شديدة[٣].

وأما ما يجوز في أموال العدو من مبان وحيوان ونبات فإن الفقهاء اختلفوا في ذلك؛ فأجاز مالك قطع الشجر والثمار وتخريب العامر، ولم يُجز قتل المواشي ولا تحريق النخل، وكره الأوزاعي قطع الشجر المثمر وتخريب العامر كنيسة كان أو غير ذلك. وقال الشافعي: «تحرق البيوت والشجر إذا كانت لهم معاقل، وكره تخريب البيوت وقطع الشجر إذا لم يكن لهم معاقل»[٤].

خامسا: أمر القائد لا يجيز مخالفة قانون الحرب

لا بد للجيش أن يكون منظمًا تنظيمًا محكمًا حتى ولو كان قليل القوة والعتاد، والتنظيم لا يأتي دون أن تتوحد آراء أفراده وتجتمع على رأي واحد منهم؛ لذلك كان أمر تعيين قائد للجيش بالغ الأهمية في نظر الفكر السياسي والعسكري[٥].

(١) نقلا عن: بلختير بومدين، مرجع سابق، ص ٩٤.

(٢) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، كتاب الجهاد والسير، باب لا يُعذّب بعذاب الله، الجزء ٣، الصفحة ١٠٩٨، حديث رقم: ٢٨٥٣.

(٣) قاسم بن مساعد بن قاسم الفالح، «استخدام الأسلحة المبنية على التقنيات الحديثة: دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني»، مجلة علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ٨٦، حرم ١٤٤٦-سبتمبر ٢٠٢٠، ص ١١٧٤.

(٤) نقلا عن: بلختير بومدين، مرجع سابق، ص ٩٥.

(٥) المرجع نفسه، ص ٩٩.

وقد ورد الأمر بطاعة الأمير في السنة النبوية، حيث روى الإمام مسلم عن أبي هريرة أن الرسول ﷺ قال: (مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ يَعْصِنِي فَقَدْ عَصَى اللهَ وَمَنْ يُطِعْ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي)[١]، وعن نافع عن ابن عمر عن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّه قال: (السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يُؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية؛ فلا سمع ولا طاعة)[٢].

فهذه الأحاديث تدل على أن طاعة الأمير واجبة ما دام في طاعة الله ورسوله، فإن هو عصى الله ورسوله؛ فلا طاعة له. وبناء على عدم جواز طاعة الأمير فيما يخالف مقاصد الشارع سبحانه؛ فإن القاعدة الحربية المقررة في الفقه الإسلامي هي عدم جواز الإقدام على فعل أو الامتناع عنه إذا كان ذلك مخالفًا للقواعد العامة التي قررتها الشريعة الإسلامية فيما يخص قوانين الحرب، حتى وإن كان ذلك بناء على أمر من القائد أو الرئيس[٣].

وعلى ذلك لا يجوز للأمير أن يطلب من أفراد جيشه قتل المدنيين العزل الذين لا يقاتلون ممن ورد ذكرهم آنفا، بمعنى أن أمر القائد الذي يفضي إلى انتهاك لقواعد القانون الدولي الإنساني بمفهومه الحالي، ومما يؤيد هذه القاعدة ما رواه سالم عن أبيه أنه قال: بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ خَالِدَ بن الوَلِيدِ إلى بَنِي جَدِيمَةَ، فَدَعَاهُمْ إِلى الإسلام فَلَمْ يُحْسِنُوا أَن يَقُولُوا أَسْلَمْنَا فَجَعَلُوا يَقُولُونَ صَبَأْنَا صَبَأْنَا، فَجَعَلَ خَالِدٌ يَقْتُلُ مِنْهُمْ وَيَأْسِرُ، وَدَفَعَ إِلَى رَجُلٍ مِنَّا أَسِيرَهُ حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمٌ أَمَرَ خَالِدٌ أَنْ يَقْتُلَ كُلُّ رَجُلٍ مِنَّا أَسِيرَهُ، فَقُلْتُ وَاللهِ لَا أَقْتُلُ أَسِيرِي وَلَا يَقْتُلُ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِي أَسِيرَهُ، حَتَّى قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَذَكَرْنَاهُ، فَرَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَهُ فَقَالَ: (اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ مَرَّتَيْنِ)[٤].

(١) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، الجزء الثالث، الصفحة ١٤٦٦، حديث رقم: ١٨٣٥، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، دون تاريخ.

(٢) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، الجزء السادس، الصفحة ٢٦١٢، حديث رقم: ٦٧٢٥.

(٣) بلختير بومدين، مرجع سابق، ص ١٠٠.

(٤) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، كتاب المغازي، باب: بعث البي ﷺ خالد بن الوليد إلى بني جذيمة، الجزء الرابع، الصفحة ١٥٧٧، حديث رقم: ٤٠٨٤.

وهذا الحديث فيه دلالة على أمرين اثنين: أولهما هو: عدم جواز تنفيذ أمر القائد إذا كان يفضي إلى مخالفة قاعدة من قواعد القانون الدولي الإنساني؛ والثاني هو: تصويب فعل ابن عمر ومن تبعه في تركهم متابعة خالد على قتل مَن أمرهم بقتلهم من المذكورين، به وبالمقابل خطأ فعل خالد بن الوليد[١].

الفرع الثاني: مدى توافر عنصر ملاحقة الدولة الإسلامية للمنتهكين لقواعد الحرب

يرى عامة الفقهاء أن مَن قتل مَن لا يجوز قتله في الحرب؛ فلا دية عليه ولا كفارة سوى التوبة والاستغفار، هذا إذا استثنينا قول المالكية في أن الراهب والراهبة؛ أنه يلزم قاتلهما الدية لأهل دينهما؛ لأن دم الكافر لا يتقوم إلا بالأمان ولم يوجد كما جاء في كتب الأحناف، ولأنه ارتكب فعلاً منهيًا عنه؛ فشابه فعله وقوعه في معصية قتله، وكذلك لا يَغرَمُ قاتل من نهي عن قتله منهم، لأن مجرد حرمة القتل لا يوجب الضمان[٢].

وفي هذا الصدد روى عبد الله بن عمر (أَنَّ امْرَأَةٌ وُجِدَتْ فِي بَعْضِ مَغَازِي النَّبِيِّ ﷺ مَقْتُولَةً فَأَنْكَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ)[٣]؛ فإنكار النبي ﷺ ذلك دليل على عدم جواز هذا الفعل، لكنه لم يُرو عنه أنه أوجب الدية أو الكفارة على قاتلها[٤].

ومع ذلك فإن عدم ترتب الدية أو الكفارة على الفعل المنهي عنه لا يقتضي عدم إيقاع المسؤولية على الفاعل وعقابه إذا رأى الحاكم ذلك؛ فواجب الحاكم هو زجر الناس عن كل ما فيه مفسدة بتشريع الأنسب لذلك على حسب اختلاف أحوال الناس، وهو ما يطلق عليه في الفقه الجنائي بالتعزير[٥].

ويُعرف التعزير في الاصطلاح بأنه: «تأديب في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة»[٦]، وأما

(١) بلختير بومدين، مرجع سابق، ص ١٠٦.

(٢) بلختير بومدين، مرجع سابق، ص ١٠٤.

(٣) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، كتاب: الجهاد والسير، باب قتل الصبيان في الحرب، الجزء الثالث، الصفحة ١٠٩٨، حديث رقم: ٢٨٥١.

(٤) بلختير بومدين، مرجع سابق، ص ١٠٥.

(٥) المرجع نفسه.

(٦) دويم فلاح المويزري، «العقوبات التعزيرية وتطبيقاتها الفقهية المعاصرة»، مجلة كلية دار العلوم، العدد ١٤٣،

قدره فلا حد له؛ فلا يقدّر أقلّه ولا أكثره، بل بحسب اجتهاد الإمام على قدر الجناية، فالتعزير إذن هو من اختصاص الحاكم أو القاضي أو حتى أمير الجيش المفوض من قبل الحاكم؛ ليرتدع مَن تسول له نفسه ارتكاب منهي عنه وإن لم يَرِد في حكمه حد أو قصاص أو دية أو كفارة[1].

ومع القصور الذي قد يلاحظ على النظام الإسلامي الخاص بالعقوبات ضد انتهاكات قواعد الحرب، فإن المعاهدات والاتفاقيات التي قد يبرمها الحاكم المسلم سوف تسدُّ هذا النقص؛ ذلك أن المعاهدة ملزمة في الشريعة الإسلامية؛ وبالتالي متى تضمنت أية معاهدة نظامًا معينًا للمتابعة والعقاب؛ فإن الحاكم سوف يتقيد بذلك[2].

وعلى العموم يمكن القول إن ما يُسمى ببذل العناية الواجبة توجد له جذور في القانون الإسلامي حتى قبل أن يتحول إلى التزام دولي على النحو المعروف عليه حاليًا.

المبحث الثاني:
الآثار التي يرتبها الالتزام ببذل العناية الواجبة على الدولة في مواجهة الشركات العسكرية والأمنية الخاصة

يرتب الالتزام ببذل العناية الواجبة على الدولة في مواجهة الشركات العسكرية والأمنية الخاصة لضمان احترام القانون الدولي الإنساني مجموعة من الآثار القانونية المتباينة بين تلك التي تتعلق بالدولة المتعاقدة مع هذه الشركات (المطلب الأول)، أو تلك المتعلقة بدولة الإقليم التي تعمل الشركات على أراضيها أو الدولة الأصلية (دولة المنشأ) التي تتبعها هذه الشركات (المطلب الثاني).

المطلب الأول: الآثار القانونية التي يرتبها الالتزام ببذل العناية الواجبة على الدولة المتعاقدة مع الشركات العسكرية والأمنية الخاصة

تتعدد الآثار القانونية التي ترتبط بالدولة المتعاقدة في مواجهة الشركات العسكرية

يناير ٢٠٢٣، ص ٦١٣.

(١) بلختير بومدين، مرجع سابق، ص ١٠٥.

(٢) أحمد الداودي، «حماية المدنيين في قلب قانون الحرب في الإسلام»، مجلة الإنساني، حزيران- يونيو ٢٠١٨. في: https: / /blogs.icrc.org /alinsani /2018 /06 /12 /1745 / (01 /10 /2024).

والأمنية الخاصة لضمان احترام القانون الدولي الإنساني، وعمومًا تتمثل أبرز هذه الآثار فيما يأتي:

الفرع الأول: استمرارية نفاذ الالتزامات الدولية للدولة بعد التعاقد مع الشركات

إذا تمكنت الدول من الإفلات من المسؤولية الدولية باستخدام أشخاص أو كيانات خاصة لتنفيذ أنشطتها؛ فإن من شأن ذلك أن يقوض من فعالية القانون الدولي بشكل كبير؛ ولهذا السبب بالذات أكدت المحاكم الدولية وهيئات مراقبة المعاهدات بالإجماع على أنه عندما تفوض الدول أنشطتها لأفراد أو كيانات خاصة؛ فإنها تظل مع ذلك مسؤولة عن الانتهاكات المنسوبة لهؤلاء الأفراد أو الكيانات الخاصة. وعلى سبيل المثال في قضية «كوستيلو روبرتس ضد المملكة المتحدة Costello-Roberts v. UK»؛ أعلنت المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان أن «الدولة لا يمكنها أن تتنصل من المسؤولية عن طريق تفويض مسؤولياتها إلى هيئات خاصة أو أفراد»[١].

كما بيّنت لجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة أن التعاقد مع القطاع الخاص لأجل مباشرة أنشطة الدولة الأساسية التي تنطوي على استخدام القوة واعتقال الأشخاص لا يعفي الدولة الطرف من التزاماتها بموجب العهد، ولا سيما بموجب المادتين ٧ و١٠ [٢].

الفرع الثاني: إلزام الشركات العسكرية والأمنية الخاصة بضمان حماية مكافئة للحقوق

إذا لم تستطع الدول الإفلات من التزاماتها الدولية عبر لجوئها إلى تفويض اختصاصاتها إلى كيانات خاصة؛ فإن النتيجة المنطقية لذلك هي أنها حين تقوم بالتفويض تبقى ملزمة بضمان تمتع الأفراد بنفس مستوى الحماية لحقوقهم كما لو كانت الأنشطة محل التفويض تباشر من قبل أجهزة الدولة. وعلى هذا المستوى -وبعد أن دعت اللجنة المعنية بحقوق الإنسان الولايات المتحدة إلى تعديل دليل الجيش الميداني Army Field

(١) Cited by: L. Cameron, V. Chetail, Op. Cit., p ٢٦٢.

(٢) Human Rights Committee, Carlos Cabal and Marco Pasini Bertran v. Australia, Communication 1020/2001, Views of the Human Rights Committee under article 5, paragraph 4, of the Optional Protocol to the International Covenant on Civil and Political rights, UN Doc. CCPR /C /78 /D /1020 /2001, 19 September 2003, para. 7.2.

Manual ليكون متوافقًا مع الفهم المشترك للمادة ٧ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية- قامت بتنبيه حكومة الولايات المتحدة أيضًا إلى ضرورة التأكد من أن تقنيات الاستجواب الحالية أو أي تقنيات منقحة يجب أن تكون ملزمة لجميع وكالات الحكومة وأي وكالات أخرى -يمكن أن تندرج ضمنها الشركات العسكرية والأمنية الخاصة- تتصرف نيابة عنها[١]. وبالتالي عند تفويض المهام إلى الشركات العسكرية والأمنية الخاصة تكون الدول ملزمة بضمان التزام وتنفيذ تلك الشركات لأحكام حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني[٢].

وفيما يتعلق بالضمانات الإجرائية يجب على الدول المتعاقدة التأكد من أن أنشطة الشركات العسكرية والأمنية الخاصة وأعوانها تخضع لقضائها أو الولاية القضائية لدولة أخرى قادرة وراغبة في مقاضاة الانتهاكات، بحيث يحصل الأشخاص المتضررين من أنشطة هذه الشركات على تعويض عادل[٣].

وما يلاحظ على مستوى الممارسة أنه غالبًا ما يتأثر الوصول إلى الضمانات الإجرائية (أي الوصول إلى المحاكم) بالحصانات الممنوحة للشركات العسكرية والأمنية الخاصة في الاتفاقات المبرمة بين دول الإقليم والدول المتعاقدة. وفي هذا الصدد، توصي وثيقة مونترو ضمن القسم المتعلق بالممارسات الجيدة بأن تنظر الدول المتعاقدة ودول الإقليم في تأثير هذه الاتفاقات على الولاية القضائية ومعالجتها من أجل ضمان مساءلة الشركات العسكرية والأمنية الخاصة[٤].

(١) Human Rights Committee, Consideration of Reports Submitted by States Parties under Article 40 of the Convenant, Concluding observations of the Human Rights Committee United States of America, UN Doc. CCPR /C /USA /CO /3 /Rev.1, 18 December 2006, para. 13.

(٢) L. Cameron, V. Chetail, Op. Cit., p ٢٦٤.

(٣) Human Rights Committee, 'Concluding Observations – USA' 2006, para. 14.

(٤) Montreux Document on Pertinent International Legal Obligations and Good Practices for States related to Operations of Private Military and Security Companies during Armed Conflict (17 September 2008), Part II, points 22 (contracting states) and 51 (territorial states).

الفرع الثالث: ضرورة التعاقد مع الشركات الملتزمة بالقواعد القانونية الدولية

إن امتلاك الدولة لسلطة اختيار الشركة العسكرية والأمنية الخاصة التي تتعاقد معها قد يمثل سبيلاً آخر يمكّنها من تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان، وفي هذا الصدد يجب على الدول المتعاقدة أن تحرص على تجنب التعاقد مع الشركات العسكرية والأمنية الخاصة التي لديها سجل سابق في انتهاك حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني؛ ذلك أن الشركات المتورطة سابقًا في هذا النوع من الانتهاكات دون أن تكون محلًا للمساءلة قد تلجأ إلى ذات الممارسات في تعاقداتها الجديدة؛ لذلك يجب على الدولة الحرص على أن تتجنب خلق الظروف التي قد تُعرّض القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان للانتهاك[١].

وفي هذا الصدد بيّنت وثيقة مونترو أنه يجب على الدول المتعاقدة أثناء عملية الاختيار أن تأخذ في الحسبان أن الشركات العسكرية والأمنية الخاصة ليس لها أي سوابق موثقة بأدلة على التورط في جرائم خطيرة -بما في ذلك الجرائم المنظمة وجرائم العنف والجرائم الجنسية وانتهاكات القانون الدولي الإنساني والرشوة والفساد-، وفي حالة ضلوع الشركة أو موظفيها في سلوك غير قانوني في الماضي أن تتأكد الدولة من أن الشركة تعاملت مع هذا السلوك على النحو الملائم بطرق من بينها: التعاون الفعال مع السلطات الرسمية، واتخاذ تدابير تأديبية ضد المتورطين في هذا السلوك، وجبر الضرر على النحو الملائم للأفراد المضرورين من ذلك السلوك حيثما يسري ذلك ويتسق مع نتائج التحقيق في الجرم[٢].

الفرع الرابع: التزام الدولة المتعاقدة بتوعية وتدريب أعوان الشركات

أكّدت وثيقة مونترو على التزام الدول المتعاقدة بتوعية الشركات العسكرية والأمنية الخاصة وأعوانها بالتزاماتهم بموجب القانون الدولي الإنسان، وتدريبهم بناء على ذلك[٣]. وعلى مستوى الممارسة أوصت اللجنة المعنية بحقوق الإنسان الولايات المتحدة باتخاذ جميع التدابير اللازمة لمنع تكرار «حالات الوفاة المشبوهة والمعاملة القاسية واللاإنسانية في

(١) L. Cameron, V. Chetail, Op. Cit., p ٢٦٨.

(٢) Montreux Document, Part II, point 6.

(٣) Montreux Document, Part I, point 3(a).

الحجز»، وخاصة من خلال توفير التدريب الكافي والتوجيه الواضح لموظفيها -بما في ذلك القادة والأعوان المتعاقدين- حول التزاماتهم ومسؤولياتهم بما يتماشى مع المادتين ٧ و١٠ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية [١].

وفي إطار تفعيل هذا الواجب من الضروري إدراج بند محدد في العقد المبرم بين الشركات العسكرية والأمنية الخاصة والدول المتعاقدة يُلزم الشركات العسكرية والأمنية الخاصة بتدريب موظفيها بشكل مناسب على احترام القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان[٢].

الفرع الخامس: اتخاذ التدابير الضرورية لوقف الانتهاكات المنسوبة للشركات

إذا ما تبيّن أن شركة عسكرية وأمنية خاصة لديها نمط منهجي أو عام لانتهاك القانون الدولي الإنساني؛ فإن الدولة ملزمة باتخاذ تدابير لوقف هذه الانتهاكات، ففيما يتعلق بأعوان الشركات العسكرية والأمنية الخاصة الذين يرتكبون مثل هذه الانتهاكات، وبالنظر لعدم وجود صلة مباشرة بين الدولة وعون الشركة العسكرية والأمنية الخاصة؛ فإن الالتزام بمنع هذا الأخير من انتهاك القانون الدولي الإنساني تعني أن العقد يجب أن يسمح للدولة بإبعاد أي عون يتورط في انتهاكات القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان[٣].

أما فيما يتعلق بالشركة نفسها فمن الواضح أن انتهاكًا واحدًا للقانون الدولي الإنساني من قبل عون واحد لا يكفي في حد ذاته لمطالبة الدولة بفسخ العقد، على الرغم من أنه لا يوجد شيء يمنع الدولة من تضمين مثل هذا البند في العقد. وفي هذا الصدد طالبت الولايات المتحدة شركة DynCorp -المتورط أعوانها في الاتجار بالجنس في البوسنة- بإبلاغ موظفيها بأنهم سيُطردون بسبب هذا السلوك، لكن العقد مع الشركة نفسها لم يتم إنهاؤه[٤]، كما تم السماح

(١) Human Rights Committee, 'Concluding Observations – USA' 2006, Op. Cit., para. 14.

(٢) Michael Cottier, « Elements for Contracting and Regulating Private Security and Military Companies », International Revies of Red Cross, No ٨٨, ٢٠٠٦, p. ٦٤٣.

(٣) (Montreux Document, Part II, point 20(a)(iv).

(٤) L. Cameron, V. Chetail, Op. Cit., p ٢٧٥.

باستمرار العقد المبرم مع شركة CACI، في حين تم حظر العقود المستقبلية مع الشركة[١].

المطلب الثاني: الآثار القانونية التي يرتبها الالتزام ببذل العناية الواجبة على دولتي الإقليم والتأسيس

بالإضافة إلى دولة التعاقد هناك آثار قانونية للالتزام ببذل العناية الواجبة تتعلق بكل من دولة الإقليم (الفرع الأول) ودولة التأسيس (الفرع الثاني)، وهذا ما سوف يتم توضيحه فيما يأتي:

الفرع الأول: الآثار القانونية التي يرتبها الالتزام ببذل العناية الواجبة على دولة الإقليم

«دول الإقليم Territorial states» هي الدول التي تعمل الشركات العسكرية والأمنية الخاصة على أراضيها، ويمكن أن تكون دولة الإقليم أيضًا هي الدولة المتعاقدة. وفي جميع الحالات يقع على الدولة التي تعمل على أراضيها هذه الشركات -سواء أبرمت بنفسها عقدًا مع هذه الشركات أم لم تبرم العقد كحالة الشركات التي تعاقدت معها الولايات المتحدة للعمل على الأراضي الأفغانية والتي ليس لديها عقد مع الحكومة الأفغانية- إصدار التشريعات التي تضبط نشاط الشركات العسكرية والأمنية الخاصة على أراضيها.

وفي هذا الصدد أوضح التقرير الصادر عن لجنة البلدان الأمريكية لحقوق الإنسان لعام ١٩٩١ بشأن دولة «بنما» عمل هذه الآلية، حيث اعتبرت اللجنة أن انتشار الأجهزة الأمنية الخاصة المسلحة يمكن أن يؤدي إلى انتهاكات لاتفاقية البلدان الأمريكية لحقوق الإنسان، ودعت الحكومة البنمية إلى توقّع هذا الاحتمال واتخاذ التدابير المناسبة لمنع انتهاكات الشركات للقانون الدولي لحقوق الإنسان[٢].

وقد تسهم آلية التسجيل والترخيص من طرف المصالح المختصة في دولة الإقليم ضمانة لاحترام القانون الدولي الإنساني من طرف هذه الشركات[٣]؛ بحيث تجعل التسجيل والترخيص بمباشرة النشاط مشروطًا بإثبات أن الشركة وأعوانها لهم سجل جيد فيما يتعلق بالقانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان، وينبغي إثبات أنهم جميعًا قد تلقوا التدريب وأنهم

(١) Ibid., p. ٢٧٥.

(٢) Cited by: Ibid., p. ٢٨٠.

(٣) M. Cottier, Op. Cit., p. 650.

قادرون على الاضطلاع بالمسؤوليات المنوطة بهم بموجب هذه القواعد[١].

وعلاوة على ذلك يجب على دولة الإقليم قبل منحها الترخيص أن تفحص ما إذا كان الهيكل الداخلي للشركات كافيًا لضمان التزامها بالقانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان واقتراح التعديلات المناسبة إذا لم يكن الأمر كذلك[٢]. وعلاوة على ذلك يمكن لدولة الإقليم قبل منحها الترخيص أن تشترط على الشركة المتعاقدة التدقيق في فحص موظفيها واستبعاد أي أشخاص متورطين أو شاركوا في انتهاكات القانون الدولي الإنساني. ورغم الصعوبات التي تظهر بالخصوص في الدول الغارقة في نزاع مسلح أو ذات الأنظمة الإدارية الأقل تطورًا، حيث تُفتقد السجلات أو لا تكون كافية لجمع المعلومات المطلوبة، إلا أنه سيكون من الضروري في مثل هذه الحالات بذل جهد إضافي من أجل فحص الموظفين المحتملين بشكل مقبول[٣].

الفرع الثاني: الآثار القانونية التي يرتبها الالتزام ببذل العناية الواجبة على دولة التأسيس

تكشف ممارسات الدول أن الدول غالبًا ما تنظم أنشطة الشركات التي تم تأسيسها في أراضيها حتى لو تم تنفيذ أنشطتها خارج حدودها الإقليمية[٤]؛ لذلك لا ينبغي لأحد أن يستبعد إمكانية قيام «دولة الجنسية national state» لشركة عسكرية وأمنية خاصة بتنظيم أنشطتها على الرغم من أنها قد تكون بعيدة عن مسرح الانتهاكات الملموسة للقانون الدولي الإنساني. وفي هذا الصدد اعتبر المجلس الاتحادي السويسري في تقريره لعام ٢٠٠٥ بشأن الشركات العسكرية والأمنية الخاصة؛ أن المسؤولية الدولية لسويسرا يمكن أن تترتب عن أنشطة الشركات العسكرية الخاصة العاملة في مناطق النزاع؛ وبالتالي أعلن عن جاهزيته لإمكانية فرض إصدار ترخيص أو تسجيل إجباري بشأن هذه الشركات العسكرية والأمنية الخاصة. وشدد المجلس الاتحادي بشكل خاص على «الاهتمام الكبير بمعرفة الأشخاص والشركات المسجلين في أراضيها الذين يباشرون نشاطهم في مناطق الأزمات والصراع، وفحص مدى توافق أنشطتهم

(١) Montreux Document, Part II, point 35.

(٢) Ibid., Part II, point 35.

(٣) L. Cameron, V. Chetail, Op. Cit., p. ٢٨١.

(٤) S. L. Seck, « Home State Responsibility and Local Communities: The Case of Global Mining », Yale Human Rights and Development Law Journal, No. ١١, ٢٠٠٨, pp. ١٧٧–206.

مع القانون الوطني والقانون الدولي العام»[١].

وبالإضافة إلى فرض احترام حقوق الإنسان والقانون الإنساني كشرط لمنح التراخيص؛ يجب على الدول التي تُؤسس في أراضيها الشركات العسكرية والأمنية الخاصة أن تفي بواجبها في نشر القانون الدولي الإنساني بين أعوان الشركات العسكرية والأمنية الخاصة[٢]؛ إذ تفرض اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩ التزامًا عامًا على الدول بنشر أحكامها على أوسع نطاق ممكن بين السكان المدنيين، وبالنظر إلى الاستخدام واسع النطاق للشركات العسكرية والأمنية الخاصة في الوقت الحاضر؛ فمن المنطقي أن تلتزم الدول أيضًا بضمان معرفة الشركات العسكرية والأمنية الخاصة التي تنشط في النزاعات المسلحة بأحكام القانون الدولي الإنساني[٣].

ويتعين على دول الإقليم والدول الأصلية نشر قواعد القانون الدولي الإنساني على أوسع نطاق ممكن بين الشركات العسكرية والأمنية الخاصة وأعوانها، مع مراعاة احتمالية مشاركتهم في حالات النزاع المسلح[٤].

ومن منطلق أن الشركات العسكرية والأمنية الخاصة تباشر أنشطة مرتبطة بالنزاعات المسلحة[٥]؛ فيجب بناء على ذلك على الدول الأصلية home states اتخاذ تدابير لنشر القانون الدولي الإنساني بين الشركات العسكرية والأمنية الخاصة حتى في وقت السلم، وينبغي أن توفر آليات لمنع انتهاكات القانون الدولي الإنساني وقمعها حتى قبل اندلاع النزاع[٦].

---

(١) L. Cameron, V. Chetail, Op. Cit., p ٢٨٣.

(٢) Ibid., p ٢٨٣.

(٣) Hannah Tonkin, State Control over Private Military and Security Contractors in Armed Conflict, Cambridge University Press, New York, 2011, pp. 197–198.

(٤) Montreux Document, Part I, points 9 and 14.

(٥) Council of Europe, Parliamentary Assembly, Recommendation 1858 (2009), « Private Military and Security Firms and Erosion of the State Monopoly on the Use of Force », ٢٩ Jan-uary ٢٠٠٩, para. ٣.
Available at: https://rm.coe.int/recommendation-1858-2009-private-military-and-security-firms-and-the-e/168046063e (27/09/2024).

(٦) L. Cameron, V. Chetail, Op. Cit., p ٢٨٥.

ورغم أن دول التأسيس states of incorporation قد لا تكون قادرة على مراقبة جميع أنشطة الشركات العسكرية والأمنية الخاصة المسجلة في أراضيها، لا سيما عندما تباشر أنشطتها في الخارج، إلا أنها قد تطلب تقارير دورية من هذه الشركات فيما يتعلق باحترام القانون الدولي الإنساني من قبل الشركة وأعوانها أثناء قيامهم بأنشطتهم[١]. ذلك أن معرفة الدول بمكان حدوث أنشطة الشركات؛ قد تسمح لها بمقارنة المعلومات التي تتلقاها؛ وبالتالي إعادة فحص قرار منح ترخيص النشاط؛ ويمكن لذلك أن يوفر ضغوطًا إضافية على الشركات العسكرية والأمنية الخاصة تفرض عليها مراعاة واحترام القانون الدولي الإنساني[٢].

وبمناسبة إجراءات تجديد التراخيص للشركات العسكرية والأمنية الخاصة؛ يجب على الدول أن تأخذ في الاعتبار انتهاكات حقوق الإنسان والقانون الإنساني المنسوبة إلى الشركة والطريقة التي تعاملت بها الشركة مع تلك الأعمال غير القانونية، بما في ذلك مدى تعاونها مع السلطات الرسمية، مع مراعاة الإجراءات التأديبية ضد المتورطين من أعوانها، وعند الاقتضاء -وبما يتفق مع نتائج المخالفات- جبر الضرر المناسب للأفراد المتضررين من سلوك موظفي الشركة[٣]. وعلاوة على ذلك إذا تصرفت شركة عسكرية وأمنية خاصة بما يتعارض مع أحكام القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان بموجب الترخيص؛ فإن دولة التأسيس بإمكانها أن تفرض عقوبات مثل إلغاء أو تعليق الترخيص، أو تحديد موعد نهائي لتصحيح هذا السلوك، أو منع الشركة من إعادة التقدم للحصول على ترخيص خلال فترة زمنية محددة أو فرض غرامات وعقوبات مدنية أو جنائية على الشركة[٤].

***

(١) Emanuela-Chiara Gillard, « Business Goes to War: Private Military /Security Companies and International Law », International Revies of Red Cross, No ٨٨, ٢٠٠٦, p. ٥٦٠.

(٢) L. Cameron, V. Chetail, Op. Cit., p ٢٨٥.

(٣) (Montreux Document, Part II, point ٦٥(a.

(٤) Ibid., Part II, point ٦٩.

خاتمة

عالجت الدراسة موضوع الالتزام ببذل العناية الواجبة due diligence كأساس لتحميل الدولة المسؤولية الدولية عن انتهاكات الشركات العسكرية والأمنية الخاصة لأحكام القانون الدولي الإنساني. وكانت البداية مع التأصيل القانوني والشرعي للالتزام ببذل العناية الواجبة، ثم تلاها إبراز الآليات والتدابير التي يتعين على الدول تبنيها بموجب التزاماتها ببذل العناية الواجبة في مواجهة الشركات العسكرية والأمنية الخاصة تحت طائلة تحميلها المسؤولية الدولية.

وعلى العموم سمحت لنا الدراسة بالوقوف على النتائج الآتية:

- تُركّز التزامات بذل العناية الواجبة due diligence على المسار الذي يجب أن تتبعه الدولة لتحقيق أو تجنب نتيجة معينة. وبتأكيد مسؤولية الدولة بسبب عدم بذل العناية الواجبة؛ فإن هذا لا يعني أن الدولة نفسها قد ارتكبت الفعل غير المشروع الذي حدث، ولكن مسؤوليتها تترتب لأنها ارتكبت انتهاكًا منفصلاً للقانون الدولي من خلال عدم اتخاذ جميع التدابير اللازمة المتاحة لمنع أو معاقبة الضالعين في ارتكاب فعل معين.

- يجد التزام بذل العناية الواجبة تطبيقًا له في إطار القانون الدولي الإنساني في مجموعة من الأحكام، بينتها اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩ وبروتوكولها الإضافي الأول لعام ١٩٧٧ بالنسبة للنزاعات المسلحة الدولية، وأخرى تضمنها البروتوكول الإضافي الثاني لعام ١٩٧٧ بالنسبة لحالة النزاعات المسلحة غير الدولية.

- يفرض الوفاء بالالتزام ببذل العناية الواجبة مجموعة فرعية من الالتزامات يتعين على الدولة الوفاء بها وتشمل الالتزام بتبنّي القوانين والتنظيمات المناسبة لتنفيذ الالتزامات الدولية للدولة، والالتزام بالتدخل عندما تكون هناك معلومات تفيد باحتمال حدوث انتهاك للقانون الدولي الإنساني، وأيضًا الالتزام بالتحقيق في ادعاءات انتهاكات القانون الدولي الإنساني وقمع مرتكبيها.

- يجد مفهوم الالتزام ببذل العناية الواجبة كالتزام وقيد ذاتي بعيدًا عن قواعد المسؤولية

الدولية وجودًا له في أحكام الشريعة الإسلامية على مستوى: القواعد الشرعية التي تحكم سير الأعمال القتالية أساسًا، وبدرجة أقل على مستوى تحمل الدولة مسؤولية المتابعة والردع لمنتهكي قواعد سير الحرب.

- تختلف الآثار القانونية التي يرتبها الالتزام ببذل العناية الواجبة على الدولة في مواجهة الشركات العسكرية والأمنية الخاصة لضمان احترام القانون الدولي الإنساني؛ تبعًا لطبيعة العلاقة التي تربط الدولة بهذه الشركات، وقد ورد في متن الدراسة مجمل الآثار، سواء ما تعلق منها بدولة التعاقد أو دولة الإقليم أو دولة التأسيس.

التوصيات:

- - باعتبار أن العديد من التوصيات الواردة في وثيقة مونترو باسم «الممارسات الجيدة» تصف في الواقع الإجراءات التي قد تتخذها الدول لإظهار أنها تصرفت بالعناية الواجبة، ومع إدراك أن ما تضمنته هذه الوثيقة ليس سوى تدوين للمستقر من قواعد القانون الدولي التي تضمنتها مختلف الاتفاقيات الدولية أو كرستها الاجتهادات القضائية الدولية؛ وبناء على ذلك فإنه ينبغي على كافة الدول تبنّي ما ورد في هذه الوثيقة في قوانينها الوطنية لتصبح قانونًا ملزما لكل من سلطات الدولة (سواء كانت دولة التعاقد أو دولة الإقليم أو دولة التأسيس) أو الشركات العسكرية والأمنية الخاصة.

وبذلك يمكن ضمان احترام القانون الدولي الإنساني من طرف الشركات العسكرية والأمنية الخاصة، ويمكن للدولة تفادي المساءلة الدولية استنادا إلى إخلالها بالتزام بذل العناية الواجبة.

المراجع والمصادر

أولا: باللغة العربية

- **كتب الحديث والتفسير**

١. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الجزء الأول، تحقيق: حسين بن إبراهيم زهران، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٢٧ ه/ ٢٠٠٦ م.

٢. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، دون تاريخ.
٣. محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق مصطفى ديب البُغا، دار ابن كثير، دمشق/ بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣ م.
٤. مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، دون تاريخ.

- **المقالات والدراسات والأطروحات الجامعية**

٥. بكراوي (محمد المهدي)، أحكام القانون الدولي الإنساني في الإسلام: دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الإنساني، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الحاج لخضر- باتنة ١، الجزائر، ٢٠١٨/ ٢٠١٩.
٦. بلختير (بومدين)، المحكمة الجنائية الدولية ودورها في حماية حق الحياة: بين القانون الدولي والشريعة الإسلامية، أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية (شعبة العلوم الإسلامية)، جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان، الجزائر، ٢٠١٠/ ٢٠١١.
٧. الداودي (أحمد)، «حماية المدنيين في قلب قانون الحرب في الإسلام»، مجلة الإنساني، حزيران- يونيو ٢٠١٨.
٨. الداودي (أحمد)، ميرفي (فانيسا)، «القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية وحماية الأطفال في النزاعات المسلحة»، المجلة الدولية للصليب الاحمر، العدد ٩١١، ٢٠١٩.
٩. الفالح (قاسم بن مساعد بن قاسم)، «استخدام الأسلحة المبنية على التقنيات الحديثة: دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني»، مجلة علوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ٨٦، حرم ١٤٤٦-سبتمبر ٢٠٢٠.
١٠. المويزري (دويم فلاح)، «العقوبات التعزيرية وتطبيقاتها الفقهية المعاصرة»، مجلة كلية دار العلوم، العدد ١٤٣، يناير ٢٠٢٣.

- **النصوص القانونية**

١١. اتفاقية جنيف الأولى لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان، ١٢ اوت ١٩٤٩.

١٢. اتفاقية جنيف الثانية لتحسين حال جرحى ومرضى وغرقى القوات المسلحة في البحار، ١٢ اوت ١٩٤٩.

١٣. اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب، ١٢ أوت ١٩٤٩.

١٤. اتفاقية جنيف الرابعة بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب، ١٢ أوت ١٩٤٩.

١٥. البروتوكول الإضافي الأول المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة الدولية لعام ١٩٧٧، الملحق باتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩.

١٦. البروتوكول الإضافي الثاني المتعلق بحماية ضحايا المنازعات المسلحة غير الدولية لعام ١٩٧٧، الملحق باتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩.

- **المواقع الإلكترونية**

- موقع إسلام ويب:
https: / /www.islamweb.net /ar/

ثانيا: باللغة الأجنبية

- **الكتب والمقالات**

1. Cameron, Lindsey, Chetail Vincent, Privatizing war: Private Military and Security Companies under Public International Law, Cambridge University Press, New York, 2013.
2. Cassese, Antonio, International Law, 2nd edition, Oxford University Press, New York, 2005.
3. Cottier, Michael, « Elements for Contracting and Regulating Private Security and Military Companies », International Rev-

ies of Red Cross, No. 88, 2006, pp. 637–663.

4. Gillard, Emanuela-Chiara, « Business Goes to War: Private Military /Security Companies and International Law », International Revies of Red Cross, No. 88, 2006, pp. 525572–.
5. Kalshoven, Frits, « The Undertaking to Respect and Ensure Respect in All Circumstances: From Tiny Seed to Ripening Fruit », Year book of International Humanitarian Law, No. 2, 1999.
6. Ouedraogo, Awalou, « La due diligence en droit international: de la règle de la neutralité au principe général », Revue Générale de Droit (R.G.D), No. 42, 2012, pp. 641683–
7. Pictet, Jean (ed.),The Geneva Conventions of 12 August 1949: Commentary, First Geneva Convention for the Amelioration of the Condition of the Wounded and Sick in Armed Forces in the Field, ICRC, Geneva, 1952.
8. Pictet, Jean (ed.), The Geneva Conventions of 12 August 1949: Commentary, Second Geneva Convention for the Amelioration of the Condition of the Wounded and Sick and Shipwrecked Members of Armed Forces at Sea, ICRC, Geneva, 1960.
9. Pictet, Jean (ed.), The Geneva Conventions of 12 August 1949: Commentary, Third Geneva Convention Relative to the Treatment of Prisoners of War, ICRC, Geneva, 1960.
10. Pictet, Jean (ed.), The Geneva Conventions of 12 August 1949: Commentary, Fourth Geneva Convention Relative to the Protection of Civilian Persons in Time of War, ICRC, Geneva, 1958.

11. Pisillo Mazzeschi, Riccardo, « The Due Diligence Rule and the Nature of the International Responsibility of States », German Year book of International Law, No. 35, 2002, pp. 951–.
12. Sandoz, Yves, Swinarski, Christophe and Zimmermann, Bruno (eds.), Commentary on the Additional Protocols of 8 June 1977 to the Geneva Conventions of 12 August 1949, ICRC, Geneva, 1987.
13. Seck, S. L., « Home State Responsibility and Local Communities: The Case of Global Mining », Yale Human Rights and Development Law Journal, No. 11, 2008, pp. 177–206.
14. Tonkin, Hannah, State Control over Private Military and Security Contractors in Armed Conflict, Cambridge University Press, New York, 2011.

- القرارات والتقارير والأحكام القضائية

15. Commission de Droit International, «Projet d'articles sur la responsabilité de l'État pour fait internationalement illicite et commentaires y relatifs», Annuaire de la Commission du droit international, 2001, vol 2, partie 2, New York, NU, 2001.
16. Council of Europe, Parliamentary Assembly, Recommendation 1858 (2009), « Private Military and Security Firms and Erosion of the State Monopoly on the Use of Force », 29 January 2009.
17. Human Rights Committee, Carlos Cabal and Marco Pasini Bertran v. Australia, Communication 1020/2001, Views of the Human Rights Committee under article 5, paragraph 4, of

the Optional Protocol to the International Covenant on Civil and Political rights, CCPR/C/78/D/1020/2001, 19 September 2003.

18. Human Rights Committee, Consideration of Reports Submitted by States Parties under Article 40 of the Convenant, Concluding observations of the Human Rights Committee United States of America, UN Doc. CCPR/C/USA/CO/3/Rev.1, 18 December 2006.
19. Human Rights Committee, Concluding Observations of the Human Rights Committee, United Kingdom of Great Britain and Northern Ireland, UN Doc. CCPR/C/GBR/CO/6, 30 June 2008.
20. Montreux Document on Pertinent International Legal Obligations and Good Practices for States related to Operations of Private Military and Security Companies during Armed Conflict (17 September 2008).

❋❋❋

ضوابط الدفاع الشرعي في إطار القانون الدولي الإنساني

د.جوهر قوادري صامت

كلية الحقوق والعلوم السياسية - جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف - الجزائر

مقدمة

يعد حفظ السِّلم والأمن الدوليين من أسمى المقاصد التي تهدف قواعد القانون الدولي إلى تحقيقها؛ لذا جاء ميثاق الأمم المتحدة سنة ١٩٤٥ فمَنَع التهديد باستعمال القوة، أو اللجوء إلى استخدامها في إطار العلاقات الدولية كمبدأ عام في الفقرة الرابعة من المادة الثانية منه.

غير أنه كثُر ما تصطدم الدول بمناسبة تنفيذها لمخططاتها وأهدافها بقواعد القانون الدولي، وحتى تبرئ نفسها تحاول دائمًا تبرير تصرفاتها بالتستر تحت غطاء الدفاع الشرعي، للتملص من المسؤولية الدولية.

أهمية الدراسة:

يعد موضوع الدفاع الشرعي من أهم المواضيع التي تندرج دراستها ضمن فروع قانونية عدة، كما أنه من المواضيع القانونية القديمة المتجددة، التي تثور بشأنها إشكالات عديدة على الساحة الدولية، وبالرغم من المساعي الحثيثة للمجتمع الدولي بغرض ضبط أحكامه تفاديًا لتفاقم الأزمات الدولية؛ إلا أن الممارسات الدولية الراهنة قد أسفرت عن انتهاكات جسيمة لمبادئ وقواعد دولية عامة، وخرق لقواعد القانون الدولي الإنساني بشكل خاص، والتي ترمي على وجه التحديد إلى حل المشكلات الإنسانية الناشئة بصورة مباشرة عن النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية.

ويتعلق مفهوم الدفاع الشرعي في القانون الدولي الإنساني بحماية تكفلها قواعده للمدنيين والعسكريين أثناء النزاعات الدولية، عندما يكونون عرضة لانتهاكات جسيمة لقواعد الحماية التي يكفلها لهم القانون في حدود معينة وبشروط واضحة، وبالتزامات دقيقة من خلال مواد اتفاقيات جنيف الأربعة لسنة ١٩٤٩، والبروتوكولين الإضافيين الأول والثاني لسنة ١٩٧٧.

أهداف الدراسة:

تهدف دراستنا لهذا الموضوع إلى تبيان مفهوم الدفاع الشرعي في ضوء الفقه والقانون، وبيان الفرق بينه وبين المفاهيم المماثلة، وتحديد ضوابطه ومدى احترامها في إطار التطبيق العملي له بين الدول.

إشكالية البحث:

من خلال ما سبق يثير موضوع دراستنا إشكالات عدة؛ مفادها: ما مفهوم الدفاع الشرعي؟ وما القيود الواردة على ممارسته على المستوى الدولي؟ وإلى أي مدى يمكن لمجلس الأمن الدولي أن يسهم في احترام الدول لضوابط الدفاع الشرعي؟

سنحاول الإجابة على هذه الإشكالات باتباع المنهجين الاستقرائي والتحليلي؛ من خلال استقرائنا للصكوك الدولية المتعلقة بالموضوع وتحليلها، إضافة إلى المنهج المقارن؛ وذلك بالمقارنة بين الدفاع الشرعي وما يقاربه من مفاهيم قد تلتبس به.

سنقسم دراستنا إلى خطة ثنائية (مبحثين رئيسين): الأول نتناول فيه الإطار النظري للدفاع الشرعي، أما المبحث الثاني فنتناول فيه القيود الواردة على ممارسة الدفاع الشرعي، والتطبيق العملي له، ثم نختم دراستنا بخاتمة تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

الدراسات السابقة:

من أهم الدراسات السابقة التي لها علاقة ببحثنا، دراسة الباحث زيان حمدان محمود ساخن، الموسومة بـ«الدفاع الشرعي الخاص «دفع الصائل» في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة مع القانون الوضعي»، وهي عبارة عن رسالة ماجستير في الفقه والتشريع، ودراسة الباحث عبد الكريم مخالدي، بعنوان «ضوابط ممارسة حق الدفاع الشرعي في ظل القانون الدولي الإنساني»، وهي أيضًا رسالة ماجستير في تخصص القانون الدولي الإنساني، وقد اعتمدنا على هاتين الدراستين في الجزء الأول من بحثنا والمتعلق بالإطار النظري، غير أننا حاولنا إسقاط ما يتعلق بشروط الدفاع الشرعي على ما يشهده التطبيق العملي لهذا الحق في المجتمع الدولي في الآونة الأخيرة، وتبيان مدى شرعيته وقانونيته.

بحث الأول:
الإطار النظري للدفاع الشرعي

نصّت ديباجة ميثاق هيئة الأمم المتحدة لسنة ١٩٤٥ على أنه: «نحن شعوب الأمم المتحدة قد آلينا على أنفسنا أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب التي - في خلال جيل واحد - جلبت على الإنسانية مرتين أحزانًا يعجز عنها الوصف... وفي سبيل هذه الغايات؛ اعتزمنا... أن نضم قواتنا كي نحتفظ بالسلم والأمن الدولي... وألا نستخدم القوة المسلحة في غير المصالح المشتركة...».

يتضح من خلال هذه الديباجة، أن هيئة الأمم المتحدة تمنع جميع أعضائها في علاقاتهم الدولية من التهديد باستعمال القوة، أو استخدامها ضد سلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأي دولة، أو على أي وجه آخر لا يتفق ومقاصد الأمم المتحدة، وهو المبدأ الذي جسدته في نص المادة الثانية من ميثاقها في فقرتها الرابعة، التي تمنع اللجوء إلى القوة صراحةً كمبدأ عام.

لكن توجد استثناءات لهذا المبدأ العام تُجِيز استخدام القوة في حالات محصورة، وفق ضوابط قانونية، وأهمها الدفاع الشرعي، ونتولى فيما يلي تحديد مفهومه وتمييزه عن المفاهيم المشابهة له عبر مطلبين.

المطلب الأول: تعريف الدفاع الشرعي وتحديد طبيعته

يعد الدفاع الشرعي استثناءً من الأصل العام الذي يمنع التهديد بالقوة أو اللجوء إليها في العلاقات بين الدول، ولأنه استثناء فلا بُد من تحديد مفهومه وضبطه من جميع النواحي، وكذا تحديد طبيعته.

الفرع الأول: تعريف الدفاع الشرعي

يهدف ضبط مفهوم الدفاع الشرعي إلى إزالة كل غموض قد يشوبه، والالتباس الذي يحدث بينه وبين مفاهيم أخرى، فضلًا عن تحديد إطار ممارسته بدقة؛ لذا سنتطرق فيما يلي إلى التعريف اللغوي والاصطلاحي والقانوني للدفاع الشرعي.

أولًا: التعريف اللغوي والاصطلاحي للدفاع الشرعي

نقسِّم هذا العنصر إلى التعريف اللغوي للدفاع الشرعي، والتعريف الاصطلاحي له.

أ- التعريف اللغوي للدفاع الشرعي

الدفاع الشرعي مصطلح يتكوّن من كلمتين: الدفاع والشرعي.

الدفاع لغة: ما يُتخَذ في الحروب من الطرق والأساليب لرد هجمات العدو، فعلُه دَفَع، دفعًا ودِفاعًا ومدفعًا: نحّاه وأبعدَهُ وردَّهُ بحجةٍ وأبطلَهُ، ودَفَعَ عنه الأذى: حمَاهُ منه.

ويقال: دافعٌ مدافعةً ودِفاعًا عنه: أي حامَى عنه وانتصَرَ له.(١)

وتعني كلمة «الشرعي» لغة: ما وافَق الشرعَ وانطبقَ عليه، يقالُ شرَع شرعًا للقوم؛ أيْ سنَّ لهم شريعة، وشرَعَ لهم الطريقَ؛ نهجه وأظهرَه.

ويقال «شرَعَ اللهُ لنا كذا بشرعه»؛ أي أظهرَه وأوضحه، وشرع الرجلُ أي أظهرَ الحق وقمع الباطل، والمشروع ما سوَّغه الشرع(٢).

ويُعرَف الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية بالدفاع الشرعي الخاص، ويسمى اصطلاحًا «دفع الصائل»(٣). والصائل فاعل من صالَ صَوْلًا وصَوْلَةً عليه: سطَا عليه وقهَرَه(٤)، وهو من سطَا عاديًا على غيره يريد نفسه أو عِرضه أو ماله(٥).

---

(١) المنجد في اللغة والأعلام، الطبعة الثلاثون، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٨، ص ٢١٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٨٢، ٣٨٣.

(٣) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المجلد الأول، مكتبة دار التراث، القاهرة، ٢٠٠٥، ص ٤٠٨.

(٤) المنجد في اللغة والأعلام، المرجع السابق، ص ٤٤١.

(٥) معجم المعاني الجامع، معجم عربي عربي، منشور على الموقع الإلكتروني التالي:
https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%B5%D8%A7%D8%A6%D9%84/?#google_vignette
تاريخ الاطلاع ٢٤ سبتمبر ٢٠٢٤ الساعة ٠٩:٠٠ صباحا

ب- التعريف الاصطلاحي للدفاع الشرعي:

سنتطرق في التعريف الاصطلاحي للدفاع الشرعي إلى تعريفه في الفقه الإسلامي وكذا الفقه القانوني.

يعرف الدفاع الشرعي الخاص أو كما يسمى بـ«دفع الصائل» في الاصطلاح الشرعي بأنه «واجب الإنسان في حماية نفسه أو نفس غيره، وحقه في حماية ماله أو مال غيره من كل اعتداء حالٍّ غير مشروع؛ بالقوة اللازمة لدفع هذا الاعتداء»[١]، وهو تخويل الشارع المدافع استعمال القوة اللازمة لحماية كل نفس معصومة، أو مال معصوم، أو عرض من كل اعتداء غير مشروع يوشك أن يحل به، أو لمنع استمرار هذا الاعتداء عند تعذر الدفع بالوسائل الأخرى المشروعة[٢].

وفي إطار العلاقات الدولية، حين ترى الدولة أن مصلحتها القانونية قد اعتدي عليها؛ تستطيع أن تستخدم القوة المسلحة لدفع الاعتداء بما لا يتجاوز القدرة اللازمة من جسامة فعل الدفاع المُتخَذ من قِبل الدولة المدافعة، والخطر الذي ينجم عن العدوان»[٣]، فالدفاع الشرعي - وفقًا لفقهاء القانون - هو حق يقرره القانون الدولي لأحد أعضاء الجماعة الدولية في استخدام القوة لرد عدوان مسلح، ويشترط أن يكون لازمًا لرده ومتناسبًا معه في الشدة والقوة[٤].

كما عرِّف بأنه «رد الفعل التلقائي والفوري لدولة تتعرّض لعدوان مسلّح ضد هذا العدوان، مستخدمة القوة المسلحة بالقدر الذي يتناسب مع ما تعرضت له، ويستهدف هذا العدوان كيان الدول؛ أي أنه حق يمكِّن الدول من الرد أو الدفاع عن نفسها في حالة تعرضها لهجوم مسلح»[٥].

(١) عبد القادر عودة، المرجع السابق، ص ٤٠٩.

(٢) زيان حمدان محمود ساخن، الدفاع الشرعي الخاص «دفع الصائل» في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة مع القانون الوضعي، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ٢٠٠٨، ص ٣٥.

(٣) عبد العزيز العشاوي، محاضرات في المسؤولية الدولية، الطبعة الثانية، دار هومة، الجزائر، ٢٠٠٩، ص ١٢١.

(٤) الخنساء أحمد محمد سعيد، الدفاع الشرعي بين ميثاق الأمم المتحدة والنظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، دراسة مقارنة، المجلة الدولية للدراسات القانونية والفقهية المقارنة، المجلد الثالث، العدد الثاني، آب ٢٠٢٢، ص ١٢٤.

(٥) عبد الكريم مخالدي، ضوابط ممارسة حق الدفاع الشرعي في ظل القانون الدولي الإنساني، رسالة ماجستير،

ثانيًا: التعريف القانوني للدفاع الشرعي.

نتولى في هذا العنصر تحديد مفهوم الدفاع الشرعي وفقًا للنصوص القانونية ضمن ميثاق الأمم المتحدة والنظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الدائمة.

قد تتعرض دولة أو مجموعة من الدول إلى التهديد بالهجوم المسلح أو استخدام القوة المسلحة ضدها؛ ما يهدِّد مصالحها وحقَّها في البقاء، وهو ما يفرض عليها الخروج عن مبدأ منع اللجوء إلى القوة؛[1] دفاعًا عن كيانها ووجودها؛ وهو ما استدعى هيئة الأمم المتحدة إلى السماح لهذه الدول المعتدى عليها برد الاعتداء والحفاظ على مصالحها في إطار ما يسمح به القانون، وهو ما تضمنه ميثاقها في نص المادة (٥١) منه، والتي تنص على: «ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينتقص الحق الطبيعي للدول فرادى أو جماعات في الدفاع عن أنفسهم إذا اعتدت قوة مسلحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة، وذلك إلى أن يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدولي، والتدابير التي اتخذها الأعضاء استعمالًا لحق الدفاع عن النفس تبلغ لمجلس الأمن فورًا...».

يتضح من هذا النص أن الدفاع الشرعي – وفقًا لميثاق الأمم المتحدة – هو ذلك الحق الطبيعي الذي تملكه الدول فرادى أو جماعات، والذي يمكِّنها من الدفاع عن نفسها ضد كل قوة مسلحة اعتدت عليها، إلى حين تدخُّل مجلس الأمن باتخاذ التدابير اللازمة لحفظ السم والأمن الدوليين.

ويتضح أن اعتراف الأمم المتحدة بحق الدفاع الشرعي لم يكن كافيًا أمام ما شهده العالم من تهديد باستعمال للقوة أحيانًا، ومن اللجوء إلى استخدامها فعلًا أحيانًا أخرى، وما ترتب عن ذلك من جرائم دولية شنيعة راح ضحيتها ملايين البشر.

تخصص القانون الدولي الإنساني، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف، الجزائر، ٢٠١١، ٢٠١٢، ص ١٨، ١٩.

(١) تنص المادة ٢ فقرة ٤ من ميثاق الأمم المتحدة على ما يلي: «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».
تم التوقيع على ميثاق الأمم المتحدة في ٢٦ جوان ١٩٤٥ في سان فرانسيسكو، ودخل حيز النفاذ في ٢٤ أكتوبر ١٩٤٥.

وفي ظل قصور القضاء الجنائي الدولي المؤقت؛ كان من الضروري إنشاء محكمة جنائية دولية دائمة؛ للنظر في مختلف الاعتداءات التي عرّفها المجتمع الدولي، وبعد جهود مكثفة اعتُمِد النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية في روما سنة ١٩٩٨[١].

وبالنظر إلى أهمية الدفاع الشرعي، الذي تطرق إليه النظام الأساسي لروما ضمن المادة (٣١) منه (فقرة ١ج)، التي تنص على: «بالإضافة إلى الأسباب الأخرى لامتناع المسؤولية الجنائية المنصوص عليها في هذا النظام الأساسي، لا يُسأَل الشخص جنائيًّا إذا كان وقت ارتكابه السلوك:...

ج- يتصرف على نحو معقول للدفاع عن نفسه أو عن شخص آخر، أو يدافع في حالة جرائم الحرب عن ممتلكات لا غنى عنها لبقاء الشخص أو شخص آخر، أو عن ممتلكات لا غنى عنها لإنجاز مهمة عسكرية، ضد استخدام وشيك وغير مشروع للقوة، وذلك بطريقة تتناسب مع درجة الخطر الذي يهدد هذا الشخص أو الشخص الآخر أو الممتلكات المقصود حمايتها، واشتراك الشخص في عملية دفاعية تقوم بها قوات ليشكِّل في حد ذاته سببًا لامتناع المسؤولية الجنائية بموجب هذه الفقرة الفرعية...».

يلاحظ من استقراء نص هذه المادة القانونية، وباقي نصوص النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الدائمة، أن الاختصاص الشخصي لهذه الأخيرة يقتصر على الأشخاص الطبيعيين دون الدول وباقي أفراد القانون الدولي، عملًا بأحكام المادة ٢٥ من هذا النظام، لذا فإن الدفاع الشرعي المشار إليه أعلاه يرتبط بالأفراد فقط، على خلاف ما نصت عليه المادة ٥١ من ميثاق الأمم المتحدة، والتي حصرت حق الدفاع الشرعي في الدول، مثل ما يرى أنصار التفسير الضيق لمفهوم هذا الحق.

الفرع الثاني: تحديد طبيعة الدفاع الشرعي.

نتطرق في هذا الفرع إلى تحديد طبيعة الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية أولًا، ثم تحديد طبيعته في القانون.

(١) اعتمد النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الدائمة -المعروف باسم النظام الأساسي لروما- في روما بتاريخ ١٧ يوليو١٩٩٨، ودخل حيز النفاذ منذ أول يوليو ٢٠٠٢.

أولًا: تحديد طبيعة الدفاع الشرعي في الشريعة الإسلامية.

الأصل في الدفاع الشرعي الخاص (دفع الصائل) في الشريعة الإسلامية قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وما رواه يعلى بن أمية عن رسول الله ﷺ أنه قال: «استأجرت أجيرًا، فقاتل رجلًا، فعضَّ أحدهما الآخر، فانتزع يده من فيه، ونزع ثنيته، فأتى النبي ﷺ فأهدرها فقال: «أيدفع يده إليك فتقضمها كما يقضم الفحل»[(١)]. وكذلك ما رواه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لو أن رجلا اطلع عليك بغير إذن فحذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك من جناح»[(٢)].

هذا ويعد دفع الصائل في الفقه الإسلامي من أسباب رفع المسؤولية الجنائية (أسباب الإباحة في القانون)، التي تجعل عملَ المدافع دون نفسه وعرضه وماله، أو نفس الغير وعرضه وماله، عملًا مشروعًا لا مسؤولية عليه، أو على ما يترتب عليه من آثار ونتائج ضمن حدود المشروعية، وعدم التجاوز لحدود الدفاع الشرعي[(٣)].

لكن الفقهاء اختلفوا في تحديد طبيعته إن كان حقًّا أو واجبًا؛ فانعدام المسؤولية الجنائية على ترك الواجب لا يُسوّى بين الواجب والحق؛ لأن الحق يتضمن التخيير بين الفعل والترك، والواجب لا تخيير فيه، كما أن صاحب الحق لا يعد آثمًا بالفعل أو الترك، أما تارك الواجب فآثم شرعًا.

وقد اتفق الفقهاء على أن دفع الصائل واجب على المدافع في حال الاعتداء على العرض، فهو واجب بالإجماع، وتعليل ذلك أنه ليس من سبيل شرعًا لإباحة الأبضاع؛ فليس للإنسان أن يبيح عرضه لأحد؛ ولهذا وجب عليه أن يدفع[(٤)].

واختلفوا في الدفاع عن النفس، فظاهر مذهب أبي حنيفة يتفق مع الرأي الغالب في مذهبي مالك

(١) زين الدين أحمد بن عبد اللطيف الزبيدي، مختصر صحيح البخاري-التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح- اعتنى به أحمد بن علي، الطبعة الأولى، دار الغد الجديد، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٣٢٣.

(٢) زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، مختصر صحيح مسلم، اعتنى به أحمد بن علي، الطبعة الأولى، دار الغد الجديد، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٤٠٢.

(٣) زياد حمدان محمود ساخن، مرجع سابق، ص ٤٧.

(٤) أحمد الخليل، شرح زاد المستقنع، الجزء السادس، ص ٢١٩، منشور على الموقع الإلكتروني التالي: https://shamela.ws/book/96613/2720، تاريخ الاطلاع: ٢١ نوفمبر ٢٠٢٤، على الساعة: ٢٢:١٥.

والشافعي، على أن دفع الصائل عن النفس واجب[١]، والمرجوح في مذهبي مالك والشافعي يتفق مع الرأي الراجح في مذهب أحمد، على أن دفع الصائل عن النفس جائز وليس واجبًا، عملًا بحديث الرسول ﷺ في الفتنة: «اجلس في بيتك فإن خفت أن يبهرك شعاع السيف فغطّ وجهك»[٢]. وبعض الفقهاء الحنابلة يفرقون بين حالة الفتنة وغيرها، ويجعلون الدفاع جائزًا مطلقًا في حالة الفتنة، أما في غير حالة الفتنة فيجعلونه واجبًا مطلقًا، وهو رأي بعض الشافعية والمالكية[٣].

وأما الدفاع عن المال ففيه خلاف، فذهب جمهور الفقهاء والأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد إلى أنّ الدفاع عن المال سنة وليس بواجب، واستدلوا على هذا بأنّ بذل المال مجانًا جائز؛ فترك الدفع عنه من باب أولى[٤].

ثانيًا: تحديد طبيعة الدفاع الشرعي في القانون.

لا تخرج الطبيعة القانونية للدفاع الشرعي عن أحد أمرين: أسباب إباحة أو موانع مسؤولية، وبالرجوع إلى نص المادة ٣١ من النظام الأساسي نجد أنها قد تناولت فكرة الدفاع الشرعي تحت اسم «أسباب امتناع المسؤولية الجنائية»، أو ما يعرف بموانع المسؤولية الجنائية، ولم تعد سببًا من أسباب الإباحة أو أفعالًا مبررة كما هو الحال في أغلب القوانين الداخلية.

والفرق جلي وواضح بين أسباب الإباحة وموانع المسؤولية؛ إذ تختلفان من حيث إن الأولى هي عبارة عن أسباب موضوعية تلحق الفعل، وتعطل نص التجريم فتمحو الفعل المجرم فتجعله كأن لم يكن، فلا يصير في عِداد الجرائم، في حين أن الثانية هي أسباب ذاتية داخلية لا تؤثر على سلطان النص، غاية ما هناك أن النص لا يطبق، فهي تحول فقط دون تطبيق النص الجزائي على

(١) عَبد الله بن محمد الطيّار، الفِقهُ الميَسَّر، الجزء السابع، الطبعة الأولى، مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض، ١٤٣٢/ ٢٠١١، ص ١٨٦، منشور على الموقع الإلكتروني التالي: https://shamela.ws/book/5913/1645 ، تاريخ الاطلاع: ٢١ نوفمبر ٢٠٢٤ على الساعة ١٩:٠٠. عبد القادر عودة، مرجع سابق، ص ٤١٠.

(٢) ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، الجزء الرابع، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، ص ١١٢، منشور على الموقع الإلكتروني التالي: https://shamela.ws/book/21731/1282 ، تاريخ الاطلاع: ٢١ نوفمبر ٢٠٢٤، على الساعة: ١٨:٠٠.

(٣) عَبد الله بن محمد الطيّار، المرجع السابق.

(٤) أحمد الخليل، المرجع السابق.

من قام به لسبب مانع، ولكنها لا تمحو الفعل ولا تمنعه من ترتيب نتائج أخرى[١].

وحسب نظام المحكمة الجنائية الدولية الدائمة، فالفرد وحده هو المسؤول عن استخدام حقه في الدفاع الشرعي، لكي يدفع جريمة دولية عن نفسه، مثل: جريمة الإبادة الجماعية، وجرائم الحرب، والجرائم ضد الإنسانية[٢]. ومتى تحقق هذا المانع الذاتي انتفت المسؤولية العقابية للفاعل دون انتفاء الصفة الإجرامية للفعل[٣]، في حين لا يحق للدولة ذلك؛ بموجب ما يدخل في الاختصاص الشخصي للمحكمة الجنائية الدولية الدائمة من أشخاص طبيعيين فقط دون المعنويين، وفقًا لنص المادة ٢٥ من نظامها الأساسي، الذي يقر بالمسؤولية الجنائية للفرد وينص صراحة في فقرته الأولى بأن «يكون للمحكمة اختصاص على الأشخاص الطبيعيين عملًا بأحكام هذا النظام».

ويترتب على هذا التكييف القانوني للدفاع الشرعي في النظام الأساسي أثر غاية في الأهمية، مفاده انتفاء المسؤولية الجنائية للشخص الطبيعي دون مسؤولية الدولة التي تبقى قائمة؛ كون أسباب امتناع المسؤولية الجنائية هي أسباب شخصية يستفيد منها فقط الشخص الذي تحققت، وهو الفرد (أي الشخص الطبيعي)، ولا يمكن أن يمتد تطبيقها للدولة[٤]، فمن ثَمّ لا يكون للدولة الحق في الدفاع الشرعي إلا استنادًا لأحكام المادة ٥١ من ميثاق الأمم المتحدة، بغض النظر عن صورته سواء كان دفاعًا شرعيًّا؛ بأن مارسته الدولة التي تعرضت لاعتداء مسلح غير مشروع، بكل الوسائل والإمكانات العسكرية- في حدود احترام شروطه- من أجل منع أو وقف العدوان الواقع عليها، أو كان دفاعًا شرعيًّا جماعيًّا؛ بأن قامت مجموعة من الدول برد الهجوم المسلح غير المشروع الواقع على هذه الدولة بناء على طلبها[٥]. وما عدا ذلك تبقى مسؤولية الدولة قائمة، وإن انتفت مسؤولية الشخص الطبيعي عن جرائم الإبادة وجرائم الحرب والجرائم ضد

(١) أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي العام، الطبعة التاسعة عشر، دار هومة الجزائر، ٢٠٠٤، ص ١٦٣، ١٦٤.

(٢) الخنساء أحمد محمد سعيد، مرجع سابق، ص ١١٥.

(٣) عبد الله سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائري، الجزء الأول، الجريمة، الطبعة السابعة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠٠٩، ص ٣١٠.

(٤) ليلى عصماني، الدفاع الشرعي في القانون الدولي، دراسة مقارنة بين حق الدفاع الشرعي المقرر للدولة وحق الدفاع الشرعي المقرر للفرد، ص ١٢٧.

(٥) يحياوي محمد، الممارسات الدولية لحق الدفاع الشرعي في ظل التغيرات الدولية الراهنة، مذكرة ماستر في القانون الدولي، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف، ٢٠١٥، ٢٠١٦، ص ٢٣.

الإنسانية[1].

والدفاع الشرعي بمفهومه السابق قد يلتبس بمفاهيم أخرى مشابهة له، وحتى يكتمل تحديد إطاره المفاهيمي يجب علينا ضبط الحدود القانونية لكل مفهوم على حدة، وهو ما سنتولى بيانه في المطلب التالي:

المطلب الثاني: ذاتية الدفاع الشرعي.

إن للدفاع الشرعي نظامًا قانونيًّا مستقلًّا عن غيره من الأنظمة القانونية المشابهة له، وإن التقى مع بعضها في نقاط مشتركة، ومن هذه الأنظمة متقاربة المفهوم معه: الدفاع الوقائي، وحالة الضرورة، والأعمال الانتقامية، وغيرها من المصطلحات التي لا يتسع البحث لدراستها كلها، لذلك؛ سنكتفي في هذا المطلب ببيان أوجه الشبه والاختلاف بين الدفاع الشرعي من جهة، وبين الدفاع الوقائي والأعمال الانتقامية وحالة الضرورة من جهة أخرى.

الفرع الأول: استقلالية الدفاع الشرعي عن الدفاع الوقائي وحالة الضرورة.

نقسم هذا الفرع إلى عنصرين: استقلالية الدفاع الشرعي عن الدفاع الوقائي أولًا، واستقلاليته عن حالة الضرورة ثانيًا.

أولًا: استقلالية الدفاع الشرعي عن الدفاع الوقائي.

يتداول الفقه الدولي في إطار استعمال القوة المسلحة في ظل الممارسات الدولية عدة مصطلحات، كالدفاع الشرعي الوقائي، والحرب الوقائية والحرب الاستباقية، وهناك من الفقهاء من لا يميز بينها، ويعدها أسماء متعددة للمفهوم ذاته، في حين يرى آخرون أنها مفاهيم مختلفة، غير أن ما يهمنا في هذه الدراسة هو التركيز على التمييز بين الدفاع الشرعي والدفاع الوقائي.

يعرف الدفاع الوقائي بأنه «ذلك الهجوم الوقائي المدبّر من قِبل دولة على دولة أخرى – دون وجود عدوان فعلي–؛ بهدف تدمير القوة العسكرية للأخيرة»، أي «استخدام القوة المسلحة في حال وجود اعتقاد بوجود نية للهجوم العسكري من قِبل دولة أخرى لتعريض سيادة أو استقلال

(١) ليلي عصماني، مرجع سابق، ص ١٢٧.

الدولة للخطر من قِبل هذه الدولة الأخرى»[١].

وقد اختلف الفقهاء القانونيون حول مشروعية الدفاع الوقائي، ومدى استنادها إلى نص المادة ٥١ من الميثاق الأممي، حيث يعده البعض صورة من صور الدفاع الشرعي المذكور في هذه الأخيرة، كما يعدونه حقًّا مقررًا للدولة، في حين لا يُقِر آخرون بمشروعيته لخروجه عن الإطار القانوني المحدد في ميثاق الأمم المتحدة، وبغض النظر عن مشروعيته من عدمها، فإن ما يعنينا في دراستنا هو الفرق بينه وبين الدفاع الشرعي.

ويكمن الفرق الرئيس بين الدفاع الشرعي والدفاع الوقائي في عنصر العدوان؛ إذ يجب أن يكون هذا الأخير حالًّا، أي بدأ بالفعل ولم ينته بعد حتى نكون بصدد دفاع شرعي، أما في الدفاع الوقائي فيكفي أن يكون هذا العدوان وشيك الوقوع، أي مجرد تهديدات بوقوعه في المستقبل؛ ما يجعله يخرج عن مفهوم الدفاع الشرعي بغض النظر عن توفر الشروط الأخرى[٢]. وبذلك ينصرف مفهوم الدفاع الوقائي إلى قيام دولة ما بتنفيذ أعمال عسكرية ضد قوات أو منشآت عائدة لدولة معادية، أو لجماعات مسلحة تابعة لتلك الدولة الأخيرة، أو تعمل تحت حسابها وتحت إشرافها، اعتقادًا لهجوم عدواني مسلح محتمل يهدد أمن الدولة أو كيانها مستقبلًا[٣].

ومن أشهر القضايا على المستوى الدولي بشأن الدفاع الوقائي، قضية «كارولين» التي حدثت سنة ١٨٣٧م، إذ قامت البحرية البريطانية بتدمير السفينة الأمريكية كارولين التي كانت تنقل المتطوعين والمؤن، واحتجت بريطانيا بأنها استعملت حقها الطبيعي بالدفاع الشرعي في حماية مصالحها ضد استخدام الولايات المتحدة الأمريكية سفينة كارولين في القرصنة، حيث ردّت الأخيرة آنذاك بأن استخدام الدفاع الشرعي يكون في حالة وجود هجوم عاجل لا يمنح الوقت لاختيار وسائل أخرى أو التشاور[٤].

(١) سعود محمد سعد التميمي، الدفاع الشرعي في ضوء الممارسات الدولية المعاصرة، رسالة ماجستير في القانون العام، كلية القانون، جامعة قطر، ٢٠٢١، ص ٧٣.

(٢) بومعزة فاطمة، بومعزة منى، الدفاع الشرعي الوقائي في القانون الدولي: التأصيل والمشروعية، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، جامعة زيان عاشور الجلفة، المجلد ١٤، العدد ٠٣، ٢٠٢١، ص ٢٣٨، ٢٣٩.

(٣) سعود محمد سعد التميمي، المرجع السابق، ص ٧٥.

(٤) نواف موسى مسلم الزيديين، مدى مشروعية الحرب الوقائية على أفغانيستان والعراق في القانون الدولي، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، دقهلية، العدد ٢٣ لسنة ٢٠٢١، الجزء الرابع، ص ٣٠٤٤، الهامش رقم ١.

كما أصدرت محكمة العدل الدولية في هذا الصدد حكمًا في قضية الأنشطة العسكرية وشبه العسكرية التي ارتكبتها الولايات المتحدة الأمريكية في نيكاراغوا سنة ١٩٨٦م، قضى بأن الدفاع سواء كان فرديًّا أو جماعيًّا لا يمكن ممارسته إلا ردًّا على هجوم مسلح فعلي[١].

ثانيًا: استقلالية الدفاع الشرعي عن حالة الضرورة.

تعرف حالة الضرورة شرعًا بأنها «الحالة التي يوجد فيها الفاعل في ظروف يقتضيه الخروج منها أن يرتكب الفعل المحرم لينجي نفسه أو غيره من الهلكة»[٢].

وتسمى في القانون الدولي بحالة الضرورة أو حق الضرورة أو نظرية الضرورة أو مانع الضرورة، ويمكن تعريفها بأنها «الحالة التي تهدد فيها مصالح الدولة في وجودها وكيانها ذاته إذا ما طبقت القواعد القانونية العادية، فتضطر إلى انتهاك هذه القواعد»[٣].

فعندما يهدد الدولة أي خطر؛ فلها أن تدفع هذا الخطر بجميع الوسائل المتاحة لديها، حتى لو وصل الأمر إلى تعطيل حكم القانون أو مخالفته، فبعض الفقهاء يرى أن الضرورة حق، واستخدامه مبرر للخروج عن القاعدة القانونية من أجل المحافظة على سلامة الدولة[٤].

مما سبق، نلاحظ أن الدفاع الشرعي يشترك مع حالة الضرورة في الأساس الذي يستندان إليه، وهو حماية المصلحة الأحق والأجدر بالرعاية وهي مصلحة المُعتدى عليه، بالإضافة إلى أن كليهما يعد إباحة لاستعمال القوة المسلحة[٥]. ويختلفان من حيث إن الدفاع الشرعي يتمثل في رد هجوم مسلح غير مشروع، بينما يشترط في حالة الضرورة أن تصد خطرًا جسيمًا حتى لو كان مشروعًا؛ فالهجوم المسلح وليس الخطر هو ما يميِّز الدفاع الشرعي فقط دون حالة الضرورة[٦]، أي أن هذه الأخيرة هي فعل عادل ضد فعل عادل، أما الدفاع الشرعي فهو فعل عادل ضد فعل غير عادل وهو العدوان.

(١) سعود سعد محمد التميمي، مرجع سابق، ص ٩٨.

(٢) عبد القادر عودة، مرجع سابق، ص ٤٩٤.

(٣) عبد العزيز العشاوي، مرجع سابق، ص ١١٥.

(٤) عبد الكريم مخالدي، مرجع سابق، ص ٢٠.

(٥) يحياوي محمد، مرجع سابق، ص ٢٦.

(٦) عبد الكريم مخالدي، مرجع سابق، ص ٢٠.

كما أنهما يختلفان من حيث الأثر؛ إذ يعد الدفاع الشرعي – وفقًا للميثاق الأممي – سببًا من أسباب الإباحة، يترتب عليه زوال صفة عدم المشروعية عن الفعل، في حين أن حالة الضرورة تعد من موانع المسؤولية، يبقى فعل الدولة في إطارها غير مشروع، مع رفع العقوبة لانتفاء المسؤولية الجنائية عنها.

هذا ويرى بعض الفقهاء أن الدفاع الشرعي يشكل قاعدة مكتوبة من قواعد القانون الدولي، بل يشكل إحدى قواعده الآمرة ويجد مصدره في المادة ٥١ من ميثاق الأمم المتحدة والعديد من الاتفاقيات والقرارات الدولية الأخرى، خلافًا لحالة الضرورة التي تجد مصدرها في السوابق الدولية ولم يتم النص عليها صراحة في الميثاق الأممي، ولا تزال محل جدل فقهي[١].

الفرع الثاني: استقلالية الدفاع الشرعي عن الأعمال الانتقامية.

قد يحدث لدى بعض ممن لا يحيطون بمفهوم حق الدفاع الشرعي والضوابط المحددة قانونًا، لبس يؤدي بهم إلى الخلط بينه وبين الأعمال الانتقامية لمجرد أن كليهما يأتي ردًّا على اعتداء غير مشروع، إلا أن الحقيقة غير ذلك، فإن كانت الأعمال الانتقامية معترفًا بها ومقبولة وفقًا للعرف الدولي؛ فقد أصبحت في الوقت الحالي غير مشروعة في إطار القانون الدولي، عملًا بقاعدة حظر استخدام القوة المسلحة أو التهديد بها إلا في حالة الدفاع الشرعي أو تدابير القمع التي يتخذها مجلس الأمن الدولي.

وتعرف الأعمال الانتقامية بأنها «أفعال غير مشروعة دوليًّا ومضرة تتخذ من قِبل دولة ضد دولة أخرى كاستثناء مسموح به لإكراه الدولة الأخيرة حتى توافق على التسوية المناسبة للخلاف الناجم عن جريمة دولية»، وهي «أفعال قسرية منافية للقانون ردًّا على أفعال أخرى منافية للقانون»[٢].

نلاحظ من خلال هذا التعريف، أن الأعمال الانتقامية تشترك مع الدفاع الشرعي في أساس كل منهما؛ إذ يأتيان على أساس ارتكاب مخالفة دولية من قِبل دول ضد دولة أخرى، إلا أنهما يتباينان

(١) يحياوي محمد، المرجع السابق، ص ٢٧.

(٢) ممدوح محمد يوسف عيسى، حق الدفاع الشرعي في القانون الدولي: حالة النزاع الفلسطيني الإسرائيلي، رسالة ماجستير في القانون العام، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، ٢٠١٣، ص ٣٥.

في عدة نقاط على رأسها مدى مشروعية كل منهما؛ فالأعمال الانتقامية تتميز بعدم المشروعية دون أعمال الدفاع الشرعي التي تبقى مشروعة في ظل ميثاق الأمم المتحدة طبقًا للمادة ٥١ منه، وهو ما جسده مجلس الأمن في قرارات عديدة له، من بينها القرار الصادر سنة ١٩٥٥ والمتعلق بإدانة الأعمال الانتقامية التي اقترفتها إسرائيل ضد سوريا سنة ١٩٥٤[١].

وبينما يركز الدفاع الشرعي على منع العدوان ووقف أعماله ضد الدولة، فإن الأعمال الانتقامية تحمل معنى العقاب، فهي تهدف إلى الرد على أفعال غير مشروعة تمت سابقًا للعقاب عليها أو التعويض عن الضرر الناجم عن الفعل غير المشروع الذي ارتكب في حق الدولة[٢]. أما من حيث توقيت الأعمال المسلحة فإنها تكون في الدفاع الشرعي موجهة لمصدر الخطر والاعتداء مباشرة حال وقوعه، في حين تكون في الأعمال الانتقامية لاحقة لوقوع أعمال الاعتداء أي بعد انتهاء العمل غير المشروع، فلا توجه لفعل الاعتداء بقدر ما توجه لمصالح ومصادر قوة الدولة المعتدية بهدف الانتقام منها على ما سبق منها من اعتداء[٣]، وهو ما يجعلهما يختلفان من حيث المضمون أيضًا، فلا يكون الدفاع الشرعي إلا ردَّ فعلٍ على عمل عدواني مسلح، أما الأعمال الانتقامية تكون ردَّ فعلٍ ضد أي عدوان مهما كان نوعه[٤].

المبحث الثاني:
القيود الواردة على ممارسة الدفاع الشرعي

إن التوتر الذي عرفته الدول بينها منذ الأزل، والاعتداءات المتكررة المصاحبة للقوة المسلحة في كثير من الأحيان من بعضها على البعض الآخر، بغية التوسع والاستيطان وبَسط سيطرتها ونفوذها على أكبر رقعة جغرافية في العالم، كل ذلك أسهم في إظهار حق الدفاع الشرعي إلى الوجود، غير أن ممارسته دون ضوابط محددة أدى إلى تفاقم الأزمات في العلاقات الدولية بدلًا من الحد منها، لذلك كان لزامًا وضعه في إطار قانوني يبرز ما للدولة من حقوق وما عليها من التزامات بمناسبة ردود أفعالها على الاعتداءات الموجهة ضدها.

(١) عبد الكريم مخالدي، مرجع سابق، ص ٢٢.

(٢) ممدوح محمد يوسف عيسى، المرجع السابق، ص ٣٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٧.

(٤) عبد الكريم مخالدي، المرجع السابق، ص ٢٢.

فمن ثَمَّ كان لهيئة الأمم المتحدة هذا الدور المهم من خلال إدراجها لنص المادة ٥١ ضمن ميثاقها، والذي خوّل الحق في الدفاع الشرعي -باعتباره حقًّا طبيعيًّا- للدول المعتدى عليها وفق حدود لا يجوز لها الخروج عنها، وإلا تغيّر مركزها القانوني من دولة معتدى عليها إلى دولة معتدية.

وفيما يلي إيجاز لشروط فعل الاعتداء الموجب لحق الدفاع الشرعي في مطلب أول، والقيود الواردة على فعل الدفاع في مطلب ثان.

المطلب الأول: شروط فعل الاعتداء المنشئ لحق الدفاع الشرعي.

حرّمت الشريعة الإسلامية استخدام القوة بين الدول الإسلامية إلا في حالات الدفاع عن النفس والتضامن الجماعي ضد العدوان، كما أجازت للدولة الإسلامية إعمال حق الدفاع عن النفس لرد العدوان الخارجي الواقع عليها، أو لرد العدوان الواقع على المسلمين المقيمين في دار الحرب، أو لكفالة حرية الدعوة الإسلامية وحرية الاعتقاد بها إذا توفرت الشروط والقيود التي وضعتها لممارسة هذا الحق.

كما حرص القانون الدولي على حماية السلم والأمن الدوليين من خلال إرساء قواعده لمبادئ دولية مهمة، في مقدمتها حظر اللجوء إلى التهديد باستخدام القوة أو استعمالها في العلاقات الدولية، والعمل على حل النزاعات بين الدول بطرق سلمية وودية، إلا أن الواقع فرض عكس ذلك تمامًا وأصبح التلويح باستعمال القوة المسلحة أو استعمالها فعليًّا -سواء للاعتداء أو لرده- مشهدًا تكررت رؤيته في الساحة الدولية.

وبين رافض لهذه الممارسات ومؤيد لها، في ظل جهل بحالات وضوابط استخدام القوة المسلحة أحيانًا، وتجاهل لها في أحيان كثيرة، صارت هذه الدراسات والبحوث العلمية ضرورة لا غنى عنها، فيمكننا - عملًا بأحكام المادة ٥١ من الميثاق الأممي[1] - حصر شروط فعل الاعتداء المنشئ لحق الدفاع الشرعي في ثلاثة شروط: أن يكون العدوان عبارة عن هجوم مسلح

(١) تنص المادة ٥١ من ميثاق الأمم المتحدة على ما يلي: «ليس في هذا الميثاق ما يضعف أو ينتقص الحق الطبيعي للدول فرادى أو جماعات، في الدفاع عن أنفسهم إذا اعتدت قوة مسلحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة، وذلك إلى أن يتخذ مجلس الأمن التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدولي، والتدابير التي اتخذها الأعضاء استعمالا لحق الدفاع عن النفس تبلغ لمجلس الأمن فورا..»

غير مشروع، وأن يكون هذا الهجوم المسلح حالًّا ومباشرًا، وأن يقع العدوان على سيادة الدولة أو سلامة إقليمها واستقلالها السياسي.

وفيما يلي نحاول أن نتطرق إلى هذه الشروط بإيجاز في فروع متتالية.

الفرع الأول: وجود عدوان مسلح غير مشروع.

لقد أسالت أقلام فقهاء القانون الدولي حبرًا كثيرًا بشأن مصطلح «العدوان» منذ القديم، وثار جدل واسع في سبيل تحديد مفهومه بين موسع ومضيق له. ورغم الاعتداءات المتكررة التي شهدها المجتمع الدولي على مر الأزمنة، وبالرغم من المحاولات الحثيثة لضبط معالمه ووضعه ضمن إطار قانوني واضح، إلا أنها باءت بالفشل، بل استغلت بعض الدول هذه الفجوة لتنفيذ مخططاتها باعتدائها على دول أخرى لأسباب متعددة.

والمفارقة في الأمر، هي أن ميثاق الأمم المتحدة جاء خاليًا من تعريف العدوان، لتبقى بذلك الساحة الدولية مفتوحة على مصراعيها أمام أصحاب القوة والمطامع الاستعمارية، إلى أن أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرارها رقم ٣٣١٤ لسنة ١٩٧٤ بشأن تعريف العدوان، غير أن ما يحسب لنص المادة ٥١ من الميثاق الأممي هو تحديده لنوع العدوان الذي يعطي الحق للدول منفردة أو جماعات الحق في الدفاع عن نفسها، حيث نصت صراحة على الهجوم المسلح بقولها: «إذا اعتدت قوة مسلحة على أحد أعضاء الأمم المتحدة..».

ويجب التركيز في هذه النقطة على مسألتين مهمتين هما: أن يكون العدوان غير مشروع من جهة، وأن يكون مسلحًا من جهة أخرى.

والعدوان غير المشروع هو «ذلك العدوان المخالف للقواعد الدولية وفي مقدمتها قرار الجمعية العامة رقم ٣٣١٤[1]، الذي يعرِّفه بأنه «استعمال القوة المسلحة من جانب إحدى الدول ضد السيادة أو السلامة الإقليمية أو الاستقلال السياسي لدولة أخرى، أو بأي شكل يتعارض مع

(١) وفقًا لقرار الجمعية العامة، تشكل الأعمال التالية أعمالًا للعدوان، سواء بإعلان الحرب أو بدونه شريطة أنها ليست جامعة: -قيام القوات المسلحة لدولة ما بغزو إقليم دولة أخرى أو الهجوم عليه، أو أي احتلال عسكري، ولو كان مؤقتًا، ينجم عن مثل هذا الغزو أو الهجوم، أو أي ضم لإقليم دولة أخرى أو لجزء منه باستعمال القوة، قيام القوات المسلحة لدولة ما بقذف إقليم دولة أخرى بالقنابل، أو استعمال دولة ما أية أسلحة ضد إقليم دولة أخرى؛ ضرب حصار على موانئ دولة ما أو على سواحلها من قبل القوات المسلحة لدولة أخرى؛....»

ميثاق الأمم المتحدة»، ويعد العدوان طبقًا لهذا القرار الشكل الأشد خطورة للاستعمال غير الشرعي للقوة[١]، فضلًا عن المادة ٨ مكررة من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الدائمة[٢] التي استندت في تعريفها للعدوان على قرار الجمعية العامة المشار إليه أعلاه.

واستنادًا إلى ذلك؛ فإن الاعتداء الذي ينشِئ حق الدفاع الشرعي في نطاق القانون الدولي الإنساني، هو أي عمل مسلح يستهدف اقتراف أحد الانتهاكات المنصوص عليها في اتفاقيات جنيف الأربع والبروتوكول الإضافي الأول، والتي تشكل مخالفات جسيمةً تتمثل في الأفعال التي تقترف ضد أشخاص محميين أو ممتلكات محمية، وتشمل القتل العمد والتعذيب والمعاملة اللاإنسانية والمساس الخطير بالسلامة البدنية أو بالصحة، وتدمير الممتلكات أو الاستيلاء عليها بنطاق واسع لا تبرره الضرورات الحربية، ويكون بطريقة غير شرعية وتعسفية[٣].

وقد كانت الشريعة الإسلامية سبّاقة في إرساء هذا الشرط، وهو ما يستفاد من قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٣٩ – ٤٠].

ورغم أن نص المادة ٥١ من ميثاق الأمم المتحدة جاء صريحًا في وصفه لنوع العدوان المنشئ لحق الدفاع الشرعي، حيث حصره في الهجوم المسلح فقط سواء كان بريًّا أو جويًّا أو بحريًّا، إلا أن هناك من يرى أن كل عدوان من شأنه تهديد السلم والأمن الدوليين يكون محلًّا للدفاع الشرعي، سواء تم ذلك بشكل مسلح أو بشكل غير مسلح، كالعدوان الاقتصادي أو السياسي، لا سيما أن معيار القوة المسلحة الذي جاء به تعريف العدوان من خلال القرار ٣٣١٤ لا يصلح

(١) ليلى عصماني، التعاون الدولي لقمع الجرائم الدولية، رسالة دكتوراه في القانون الدولي، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة وهران، ٢٠١٢/ ٢٠١٣، ص ١٨.

(٢) تم إدراج المادة ٨ مكرر ضمن النظام الأساسي لروما بعد تعديله بموجب القرار رقم ٦ المعدل للنظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الدائمة سنة ٢٠١٠.

(٣) دحامنية علي، تجاوز حق الدفاع الشرعي في ظل القانون الدولي، رسالة ماجستير في القانون الجنائي الدولي، كلية الحقوق، جامعة سعد دحلب الجزائر، ٢٠٠٧، ص ٣٥.

للعصر الحديث حسبهم، إذ انتشرت وسائل أخرى غير مسلحة لكنها أكثر فتكًا وتخريبًا[١].

وهو ما استندت إليه الولايات المتحدة الأمريكية في حربها على العراق سنة ٢٠٠٣، عندما أسست لهذه الحرب على احتمالية وجود أسلحة دمار شامل لدى العراق معتبرة أن مجرد وجود الأسلحة يشكل عدوانًا يوجب الدفاع الشرعي.

نرى في هذا الصدد، أن التقيد بالتفسير الضيق لنص المادة ٥١ هو أمر ضروري، إذ ليس لأي دولة – قانونًا – التذرعُ بالدفاع الشرعي ضد دولة أخرى دون لجوء هذه الأخيرة إلى الهجوم المسلح غير المشروع ضدها، وذلك تفاديًا لإفراغ مبدأ حظر استعمال القوة في العلاقات الدولية من معناه، فضلًا عن أن الدفاع الشرعي هو استثناء من هذا المبدأ، والاستثناء لا يتوسع فيه، بل يتعين أن يكون العمل العدواني المسلح على درجة كبيرة من الجسامة، وألا يكون لإرادة الدولة المعتدى عليها دخل في حلول الخطر، حتى لا يكون ثمة مجال لتعسف الدول واستفزازها لغيرها ثم التشبث بعد ذلك بالحق في الدفاع الشرعي، كما يتعيّن توفر القصد العدواني لدى الدولة المعتدية؛ فاستعمال القوة بدون قصد عدواني لا يعد عدوانًا مسلحًا[٢].

الفرع الثاني: وجود عدوان مسلح غير مشروع حال ومباشر.

انقسم الفقه القانوني الدولي بشأن العدوان المسلح الحال إلى رأيين؛ رأيٍ موسع يرى أن مصطلح «حال» يدخل في مضمونه وجود خطر جدي يهدد الدولة، ووشيك الوقوع يمكِّنها بموجبه أن تدافع عن نفسها بوسائل وقائية، على أن يكون استعمال هذه الوسائل – طبقًا لتقديرها الذاتي – ضروريًّا لصد الهجوم، وأن تكون الأسباب معقولة؛ أي أن الدفاع الشرعي لا يقوم في وقت قيام العدوان، بل يعطي للدولة الحق في الدفاع الوقائي والضربات الاستباقية[٣].

نلاحظ أن هذا الرأي يتوافق والدفاع الشرعي في القانون الداخلي، والذي يَقصِد بمصطلح «العدوان الحال» بأن الخطر يكون وشيك الوقوع، فهو وإن لم يقع بعدُ فإنه متوقع أن يحدث

(١) خلواتي مصعب، الدفاع الشرعي في القانون الدولي بين الإمكانية والاستحالة، دراسة تحليلية مع إسقاطات خاصة بالحرب على غزة، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، جامعة زيان عاشور الجلفة، المجلد ١٧، العدد ٠١، ٢٠٢٤، ص ١٦٠، ١٦١.

(٢) يحياوي محمد، مرجع سابق، ص ٥٢.

(٣) خلواتي مصعب، مرجع سابق، ص ١٦٣.

حسب المجرى العادي للأمور، كما قد يحل الخطر وذلك بوقوع فعل الاعتداء ويستمر حالًا ما دام فعل الاعتداء مستمرًّا لم ينتهِ[1]. كما ينطبق هذا الرأي أيضًا مع الدفاع الشرعي وفقًا لأحكام المحكمة الجنائية الدولية الدائمة والمخوّل للفرد، حسب ما جاء في المادة ٣١ فقرة ١ بند ج، بنصها صراحة «... ضد استخدام وشيك وغير مشروع للقوة..».

ونرى أن هذا الرأي يعد خرقًا واضحًا لمضمون المادة ٥١ من الميثاق الأممي، التي تقر أن حق الدفاع لدى الدولة لا ينشأ إلا إذا كان الخطر حالًا أي بدأ فعلًا ولم ينتهِ بعدُ؛ إذ يرى الأستاذ KUNZ أن حق الدفاع الشرعي لا تجوز ممارسته ضد خطر قائم أو محتمل الوقوع أو التهديد بالعدوان، بل لا بد من وقوع هجوم مسلح فعلي حتى يمكِنَ الاستفادة من الاستثناء على حظر استخدام القوة الوارد في المادة ٥١. وفي السياق ذاته يرى أنصار التفسير الضيِّق لهذا الشرط أن الدفاع الوقائي هو أثر من آثار القانون الدولي التقليدي، الذي لم يعُد له مكان في ظل القانون الدولي المعاصر، ولو قصد واضعو الميثاق الأممي الإبقاء عليه لَمَا كلّفوا أنفسهم العناء بإفراد مادة كاملة بهذا الخصوص[2].

وهو ما يستفاد في إطار الشريعة الإسلامية من قول الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

لكن ما نلاحظه في الواقع المعاصر هو قلب لكل المفاهيم؛ لا سيما بعد هجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١، فقد تبنّت الولايات المتحدة الأمريكية استراتيجية أمنية معينة تجعلها في حرب دفاعية مستمرة ضد أعدائها الجدد –حسب زعمها– الذين يشكلون تهديدًا مستمرًا لأمنها القومي، وأنها ستلجأ للاستباق توقيًا للهجمات المتوقعة فيما أطلقت عليه «الحرب على الإرهاب الدولي»، «ومنع امتلاك أسلحة الدمار الشامل»، التي تشكل تهديدًا للسِّلم والأمن الدوليين وفقها[3].

وقد قامت – على إثر الاستراتيجية الأمنية الجديدة – بشن حربها على العراق سنة

(١) عبد الرحمن خلفي، محاضرات في القانون الجنائي العام، دراسة مقارنة، دار الهدى، الجزائر، ٢٠١٣، ص ٩٥.

(٢) عبد الكريم مخالدي، مرجع سابق، ص ٢٦، ٢٧.

(٣) هباز توتة، حق الدفاع الشرعي بين المشروعية الدولية والممارسات الأمريكية، مجلة القانون، معهد العلوم القانونية والإدارية أحمد زبانة، غليزان، المجلد ٧، العدد ٢، ٢٠١٨، ص ١٧٠.

٢٠٠٣، مدعية أنها حرب وقائية لمنع العراق من امتلاك أسلحة دمار شامل، واتخذت القرارات التي أصدرها مجلس الأمن الدولي بشأن العراق ذريعة وفسّرتها بكونها قرارات تلزم دولة العراق بالكشف عن كافة المعلومات المتعلقة بتطور أسلحتها، وأي نقص في هذه المعلومات يعد خرقًا للقرارات الدولية يستوجب الرد عليه، وأنه يجوز يجوز لها استخدام القوة ضد العراق دفاعًا عن المجتمع الدولي[١].

إن الحرب على العراق من قِبل الولايات المتحدة الأمريكية تشكل خرقًا صارخًا لكل الصكوك الدولية بشأن حق الدفاع الشرعي، ذلك أن الحالة العراقية انتفت فيها جسامة الخطر أو قربه، حيث توسعت الولايات المتحدة الأمريكية في تفسير مفهوم الدفاع الوقائي وسمحت لنفسها بالقضاء على الخطر دون معرفة موعد أو مكان الهجوم الذي من الممكن أن تتعرض له[٢].

وفضلًا عن اشتراط أن يكون العدوان المسلح حالًّا، اشترط بعض الفقهاء أن يكون هذا العدوان المسلحُ الحالُّ مباشرًا، بمعنى أن تكون القوات المعتدية قد غزت بالفعل الدولة المعتدى عليها أو جزءًا من إقليمها بطريقة مباشرة[٣]، وبهذا الخصوص قامت محكمة العدل الدولية في قضية الأعمال العسكرية وشبه العسكرية في نيكاراغوا التي شنتها الولايات المتحدة الأمريكية ضدها عامي ١٩٨٣ و١٩٨٤، واختراقها للأجواء النيكاراغوية والتحليق والقصف الجوي في أجوائها، بإصدار قرار أن استخدام و.م.أ للقوة المسلحة يخالف الشرعية الدولية، وأن تكييفه بأنه دفاع شرعي غير مقبول لعدم توفر شروط المادة ٥١ من الميثاق الأممي، فحتى يتم تفعيل استخدام الدفاع الشرعي يجب أن تكون الأفعال التي مارستها الدولة المعتدية وصلت إلى حد الهجوم المسلح، وهو ما لا يتوفر في قضية الحال، فالاستناد إلى تزويد المعارضة في السيلفادور من جانب نيكاراغوا لا يشكل هجومًا مسلحًا، فضلًا عن عدم وجود هجوم من نيكاراغوا[٤].

(١) نواف موسى مسلم الزيديين، مرجع سابق، ص ٣٠٥٠، ٣٠٥١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٠٥٢.

(٣) عبد الكريم مخالدي، المرجع السابق، ص ٢٧.

(٤) الخنساء أحمد محمد سعيد، مرجع سابق، ص ١١٨.

الفرع الثالث: وقوع العدوان المسلح على سيادة الدولة أو سلامتها الإقليمية.

يتعلق هذا الشرط بالمحل الذي يرد عليه العدوان المسلح، ووفقًا لتوصية الجمعية العامة رقم ٣٣١٤ تكون القوة المسلحة قد استخدمت ضد سيادة دولة أخرى أو سلامة إقليمها أو استقلالها السياسي، أو بشكل يتعارض مع ميثاق الأمم المتحدة، وهو ما حضرته المادة ٢ فقرة ٤ من الميثاق الأممي. ذلك أن مبدأ السيادة وحق الدولة في البقاء يعطيها الحق في الدفاع الشرعي من أجل حماية سلامة إقليمها واستقلالها السياسي[١].

وهو ما أكدته محكمة العدل الدولية في حكمها الصادر بشأن قضية مضيق كورفو سنة ١٩٤٩ بقولها: «إن احترام السلامة الإقليمية بين الدول المستقلة يعتبر أساسًا جوهريًّا في العلاقات الدولية»، وتتلخص وقائع هذه القضية في قيام المدفعية الساحلية لألبانيا بإطلاق قذائف مدفعيتها على سفينتين حربيتين لبريطانيا أثناء مرورها في المياه الإقليمية لألبانيا في مضيق كورفو، بتاريخ ١٥ ماي ١٩٤٦. وبتاريخ ٢٢ أكتوبر ١٩٤٦ أرسلت بريطانيا سفينتين حربيتين بغرض التأكد من الإجراء الذي ستتخذه ألبانيا مجددًا، فتعرضت المدمرتان «سومارينر» و«نولاق» لأضرار شديدة بسبب ارتطامهما بألغام بحرية، وخلّف الحادث ٤٤ ضحية بريطانية.

ثم أحيل موضوع النزاع إلى مجلس الأمن الدولي الذي أوصى بعرضه على محكمة العدل الدولية، والتي نظرت فيه بناء على اتفاق الطرفين بتاريخ ٢٥ مارس ١٩٤٨، وقررت المحكمة في ٩ أبريل ١٩٤٩ مسؤولية ألبانيا عن الأضرار التي نتجت عن انفجار الألغام البحرية في المضيق، وتعويض بريطانيا عن الخسائر المتسببة بها، ومن جهة ثانية رفضت ادعاء بريطانيا وتبرير سلوكها تحت حق التدخل الذي يعد في نظر محكمة العدل الدولية تعبيرًا عن سياسة استخدام القوة ضد دولة أخرى[٢].

خلاصة القول، أن العدوان المنشئ لحق الدفاع الشرعي وفقًا للمادة ٥١ من ميثاق الأمم المتحدة، يجب أن يكون عدوانًا مسلحًا حالًّا ومباشرًا، يقع على دولة يمس سيادتها أو استقلالها الإقليمي أو السياسي. فما شروط فعل الدفاع حتى يكتسب الشرعية الدولية؟ هذا ما سنتطرق له في المطلب التالي.

(١) يحياوي محمد، مرجع سابق، ص ٥٣.

(٢) هباز توتة، مرجع سابق، ص ١٦٦، ١٦٧.

المطلب الثاني: القيود الواردة على فعل الدفاع في الدفاع الشرعي.

فضلًا عن الشروط التي يفرضها القانون على فعل الاعتداء حتى تكون الدولة في الإطار القانوني الصحيح لممارسة حقها في الدفاع عن نفسها، لا بد من احترامها أيضًا للقيود الواردة على فعل الدفاع الموجه منها تجاه الدولة المعتدية عليها، وتنحصر هذه القيود في: اللزوم والتناسب والرقابة اللاحقة لمجلس الأمن على مشروعية الدفاع، وهو ما سنبينه فيما يلي.

الفرع الأول: قيد اللزوم في فعل الدفاع.

يعني شرط اللزوم أن يكون فعل الدفاع لازمًا وضروريًّا لرد الاعتداء؛ فإذا كان المعتدى عليه يستطيع أن يرد العدوان بغير جريمة فمعناه أن الدفاع بارتكاب جريمة غير لازم، وبالتالي لا يجوز له استعمال حق الدفاع لعدم لزومه، فهو يقتضي أن يكون فعل الدفاع الوسيلةَ الوحيدةَ لرد الاعتداء[1]؛ فتكون الدولة المعتدى عليها في حالة دفاع شرعي ولا تُسأل عما تأتيه من أعمال قوة مسلحة ضد دولة أخرى، كلما كان ما قامت به من أعمال لازمًا لصد العدوان الواقع عليها فعلًا[2].

ونظرًا إلى أن اللزوم متعلق بكيفية الدفاع؛ فإنه يقتضي ما يأتي:

١- أن تكون أفعال الدفاع هي الوسيلة الوحيدة لرد العدوان، فإن وُجدت وسيلة أخرى تستطيع الدولة المعتدى عليها اللجوء إليها دون استخدام القوة ولم تلجأ إليها، فإن فعلها يكون غير مشروع، فإن تمكنت - مثلًا - هذه الأخيرة من الاستعانة في وقت مناسب بمعونة منظمة دولية وكانت هذه المعونة كافية لحمايتها من العدوان المسلح المرتكب ضدها، فلا يكون للدفاع الشرعي محل في هذه الحالة[3].

٢- أن توجه أفعال الدفاع إلى مصدر العدوان، إذ ينبغي أن توجه الدولة المعتدى عليها أفعال دفاعها إلى مصدر الاعتداء ذاته، وغير ذلك يشكِّل عدوانًا ينفي صفة الدفاع، فلا يجوز لها أن توجه دفاعها إلى دولة صديقة للدولة المعتدية، أو إلى دولة أخرى محايدة لا علاقة لها بالاعتداء

(١) منصور رحماني، مرجع سابق، ص ٢٢٨.

(٢) ممدوح محمد يوسف عيسى، مرجع سابق، ص ٨٠.

(٣) يحياوي محمد، مرجع سابق، ص ٥٦.

عليها[١].

٣- أن تكون أفعال الدفاع مؤقتة إلى حين اتخاذ مجلس الأمن الدولي التدابير اللازمة لحفظ السلم والأمن الدوليين، وهو ما نصت عليه صراحةً المادة ٥١ من ميثاق الأمم المتحدة، وأهمية هذا القيد ترجع إلى حرص ميثاق الأمم المتحدة على جعل استخدام القوة بغرض الدفاع الشرعي أمرًا مؤقتًا وألا يكون بديلًا عن إجراءات الأمن الجماعي التي يتخذها مجلس الأمن الدولي لإعادة السلم إلى نصابه[٢]، والتدخل المقصود هنا هو التدخل الفعلي لمجلس الأمن باتخاذه الفعلي لتدابير تحفظ السلم والأمن الدوليين، لا مجرد إصداره لقرارات نظرية تعترض تطبيقها الدول الكبرى باستعمالها لحق «الفيتو»، وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية؛ فمن غير المعقول أن تحرم الدولة من مباشرة حقها الطبيعي في الدفاع الشرعي عن نفسها لمجرد أن مجلس الأمن قد تدخل نظريًّا في النزاع[٣].

ولعل ما يحدث في الأراضي الفلسطينية من قِبل قوات الاحتلال الإسرائيلي - أوضح مثال لذلك ما يحدث في غزة -، لا سيما خلال الاعتداءات الأخيرة التي جاءت ردًّا على عمليات المقاومة المسلحة بتاريخ ٧ أكتوبر ٢٠٢٣، والتي أطلق عليها «طوفان الأقصى»، فبالرغم من تدخل مجلس الأمن بإصداره للقرار رقم ٢٧١٢، والذي طالب من خلاله بامتثال جميع الأطراف لالتزاماتها بموجب القانون الدولي، بما في ذلك القانون الدولي الإنساني، لا سيما فيما يتعلق بحماية المدنيين وخاصة الأطفال، والامتناع عن حرمان السكان المدنيين في قطاع غزة من الخدمات الأساسية والمساعدات الإنسانية التي لا غنى عنها لبقائهم على قيد الحياة، وفقًا للقانون الدولي الإنساني، وكذلك القرار رقم ٢٧٢٠ الذي جدد فيه تأكيد مطالبته بامتثال جميع الأطراف لالتزاماتها فيما يخص تسيير الأعمال القتالية وحماية المدنيين والأعيان المدنية، وفتح منافذ لوصول المساعدات الإنسانية وغيرها من المطالب، والقرار رقم ٢٧٢٨[٤]، الذي

(١) دحامنية علي، مرجع سابق، ص ١٧.

(٢) علي لونيسي، سمير خليفي، الدفاع الشرعي بين الشرعية والانتهاك لقواعد القانون الدولي، غزو أفغانيستان من قبل الولايات المتحدة الأمريكية في ٠٤/ ١٠/ ٢٠٠١ نموذجا، مجلة العلوم القانونية والعلوم السياسية، جامعة الوادي، المجلد ١٠، العدد ١، أبريل ٢٠١٩، ص ١٦٥٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٦٥٢.

(٤) أصدر مجلس الأمن القرار رقم ٣٧١٢ (٢٠٢٣) في جلسته ٩٤٧٩ المنعقدة بتاريخ ١٥ نوفمبر ٢٠٢٣، والقرار

طالب فيه القوات الإسرائيلية بوقف فوري لإطلاق النار في شهر رمضان تحترمه جميع الأطراف بما يؤدي إلى وقف دائم ومستدام لإطلاق النار، إلا أنه بقي مجرد قرار نظري دون أي فعالية كغيره من القرارات التي سبقته، وهو ما حتّم على المقاومة الفلسطينية الاستمرار في الدفاع على أراضيها وحماية المدنيين العُزّل والأعيان المدنية بما تملكه من عتاد وعدة، ضد الاعتداءات الإسرائيلية الوحشية غير المشروعة واللاإنسانية.

الفرع الثاني: شرط التناسب بين أفعال الدفاع والاعتداء.

يشترط لمشروعية الدفاع، أن يكون رد الاعتداء متناسبًا مع جسامة الاعتداء؛ حيث يتعين ألا يكون الأذى الذي أصاب المعتدي بدون تناسب مع الأذى الذي كان المدافع عرضة له وأراد تجنبه[١]، أي أن ممارسة حق الدفاع الشرعي مرهونة بالتزام حدوده وإلا خرج من دائرة المباح ووقع في دائرة المحظور. ويتجسد مفهوم التناسب في كون فعل الدفاع أقل ضررًا من الأفعال الأخرى التي كانت ممكنة لصد الاعتداء من جهة، وكونه متناسبًا مع الخطر الذي تعرض له المدافع[٢].

أي أن الدولة المعتدى عليها – وهي بصدد رد العدوان الذي تعرضت له – يجب عليها مراعاة حجم هذا الأخير والأسلحة المستعملة فيه، وحجم الأضرار التي تعرضت لها، فليس لها أن ترد الهجوم الواقع عليها بواسطة أسلحة تقليدية، باستعمالها لأسلحة نووية؛ لما فيه من تجاوز كبير وخروج عن الحكمة المرجوة من الدفاع الشرعي في وقف العدوان لا الانتقام[٣].

ويستشف هذا الشرط في الشريعة لإسلامية من قول الله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

فحق الدفاع الشرعي مقيد عند ممارسته بجملة من الحدود في نطاق القانون الدولي الإنساني، كعدم استعمال الأسلحة المحظورة دوليًّا بموجب اتفاقيات دولية؛ كالأسلحة النووية وغيرها،

رقم ٢٧٢٠ (٢٠٢٣) في جلسته ٩٥٢٠ المنعقدة بتاريخ ٢٢ ديسمبر ٢٠٢٣، والقرار رقم ٢٧٢٨ (٢٠٢٤) في جلسته ٩٥٨٦ المنعقدة بتاريخ ٢٥ مارس ٢٠٢٤.

(١) أحسن بوسقيعة، مرجع سابق، ص ١٨١.

(٢) إبراهيم عكيد صديق، مرجع سابق، ص ٢٥.

(٣) الخنساء أحمد محمد سعيد، مرجع سابق، ص ١١٨.

إضافة إلى وجوب التمييز بين المدنيين والعسكريين؛ من خلال الرد على مصدر الاعتداء فقط، مع مراعاة عدم التسبب في أضرر جسيمة للإنسان والبيئة[١].

هذا ويقاس مسلك الدولة عند الدفاع بمسلك دولة معتادة وضعت في ظروف الدولة المعتدى عليها المماثلة، ثم ينظر إلى تصرف الدولة ضحية العدوان، فإن كان ما قامت به للدفاع عن النفس يتناسب مع ما تتعرض له من أعمال العدوان أو أقل منها درجة، كان التناسب متحققًا، أما إذا كان ما قامت به يزيد عن أعمال العدوان فإن تصرَّفها يخرج من دائرة الدفاع إلى دائرة العدوان، فلا يجدر بالدولة المُعتدى عليها أن تفرط في ردها للعدوان؛ إذ يكفيها أن تتمكن من صد الهجوم الواقع عليها ووقفه، وبذلك يكون استمرارها في الرد – رغم توقف الدولة المعتدية عن الهجوم – تجاوزًا لحق الدفاع الشرعي[٢].

وهو ما حدث حين شنّت الولايات المتحدة الأمريكية الحرب على أفغانستان، حيث خالفت العديد من المبادئ الدولية، وكان لجوؤها للقوة مخالفًا لشروط الدفاع الشرعي، وقواعد القانون الدولي الإنساني، وتجاوز ردُّها حجمَ ما تعرضت له من أضرار بسبب هجمات ١١ سبتمبر، حيث استخدمت أسلحة محظورة دوليًّا وألحقت الأذى بالأطفال والمدنيين والمنشآت المدنية، وأساءت معاملة الأسرى، وارتكبت تجاوزات عديدة لا تقارن بالهجمات الموجهة لبرجي التجارة العالمية، ومع ذلك لاقت تأييدًا من أغلب الدول التي اعتبرتها أنها تدافع عن نفسها وعن المجتمع الدولي ضد الحرب على الإرهاب.

الفرع الثالث: إبلاغ مجلس الأمن بالتدابير المتخذة على أساس الدفاع الشرعي.

إن الدولة المعتدى عليها مقيَّدة في دفاعها عن نفسها، بضرورة إبلاغها لمجلس الأمن عمّا اتخذته من إجراءات في إطار الدفاع الشرعي، وإلا كان دفاعها غير مشروع، حيث يقوم مجلس الأمن فور إبلاغه بإجراءاته في إطار صلاحية المراقبة المخوّلة له بموجب المادة ٣٩ من الميثاق الأممي التي تنص على أنه «يقرر مجلس الأمن ما إذا كان قد وقع تهديد للسلم أو إخلال به أو كان ما وقع عمل من أعمال العدوان،...»، وذلك بفحصه للوقائع والتحقق من جديتها

(١) دحامنية علي، مرجع سابق، ص ٣٦.

(٢) سعود محمد سعد التميمي، مرجع سابق، ص ٥٨، ٥٩.

وتقرير مدى توفر شروط العدوان، وتحديد المعتدي، والتأكد من توفر شروط الدفاع الشرعي وتأكيده، كما يمكن أن يقرر عدم وجود عدوان مسلح، فبالتالي عدم تحقق شروط الدفاع.

والسؤال المثار في هذا الصدد، هل تتوقف الدولة المعتدى عليها عن الدفاع عن نفسها بمجرد إبلاغ مجلس الأمن؟

عمليًّا نجد أن التدابير المؤقتة التي يتخذها مجلس الأمن لا يمكن اتخاذها إلا بإجماع الأعضاء الخمسة الدائمين فيه، وهو ما يصعب تحقيقه لاعتبارات سياسية[١].

وتدخُّل مجلس الأمن وفقًا فيما سبق لا يسقط حق الدولة المعتدى عليها بالدفاع عن نفسها، كل ما في الأمر هو إيقاف ممارسته فقط باعتبار حفظ السلم والأمن الدوليين واجب لمجلس الأمن بتفويض أعضاء هيئة الأمم المتحدة بموجب نصوص الميثاق، وهو يفرض بقاء حق الدولة المعتدى عليها في الدفاع عن نفسها منطقًا وقانونًا متى عجز مجلس الأمن أو تباطأ أو قصّر في عمله[٢].

***

الخاتمة

إن الدفاع الشرعي – وفقًا لما سبق عرضه في متن دراستنا –؛ يشكِّل آلية قانونية كرّسها القانون الدولي لحماية الدول المعتدى على سيادتها أو سلامة إقليمها بدون وجه حق، حيث تمكِّنها هذه الآلية من اللجوء إلى استعمال القوة المسلحة لرد أي هجوم مسلح غير مشروع يُوجَّه ضدها.

غير أن الممارسات الدولية لهذا الحق أفرغته من معناه، وجعلت منه سِتارًا لإضفاء الشرعية الدولية على أعمالها العدائية غير المبررة. وقد خلصنا من دراستنا إلى عدة نتائج، أهمها:

– الشريعة الإسلامية حرّمت استخدام القوة بين الدول الإسلامية إلا في حالات الدفاع عن النفس والتضامن الجماعي ضد العدوان، كما أجازت للدولة الإسلامية أعمال حق لدفاع عن

(١) مصعب خلواتي، المرجع السابق، ص ١٦٥.

(٢) سعود محمد سعد التميمي، مرجع سابق، ص ٥١.

النفس لرد العدوان الخارجي الواقع عليها، أو لرد العدوان الواقع على المسلمين المقيمين في دار الحرب، أو لكفالة حرية الدعوة الإسلامية وحرية الاعتقاد بها إذا توفرت الشروط والقيود التي وضعتها لممارسة هذا الحق.

- يتعلق مفهوم الدفاع الشرعي في القانون الدولي الإنساني بحماية تكفلها قواعده للمدنيين والعسكريين أثناء النزاعات الدولية عندما يكونون عُرضة لانتهاكات جسيمة لقواعد الحماية التي يكفلها لهم القانون في حدود معيّنة وبشروط واضحة، وبالتزامات دقيقة من خلال مواد اتفاقيات جنيف الأربع لسنة ١٩٤٩، والبروتوكولين الإضافيين الأول والثاني لسنة ١٩٧٧.

- أن الدفاع الشرعي نظام قانوني مستقل، له ذاتيتُه التي تميزه عن الأعمال المتقاربة معه في المفهوم، وفي مقدمتها الدفاع الوقائي.

- استبعاد العدوان الاقتصادي والسياسي والأيديولوجي من شروط فعل الاعتداء المنشئ لحق الدفاع الشرعي والاكتفاء بالاعتداء العسكري، تجنبًا لإفراغ مبدأ حظر استخدام القوة في العلاقات الدولية من معناه.

- مواقف هيئة الأمم المتحدة في إطار الممارسات الدولية تقوم على أساسين متناقضين، مبدأ السيادة بين أعضائها من جهة، والوزن الواقعي للدول الكبرى التي تمارس تأثيرًا يتناسب وقدرتها السياسية والاقتصادية والعسكرية والثقافية من جهة أخرى؛ ما يؤدي إلى تجميد فعاليتها من خلال العزوف عن تطبيق قراراتها وانتهاك مبادئ ميثاقها علنًا، وعجزها أمام الأزمات الدولية، وما يحدث في غزة خيرُ مثال على ذلك.

مما سبق نوصي بالآتي:

- ضرورة تجنب التأويلات والتفسيرات الواسعة لنصوص القانون الدولي، لا سيما المادة ٥١ من ميثاق هيئة الأمم المتحدة؛ ما يفتح المجال للخروج عن الشرعية الدولية.

- التزام مجلس الأمن الدولي باتخاذ إجراءات وتدابير أكثر فاعلية لحفظ السلم والأمن الدوليين، والتزامه بعدم الكيل بمكيالين في التعامل مع دول المجتمع الدولي.

- رفض فكرة التطبيع بشتى أشكالها، وفي مقدمتها التطبيع العسكري؛ احترامًا لمبدأ حظر اللجوء

لاستخدام القوة في العلاقات الدولية.

- على الدول المتحاربة الالتزام بقواعد القانون الدولي الإنساني، وتقيدها باختيار أساليب ووسائل القتال، وعدم استهداف المدنيين والأعيان المدنية.

قائمة المصادر والمراجع

أولًا: المصادر.

١. **القرآن الكريم.**

القواميس:

١. المنجد في اللغة والأعلام، الطبعة الثلاثون، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٨.

٢. معجم المعاني الجامع، معجم عربي عربي، منشور على الموقع الإلكتروني التالي: https://www.almaany.com/ar/dict/google_vi-#?/84%ar-ar/%D8%B5%D8%A7%D8%A6%D9gnette

ثانيًا: المراجع.

أ- الكتب.

٣. ابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، الجزء الرابع، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م، منشور على الموقع الإلكتروني التالي: https: / /shamela.ws / book /21731 /1282

٤. أحمد الخليل، شرح زاد المستقنع، الجزء السادس، منشور على الموقع الإلكتروني التالي: https: / /shamela.ws /book /96613 /2720

٥. أحسن بوسقيعة، الوجيز في القانون الجزائي العام، الطبعة التاسعة عشر، دار هومة الجزائر، ٢٠٠٤.

٦. زين الدين أحمد بن عبد اللطيف الزبيدي، مختصر صحيح البخاري-التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح- اعتنى به أحمد بن علي، الطبعة الأولى، دار الغد الجديد، القاهرة، ٢٠٠٦.

٧. زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري، مختصر صحيح مسلم، اعتنى به أحمد بن علي، الطبعة الأولى، دار الغد الجديد، القاهرة، ٢٠٠٦.

٨. عبد الرحمن خلفي، محاضرات في القانون الجنائي العام، دراسة مقارنة، دار الهدى، الجزائر، ٢٠١٣.

٩. عبد العزيز العشاوي، محاضرات في المسؤولية الدولية، الطبعة الثانية، دار هومة، الجزائر، ٢٠٠٩.

١٠. عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، المجلد الأول، مكتبة دار التراث، القاهرة، ٢٠٠٥.

١١. عَبد الله بن محمد الطيّار، الفِقهُ الميَسَّر، الجزء السابع، الطبعة الأولى، مَدَارُ الوَطن للنَّشر، الرياض، ١٤٣٢/ ٢٠١١، منشور على الموقع الإلكتروني التالي: https: / /shamela. ws /book /5913 /1645

١٢. عبد الله سليمان، شرح قانون العقوبات الجزائري، الجزء الأول، الجريمة، الطبعة السابعة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ٢٠٠٩.

١٣. ليلى عصماني، الدفاع الشرعي في القانون الدولي، دراسة مقارنة بين حق الدفاع الشرعي المقرر للدولة وحق الدفاع الشرعي المقرر للفرد.

ب- رسائل الدكتوراه والماجستير.

١٤. زيان حمدان محمود ساخن، الدفاع الشرعي الخاص «دفع الصائل» في الفقه الإسلامي، دراسة مقارنة مع القانون الوضعي، رسالة ماجستير في الفقه والتشريع، كلية الدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، ٢٠٠٨.

١٥. عبد الكريم مخالدي، ضوابط ممارسة حق الدفاع الشرعي في ظل القانون الدولي الإنساني،

رسالة ماجستير، تخصص القانون الدولي الإنساني، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف، الجزائر، ٢٠١١، ٢٠١٢.

١٦. سعود محمد سعد التميمي، الدفاع الشرعي في ضوء الممارسات الدولية المعاصرة، رسالة ماجستير في القانون العام، كلية القانون، جامعة قطر، ٢٠٢١.

١٧. ليلى عصماني، التعاون الدولي لقمع الجرائم الدولية، رسالة دكتوراه في القانون الدولي، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة وهران، ٢٠١٢/ ٢٠١٣.

١٨. ممدوح محمد يوسف عيسى، حق الدفاع الشرعي في القانون الدولي: حالة النزاع الفلسطيني الإسرائيلي، رسالة ماجستير في القانون العام، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، ٢٠١٣.

١٩. يحياوي محمد، الممارسات الدولية لحق الدفاع الشرعي في ظل التغيرات الدولية الراهنة، مذكرة ماستر في القانون الدولي، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف، ٢٠١٥، ٢٠١٦.

ج- المقالات.

٢٠. الخنساء أحمد محمد سعيد، الدفاع الشرعي بين ميثاق الأمم المتحدة والنظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، دراسة مقارنة، المجلة الدولية للدراسات القانونية والفقهية المقارنة، المجلد الثالث، العدد الثاني، آب ٢٠٢٢.

٢١. بومعزة فاطمة، بومعزة منى، الدفاع الشرعي الوقائي في القانون الدولي: التأصيل والمشروعية، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، جامعة زيان عاشور الجلفة، المجلد ١٤، العدد ٠٣، ٢٠٢١.

٢٢. دحامنية علي، تجاوز حق الدفاع الشرعي في ظل القانون الدولي، رسالة ماجستير في القانون الجنائي الدولي، كلية الحقوق، جامعة سعد دحلب الجزائر، ٢٠٠٧.

٢٣. علي لونيسي، سمير خليفي، الدفاع الشرعي بين الشرعية والانتهاك لقواعد القانون الدولي، غزو أفغانيستان من قبل الولايات المتحدة الأمريكية في٠٤/ ١٠/ ٢٠٠١ نموذجا، مجلة

العلوم القانونية والعلوم السياسية، جامعة الوادي، المجلد ١٠، العدد ١، أبريل ٢٠١٩.

٢٤. هباز توتة، حق الدفاع الشرعي بين المشروعية الدولية والممارسات الأمريكية، مجلة القانون، معهد العلوم القانونية والإدارية أحمد زبانة، غليزان، المجلد ٧، العدد ٢، ٢٠١٨.

٢٥. نواف موسى مسلم الزيديين، مدى مشروعية الحرب الوقائية على أفغانيستان والعراق في القانون الدولي، مجلة كلية الشريعة والقانون بتفهنا الأشراف، دقهلية، العدد ٢٣ لسنة ٢٠٢١، الجزء الرابع.

القوانين الدولية:

٢٦. ميثاق الأمم المتحدة الموقع في ٢٦ جوان ١٩٤٥ في سان فرانسيسكو، دخل حيز النفاذ في ٢٤ أكتوبر ١٩٤٥.

٢٧. النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية الدائمة –المعروف باسم النظام الأساسي لروما– في روما اعتمد بتاريخ ١٧ جويلية ١٩٩٨، ودخل حيز النفاذ منذ أول جويلية ٢٠٠٢.

❋❋❋

العدالة الجنائية الدولية في ظل النظام العالمي الجديد

د.نجيب بن عمر عوينات

أستاذ مساعد في القانون العام - جامعة جندوبة - تونس

«سيجد المجرم في كل مكان تخطو فيه قدماه السلطة التي تلاحقه والقاضي الذي يحاكمه»

إن المجتمع الدولي لا يمكن أن يتغاضى عن الجرائم التي قد يرتكبها الفرد إذا شكلت اعتداء على مصلحة أساسية في المجتمع الدولي؛ لذلك تقرر قواعد القانون الدولي المسؤولية الجنائية للفرد على الصعيد الدولي لمحاكمته عن الجرائم التي يرتكبها، وهو الأمر الذي مهد السبيل إلى نجاح مؤتمر روما الدبلوماسي في إقرار النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية في ١٧ جويلية ١٩٩٨ من تركيز نظام قضائي جنائي دائم[١].

وبهذا؛ فإرساء مبدأ عالمية حق العقاب بما تمنحه الدول من صلاحيات واسعة للمحكمة الجنائية الدولية في ملاحقة ومحاكمة مرتكبي جرائم الحرب وجرائم الإبادة والجرائم ضد الإنسانية والعدوان[٢] يؤكد أن الإفلات من العقاب بدأ يتراجع تدريجيًا على المستوى العالمي، وهو أمر تفرضه خطورة هذه الجرائم على المجتمع الدولي؛ لأنه في غياب التعاون بين الدول لن تتحقق الإيجابية في التجريم أو في العقاب؛ بما يفقد التنظيم القانوني علة وجودة وفاعليته[٣]، فلم يعد بإمكان دولة ما أن تعيش منعزلة عن غيرها من الدول؛ لأن ترابط مصالح المجتمع الدولي يستوجب تضامن الدول فيما بينها لحماية مصالحها وقيمها المشتركة بتجنب إفلات المجرمين من العقاب؛ لضمان احترام وتفعيل العدالة الجنائية الدولية.

إن مصطلح العدالة الجنائية الدولية لم يكن من المصطلحات المعروفة في التداول

(١) عبد المجيد العبدلي: قانون العلاقات الدولية، طبعة ثانية منقحة، أروبيس، تونس ٢٠٠٠، ص٢٨٢.

(٢) سمعان بطرس فرج الله: الجرائم ضد الإنسانية، إبادة الجنس وجرائم الحرب وتطور مفاهيمها، د. مفيد شهاب، دراسات في القانون الدولي الإنساني، دار المستقبل العربي، القاهرة، ٢٠٠٠، الطبعة الأولى، ص٤٢١.

(٣) بن عامر تونسي: قانون المجتمع الدولي المعاصر، الطبعة الرابعة، ديوان المطبوعات الجامعية , الجزائر ٢٠٠٣، ص ٢٩٥.

على صعيد القانون الدولي الجنائي، حيث إنه يعد من المصطلحات الحديثة نسبيًا على صعيد هذا القانون، إذ لم يعرف تداول لهذا المصطلح على المستوى الفقهي إلا في بداية التسعينات من القرن العشرين، وحتى في فترة التسعينات لم يكن هذا المصطلح يستخدم بشكل واضح ومميز وثابت بل يعتريه الغموض والضبابية نتيجة حداثة مفاهيم حقوق الانسان والمسؤولية الجنائية الدولية على الصعيد الدولي بشكل عام.

وهكذا تحولت مسألة تدويل العدالة الجنائية من محض فكرة حبيسة أذهان الفقهاء إلى واقع دولي يفرض وجوده على الساحة الدولية؛ بفضل ما أسفر عنه النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية من منظومة جنائية متكاملة تنظم مسائل التقاضي والجرائم الدولية وبيان ماهيتها وأركانها والعقوبات المقررة لها، وبذلك تكون بداية إرساء العدالة الجنائية الدولية.

وإذا كان هناك ثمة إشكالية وعدم وضوح فيما يتعلق بمصطلح العدالة الجنائية الدولية؛ فإن هناك إشكالية أخرى تتعلق بغياب التعاريف الفقهية لهذا المصطلح، وفي هذا السياق يمكن تعريف العدالة الجنائية الدولية بكونها: إيجاد الآليات المجردة والمنزهة عن الأغراض السياسية التي نكفل تطبيق قواعد القانون الدولي الجنائي والإنساني بهدف حماية البشرية من مختلف الحروب والجرائم الدولية التي تهدد أمن واستقرار المجتمع الدولي.

ومن خلال ما سبق يمكن لنا تعريف العدالة الجنائية الدولية بأنها: مساءلة وتوقيع الجزاءات الجنائية المستحقة على مرتكبي الأفعال التي تعد جرائم دولية والمعتمدة في نطاق العلاقات الدولية؛ إذ ترتبط مسألة إرساء العدالة الجنائية الدولية وتحقيقها ارتباطًا وثيقًا بحل القضايا الجوهرية للعلاقات الدولية، ألا وهي: حفظ السلام وأمن البشرية ودرء أعمال العدوان ومنع الانتهاكات الواسعة للحقوق والحريات الأساسية، إذ لم تتوقف مساعي المجتمع الدولي نحو توسيع آليات الملاحقة للجناة من أجل حماية مصالحه وقيمه الإنسانية لتحقيق الإحساس بالعدالة في عصر وصف بالإنسانية المفقودة.

أولا: تحديد مشكل البحث وتساؤلاته:

إن الأهمية الأكاديمية والعلمية التي يسعى إليه هذا البحث تتمثل في بيان مفهوم العدالة الجنائية الدولية وعلاقتها بإقرار المسؤولية الجنائية الدولية للدولة، وانطلاقًا من هذه الأهمية؛

فإن التساؤلات الأساسية التي تطرح تكمن فيما يلي: هل إقرار المسؤولية الجنائية الدولية للدولة يعد أحد مقتضيات تحقيق العدالة الجنائية الدولية؟ وما مدى الصعوبات التي تواجه تحقيق العدالة الجنائية الدولية؟ وهل تحققت العدالة الجنائية الدولية؟ وهل نحن نشهد فعلًا تدويلًا حقيقيًا للعدالة الجنائية الدولية في ظل نظام المحكمة الجنائية الدولية وما يتضمنه نظامها الأساسي من مدونة جنائية دولية؟

ثانيا: أهمية البحث:

يعد موضوع المسؤولية الدولية الجنائية من أهم المواضيع التي شغلت بال فقهاء القانون الدولي الجنائي؛ لما لها من أثر بالغ على منظومة الحقوق التي يفترض أن يتمتع بها أشخاص القانون الدولي العام وعلى رأسهم الدول التي يسري عليها خطاب قواعد القانون الدولي العام عمومًا وخطاب قواعد القانون الدولي الجنائي خصوصًا، خاصة فيما يتعلق بالانتهاكات التي تقع على حقوق الإنسان في أوقات السلم وأثناء الحروب.

وإذ نقوم بكتابة هذا البحث؛ حاولنا بقدر الإمكان أن نجسِّدَ فكرة المسؤولية الدولية الجنائية واقعًا تجنح إليه الدول وتقف عند حدوده متى استدعت الضرورة ذلك، برغم الاختلافات الفقهية في هذا الشأن حول فرض المسؤولية الجنائية الدولية للدولة، وهي مسألة في اعتقادنا لا زالت قيد البحث والتمحيص؛ وهو الأمر الذي قوض من مسألة حماية وتعزيز وترقية منظومة حقوق الإنسان في كل الأزمنة والأمكنة بما يحقق مقاصد ومبادئ منظمة الأمم المتحدة.

بالإضافة إلى أننا في حاجة مستمرة إلى التطور القانوني والدراسات القانونية في مجال القانون الدولي العام من حيث قواعد المسؤولية الدولية ومضامينها؛ حتى يغدو كقانون تلتزم كل الدول به تلقائيًا وبدون إكراه أو سلطة مجلس الأمن التنفيذية.

ثالثا: أهداف البحث:

تبدو أهداف الموضوع من خلال الأهمية التي يكتسبها ومن الإجابة على تساؤلات البحث؛ بحيث تظهر فيما يلي:

١. بيان الأسباب التي أدت إلى ظهور المسؤولية الجنائية الدولية.

٢. إبراز مدى أهمية موضوع المسؤولية الدولية الجنائية عن انتهاك القانون الدولي الإنساني.

٣. إعطاء نظرة شاملة عن موضوع المسؤولية الدولية الجنائية عن انتهاك القانون الدولي الإنساني؛ وذلك لأن الإطار الأهم للموضوع هو المجال الذي ترتكب فيه هذه الانتهاكات.

٤. إبراز مختلف الجوانب القانونية التي تخص موضوع المسؤولية الدولية الجنائية عن انتهاك القانون الدولي الإنساني بالاطلاع على النصوص القانونية وتحليلها وإجراء دراسة نقدية للخروج بنتائج علمية جديدة.

٥. إبراز عدم فعالية القضاء الدولي الجنائي في مكافحة انتهاكات القانون الدولي الإنساني.

رابعا: أسباب اختيار الموضوع

إذا كان البعد الأكاديمي هو أحد أسباب بحث هذا الموضوع؛ فإن الاعتبار الإنساني والحقوقي يحتل مكان الصدارة؛ إذ إن تحقيق العدالة الجنائية الدولية ما زال محفوفا بالمخاطر؛ نظرًا لطبيعة واقع العلاقات الدولية في الوقت الحاضر؛ إذ ساهمت الظروف السياسية والاقتصادية والفكرية التي يعيشها المجتمع الدولي في تسييس مبدأ ومفهوم العدالة الجنائية الدولية، فإثر نهاية الحرب الباردة وبداية فترة الهيمنة الأمريكية وانفرادها بتسيير الشؤون الدولية؛ تميزت بتنشيط مفهوم العدالة الجنائية الدولية على الصعيد النظري والعملي؛ فقد تم تنشيط واستخدام مفهوم العدالة الدولية ولكن دون تحقيقها، بل لتحقيق المصالح السياسية الاستراتيجية للولايات المتحدة الأمريكية؛ وبالتالي وجد المجتمع الدولي نفسه عاجزًا عن إيجاد حلول لقضايا استراتيجية تهم العالم وغير قادر على تطبيق الحلول والعدالة خصوصًا ما بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ وما نتج عنها من غزو لأفغانستان واحتلال للعراق، وما شهده سجن أبو غريب في العراق وسجن غوانتنامو في كوبا؛ التي أظهرت مدى الاستخفاف بحقوق الإنسان وبنظام العدالة الجنائية الدولية من جانب بعض الدول وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية، وبهذا فقد شهد العالم ارتكاب جرائم دولية بحجة الإرهاب؛ مما سبب تهديدًا بالغًا للأمن والسلم الدوليين؛ نتيجة سياسة ازدواجية المعايير التي تنتهجها القوى الكبرى وفقًا لمصالحها؛ وهو ما يسهم في تعطيل أو عرقلة تنفيذ العدالة الجنائية من خلال تأثيرها في المجتمع الدولي.

خامسا: خطة البحث:

يأتي هذا البحث في مبحثين على النحو التالي:

- **مبحث أول: إقرار المسؤولية الجنائية الدولية للدولة تعد من متطلبات العدالة الجنائية الدولية**، وفيه مطلبان:
  - **المطلب الأول**: المسؤولية الجنائية الدولية للدولة في الإسلام والقانون الجنائي الدولي.
  - **المطلب الثاني**: إقرار المسؤولية الجنائية الدولية للدولة ضمان لتحقيق العدالة الجنائية الدولية.
- **ومبحث ثاني: معوقات العدالة الجنائية الدولية**، وفيه مطلبان:
  - **المطلب الأول**: تسييس المحكمة الجنائية الدولية.
  - **المطلب الثاني**: طبيعة العلاقات الدولية وتسييسها للعدالة الجنائية الدولية.

المبحث الأول:
المسؤولية الجنائية الدولية للدولة من متطلبات تدويل العدالة الجنائية الدولية

إن التطرق للمسؤولية الجنائية للدولة وعلاقتها بتحقيق العدالة الجنائية الدولية يستدعي التطرق أولًا إلى المسؤولية الجنائية الدولية للدولة في الإسلام والقانون الجنائي الدولي (المطلب الأول)؛ ليتم إثر ذلك بيان أنها تعد أحد متطلبات العدالة الجنائية الدولية (المطلب الثاني).

المطلب الأول: المسؤولية الجنائية الدولية للدولة في الإسلام والقانون الجنائي الدولي

إن الإسلام عرف فكرة الدولة كشخص معنوي، فيشير القرآن الكريم في العديد من آياته إلى القرية بعَدِّهَا كيانًا معنويًا لها كافة خصائص الدول من شعب وإقليم وسلطة سياسية[1]، بل إنه

(١) لمزيد التعمق راجع محمد طلعت الغنيمي، قانون السلام في الإسلام، ١٩٨٩

في بعض الآيات أشار القرآن إلى اسم الدول ورئيسها على وجه التحديد في قوله ﷻ: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾ [الزخرف:٥١].

وعلى خلاف الفقه السائد في القانون الدولي المعاصر؛ يرى البعض أن القانون الدولي الإسلامي – إن جاز هذا التعبير – لا يمكن قواعده من إرادات الدول التي تعبّر عنها المعاهدات الشارعة، بل تأتي قواعده نزولاً على مبادئ إلاهية سامية، تشكل جزءًا من العقيدة والدين، ويترتّب على مخالفتها وجوب العقاب، وتبعًا لذلك؛ فإن القانون الدولي لا ينفصل عن أحكام الشريعة الإسلامية، بل إنه ينظِّم العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول غير الإسلامية، وتُعَدُّ قواعده جزءًا لا يتجزَّأ من النظام القانوني الشامل للشريعة الإسلامية، وبذلك تتجنّب الشريعة مشكلة التنازع بين القوانين التي يعاني منها القانون الوضعي، لا سيما بين قواعد القانون الدولي والقانون الداخلي، ففي الشريعة الإسلامية لا يوجد مثل هذا التنازع والتضارب، بل يوجد تكامل وانسجام كامل بين كافة قواعدها سواء ما تعلّق منها بالعلاقات الداخلية أو العلاقات الدولية[١].

يعترف الفقه الإسلامي بفكرة المسؤولة التقصيرية أي: المسؤولية عن العمل غير المشروع وتعويض الأضرار الناشئة عن خطأ المسؤول، سواء كان المسؤول شخصاً طبيعيًا أو اعتباريًا؛ فيقول ﷺ «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام»، ومن ثمّ تكون الدول مسؤولة عن الأضرار التي تسبّبها للغير[٢].

ومن ناحية أخرى فقد عرّف الفقه الإسلامي فكرة المسؤولية الموضوعية -أي المسؤولية بدون خطأ، المعروفة في القانون الدولي– وأسّسها الإسلام على فكرة الضمان، وأن الضرر يُزال، ومفاد ذلك أن تتحمّل الدولة إزالة الضرر الذي سببّه فعلها للغير حتى ولو لم يصدر منها ثمة خطأ؛ وبذلك فإن النظرية الإسلامية تستوعب المسؤولية القائمة على الخطأ، وكذلك فكرة المسؤولية الموضوعية المعروفة في الفقه الدولي، والتي لا تشترط وجود الخطأ لاستحقاق التعويض ما دام فعل الدولة –ولو تجرّد عن الخطأ– قد سبّب أضرارًا للغير.

(١) حسني جابر، الدولة الإسلامية في عصورها الأولى مع نظرة في تطوّر مبادئ القانون الدولي الإسلامي، (رسالة دكتوراه مقدمة إلى مدرسة الحقوق بجامعة واشنطن)

(٢) حميد اللّه، السلوك الإسلامي للدولة، لاهور، ١٩٧٧

وإن جوهر المسؤولية الدولية الجنائية يكمن في انتهاك الدولة بفعلها للمصالح العليا الأساسية للجماعة الدولية التي يجب حمايتها وصيانتها، ويعبر الفقه الإسلامي عن هذه المصالح بأنها: صيانة الدين وصيانة النفس وصيانة العقل وصيانة النسل وصيانة المال[1].

وهذه المصالح الأساسية الخمسة في الشريعة الإسلامية تمثِّل ضرورات الحياة التي لا غنى عنها؛ بحيث يؤدي أي انتهاك أو انتقاص منها إلى الإضرار بالنظام العام والأمن وشيوع الفوضى في المجتمع، ومن ثمّ تقرّر الشريعة أشدّ العقاب لمن يحاول المساس بهذه المصالح أو العدوان عليها، فإذا وقع هذا العدوان من الفرد؛ كان مسؤولًا عنه مسؤولية جنائية، ويتحمّل العقاب في صورة حد أو قصاص أو تعزير.

أما إذا وقع هذا العدوان على أيٍّ من المصالح سالفة الذكر -وكان المعتدي هو الدولة والمجني عليه هو جماعة أو دولة أخرى-؛ فإن الإسلام يقرِّر المسؤولية الجنائية على الدولة المعتدية، لا سيما إذا كان هذا العدوان يشكّل جريمة ضد الإنسانية، مثل: الإبادة أو الطرد من الديار أو التعذيب أو الاسترقاق واغتصاب النساء، وسواء ارتكبت الدولة تلك الجرائم ضد رعاياها أو رعايا دولة أخرى.

وقد أشار القرآن الكريم إلى العقاب الذي نزل بالقرى التي ارتكبت مثل هذه الجرائم في حقّ الجماعات المستضعفة، وهو عقاب جماعي ينزل بالدولة الظالمة بكل رعاياها ويدمِّر كل مقوماتها.

نخلص مما تقدم أن الإسلام قد فرّق بن الجرائم العادية التي يرتكبها الأفراد وكذلك العقاب المقرّر لها، وبين الجرائم التي ترتكبها الدولة ونوع العقاب المقرّر لها؛ فجرائم الأفراد تسند إلى أشخاص بذواتهم، ويطبّق عليهم العقاب طبقًا لمبدأ شخصية العقوبة، وهذا الجرائم والعقوبات هي الحدود والقصاص والتعزير، ويتولّى الإمام -بصفته ممثل الدولة- تطبيقها على الجناة.

أما الجرائم التي ترتكبها الدول وتتّسم بالظلم الشديد، أي: العدوان على جماعة أو طائفة -وهي غالبا جرائم ضد الإنسانية- كالإبادة والطرد من الديار والتعذيب والاغتصاب

(١) عبد القادر عوده، التشريع الجنائي الإسلامي، الجزء١.

الجماعي؛ فإن العقاب على تلك الجرائم يتّسم بأنه عقاب جماعي يشمل كل أفراد الدولة الظالمة ومقوِّماتها حكّاما ومحكومين، وإذا كان اللّه قد أشار إلى العقاب الإلهي الذي ينزل على الدولة الظالمة؛ فإنه ﷻ يحثّ الفئة المظلومة أن تدافع عن نفسها وديارها وتقاتل المعتدي قدر طاقتها، وهذا نوع من الجهاد في سبيل اللّه.

وبذلك نرى أن الإسلام قد عرّف المسؤولية الدولية الجنائية والجرائم الدولية والعقاب عليها، ووضع الأحكام العادلة لردع المعتدي، ومنع هذه الجرائم –ليس في نطاق المجتمع الإسلامي فحسب– بل على مستوى المجتمع الدولي بوجه عام[1].

أما في القانون الدولي الجنائي فيقصد بالمسؤولية الجنائية الدولية للدولة: مُساءلة دولة ما عن ارتكابها فعلًا يعده القانون الدولي جريمةً دوليةً ويخل بمصلحة أساسية من مصالح المجتمع الدولي، وينبغي التأكيد على أن الجريمة الدولية لا يمكن أن تصدر إلاّ من شخص طبيعي –أي من فرد أو مجموعة من الأفراد–، وهؤلاء يعملون لحساب دولة أو لمصلحتها، وعلى هذا فقد عرّفها الفقيه جلاسير بأنها «كل فعل أو امتناع عن فعل يقع من شخص مسؤول جنائيًا، ويسبب ضررًا بمصلحة هامة وضرورية للمجتمع المدني، وترى الجماعة الدولية في أغلبها أن مرتكبه يستحق العقاب الذي يستمد أصوله من خلال قواعد القانون الدولي الجنائي»[2].

وتأسيسًا على ما تقدم؛ فإنه يمكن القول: إن الجريمة الدولية إذا ما ارتكبت فإنها تشكّل إخلالًا بقواعد القانون الدولي، واعتداءً على مصلحة يحميها القانون تتعلق بالمصالح الجوهرية للمجتمع الدولي، وإن انتهاكها يعدّ إخلالًا بالسلم والأمن الدوليين.

ولقد أثار موضوع المسؤولية الجنائية الدولية للدولة جدلًا فقهيًا في القانون الدولي، ويتمحور الخلاف بالأساس حول الشخص الذي يسند إليه الجريمة الدولية؛ وبالتالي يُسأل عنها جنائيًا؛ هل هو الفرد بصفته المخاطب بقواعد القانون الدولي الجنائي أم أن الدولة تسأل

(١) لمزيد التعمق راجع: محمد، مجذوب نور الجليل المدني: المسؤولية الجنائية للدولة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة ام درمان الإسلامية، السودان ٢٠١١

(٢) إبراهيم العناني: النظام الدولي الأمني، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، جامعة عين شمس، العدد ٢، ١٩٩٢، ص١١٧

عن الجرائم التي ترتكب باسمها مما يؤدي إلى إثارة مسؤوليتها بالإضافة إلى المسؤولية الجنائية لأفرادها؟

عند الحديث عن المسؤولية الجنائية الدولية للدولة؛ فإننا نقف أمام مشكلة سيادة الدولة من حيث إن تقرير مثل هذا النوع من المسؤولية قد يمس سيادة الدولة وهيبتها؛ الأمر الذي دفع عددًا من فقهاء القانون إلى الاختلاف وتقرير كل منهم لحججه بالأدلة والبراهين المختلفة، فمنهم من اعتبر مسألة سيادة الدولة حجر عثرة أمام المسؤولية الجنائية الدولية؛ لأنها معدومة، والبعض الآخر خالفهم الرأي على أن المسؤولية تثار بل وموجودة ولا تعد مساسًا بسيادة الدولة[1].

وقد انقسم الفقه الدولي في هذا الخصوص إلى اتجاهين، وذلك على النحو التالي:

الاتجاه الأول: ذهب أنصاره -وعلى رأسهم (تربيل) و(أنزيلوتي)- إلى إنكار فكرة المسؤولية الدولية الجنائية على عَدِّ أن القانون الدولي ينظّم العلاقات الدولية، بمعنى أنه يهتم بشؤون الدول فقط، ولا يعد الفرد شخصًا من أشخاص القانون الدولي. ويبرّر أنصار هذا الاتجاه أيضًا رأيهم على أساس أنه من الاستحالة بمكان أن نتصور خضوع الدولة لعقوبات جزائية ناتجة عن تصرفاتها، **بالإضافة إلى أن الدولة هي التي تمارس العقاب، وهي بهذه الصفة لا يمكن أن تعاقب نفسها**.

ويرى أنصار هذا الاتجاه انعدام المسؤولية الجنائية الدولية للدولة على أساس أن الإرادة ركن أساسي في المسؤولية الجنائية، وهي تنعدم في حالة الدولة بعَدِّها شخصًا معنويًا، في حين أنها تثبت في حق الشخص الطبيعي[2].

ويرى البعض من فقهاء القانون الدولي أنّ معاقبة الدولة بوصفها شخصًا معنويًا غير واردة؛ لأنّ مسؤوليتها لا تتوفر إلا بعد إدانتها، والإدانة لا تتعلق إلا بالشخص الطبيعي، بالإضافة إلى ذلك؛ إنّ الدولة لا يمكن أن تتحقق لديها النية الإجرامية التي تمثل عنصرًا أساسيًا في الجريمة، وفي هذا السياق يؤكد الفقيه تونكين أن مفهوم المسؤولية الجنائية للدولة ليس له

(١) وريا خمو درويش,: مسؤولية الدولة الجنائية: دراسة قانونية انتقادية تأصيلية مقارنة، دار المعرفة، بيروت، ٢٠١٠

(٢) عبد المجيد العبدلي: المرجع السابق، ص٢٨٨.

أساس[1].

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن الشخص الطبيعي هو المحل الوحيد للمسؤولية الدولية الجنائية؛ وذلك لأن الدولة شخصية معنوية؛ ولا يجوز في نظرهم توقيع الجزاءات الجنائية على الشخص المعنوي بِعَدِّ أنه صورة من صور الحيل القانونية التي يستعين بها القانون على تيسير تطبيق أحكامه، كما أن الشخصية المعنوية ليس بوسعها أن ترتكب جريمة لعدم إدراكها وعدم تمتعها بالإرادة والتمييز؛ وبالتالي يرون أنه لا يمكن أن تكون محلًا للمسألة الجنائية، إضافة إلى أنه لا يمكن توقيع العقوبات الجنائية عليها مثل السجن أو الإعدام، وأن كل ما هناك توقيع عقوبتي الغرامة والحل، وهذه العقوبات في جوهرها ذات طابع مدني -وإن أطلق عليها عقوبات مجازًا-.

ومجمل القول أنّ القانون الدولي الجنائي لم يعترف بعد بالمسؤولية الجنائية للدولة؛ إذ يرى أنّه من غير المنطقي توقيع عقوبات جنائية على الدّولة، فالمسؤولية أساسًا فردية تنال الشخص الطبيعي الذي يرتكب فيها فعلًا يعد جريمة دولية.

الاتجاه الثاني: يرى أنصار هذا الرأي أن المسؤولية الدولية الجنائية تثبت للدولة وحدها دون الفرد؛ بوصفها المخاطبة بأحكام القانون الدولي العام، وأن الفرد مجاله القانون الداخلي، كما إن الدولة لها إرادة؛ وهذه الإرادة من الممكن أن تكون إرادةً إجراميةً تحاكم عليها[2].

وقد تبنى هذه النظرية الفقيه بلافسكي الذي يرى أن إثارة المسؤولية الجنائية للدولة لا تتعارض مع سيادة الدولة؛ حتى أن الدولة في مجال العلاقات الدولية تتنازل عن جزء من سيادتها.

وقد تعرض هذا الرأي إلى عدة انتقادات لعدة أسباب، منها: أن معاقبة الدولة كشخص معنوي جزائيًا غير واردة؛ لأن مسؤوليته تتوفر بعد إدانته، والإدانة لا تتعلق إلا بالشخص

(١) د. محمد عبد المنعم عبد الغني: القانون الدولي الجنائي، دراسة في النظرية العامة للجريمة الدولية، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، ٢٠١٠، ص٣٢١.

(٢) د.عباس هاشم السعدي: مسؤولية الفرد الجنائية عن الجريمة الدولية، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٢، ص٢٢١

الطبيعي، لكن هل يجوز أن ترتكب دولة جريمة حرب وتفلت من العقاب بدعوى أن الإدانة لا تتعلق إلا بالشخص الطبيعي وليس بالشخص المعنوي؟

وإذا سلمنا أن الدولة هي الشخص الأساسي الذي يوجه إليها خطاب بالقاعدة القانونية في مجال القانون الدولي؛ فمن الطبيعي أن أي فرع من فروع القانون الدولي يخاطب الدولة -بما لا يجوز معه بحال القول بإمكان استثنائها من الخطاب الدولي الجنائي بل ولم تستثن- إن كانت هناك قواعد جنائية خاصة بها تسمح بمساءلتها.

ويستند إمكان إسناد المسؤولية الجنائية للدولة على إمكانية نسبة الجريمة إلى شخص طبيعي، طالما كان هذا الشخص الطبيعي يعمل لحساب هذه الدولة وباسمها ولمصلحتها.

إن الاتفاق الحاصل بين فقهاء القانون الدّولي في خصوص إسناد المسؤولية الجنائية الدولية للدولة لا ينفي وجود تباين في الأساس الذي يتم من خلاله إقامتها؛ إذ يقر اتجاه أول مسؤولية الدولة الجنائية على أساس مخالفة القانون الدّولي، وفي هذا السياق يعد الأستاذ أوينهايم أنّ الجزاءات المنصوص عليها بالمادة ١٦ من عهد عصبة الأمم، وكذلك نصوص ميثاق منظمة الأمم المتحدة[١] التي يتم فرضها ضد بعض الدول؛ دليل على ثبوت المسؤولية الجنائية الدولية للدولة[٢].

وإذا كان من الممكن -حسب الأستاذ فيبر- الحصول من الدولة على التعويض عن الأضرار الناتجة عن إساءة استعمالها لسلطاتها من الناحية المدنية؛ فمن الممكن أيضًا مساءلتها جنائيًا عما ترتكبه تلك السلطة من جرائم دولية، والمسؤولية تمليها الاعتبارات العملية للمجتمع منظم قانونًا؛ إذ لا يجوز أن تكون هناك حرية بدون مسؤولية[٣]؛ لأنّ الاعتراف بالشخصية الدولية للدولة يتضمن أيضًا الاعتراف بإمكانية تحمل تبعات المسؤولية الجنائية الدولية.

وفي الواقع تجدر الإشارة أنّ القانون الدّولي المعاصر في مرحلته الراهنة لا يعطينا

(١) تم توقيع ميثاق منظمة الأمم المتحدة في ٢٦ جوان ١٩٤٥ بسان فرانسيسكو بالولايات المتحدة الأمريكية ودخل حيز النفاذ في ٢٤ أكتوبر ١٩٤٥.

(٢) د. عباس هاشم السعدي: المرجع السابق ص٢٣١.

(٣) د. محمد عبد المنعم عبد الغني: المرجع السابق، ص٣٢٥.

معيارًا حاسمًا للتمييز بين العمل الدّولي غير المشروع الذي لا يثير إلا المسؤولية المدنية، وبين الانتهاكات التي تستحق العقوبة والتي تثير المسؤولية الجنائية الدولة.

وفي المقابل يقيم اتجاه ثان مسؤولية الدولة الجنائية على عدِّ أنّها شخص ذو وجود حقيقي، وله إرادة مستقلة وخاصة به؛ وليست الدولة مجرد افتراض قانوني؛ وفي هذا السياق يعدُّ الأستاذ بيلا أنّ الدولة كيان عضوي، ولها وجود حقيقي، وأنّ لها إرادتها الخاصة، وبوسعها القيام بإرتكاب الجرائم؛ وبالتالي يحق مساءلتها جنائيًا.

المطلب الثاني: إقرار المسؤولية الجنائية الدولية للدولة ضمان لتحقيق العدالة الجنائية الدولية

إن مساءلة الدولة كشخص قانوني دولي لا يتعارض مع طبيعتها كشخص معنوي، ولا يناقض حقيقة أن هذا الشخص المعنوي لا يمكنه أن يتصرف إلا من خلال أشخاص طبيعيين يمثلونه ويعبرون عنه؛ وذلك لأن الأساس في مسؤولية الدولة لا يكمن في تقييم سلوك الأفراد الذين يعملون باسمها ولحسابها، وإنما يكمن في حقيقة أنّها عضو في مجتمع دولي يتكون من مجموعة دول ذات شخصيات معنوية مثلها تحكمها قواعد قانونية دولية تلائم طبيعتها؛ تحدد حقوقها وواجباتها وتفرض جزاءً -بغض النظر عن نوعه ومداه-، وهو أمر مهم وضروري لبقاء قواعد القانون الدولي واحترامها.

وفي إقرار المسؤولية الجنائية الدّولية للدولة ترسيخ للمبدأ المعروف في القانون الجنائي «لا جريمة بدون عقاب»، بالإضافة إلى ذلك؛ إنّ الدولة في صورة ارتكابها جريمة ضد الإنسانية -وتفلت من العقاب وتبقى بدون رادع وعدم إدانتها جنائيًا-؛ سيساعدها على مواصلة ارتكاب الجرائم في حق الأبرياء.

إلا أنّ قصر المساءلة الجنائية على الأشخاص الطبيعيين أمام المحاكم الجنائية الدولية -تماشيًا مع الاتجاه الدولي الذي لم يقر بعد المسؤولية الجنائية للدول-[1]؛ مما يجعلها أمام إمكانية تجنب مساءلتها في صورة خرقها للقوانين والأعراف المنطبقة على النزاعات المسلحة؛

(١) عبد القادر البقيرات: العدالة الجنائية الدولية (معاقبة مرتكبي الجرائم ضد الإنسانية)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧، ص٧٣.

وتفلت بالتالي من العدالة بعَدِّ أنّ الفعل الذي ارتكبته جريمة بمقتضى القانون الدولي؛ لأنّ الجزاءات التي تفرض بالقرارات الصادرة عن أجهزة منظمة الأمم المتحدة كالجمعية العامة ومجلس الأمن ذات طابع سياسي تحكمها الاعتبارات والمصالح السياسية، ولا ترقى إلى مستوى الجزاءات التي تقررها محاكمة جنائية للدولة وفق المدلول القانوني للمسؤولية الجنائية[1]؛ إذ ليس من المنطقي أن ترتكب دولة جريمة خطيرة مثل تدعيم القرصنة والقيام بأعمال إرهابية على نطاق واسع وتفلت من العقاب بدعوى أنّ الإدانة لا تتعلق بالشخص المعنوي؛ لأنّ عدم إدانتها جنائيًا سيدفعها إلى مواصلة خرق التزاماتها؛ وبالتالي فإنّ حصانتها تبدو متصادمة مع مبادئ العدالة والمساواة؛ إذ يعد إقرار المسؤولية الجنائية للذات المعنوية أمرًا ضروريًا للمحافظة على نجاعة القانون الجنائي الدولي.

وإذا كانت قواعد المسؤولية الدولية لا يمكن تطويرها لإيجاد وسيلة لمساءلة بعض الدول الكبرى؛ فما الذي تبقى من القانون الدولي وهو عاجز عن تحقيق العدالة الجنائية الدولية؟

وأي قانون هذا الذي يعمق المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي ويعترف بها ثم يأتي للدولة الشخص المعنوي الأساسي في القانون الدولي ولا يعترف بمسؤوليته الجنائية؟

إن نفي المسؤولية الجنائية الدولية عن الدولة يؤدي إلى هدر وإلغاء لقواعد القانون الدولي وتهديد للنظام الدولي؛ إذ سيؤدي ذلك إلى السماح للدول أن تعتدي وتنتهك قواعده وحقوق أشخاصه كيفما تشاء من دون رقيب أو حسيب، وهو ما يخالف المنطق؛ لذا لا جدال في قيام المسؤولية الدولية تجاه الدولة التي تنتهك أو تخل بإحدى التزاماتها وواجباتها التي يفرضها عليها القانون الدولي، ويلاحظ مبدأ إقرار مسؤولية الدولة الجنائية بشكل واضح في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية حيث نصت المادة ٢٥ في فقرتها الرابعة منه على أنه «لا يؤثر أي حكم في هذا النظام الأساسي يتعلق بالمسؤولية الجنائية الفردية في مسؤولية الدول بموجب القانون الدولي».

لذا فإن إنكار المسؤولية الجنائية الدولية للدولة أمر يتعارض تمامًا مع الواقع الدولي

(١) إبراهيم محمد العناني وأحمد إبراهيم محمود ومن معهما: الخيار النووي في الشرق الأوسط، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ص١١٥.

ومتطلبات العدالة الجنائية الدولية والقواعد القانونية التي تحكمها، لا سيما أن سبب المساءلة الجنائية الدولية للدولة هو مخالفتها وانتهاكها لقواعد القانون الدولي الجنائي؛ التي ترتبت عليها الواقعة محل المساءلة الدولية، وهذا السبب يمثل عنصرًا من عناصر المسؤولية الجنائية الدولية.

ويمكننا القول: إن اعتراف جانب كبير من فقه القانون الدولي بالمسؤولية الجنائية الدولية للدولة؛ يعد خطوة تمهيدية في طريق تحقيق العدالة الجنائية الدولية؛ لأن الاعتراف بالشخصية القانونية الدولية للدولة يتضمن أيضًا الاعتراف بالمسؤولية الجنائية، وما دام بالإمكان مساءلة الدولة مدنيًا فلا داعي لاستثنائها من المسؤولية الجنائية.

ولا ترتبط إمكانية مساءلة الدولة جنائيًا بنوع الجزاءات الجنائية ولا حتى بطبيعتها؛ فالجزاء لا يعد أساسًا لتقرير المسؤولية الجنائية؛ فهناك عقوبات تتلاءم وطبيعة الشخص المعنوي بصورة عامة وطبيعة الدولة بصورة خاصة، وبشكل لا يمكن معه الاحتجاج بعدم إمكانية معاقبتها لكي ننفي عنها المسؤولية الجنائية مثل: العقوبات الدبلوماسية والجزاءات التأديبية كطرد الدولة المدانة من عضوية منظمة دولية أو حرمانها بصورة مؤقتة من مزايا العضوية في تلك المنظمة أو الاستفادة من خدماتها.

لكن الواقع العملي يجعل من الصعب تقرير المسؤولية الجنائية الدولية للدولة لا سيّما أننا نعيش في عصر الهيمنة الأمريكية، وفي ظل القانون الدولي المعاصر؛ فإن الفرد هو محل المسؤولية الدولية الجنائية، أما الدولة فتواجه المسؤولية الدولية المدنية الخاصة بدفع التعويضات للضحايا؛ حيث يقع على عاتقها جبر الأضرار التي طالت هؤلاء الضحايا. فقد نص قرار مجلس الأمن رقم ٦٨٧ الصادر في ٣ أفريل ١٩٩١ في فقرته ١٦: «أن العراق مسؤول طبقًا للقانون الدولي عن جميع الخسائر والأضرار ومن بينها ما لحق بالبيئة وهدر الثروات الطبيعية عمدًا وكذلك عن جميع الأضرار التي لحقت دولا أخرى والأشخاص والشركات الأجنبية الناجمة مباشرة عن الاجتياح والاحتلال غير المشروعين للكويت»[1]. وهو ما يقودنا إلى الحديث عن العراقيل والصعوبات التي تواجه تحقيق العدالة الجنائية الدولية.

(١) د. عامر الزمالي: مدخل إلى القانون الدولي الإنساني، منشورات المعهد العربي لحقوق الإنسان ولجنة الصليب الأحمر، الطبعة الثانية، تونس، ١٩٩٧، ص٩٨.

المبحث الثاني:
معوقات تحقيق العدالة الجنائية الدولية

إن قصر المسؤولية الجنائية الدولية على الأفراد دون أن تشمل الدول حسب نظام المحكمة الجنائية الدولية التي تم تسييسها خصوصًا من خلال طبيعة علاقتها بمجلس الأمن (المطلب الأول)، بالإضافة إلى طبيعة العلاقات الدولية (المطلب الثاني)؛ كل ذلك من معوقات تحقيق العدالة الجنائية الدولية.

المطلب الأول: تسييس المحكمة الجنائية الدولية

إن العدالة الجنائية الدولية قد يتم تسيسها نظرًا لدور مجلس الأمن في الإحالة إلى المحكمة الجنائية الدولية، وفي هذا السياق تنتقد بعض الدول والمنظمات غير الحكومية تخويل مجلس الأمن سلطة الإحالة إلى المحكمة الجنائية الدولية؛ ويستند هذا النقد إلى أن تمتع مجلس الأمن بهذه السلطة يمكن أن يؤثر على استقلال المحكمة وحيادها؛ ويؤثر بالتالي على دورها في تحقيق العدالة الجنائية الدولية، ويمكن أن ينال أيضًا من إرادة الدول المعنية وسيادتها.

ووفقًا للمادة ١١ من النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية فإنها لا تختص إلا في الجرائم التي ترتكب بعد بدء نفاذ النظام الأساسي، وتجدر الإشارة إلى أن النظام الأساسي قد دخل حيز التنفيذ بداية من جويلية ٢٠٠٢، ومن ثم فإن اختصاص المحكمة يقتصر على الجرائم التي ترتكب بعد هذا التاريخ، وبناء على ذلك؛ لا تختص المحكمة الجنائية الدولية بالنظر في الجرائم التي وقعت قبل بدء نفاذ نظام روما من حيث المبدأ، ويرى بعض الفقه أن المحكمة الجنائية الدولية يحق لها أن تتخذ قرارًا بعدم قبول الدعوى كلما تبين أن موضوع الإحالة يخرج عن نطاق اختصاصها الزمني -ولو كان مجلس الأمن هو جهة الإحالة-، ولكن ليس ثمة ما يمنع مجلس الأمن من إنشاء محكمة جنائية دولية خاصة ومؤقتة مثل محكمة يوغسلافيا السابقة ومحكمة رواندا والمحكمة الجنائية الخاصة باغتيال رفيق الحريري بمقتضى القرار عدد ١٧٥٧ الصادر في ٣٠ ماي ٢٠٠٧.

وبالرجوع إلى الواقع العملي؛ نجد أن قرار مجلس الأمن رقم ١٥٩٣ الصادر في ٣١

مارس ٢٠٠٥ بشأن دارفور قد أقر في الفصل الأول منه إحالة الوضع القائم في هذا الإقليم منذ ١ جويلية ٢٠٠٢ إلى المدعي العام للمحكمة الجنائية الدولية؛ ويعني ذلك أن مجلس الأمن قد قصر الإحالة على الوقائع اللاحقة على تاريخ بدء نفاذ النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية[١].

أما من حيث نطاق سلطة مجلس الأمن من حيث المكان في الإحالة إلى المحكمة الجنائية الدولية فهو يتمتع بسلطة الإحالة أيًّا كان مكان ارتكاب الجريمة أو جنسية الجناة فيها أي سواء كانت الجريمة قد ارتكبت في إقليم دولة طرف في النظام الأساسي للمحكمة أو ليست طرفًا؛ ففي هذه الحالة يمتد الاختصاص المكاني للمحكمة الجنائية الدولية إلى أقاليم الدول غير الأطراف في النظام الأساسي بغض النظر عن قبول تلك الدول لاختصاص المحكمة، وقد تأكد ذلك حيث قام مجلس الأمن بإحالة قضية دارفور إلى المدعي العام للمحكمة الجنائية الدولية على الرغم من أن السودان ليس طرفًا في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية[٢].

ويمكن تبرير ذلك بأن سلطة مجلس الأمن في الإحالة تستند إلى الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة وتندرج ضمن التدابير التي يتخذها المجلس بموجب المادة ٤١ للمحافظة على السلم والأمن الدوليين.

كما تنص المادة ١٦ من النظام السياسي للمحكمة الجنائية على أنه: «لا يجوز البدء أو المضي في تحقيق أو مقاضاة بموجب هذا النظام الأساسي لمدة اثني عشر شهرًا بناءً على طلب من مجلس الأمن إلى المحكمة بهذا المعنى يتضمنه قرار يصدر عن المجلس بموجب الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة، ويجوز للمجلس تجديد هذا الطلب بالشروط ذاتها».

وتعدُّ الدول المعارضة لفكرة منح مجلس الأمن رخصة إيقاف الإجراءات أمام المحكمة الجنائية الدولية أن ذلك من شأنه أن يؤدي إلى نتائج سلبية وخطيرة في نفس الوقت، ولعل أبرزها تسييس المحكمة الجنائية الدولية وجعلها مجرد جهاز تابع لمجلس الأمن؛ الأمر

(١) صلاح عبد الرحمن الحديثي وسلافه طارق الشعلان: حقوق الإنسان بين الامتثال والإكراه في منظمة الأمم المتحدة، دار المطبوعات الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٩، ص ١٩١.

(٢) مساعد راشد علقم العنزي: المبادئ العامة الدولية الإنسانية التي تحكم النزاعات المسلحة، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه اللبنانية في الحقوق، الجامعة اللبنانية، ٢٠١٠، ص٣٠٤.

الذي يستتبع عرقلة المحكمة بإدخالها متاهات سياسات العدالة الانتقائية التي أثبت الواقع ودلت التجربة العملية أن مجلس الأمن لجأ وما زال يلجأ إلى انتهاجها في معالجته لبعض القضايا الدولية[١].

ويبدو أن هذه الصلاحية التي يمتلكها مجلس الأمن يمكن أن تعرقل عمل المحكمة ويحول دون تحركها في الوقت المناسب، كما يمكن أن تسهم في ضياع الوثائق والأدلة؛ مما يسمح ببقاء الجناة خارج أية متابعة قضائية من قبل المحكمة، بالإضافة إلى تداعياته الخطيرة على عمليات منظمة الأمم المتحدة لحفظ السلام والأمن الدوليين؛ بالشكل الذي قد يؤدي إلى تحريفها عن أهدافها ومقاصدها السامية تحت ذرائع متباينة.

وقد سعت بعض الدول دائمة العضوية بالمجلس على توظيف هذه الصلاحية بتحايل شديد من أجل تحصين مواطنيها من أية متابعة قضائية تدخل ضمن اختصاص المحكمة، وفي هذا السياق أصدر مجلس الأمن قراره رقم ١٤٢٢ بتاريخ ٢١ جويلية ٢٠٠٢، بعد مرور قرابة أسبوع واحد من دخول نظام المحكمة حيز التنفيذ، قضي فيه بضرورة امتناع المحكمة لمدة ١٢ شهرا عن مباشرة أي إجراءات للتحقيق أو المقاضاة في حالة إثارة قضية تشمل مسؤولين أو موظفين حاليين أو سابقين تابعين لدولة مساهمة في أعمال الأمم المتحدة أو التي تأذن بها، كما أعرب فيه عن عزمه تمديد هذا الطلب بنفس الشروط لمدة ١٢ شهرًا جديدة، وألزم من خلاله جميع الدول أعضاء منظمة الأمم المتحدة بعدم التعاون مع المحكمة الجنائية إذا ما قررت المضي قدمًا بمثل هذه التحقيقات أو المحاكمات.

ولذلك فقد أثار هذا القرار ردود فعل دولية واسعة أكدت في مجملها على رفضه؛ بعَدِّه يسعى إلى منح حصانه دائمة لمواطنين تابعتين لدول غير موقعة على النظام الأساسي للمحكمة، ويعرقل تحقيق العدالة الجنائية الدولية، ويتشابه بحق النقض الذي يتمتع به الأعضاء الدائمون في مجلس الأمن؛ والذي يتم توظيفه لحماية المصالح الاستراتيجية لهذه الدول[٢]،

(١) Drazan Đukic: Transitional justice and the International Criminal Court – in"the interests of justice"?? International Review of the Red Cross, Volume 89 Number 867 September 2007,pp.691-718

(٢) حسين علي: سيادة الدول بين تسييس القانون وقوننة السياسة: منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠٠٩، ص١٢٩.

ومن ذلك استعمال روسيا والصين لحق النقض في ٤ فيفري ٢٠١٢ لمنع مجلس الأمن من استصدار قرار يدين الإنتهاكات الخطيرة التي يرتكبها النظام السوري بقيادة بشار الأسد في حق الشعب السوري.

وهكذا يبدو لنا أن دور مجلس الأمن في توجهات المحكمة الجنائية الدولية يضعف الآمال إلى أدنى الحدود في اللجوء إليها -على الأقل في الوقت الراهن-، ولكن المحاولات على جبهة المحكمة الجنائية الدولية يجب ألا تستكين؛ لأنها تبقى أداة ضغط على مجلس الأمن لكشف معاييره المزدوجة ومناحي عجزه إلى أن يتم تعديل هذه الصيغة التي تحد من دور المحكمة الجنائية الدولية وجدواها.

ومما لا شك فيه أن اختصاص المجلس في هذا الشأن يكتسي خطورة كبيرة بالنظر إلى طبيعة تشكيلته وطريقة اتخاذ قراراته المرتبطة بحفظ السلم والأمن الدوليين؛ التي قد تسمح بالتعامل بنوع من الانتقائية مع الجناة وتؤدي إلى تسييس العدالة الدولية؛ فقرار مجلس الأمن رقم ١٥٩٣ بتاريخ ٣١ مارس ٢٠٠٥ الذي تم بناء على مقتضيات الفصل السابع من ميثاق الأمم المتحدة الذي طلب فيه إحالة الوضع القائم منذ ١ جويلية ٢٠٠٢ في دارفور على المدعي العام للمحكمة الجنائية يجعل مسار العدالة الجنائية الدولية بيد مجلس الأمن[١]، وبعد مرور حوالي ثلاث سنوات من التحقيقات التي أجراها هذا الأخير طلب المدعي العام للمحكمة الجنائية الدولية لويس مورينو أوكامبو من المحكمة إصدار مذكرة توقيف بحق الرئيس السوداني «عمر حسن البشير» بتهمة ارتكاب جريمة الإبادة الجماعية وجرائم ضد الإنسانية وجرائم حرب في إقليم دارفور؛ لتعلن المحكمة في ٤ مارس ٢٠٠٩ قرارها بتوقيف الرئيس السوداني[٢].

إن قرار الإحالة من مجلس الأمن وإصدار مذكرة توقيف ضد الرئيس السوداني يثيران عددًا من الأسئلة والإشكالات فبغض النظر عن مدى مصداقية هذه الاتهامات؛ فإن مجرد توجيه التهمة بالمسؤولية عن جرائم ضد الإنسانية إلى رئيس دولة غير طرف في نظام المحكمة أثناء

(١) عمر محمد المخزومي: القانون الدولي الإنساني في ضوء المحكمة الجنائية الدولية، الأردن، دار الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٨، ص٣٨٨.

(٢) باسيل يوسف بجك: مذكرة القبض على الرئيس السوداني، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠٠٨، العدد ٣٥٥، ص٩٤

ولايته أو إصدار مذكرة توقيف في حقه من قبل المحكمة يعد في حد ذاته سابقة؛ يمكن أن تشعر كبار المسؤولين في الدول بأن زمن الإفلات من العقاب قد ولى وانقضى، رغم الحصانات الممنوحة والتذرع خلف السيادة والامتناع عن المصادقة على نظام المحكمة، غير أن ما يثير الانتباه في هذا الأمر هو أن منطق الانتقاء وعدالة الأقوى ما زالا يفرضان نفسيهما في واقع دولي تحكمه توازنات سياسية واقتصادية محددة؛ فقرار الإحالة الذي قاده مجلس الأمن في مواجهة السودان كان من الأجدر والمناسب أن ينصب على الجرائم الإنسانية الخطيرة التي ارتكبتها الولايات المتحدة الأمريكية في العراق وأفغانستان وغوانتنامو، وعلى الجرائم التي ترتكبها إسرائيل بشكل مستمر على الأراضي العربية المحتلة خاصة، وإنهما معا لم ينضما بعد إلى نظام المحكمة الجنائية الدولية[1].

المطلب الثاني: طبيعة العلاقات الدولية وتسييسها للعدالة الجنائية الدولية

إن السيادة في ظل النظام العالمي الجديد لم تعد سيادة مطلقة؛ إذ إن الاتجاه الدولي يتجه الآن نحو تقليص السيادة، ليس من أجل إضعاف جوهرها الذي له أهمية حاسمة في السلم والتعاون الدوليين، وإنما لأجل الإقرار بأنها متعددة الأشكال ولها أكثر من وظيفة؛ مما يضفي عليها مرونة تساعد على حل المشاكل داخل الدول أو فيما بينها[2]، حيث أصبحت السيادة في مفهومها الجديد جملة الاختصاصات التي تمارسها الدولة في حدود أحكام القانون الدولي[3]؛ مما أدى إلى تقييد تلك السيادة في مواجهة التجمع الدولي[4] من خلال تقديم مرتكبي تلك الجرائم إلى العدالة الدولية خصوصًا عند حصول انتهاكات للقانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان بارتكاب جرائم دولية؛ لأن النظام الدولي الجديد لم يعد دوليًا بل أصبح عالميًا؛ فتغيرت النظرة إلى السيادة؛ لأن الدول لا تستطيع لوحدها حل المشاكل؛ وبالتالي يتعين على المنظمات الدولية والإقليمية -مع قيام المتغيرات الدولية الجديدة- أن تتحمل مسؤولياتها نيابة

(١) لعل قارئ كتاب «العدالة الجنائية الدولية في مفترق الطرق: عدالة جنائية أم انتقام شامل؟ لفيلسوف القانون الدولي هانس كوكلر، سيقف بوضوح على تلاعبات البلدان الكبرى بمقتضيات القانون الدولي الجنائي وتحريفاتها لروحه المكتنزة لجوهر العدالة الدولية وفي طليعتها الولايات المتحدة الأمريكية، وتجاوزاتها لنصوص القانون الدولي في سبيل مصالحها وتأبيد هيمنتها.

(٢) د. بطرس غالي – نحو دور اقوى للأمم المتحدة -مجلة السياسة الدولية، العدد ١١١، ١٩٩٣، ص ١١.

(٣) الدين الجيلالي بوزيد وماجد الحموي: الوسيط في القانون الدولي العام، دار الشواف، الرياض، ٢٠٠٩، ص١٢٥

(٤) د. سعد حقي توفيق -مبادئ العلاقات الدولية – دار وائل للنشر – عمان -ط٢، ٢٠٠٤، ص ٣٨٣ – ٣٨٥.

عن الدولة التي تخفق في القيام بواجباتها في هذا الميدان، فلا يمكن أن يصبح حماية السيادة أو التمسك بها ذريعة تتستر وراءها أنظمة شمولية لارتكاب جرائم دولية وإهدار حقوق الإنسان[١]، فلا زالت الكثير من أنظمة دول العالم تمارس القمع والاضطهاد، وترتكب جرائم الإبادة الجماعية والجرائم ضد الإنسانية وجرائم الارهاب، إلا أن مجرد التفكير بملاحقتهم قضائيًا أمر ليس واردًا في الوقت الحاضر، حيث هناك رؤساء دول متهمين بارتكاب جرائم دولية، ولكن لم يتم إسقاط تلك الأنظمة وتقديم المسؤولين إلى العدالة -كما هو الحال بالنسبة لرئيس النظام السوداني عمر حسن البشير وكبار المسؤولين في القيادة السودانية المتهمين بارتكاب جرائم الإبادة الجماعية في إقليم دارفور- على الرغم من صدور مذكرة القبض بحق البشير من قبل المدعي العام في المحكمة الجنائية الدولية.

ويعد قرار المدعي العام لمحكمة الجنايات الدولية لويس مورينو أوكامبو في ٣/ ٤/ ٢٠١٢ والذي نص على عدم قدرته على النظر في شكاوى تلقاها للتحقيق في جرائم حرب مفترضة ارتكبت في قطاع غزة خلال الحرب الإسرائيلية في ديسمبر عام ٢٠٠٨ ويناير عام ٢٠٠٩م؛ مثالًا صريحًا على تسييس العدالة الجنائية الدولية؛ إذ تنطبق على إسرائيل بصفتها قوة احتلال في الأراضي الفلسطينية المحتلة عام ١٩٦٧ نظام المسؤولية الجنائية الدولية بعَدِّها المسؤولة عن جرائم الحرب التي يتعرض لها الشعب الفلسطيني منذ عام ١٩٤٨، فجرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية التي تم بموجبها محاكمة مجرمي الحرب في نورمبرج وطوكيو هي نفس الجرائم التي يتعرض لها الشعب الفلسطيني؛ والتي تستوجب محاكمة القادة والمسؤولين الإسرائيليين لمسئوليتهم الجنائية الفردية عن الجرائم التي يمارسونها، إلى جانب المسؤولية المدنية الدولية لإسرائيل بالتعويض عن كافة الأضرار الناجمة عن أعمال العدوان[٢].

وتثور المسؤولية الدولية لإسرائيل عن جرائمها بحق الشعب الفلسطيني بموجب العديد من المواثيق والاتفاقيات والقرارات الدولية، ومن أهمها ميثاق منظمة الأمم المتحدة، واتفاقيات جنيف الأربع، والبروتوكول الإضافي الأول، واتفاقية مع جريمة الإبادة الجماعية

(١) د. بطرس غالي – حقوق الانسان بين الديمقراطية والتنمية السياسية الدولية – مركز الاهرام – القاهرة، العدد ١١٧، ١٩٩٤، ص ١٥٧.

(٢) أحمد سي علي: المسؤولية الجنائية الدولية عن الجرائم الناجمة عن العدوان على غزة، مجلة المفكر، العدد ٥، مارس ٢٠٠٨، ص٢٥٦

والمعاقبة عليها، وكذلك العديد من قرارات الشرعية الدولية الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة ومجلس الأمن، والتي طالما انتهكتها إسرائيل في تحد سافر للشرعية الدولية، ومن أهمها القرار (٢٤٢) الذي يطالب إسرائيل بالانسحاب من الأراضي المحتلة عام ١٩٦٧م، والقرار (١٩٤) الخاص بحق العودة للاجئين الفلسطينيين الذين هجروا قسرًا عن أراضيهم بعد حربي ١٩٤٨ و ١٩٦٧، وكذلك القرار (٣٣١٤) الخاص بتعريف العدوان[١].

ويبقى العدوان الإسرائيلي على المجتمع الفلسطيني بدون عقاب؛ لأن إجراءات التحقيق والمتابعة تبقى سجينة في دائرة مغلقة؛ لأنها تستوجب ضرورة الاعتراف باختصاص المحكمة أو الإحالة من مجلس الأمن أو دولة عضو، والحالتان غير متوافرتان؛ وبذلك يعجز القضاء الجنائي الدولي عن ردع ممارسات إسرائيل ضد الشعب الفلسطيني ومعاقبة مرتكبيها[٢].

إزاء كل الجرائم التي ارتكبت بوحشية؛ يجد المجتمع الدولي نفسه عاجزًا عن تقديم مرتكبي هذه الجرائم إلى العدالة؛ بسبب مصالح القوة المهيمنة الوحيدة التي تقضي بعدم تطبيق الحلول القانونية، وإن افتقار حالة التوازن والعدالة أدت إلى تعدد وتعميم الجرائم وظاهرة الإرهاب الذي لم يعد محصورًا في منطقة جغرافية معينة، وهو ما يمكن تسميته (بعولمة الإرهاب) سواء الإرهاب الدولي المنظم أو الإرهاب الاقتصادي كسياسات الحصار الجزئية أو الكلية المفروضة على بعض شعوب دول العالم الثالث واستمرارها حتى بعد زوال دوافع الحصار[٣].

غير أن ما يثير الانتباه في هذا الأمر هو أن منطق الانتقاء وعدالة الأقوى ما زالا يفرضان نفسيهما في واقع دولي تحكمه توازنات سياسية واقتصادية محددة؛ فقرار الإحالة الذي قاده مجلس الأمن في مواجهة السودان كان من الأجدر والمناسب أن ينصب على الجرائم الإنسانية الخطيرة التي ارتكبها الولايات المتحدة في العراق وفي أفغانستان وغوانتنامو، وعلى الجرائم التي ترتكبها إسرائيل بشكل مستمر على الأراضي العربية المحتلة، خاصة وأنهما معا لم ينضما بعد إلى نظام المحكمة.

(١) أحمد سي علي: المرجع السابق، ص ٢٦٠

(٢) لوشن دلال وخليفة نادية: إمكانيات تحقيق العدالة الدولية الجنائية، مجلة البحوث والدراسات، العدد ١٤، جوان ٢٠١٢، ص١٤٦.

(٣) عبد المجيد العبدلي: المرجع السابق، ص ٢٨٤.

ولعل امتناع الولايات المتحدة وإسرائيل عن التوقيع على هذا النظام رغم إصرارهم على محاكمة مجرمي الحرب بعد الحرب العالمية الثانية؛ دليل على عدم رغبتهم في إرساء مبدأ السلام الأمني لمنطقة الشرق الأوسط؛ لعلمهم أن هذه المحكمة ستطال مجرمي الحرب من اليهود أمثال شارون رئيس وزراء إسرائيل، التي تطالب بعض الأوساط القانونية بمحاكمته للجرائم التي ارتكبها في حق الشعب الفلسطيني كمجازر صبرا وشتيلا ودير ياسين وخلافه من المجازر المتكررة في حق المدنيين [١].

كما أن خروج هذه المحكمة من دائرة حق النقض التي تستخدمها الولايات المتحدة الأمريكية لإجهاض أي قرار بشأن إسرائيل في منظمة الأمم المتحدة؛ جعل منها مصدر قلق لهما، كما أن التخوف من سيف هذه المحكمة التي تختلف عن مثيلاتها في كونها سلطة قضائية بحتة تخلو من الطابع السياسي التي تميزت بها المحاكمات الدولية في ألمانيا وطوكيو؛ حيث لم تطال هذه المحاكمات قوات الحلفاء رغم ارتكابهم لجرائم دولية ومجازر في حق المدنيين[٢].

***

الخاتمة والتوصيات

- إن النظام الدولي في الوقت الحاضر يقوم على أسس القوة لا القانون؛ لأنه يدور في فلك مجلس الأمن الذي تتحكم فيه الدول الكبرى التي لا تكترث إلا بما يحقق مصالحها؛ مما يجعل أمر إحالة أو معاقبة مرتكبي جرائم الحرب أو الجرائم ضد الإنسانية يخضع للاعتبارات السياسية أكثر من خضوعه للاعتبارات القانونية[٣].

- إن العدالة الجنائية الدولية ليست في الأغلب عادلة، بل هي عدالة جنائية الدولية معطلة؛ مرهونة بخدمة مصالح الدول الكبرى وفق سياسة الدول المهيمنة التي تعمد إلى توظيف القانون الدولي وتوظيفه بما يخدم أجندة مصالحها وحلفاءها ويعفيها من كل متابعة عن

(١) طارق سرور: المرجع السابق، ص٧٦-٧٨.

(٢) عادل حمزة عثمان: المسؤولية القانونية عن الجرائم الدولية، دراسة في جالة الموقف الأمريكي، مجلة دراسات دولية، بغداد، عدد ٤٨، ص١٠٢

(٣) André Guichaoua: L'instrumentalisation politique de la justice internationale en Afrique centrale, Revue Tiers Monde,n°205, 2011/1pp.65-83.

الجرائم التي تكون قواتها وموظفيها، التي قد اقترفوها في النزاعات الدولية وفي الحروب وأثناء تدخلاتها في مناطق التوتر عبر العالم، فالعدالة الجنائية الدولية تفقد مقاصدها المثالية حين يتم تسيسها؛ نتيجة وجود إرادة لعرقلتها وتعطيل تحقيق رسالتها الأخلاقية.

- للحديث عن عدالة جنائية دولية غير مسيسة لا تخضع للاعتبارات السياسية ولا لمصالح الدول الكبرى؛ فلا بد أولًا وبالأساس من تعديل نظام الإحالة للمحكمة الجنائية الدولية ليكون المدعي العام نائبًا عن المجموعة الدولية برمتها، وهو ما يتحقق بإلغاء النص الذي يمنح مجلس الأمن صلاحية عدم القيام بتحقيق أو إرجاء أو تأجيل المحاكمة[1]، كما أن إقرار المسؤولية الجنائية الدولية للدولة أمر ضروري كبداية لتحقيق العدالة الجنائية الدولية.

- وإذا كان من المستحيل فصل القانون الدولي عن السياسة الدولية؛ فيبقى علينا أن نفهم مكامن الخطر ومصادر الثقة بهذه المنظومة التي ترتبط أيضًا بوعي الشعوب وارتقائها بممارسة ديمقراطيتها.

قائمة المصادر والمراجع

أ) المراجع العربية:

١. إبراهيم العناني: النظام الدولي الأمني، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، جامعة عين شمس، العدد ٢، ١٩٩٢.

٢. إبراهيم محمد العناني وأحمد إبراهيم محمود ومن معهما: الخيار النووي في الشرق الأوسط، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

٣. أحمد سي علي: المسؤولية الجنائية الدولية عن الجرائم الناجمة عن العدوان على غزة، مجلة المفكر، العدد ٥، مارس ٢٠٠٨.

٤. باسيل يوسف بجك: مذكرة القبض على الرئيس السوداني، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠٠٨، العدد ٣٥٥.

٥. بطرس غالي – حقوق الانسان بين الديمقراطية والتنمية السياسية الدولية – مركز الاهرام – القاهرة، العدد ١١٧، ١٩٩٤.

٦. بطرس غالي – نحو دور اقوى للأمم المتحدة –مجلة السياسة الدولية، العدد ١١١،

(١) فهر عبد العظيم صالح: نحو عولمة العدالة الجنائية (رؤية بين الواقع والمأمول): www.eastlaws.com

١٩٩٣.
٧. بن عامر تونسي: قانون المجتمع الدولي المعاصر، الطبعة الرابعة، ديوان المطبوعات الجامعية , الجزائر ٢٠٠٣.
٨. تم توقيع ميثاق منظمة الأمم المتحدة في ٢٦ جوان ١٩٤٥ بسان فرانسيسكو بالولايات المتحدة الأمريكية ودخل حيز النفاذ في ٢٤ أكتوبر ١٩٤٥.
٩. حسني جابر، الدولة الإسلامية في عصورها الأولى مع نظرة في تطوّر مبادئ القانون الدولي الإسلامي، (رسالة دكتوراه مقدمة إلى مدرسة الحقوق بجامعة واشنطن).
١٠. حسين علي: سيادة الدول بين تسييس القانون وقوننة السياسة: منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ٢٠٠٩.
١١. حميد اللّه، السلوك الإسلامي للدولة، لاهور، ١٩٧٧.
١٢. الدين الجيلالي بوزيد وماجد الحموي: الوسيط في القانون الدولي العام، دار الشواف، الرياض، ٢٠٠٩.
١٣. سعد حقي توفيق –مبادئ العلاقات الدولية – دار وائل للنشر – عمان –ط٢، ٢٠٠٤.
١٤. سمعان بطرس فرج الله: الجرائم ضد الإنسانية، إبادة الجنس وجرائم الحرب وتطور مفاهيمها، د. مفيد شهاب، دراسات في القانون الدولي الإنساني، دار المستقبل العربي، القاهرة، ٢٠٠٠، الطبعة الأولى.
١٥. صلاح عبد الرحمن الحديثي وسلافه طارق الشعلان: حقوق الإنسان بين الامتثال والإكراه في منظمة الأمم المتحدة، دار المطبوعات الجديدة، الإسكندرية، ٢٠٠٩.
١٦. عادل حمزة عثمان: المسؤولية القانونية عن الجرائم الدولية، دراسة في جالة الموقف الأمريكي، مجلة دراسات دولية، بغداد، عدد ٤٨.
١٧. عامر الزمالي: مدخل إلى القانون الدولي الإنساني، منشورات المعهد العربي لحقوق الإنسان ولجنة الصليب الأحمر، الطبعة الثانية، تونس، ١٩٩٧.
١٨. عباس هاشم السعدي: مسؤولية الفرد الجنائية عن الجريمة الدولية، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية،٢٠٠٢.
١٩. عبد القادر البقيرات: العدالة الجنائية الدولية (معاقبة مرتكبي الجرائم ضد الإنسانية)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧.
٢٠. عبد القادر عوده، التشريع الجنائي الإسلامي، الجزء١.

٢١. عبد المجيد العبدلي: قانون العلاقات الدولية، طبعة ثانية منقحة، أروبيس، تونس ٢٠٠٠.
٢٢. عمر محمد المخزومي: القانون الدولي الإنساني في ضوء المحكمة الجنائية الدولية، الأردن، دار الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٨.
٢٣. فهر عبد العظيم صالح: نحو عولمة العدالة الجنائية (رؤية بين الواقع والمأمول): www.eastlaws.com
٢٤. لوشن دلال وخليفة نادية: إمكانيات تحقيق العدالة الدولية الجنائية، مجلة البحوث والدراسات، العدد ١٤، جوان ٢٠١٢.
٢٥. محمد طلعت الغنيمي، قانون السلام في الإسلام، ١٩٨٩.
٢٦. محمد عبد المنعم عبد الغني: القانون الدولي الجنائي، دراسة في النظرية العامة للجريمة الدولية، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، ٢٠١٠.
٢٧. محمد، مجذوب نور الجليل المدني: المسؤولية الجنائية للدولة في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة ام درمان الإسلامية، السودان ٢٠١١.
٢٨. مساعد راشد علقم العنزي: المبادئ العامة الدولية الإنسانية التي تحكم النزاعات المسلحة، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه اللبنانية في الحقوق، الجامعة اللبنانية، ٢٠١٠.
٢٩. وريا خمو درويش: مسؤولية الدولة الجنائية: دراسة قانونية انتقادية تأصيلية مقارنة، دار المعرفة، بيروت، ٢٠١٠.

ب) المراجع الأجنبية:

30. André Guichaoua: L'instrumentalisation politique de la justice internationale en Afrique centrale, Revue Tiers Monde,n°205, 2011/1pp.65-83.
31. Drazan Đukic: Transitional justice and the International Criminal Court – in‘‘the interests of justice’’?? International Review of the Red Cross, Volume 89 Number 867 September 2007,pp.691-718

ضَماناتُ حماية الأعيانِ المدنيّة العامّة في زَمنِ الحَـرب والمسْؤوليّةُ المترتّبةُ على استهدافها فِي الفِقْهِ الإسْلامِي والقُانونِ الدّولِيّ

«دِراسَةٌ مُقارَنَةٌ»

أ. د / إسماعيل محمد شندي (عمايرة)

أستاذ الفقه المقارن - جامعة القدس المفتوحة - فلسطين

مُلخّصُ البَحْثِ

هدفت الدّراسةُ الحاليّة إلى التّعرّفِ على ضَماناتِ حِمايةِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحَربِ، والمسْؤوليّةِ المترتّبةِ على استهدافِها فِي الفِقْهِ الإسْلامِي والقانونِ الدّولِي؛ إذ إنها حاجة ملحّة، في ظلِّ الواقعِ العالميّ المُتخمِ بالحروبِ المُدمّرةِ، والانتهاكاتِ الجسيمةِ للأعيانِ المدنيّة العامّة، وإظهارًا لعظمة الإسلام في ضبط سلوك المتحاربين، وإيقاظًا للضّمير الدّوليّ؛ لأجل حمايةِ هذه الأعيان من الاستهداف والتّدمير، وقد جاءت الدراسة في أربعة مباحث؛ كان الأوّلُ في مفهومِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ وأنواعِها، والثّاني في حمايةِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحربِ في الفِقه الإسلاميّ والقانون الدّوليّ، والّثالث في ضَماناتِ حِمايةِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحربِ في الفِقه الإسلاميّ والقانون الدّوليّ، والرّابع في المسؤوليّةِ المترتّبةِ على استهدافِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحَربِ في الفِقه الإسلاميّ والقانون الدّوليّ. ولغرض معالجة هذه الموضوعات، والوصول إلى النّتائج المرجوّة؛ استُخدم المنهج الوصفيّ التّحليليّ، والمنهجيّن: الاستنباطيّ، والاستقرائي؛ لمناسبتهم لهذا اللّون من الدّراسات، وقد خَلَصت الدّراسةُ إلى جملة من النّتائج، لعلّ أبرزها: أنّ سجلّ البشريّة الحربيّ حافلٌ بالانتهاكات الجسيمة في حقّ الأعيان المدنيّة العامّة، وأنّ الفِقه الإسلاميّ أقرّ التّمييز بين الأهداف العسكريّة والمدنيّة العامّة والخاصّة، وسبق القانونَ الدوليَّ في هذا المجال، وأنّ الفِقه الإسلاميّ عمل على حماية الأعيان المدنيّة العامّة في زمن الحرب، وأحاطها بضمانات تحميها من الاستهداف، وأنّ مبادئ القانونِ الدّوليّ عجزت -في أحيان كثيرة- عن حماية الأعيان المدنيّة العامّة في زَمنِ

الحرب من الاستهداف والتّدمير، وأنّ هيمنة الدّول الكبرى على المؤسّسات الدّوليّة تحول -في كثير من الأحيان- دون قيام تلك المؤسّسات بواجباتها تجاه كثير من القضايا الدّوليّة في زمن الحروب.

الكلمات المفتاحيّة: ضمانات، حماية، الأعيان العامّة، المسؤوليّة، القانون الدولي.

مقدّمةٌ

الحربُ تدورُ رَحاها منذُ أن وُجِدَ النّاسُ على هذه الأرض، وسجلُّ البّشَريّة التّاريخيُ متخمٌ بالنِّزاعات المسلّحة، وما فيها من قتلٍ، وتعذيبٍ، وتهجيرٍ، وتدمير للممتلكات، حتى أضحت الحَربُ شبحًا مُرعبًا لكلّ الأمم والشّعوب، وبات العالم كلّه مليئًا بالصّراعات العنيفة، التي تُستخدمُ فيها أعتى أنواع الأسلِحةِ، وأشدّها فتكًا وتدميرًا، لإذلال الخصم، وطمس كلّ ما يمتّ له بصلة، دون تمييز بين مدنيٍّ وعسكريٍّ، وقد كان للإسلام العظيم قصبُ السّبق في ضبط الحُروب بقواعد أخلاقيّة، وقيم إنسانيّة راقية، تهذّب سلوك المتحاربين، وتجعل الحرب أكثر إنسانيّة وأقل تدميرًا. ونتيجة للانتهاكات الحاصلة في الحروب المعاصرة، وبخاصّة في الحَربين العالميّتين (١٩١٤م-١٩١٨م، و١٩٣٩م-١٩٤٥م)؛ تنادت دولُ العالم إلى وضع اتّفاقيّات دوليّة؛ لضبط سلوك المتحاربين، ومنع استهداف ما لا صلة له بالعمليّات العسكريّة.

ويسعى الباحثُ من خلال هذه الدّراسة إلى التّعريف بضَماناتِ حِمايةِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحَربِ، والمسْؤوليّةِ المترتّبةِ على استهدافِها فِي الفِقْهِ الإسْلامِي والقانونِ الدّولي؛ إظهارًا لدور الإسلام العظيم وأسبقيّته في ضبط سلوك المتحاربين، وإيقاظًا للضّمير الدّوليّ؛ من أجل القيام بدوره في حمايةِ هذه الأعيان من الاستهداف والتّدمير، وإيقاع العقوبة الرّادعة بحق من ينتهك قواعد الحرب، ويرتكب الجرائم.

إشكاليّةُ الدّراسةِ:

إشكاليّةُ الدّراسةِ الحاليّة تتمثّل في الحاجة إلى التّعريف بضَماناتِ حِمايةِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحَربِ، والمسْؤوليّةِ المترتّبةِ على استهدافِها فِي الفِقْهِ الإسْلامِي والقانونِ الدّولي، في ظلِّ الواقعِ العالميّ وما يشهدهُ من نزاعات مسلّحة؛ لها تأثيرٌ جسيمٌ على الأعيان المدنيّة العامّة، ولعلّ السّؤال الرّئيس الذي يُلخّصُ مشكلة الدّراسة هو: ما ضَماناتُ حِمايةِ

الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحَربِ، والمسْؤوليّةُ المترتّبةُ على استهدافِها فِي الفِقْهِ الإسْلامِيّ والقانونِ الدّوليّ؟ وعنهُ تنبثقُ الأسئلةُ الفرعيّةُ الآتيةُ:

١. ما مفهومُ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ، وما أنواعُها؟
٢. ما الحمايةُ التي أولاها الفِقهُ الإسلاميُّ والقانونُ الدّوليُّ للأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحَربِ؟
٣. ما ضماناتُ حِمايةِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحربِ في الفِقه الإسلاميّ والقانون الدّوليّ؟
٤. ما المسؤوليّةُ المترتّبةُ على استهدافِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحَربِ في الفِقه الإسلاميّ والقانون الدّوليّ؟

أهدافُ الدّراسةِ:

تهدف هذه الدّراسة إلى بيان ضَماناتِ حِمايةِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحَربِ، والمسْؤوليّةِ المترتّبةِ على استهدافِها فِي الفِقْهِ الإسْلامِيّ والقانونِ الدّوليّ؛ من خلال عرض المفاهيم والموضوعات الآتية ومعالجتها:

١. مفهومُ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ وأنواعُها.
٢. حمايةُ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحَربِ في الفِقه الإسلاميّ والقانون الدّوليّ.
٣. ضماناتُ حِمايةِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحربِ في الفِقه الإسلاميّ والقانون الدّوليّ.
٤. المسؤوليّةُ المترتّبةُ على استهدافِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحَربِ في الفِقه الإسلاميّ والقانون الدّوليّ.

أهميّةُ الدّراسةِ:

تنبعُ أهميّةُ الدّراسةِ الحاليّةِ من أهميّة الموضوع المطروح للبحث والدّرس والتّحليل، حيثُ تبرزُ الحاجة إلى تعريف الباحثين، وطلّاب العلم، وقادة الرّأي، والسّياسيين، وغيرهم من المعنيين، بضَماناتِ حِمايةِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحَربِ، والمسْؤوليّةِ المترتّبةِ على استهدافِها فِي الفِقْهِ الإسْلامِي والقانونِ الدّولِي؛ سعيًا إلى وضع لبنةٍ قويّةٍ في بناء الدّراسات والبحوث العلميّة ذات الصّلة بهذا الشّأن، بإظهار الموقف الفقهيّ في حماية الأعيان المدنيّة العامّة، ووضع الضّمانات الكفيلة بذلك، وترتيب المسؤوليّة حال استهداف تلك الأعيان، وبيان

الكيفية التي ضبط الإسلامُ بها الحَربَ، وأحاطها بجملة من الأخلاقيّات والضّوابط الشّرعيّة، ممّا يُسهم في تأكيد التزامها وتنفيذها؛ باعتبارها أحكامًا شرعيّة واجبة التّطبيق، وأنّ التّقصير في تنفيذها يوقع في الإثم والعقوبة، وكذلك دعوة الجهات الدّوليّة ذات الصّلة؛ للقيام بدروها في حماية هذه الأعيان من الاستهداف والتّدمير.

الدّراساتُ السّابقةُ

من خلال البحث والتّنقيب في المصادر والمراجع ذات الصّلة، والمتابعة عبر شبكة الإنترنت؛ رصد الباحث عددًا من الدّراسات المتصلة بموضوع الدّراسة، ولعلّ أبرزها ما يأتي:

١) دراسة الهاشميّ (٢٠١٤م): «حماية الأعيان المدنيّة أثناء النّزاعات المسلّحة الدوليّة»، تناولت الدّراسة ماهيّة الأعيان المدنيّة وخصائصها، والصّور والتّدابير الاحترازيّة لحماية الأعيان المدنيّة، والمسؤوليّة الدّوليّة المترتّبة على انتهاك أطراف النّزاع المسلّح لأحكام حماية الأعيان المدنيّة.

٢) دراسة أحمد (٢٠١١م): «حماية الأفراد والأعيان المدنيّة أثناء النّزاع المسلّح في الفقه الإسلاميّ والقانون الدّوليّ الإنسانيّ»، تناولت الدّراسة مفهوم القانون الدّوليّ الإنسانيّ، وتطوّره التّاريخيّ، ومفهوم حماية الأعيان المدنيّة في الفقه الإسلاميّ والقانون الدّوليّ الإنسانيّ، وقواعد حماية الأفراد والأعيان المدنيّة أثناء النّزاع المسلّح في الفقه الإسلاميّ والقانون الدّوليّ، والتّطوّر التّاريخيّ للقضاء الجنائيّ، والجرائم التي تختصّ بنظرها المحكمةُ الجنائيّةُ الدّوليّةُ.

٣) دراسة بوزيان (٢٠١٠م): «حماية الأعيان المدنيّة زمن النّزاعات المسلّحة في الشّريعة الإسلاميّة- دراسة مقارنة»، تناولت الدّراسة مفهوم الأعيان المدنيّة، ونشأة وتطوّر حماية المدنيين والأعيان المدنيّة زمن النّزاعات المسلّحة، وموقف الشّريعة الإسلاميّة من الحَربِ، وآثارها على ضروريّات السّكّان من أموال وأعيان مدنيّة، وقواعد حماية الأعيان المدنيّة في الشّريعة الإسلاميّة، ومبدأ الفقه الإسلاميّ من مبدأ حماية الأعيان المدنيّة، وتطبيقات حماية الأعيان المدنيّة في عهد الحكومة النّبويّة وحكومات الخلفاء الرّاشدين.

٤) دراسة مرزوقيّ (٢٠٠٩م): «حماية الأعيان المدنيّة زمن النّزاعات المسلّحة»، تعرضت الدّراسة لمفهوم الأعيان المدنيّة، وتطوّر نظم حمايتها، وأنواع الحماية المقرّرة للأعيان

المدنيّة زمن النّزاعات المسلّحة، وآليّات تنفيذ قواعد الحماية للأعيان المدنيّة زمن النّزاعات المسلّحة.

تمتَازُ الدّراسةُ الحاليّةُ عمّا سبق بأنّها اختصّت بمعالجة ضمانات حماية الأعيان المدنيّة العامّة، ومزجت بين الفقه الإسلاميّ والقانون الدّوليّ؛ ممّا يجعل منها لبنةً جديدةً تُضاف إلى بناء الدّراسات والبحوث ذات الصّلة، وتكون بين أيدي الباحثين وطلّاب العلم، وصنّاع القرار، وقادة الرّأي، والسّياسيين، ورجال القانون، وغيرهم من المعنيين؛ في ظلّ الواقع الحاليّ للحروب والنّزاعات المسلّحة، وما يجري فيها من انتهاكات خطيرة، وجرائم مرعبة، لا يكاد يسلم منها شيء.

منهجيّةُ البحثِ

طبيعةُ هذه الدِّارسةِ اقتضت استخدامَ المنهجِ الوصفيّ التّحليليّ، مع الإفادة من المنهجيْن: الاستنباطيّ والاستقرائيّ؛ لمناسبتهم لهذا اللون من الدّراسات العلميّة.

حدودُ الدّراسةِ

الحدُّ الموضوعيُّ لهذه الدّراسة اقتصارُها على التّعريف بضَماناتِ حِمايةِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحَربِ، والمسْؤوليّةِ المترتّبةِ على استهدافِها فِي الفِقْهِ الإسْلامِيّ والقانونِ الدّولِيّ، وجمع النّصوص الشّرعيّة والقانونيّة، والأدبيّات ذات الصّلة، والإفادة من ذلك كلّه في تكوين المحتوى الذي تقوم عليه.

أدواتُ الدّراسةِ وإجراءاتُها

اعتمدت الدّراسةُ الحاليّةُ على الملاحظة العلميّة المنهجيّة، والتّتبّع الدّقيق لما يتعلّق بالموضوع المطروح للمعالجة، وتحليل الوثائق، والنّصوص الشّرعيّة، وأقوال العلماء، وفق الإجراءات والخطوات الآتية:

١. عزو الآيات القرآنيّة الكريمة إلى مواقعها بذكر رقم الآية، واسم السّورة.
٢. عزو الأحاديث النّبويّة الشّريفة إلى مظانّها، مع بيان درجة الحديث متى أمكن.
٣. الرّجوع إلى المصادر الأصيلة من التّفاسير وشروح الحديث والفقه.
٤. الرّجوع إلى مصادر القانون وشروحها.

٥. الرّجوع إلى المعاجم اللغوية؛ لبيان معاني المصطلحات.
٦. وضع الاتّفاقيّات الدّوليّة والبروتوكولات في قائمة المصادر والمراجع دون ذكرها في هوامش النصّ.
٧. التّسلسل المنطقيّ في عرض مادة البحث.
٨. الإفادة من المواقع الإلكترونيّة ذات الصّلة بمادة البحث.

خُطّةُ الدّراسةِ

الدّراسةُ الحاليّةُ انتظمت في مقدّمةٍ، تشتمل على: إشكاليّةِ الدّراسةِ، وأهدافِها، وأهميّتِها، والدّراساتِ السّابقةِ ومنهجيّةِ البحثِ، وحدودِ الدّراسةِ، وأدواتِها وإجراءاتِها، ومحتواها، الذي انبنى من مباحثَ أربعةٍ وخاتمةٍ؛ وذلك على النّحو الآتي:

- **المبحثُ الأوّلُ: مفهومُ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ وأنواعُها.**
  - المطلبُ الأوّلُ: مفهومُ الأعيان المدنيّة العامّة.
  - المطلبُ الثّانيْ: أنواعُ الأعيان المدنيّة العامّة.
- **المبحثُ الثّانيْ: حمايةُ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحربِ في الفِقه الإسلاميّ والقانون الدّوليّ.**
  - المطلبُ الأوّلُ: حِمايةُ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحربِ في الفقه الإسلاميّ.
  - المطلبُ الثّانيْ: حِمايةُ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحربِ في القانون الدّوليّ.
- **المبحثُ الثّالثُ: ضماناتُ حِمايةِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحربِ في الفِقه الإسلاميّ والقانون الدّوليّ.**
  - المطلبُ الأوّلُ: ضماناتُ حِمايةِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحربِ في الفقه الإسلاميّ.
  - المطلبُ الثّانيْ: ضماناتُ حِمايةِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحربِ في القانون الدّوليّ.
- **المبحثُ الرّابعُ: المسؤوليّةُ المترتّبةُ على استهدافِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحَربِ في الفِقه الإسلاميّ والقانون الدّوليّ.**

- المطلبُ الأوّلُ: المسؤوليّةُ المترتّبةُ على استهدافِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحَربِ في الفِقه الإسلاميّ.
- المطلبُ الثّانيْ: المسؤوليّةُ المترتّبةُ على استهدافِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحَربِ في القانون الدّوليّ.

- **الخاتمةُ**: وتضمّنت النّتائجَ والتّوصيات.

❊❊❊

مبادئ التعامل مع اللاجئين في القرآن الكريم والقانون الدولي الإنساني

«دراسة مقارنة»

د.علي محمد أسعد

أستاذ مشارك - جامعة السلطان قابوس - سلطنة عمان

التعريف بموضوع الدراسة:

تتناول الدراسة استنباط مبادئ التعامل مع اللاجئين من القرآن الكريم والقانون الدولي الإنساني، ثم المقارنة بينهما، للوقوف على جوانب الاتفاق والاختلاف، وما يمكن أن يعد جوانب قصور في القانون الدولي الإنساني، وقد توصل البحث إلى تحديد الاختلافات بينهما، والتي منها: الاختلاف في المنطلقات والأسس الفكرية والمنهجية لكل منهما، وتميز مفهوم اللجوء في القرآن الكريم بالشمولية والإنسانية، والسبق الإسلامي في تنظيم مسألة اللجوء، وتقديم الحلول الإنسانية للمحتاجين، كما أكدت الدراسة على أهمية القانون الدولي الإنساني ودوره في حماية اللاجئين، إلا أنه يحتاج إلى تحديث وتطوير مستمرين ليتمكن من مواجهة التحديات المتزايدة.

مقدمة

تعد قضية اللاجئين من أكثر القضايا الإنسانية إلحاحًا في العصر الحديث، حيث يُشرّدُ ملايين الأشخاص بسبب النزاعات المسلحة والاضطهاد والكوارث الطبيعية.

أهداف الدراسة وأهميتها:

تهدف هذه الدراسة إلى إجراء مقارنة بين مبادئ التعامل مع اللاجئين في القرآن الكريم والقوانين الدولية الإنسانية، وذلك ببيان تلك المبادئ مما نصت عليه الآيات القرآنية، أو مما يمكن تحصيله منها استنباطا، **والوقوف على جوانب اتفاقها وتميزها** عن القانون الدولي الإنساني، مما يعزز من **أهمية** تلك المبادئ ويسهم في دعم الجهود العالمية لحماية حقوق

اللاجئين وتحسين ظروفهم، وتعزيز التعاون لتحقيق العدالة والرحمة والتضامن الإنساني في المجتمعات.

مشكلة الدراسة:

دعت القوانين الدولية الإنسانية في العصر الحديث إلى حماية اللاجئين، بهدف تقليل معاناتهم، والناظر في تلك القوانين يجد أن الكثير منها لا تخرج عما نزل به القرآن الكريم منذ أكثر من ١٤٠٠ عام، وخاصة أنه نص على حماية المظلومين ورعايتهم، مما يستدعي استنباط تلك المبادئ من القوانين الدولية والقرآن الكريم ثم المقارنة بينهما.

أسئلة الدراسة:

١. ما مبادئ التعامل مع اللاجئين في القرآن الكريم؟

٢. ما مبادئ التعامل مع اللاجئين في القانون الدولي الإنساني؟

٣. ما أوجه الاتفاق والاختلاف في مبادئ التعامل مع اللاجئين بين القرآن الكريم والقوانين الدولية الإنسانية؟

المنهج المتبع في الدراسة: اتبعت المنهج الاستنباطي في استنباط مبادئ التعامل مع اللاجئين في القرآن والقوانين الدولية الإنسانية، ثم المنهج التحليلي المقارن في المقارنة بينهما.

خطة البحث:

- مقدمة
- تمهيد:
- أولا/ تعريف القانون الدولي الإنساني
- ثانيا/ مفهوم اللجوء الإنساني
- المبحث الأول: مبادئ التعامل مع اللاجئين في القرآن الكريم
- المبحث الثاني: مبادئ التعامل مع اللاجئين في القانون الدولي الإنساني

- المبحث الثالث: أوجه الاتفاق والاختلاف بين القرآن الكريم والقانون الدولي الإنساني في التعامل مع اللاجئين.
- الخاتمة: النتائج والتوصيات

تمهيد

أولا: تعريف القانون الدولي الإنساني:

دفعت الظروف القاسية العديد من الأفراد إلى الهروب من أوطانهم التي نَشَؤُوا فيها، حيث تعد هذه الظاهرة من أقدم القضايا التي واجهها العالم؛ لكن حماية هؤلاء الفارين لم تحظَ بالاعتراف الدولي باعتبارها أولوية حتى بداية القرن العشرين، حيث زادت أعدادهم بشكل كبير، بسبب الأزمات السياسية والصراعات المنتشرة في أنحاء مختلفة من العالم، مما أبرز أهمية التأكيد على حقوقهم والحماية القانونية الضرورية لهم[١].

لذا دعت الجمعية العامة من خلال الإعلان العالمي لحقوق الإنسان إلى ضرورة احترام الحقوق والحريات عبر التعليم، واتخاذ التدابير على المستويات الوطنية والدولية لضمان مراعاتها بشكل فعال بين الدول، واعترف الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بحق التنقل في عام ١٩٤٨م[٢].

وفي عام ١٩٥١م اعتمدت الاتفاقية الدولية الخاصة بوضع اللاجئين، والتي حددت حقوقًا واضحة لهم، ونصت على عدم جواز طردهم إلى البلدان التي يخشون فيها الاضطهاد. وتعد هذه الاتفاقية الوثيقة القانونية الأكثر أهمية لحماية اللاجئين.

ثم اعترف بروتوكول ١٩٦٧ المكمل لاتفاقية ١٩٥١ بضرورة شمول حماية اللاجئين لجميع الفئات دون استثناء.

(١) المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، ٢٠٠٥.
UNHCR. Global Report 2004, available. Available at: http://www.unhcr.ch/cgi-bin/texis/vtx/template?page=publ&srcsrc=static/gr2004/gr2004toc.htm.

(٢) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ١٩٤٨. https://www.un.org/ar/about-us/universal-declaration-of-human-rights

وكذلك المعاهدات الإقليمية مثل معاهدة منظمة الوحدة الإفريقية لعام ١٩٦٩، التي تحكم وضع اللاجئين في إفريقيا[١].

كما تعهد الاتحاد الأوروبي بإنشاء نظام مشترك لحماية اللاجئين وتعزيز التعاون الدولي في هذا المجال من خلال وثائق الاتحاد الأوروبي.

القانون الدولي لحقوق الإنسان وقانون حقوق الإنسان:

يقع الكثير من الخلط بين القانون الدولي الإنساني وقانون حقوق الإنسان، مع أنهما مختلفان، فالقانون الدولي الإنساني يسعى إلى ضمان المعاملة الإنسانية للمدنيين، بينما يتناول قانون حقوق الإنسان حقوق الأفراد بشكل عام[٢].

تعريف القانون الدولي الإنساني: هو مجموعة من القواعد التي تهدف إلى حماية الأشخاص الذين لا يشاركون في النزاعات المسلحة (مثل المدنيين، الجرحى، وأسرى الحرب)، وتنظيم سير العمليات القتالية بين الأطراف المتحاربة والحد من آثار النزاع المسلح[٣].

فالقانون الدولي الإنساني يسعى إلى تقليل المعاناة البشرية والحفاظ على الكرامة الإنسانية أثناء الحروب.

ثانياً: مفهوم اللجوء الإنساني:

نصت المادة الرابعة عشر من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على حق اللجوء، إذ جاء فيها: «لكل فرد الحق في أن يلجأ إلى بلد آخر أو يحاول الالتجاء إليه هربًا من الاضطهاد[٤]». «لا ينتفع بهذا الحق من تقدم للمحاكمة في جرائم غير سياسية أو لأعمال تناقض أغراض الأمم المتحدة

(١) he 1969 OAU Convention and the continuing challenge for the African Union | Forced Migration Review نسخة محفوظة ٢٠١٨-٠٨-١٣ على موقع واي باك مشين.

(٢) شطناوي، فيصل، (٢٠١٩). حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، الطبعة السادسة، مطابع الدستور التجارية، عمان، الأردن، ص ٤١

(٣) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، سويسرا، جنيف، حقوق الطبع محفوظة للجنة الدولية للصليب الأحمر، ديسمبر/ كانون الأول،٢٠١٤، ص٤.

(٤) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ١٩٤٨، مادة ١٤، فقرة ١

ومبادئها»[1].

تعريف اللجوء في اللغة:

الملجأ في اللغة: هو المعقل والمكان الآمن الذي يتحصن به، كما قال تعالى: ﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَأً أَوْ مَغَارَاتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْا إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ﴾ [التوبة: ٥٧].[2]

تعريف اللجوء في الاصطلاح والألفاظ ذات الصلة:

تعريف اللجوء في القانون الدولي:

أسست اتفاقية ١٩٥١ وبروتوكول ١٩٦٧ القاعدة القانونية الدولية لحماية اللاجئين، وأسهمت في تطوير نظام قانوني يتمتع بالمرونة في مواجهة التغيرات التي طرأت على حركة اللاجئين خلال العقود الأخيرة.

اللاجئ: عرفت الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين لسنة ١٩٥١ اللاجئ بأنه «كل شخص يوجد نتيجة أحداث وقعت قبل ١٩٥١/ ١/ ١ وبسبب خوفه مما يبرره من التعرض للاضطهاد بسبب عرقه أو جنسيته أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة أو آرائه السياسية خارج بلد جنسيته، ولا يستطيع، أو لا يريد بسبب ذلك الخوف أن يستظل بحماية ذلك البلد، أو كل شخص لا يملك جنسية ويوجد خارج بلد إقامته المعتادة نتيجة مثل تلك الأحداث، ولا يستطيع أو لا يرغب بسبب ذلك الخوف أن يعود إلى ذلك البلد»[3].

وبذلك، يشمل مفهوم اللجوء الإنساني الأفراد الذين يضطرون لمغادرة بلدانهم بسبب الخوف من الاضطهاد أو التعرض للعنف أو بسبب الظروف الاجتماعية القاسية. ولذا، يتطلب الأمر توفير الحماية القانونية لهؤلاء الأشخاص وفقًا للقوانين الدولية.

وسع البروتوكول الخاص بوضع اللاجئين لعام ١٩٦٧ نطاق تعريف اللاجئ بإلغاء القيود الزمنية والجغرافية التي وضعتها اتفاقية ١٩٥١، مما يعني أن تعريف اللاجئ ينطبق على أي

(١) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ١٩٤٨، مادة ١٤، فقرة ٢.

(٢) الفيروزآبادي, محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٥م، ١/ ٥١.

(٣) اتفاقية الأمم المتحدة الخاصة باللاجئين لسنة ١٩٥١، مادة ١، فقرة ٢.

شخص يعاني من اضطهاد بغض النظر عن توقيت أو مكان نشوء الاضطهاد[١].

كما وسعت اتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية لعام ١٩٦٩ تعريف اللاجئ إلى جانب تعريف اتفاقية ١٩٥١، ليشمل الأشخاص الذين يُجبرون على مغادرة أوطانهم بسبب اعتداء خارجي، أو احتلال، أو هيمنة أجنبية، أو أحداث تُخل بالنظام العام في بلدهم أو جزء منه. وهذا التعريف يوسع من نطاق الحماية، حيث لا يقتصر على حالات الاضطهاد الفردي فحسب، بل يشمل أيضًا حالات النزاعات والاضطرابات العامة[٢].

واعتمدت اتفاقية كارتيجينا لعام ١٩٨٤ (في أمريكا اللاتينية) تعريفًا مشابهًا لتعريف منظمة الوحدة الإفريقية، حيث تعترف باللاجئين كأشخاص يفرون من بلادهم بسبب تهديدات على حياتهم أو أمنهم، بما في ذلك النزاعات الداخلية، وانتهاكات حقوق الإنسان، وغيرها من الظروف التي تزعزع النظام العام[٣].

تعريف اللاجئ في القرآن:

إذا انطلقنا من مفهوم التهديد لحقوق الإنسان الأساسية واضطراره إلى طلب المساعدة والعون من بلد غير بلده، فسنجد أن هذا المفهوم يتوسع في القرآن الكريم حتى يشمل:

١. ابن السبيل:

هو الذي انقطع به سفره، وليس معه ما يوصله إلى بلده أو منتهى قصده[٤].

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠].

تبين الآية الكريمة أن ابن السبيل من الفئات التي تستحق المساعدة والدعم المالي، فابن السبيل

(١) المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، دليل الإجراءات والمعايير الواجب تطبيقها لتحديد وضع اللاجئ، ص ١٠، جنيف، د.ط، ١٩٩٢م.

(٢) Assembly of Heads of State and Government (Sixth Ordinary Session) 1969.

(٣) دليل الإجراءات والمعايير الواجب تطبيقها لتحديد وضع اللاجئ، ص ١٣

(٤) المفردات في غريب القرآن ص ٢٢٣

هو الغريب خارج وطنه مما وصلت به الحاجة منتهاها، فيعطى من النفقة والكسوة ما يكفيه إلى مقصده أو موضع ماله[١]؛ لأنه عاجز عن الوصول إليه والانتفاع به، فهو كالمعدوم، مما يدل على التزام الإسلام بحماية المسافرين الذين انقطع بهم الطريق.

فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه من ابن السبيل...»[٢]

هذا الحديث يبين أهمية إعانة ابن السبيل ومنحه الماء والغذاء، مما يتوافق مع مبدأ إعانة اللاجئين والمسافرين.

٢. الاستجارة:

هي طلب الجوار، وهو الحماية والأمان، فقد كان من أخلاق العرب والمسلمين حماية الجار والدفاع عنه ونصرته[٣]، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة: ٦].

تدل هذه الآية على وجوب حماية المستجير حتى لو كان من المشركين، وإعطائه الأمان حتى يسمع كلام الله ثم إيصاله إلى مكان أمنه، وهذا يعبر عن مستوى عالٍ من الإنسانية والرحمة في التعامل مع الآخرين.

ومن أمثلة ذلك إجارة أم هانئ لرجل مشرك، فعن أمِّ هانئٍ – رضي الله عنها – قالت: ذهبتُ إلى رسول الله ﷺ عام الفتح، فوجدتهُ يغتسل وفاطمة ابنته تستُره، فسلَّمتُ عليه فقال: «من هذه؟»، فقلت: أنا أمُّ هانئ بنت أبي طالب؛ فقال: مرحبًا بأمِّ هانئ، فلمَّا فرغ من غُسْله قام فصلى ثماني ركعات مُلتحفًا في ثوب واحد، فقلت: يا رسول الله، زعم ابن أمِّي عليٌّ أنه قاتل رجلًا قد أجرتُه: فلان ابن هبيرة، فقال رسول الله ﷺ: «قد أجَرْنا من أجَرْتِ يا أم هانئ»[٤]

(١) الطبري، محمد بن جرير الآملي، (٢٠٠٠م)، جامع البيان في تأويل القرآن، ط١، ج١٤، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، (٣٢٠/ ١٤).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢١٢)

(٣) مجلة الأزهر، العدد الثامن، المجلد الخامس والعشرون (١٣٧٣ = ١٩٥٤)

(٤) أخرجه البخاري (٣١٧١) في باب أمان النساء وجوارهن، من كتاب الجهاد.

٣.المستأمن:

هو الذي يدخل دار الإسلام من غير المسلمين بأمان دون نية الاستيطان.

يُمنح المستأمن حق الحماية والحفاظ على حقوقه، ويعامل معاملة حسنة وفقًا لأحكام الشريعة.

يتضح هذا من قوله تعالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة: ٦]، وهي تشمل المستأمن الذي دخل بلاد الإسلام بهدف الحماية أو التعرف على الإسلام(١).

ومن حديث النبي ﷺ: «ذمة المسلمين واحدة، يسعى بها أدناهم»(٢).

إذ يدل على أن حماية المستأمن تعد مسؤولية جماعية للمسلمين، وأن التزام أحد المسلمين بحمايته يلزم الجميع بالوفاء بهذا العهد.

٤.الهجرة:

هي الانتقال من دار الكفر إلى دار الإسلام، بهدف الحفاظ على الدين(٣) أو البحث عن الأمن والحرية. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [التوبة: ٢٠].

هذه الآية توضح فضل المهاجرين الذين تركوا ديارهم من أجل الحفاظ على دينهم، مما يعزز فكرة أن الهجرة في سبيل الله تعتبر جزءًا أساسًا من حماية الإيمان والتمسك بالعقيدة.

وتشمل الانتقال من مكان إلى آخر هربًا من الظلم والاضطهاد.

وإنّما اشتقّ للخروج عن الوطن اسم المهاجرة؛ لأنها في الغالب تكون عن كراهية بين الراحل والمقيمين، فكلّ فريق يطلب ترك الآخر، ثم شاع إطلاقها على مفارقة الوطن بدون هذا القيد(٤).

ومن أهم الأمثلة في سيرة النبي ﷺ، الهجرة إلى الحبشة وإلى المدينة المنورة. قال النبي ﷺ: «إنما

(١) سابق، سيد، فقه السنة، ٢ / ١٩٧.

(٢) صحيح البخاري، رقم: ٦٧٥٥

(٣) مجلة البيان، العدد ٣٢٥ رمضان ١٤٣٥هـ، يوليو ٢٠١٤م.

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١١/ ٨٤.

الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه»[1].

يبين الحديث أن الهجرة يجب أن تكون لوجه الله، وأن اللجوء إلى مكان أكثر أمانًا لممارسة الإيمان يعد أمرًا مشروعًا ومحمودًا.

يتضح أن القرآن الكريم يشجع على حماية المظلومين واللاجئين وتقديم المساعدة لهم، سواء من خلال دعم ابن السبيل أو إعطاء الأمان للمستأمن أو الاستجارة أو من خلال مفهوم الهجرة. الأدلة من القرآن والسنة تؤكد أن الإسلام يتبنى مبادئ حماية حقوق الإنسان ويحث على التكافل والتعاون بين أفراد المجتمع، مسلمين كانوا أو غير مسلمين.

المبحث الأول:
مبادئ التعامل مع اللاجئين في القرآن الكريم

يمكن استنباط المبادئ الأساسية للتعامل مع اللاجئين من القرآن الكريم، والتي منها:

١. **الكرامة الإنسانية**: يجب أن يُعامل جميع اللاجئين باحترام وكرامة، لقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]. تؤكد هذه الآية كرامة كل إنسان بغض النظر عن خلفيته أو وضعه الاجتماعي أو الديني، مما يرشد إلى التعامل مع اللاجئين بكل احترام.

٢. **الإحسان والرحمة**: يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى﴾ [النحل: ٩٠]، وقوله: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٠].

القرآن الكريم يأمر بالإحسان إلى الآخرين، خاصةً المستضعفين مثل اللاجئين. هذا الإحسان قد يتمثل في تقديم المساعدة الإنسانية والحماية.

٣. **الضيافة والإيثار**: يشير قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩] إلى سلوك الأنصار الذين استقبلوا المهاجرين وأكرموهم، حتى على حساب احتياجاتهم الخاصة. وهذا يعكس قيمة الضيافة والعون الذي يجب تقديمه للاجئين.

(١) صحيح البخاري، رقم: ٥٤.

وهذ العطاء دون انتظار مقابل سوى تحقيق مرضاة الله ﷻ، يقول الله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

٤. **النجدة واللجوء**: يمنح الإسلام حق اللجوء لجميع الأفراد اللاجئين بغض النظر عن دينهم أو جنسهم، ومن الأدلة على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦].

هذه الآية تدل على وجوب حماية الأفراد الذين يطلبون اللجوء، حتى لو كانوا من غير المسلمين. الحماية هنا تشمل منح الأمان وتوفير المأوى والضمانات لهم حتى يعودوا إلى مكان آمن. فحق الأمان للناس جميعًا، بما في ذلك اللاجئين.

٥. **التعاون والتكافل الاجتماعي**: يحث الإسلام على تقديم الدعم الاجتماعي والاقتصادي للاجئين حتى في أوقات الشدة. ومن أبرز الأمثلة على ذلك إيثار الأنصار المهاجرين رغم حاجتهم، وقد مدحهم الله ﷻ بقوله:

﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩]. وهذا لا بد فيه من تكافل المجتمع، بل الدول؛ لقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، فالآية تشجع على التعاون في البر، ويشمل ذلك واجب المجتمع في توفير الدعم والمساعدة للاجئين من خلال التكافل الاجتماعي الذي يقوم على التعاون والتعاضد.

٦. **العدالة والمساواة**: يدعو القرآن الكريم إلى التعامل بالحسنى والعدل مع الآخرين ممن لم يؤذوا المسلمين؛ لقوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]. فالآية تدعو إلى معاملة غير المسلمين معاملة إنسانية تنسجم والقيم الإسلامية، ولا شك أن اللاجئين يدخلون في دلالتها. وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]. لذا ينبغي التعامل معهم بإنصاف وضمان حقوقهم الإنسانية.

٧. **حماية الضعفاء**: تأمر الآيات بالرحمة واللطف مع الفئات المستضعفة مثل الأيتام

والمحتاجين، وهذا يشمل اللاجئين منهم، الذين يكونون غالبًا محتاجين إلى الدعم والحماية، يقول تعالى: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۞ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ٩-١٠]. ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٢٢٠]. ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ۝ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨-٩].

يستنبط من الآية حرمة إهدار حقوق الأطفال وعليه فيحتم وجوب حماية الأطفال والنساء باعتبارهم فئات ضعيفة في المجتمع، ومن بينهم اللاجئين، حيث يكون الأطفال واليتامى من أكثر الفئات تضررًا، لذا أمر الإسلام بحماية ورعاية الأيتام، وهو ما يمكن تطبيقه على الأطفال اللاجئين الذين يفقدون أسرهم بسبب النزاعات.

٨. **توفير الحماية والأمان:** يمن الله ﷻ بنعمتي الإطعام والأمن بقوله: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ۞ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [قريش: ٣-٤]. مما يبرز أهمية الأمن والاطمئنان، وهما من الاحتياجات الأساسية للاجئين الذين يفرون من أماكن الخوف والخطر، مما يتوجب على المجتمع المسلم توفير هذه الحماية لهم.

٩. **حق العودة وعدم العودة القسرية:** يدعو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦]. إلى تحقيق الأمن والأمان للمستجير، وهو الغاية من إجارته، ومن صوره تحقق أمنه في بلاده، مما يجعله حقا في عودته لبلده.

١٠. **التكافل الاقتصادي:** لا بد من تقدير احتياجات اللاجئين وتقديم الدعم اللازم لهم، سواء من خلال المساعدات المالية أو الخدمات الأساسية، فالقرآن الكريم أكد على مساعدة الفقراء والمساكين وابن السبيل واليتامى، ولا شك أن الكثير من اللاجئين هم من الفقراء والمساكين، ومن هذه الآيات:

- ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ﴾ [البقرة: ١٧٧].
- ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٥]. ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو

الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [النساء: ٨]. ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [النساء: ٣٦].

- ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [الأنفال: ٤١]. ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩].

فالقرآن يوجب للمحتاجين حقًا في مال الأغنياء، مما يؤكد على ضرورة دعم اللاجئين اقتصاديًا وتوفير الحاجات الأساسية لهم من مال المجتمع[(١)].

١١. **الحماية من الظلم والاضطهاد**: من أهم مسؤوليات المجتمع حماية حقوق اللاجئين وعدم ظلمهم لعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

ويشير قوله تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨]. إلى أن من يتعرض للظلم له الحق في التماس الحماية وطلب النجدة، وهو ما ينطبق على اللاجئين الذين يفرون من الظلم والاضطهاد.

ويستنبط من دلالة الآيات ومفهومها أنه ينبغي الحذر من الإساءة إليهم، والحرص على نبذ التعصب والتمييز، والاحترام المتبادل بين اللاجئين والمجتمع، ولا شك أن هذا آكد مع اللاجئين المسلمين لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ [الحجرات: ١١].

١٢. **حسن الجوار والمواساة**: تدعو الآيات القرآنية إلى وجوب الإحسان إلى الجيران سواء كانوا قريبين أو بعيدين، وكذلك المساكين وابن السبيل، منها: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ

(١) من ذلك أيضا صدقة الفطر حيث أجاز أبو حنيفة ومحمد وبعض الفقهاء صرف صدقة الفطر إلى أهل الذمة، لعموم الأدلة مثل قوله تعالى في الصدقات: (إن تبدوا الصدقات فنعما هي، وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم، ويكفر عنكم من سيئاتكم) (البقرة: ٢٧١). من غير فصل بين فقير وفقير.
اقرأ المزيد في إسلام أون لاين: https://bit.ly/3BXd3yh

وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [النساء: ٣٦].

يعد اللاجئون إلى دولة جديدة ضيوفا وجيرانا بحاجة إلى الإحسان والرعاية، حتى ولو كانوا غير مسلمين.

لا جناح على المسلم أن يعطي غير المسلم من أهل الذمة مما يتطوع به من الصدقات رعاية للرابطة الإنسانية، ولحرمة العهد الذي بينهم وبين المسلمين. وكفرهم بالإسلام لا يمنع من البر بهم والإحسان إليهم – ما داموا غير محاربين للمسلمين – قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الممتحنة: ٨]. وقد نزلت هذه الآية ردًا على تحرج بعض المسلمين من برِّ أقاربهم المشركين.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم كانوا يكرهون الصدقة على أنسابهم وأقربائهم من المشركين، فسألوا فرخِّص لهم، ونزلت هذه الآية[١]. ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٢].

ومعنى ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ أن المتصدق إذا تصدق ابتغاء وجه الله فقد وقع أجره على الله، ولا عليه في نفس الأمر لمن أصاب: البرّ أو الفاجر؟ أو مستحقًّا أو غيره؟ وهو مثاب على قصده[٢]، ومستند هذا تمام الآية: ﴿وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾. وقد مدح الله الأبرار من عباده بقوله: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]. وقد كان الأسرى حينئذ من أهل الشرك، كما جاء عن الحسن وغيره[٣].

١٣. عدم التعدي أو الإضرار باللاجئين: يحث القرآن على عدم الإفساد في الأرض، يقول تعالى: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧].

(١) تفسير ابن كثير، ٤/ ٣٤٩.

(٢) تفسير ابن كثير، ١ / ٢٢٤

(٣) مصنف ابن أبي شيبة: ٤/ ٣٩-٤٠

وهذا يشمل تجنب الإضرار أو التعدي على اللاجئين، والالتزام بحمايتهم ورعايتهم في المجتمع المضيف.

١٤. **الأخوة الإيمانية**: يؤكد القرآن على الأخوة بين المؤمنين في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]. مما يستوجب تقديم الدعم والمساعدة لمن يطلب اللجوء من المؤمنين، والتضامن معهم سواء كانوا من داخل المجتمع أو من خارجه.

١٥. **دفع الظلم عن المظلومين**: يدعو البيان الإلهي إلى الدفاع عن المستضعفين والمظلومين في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥]. وهم غالبًا الفئات التي تتعرض للاضطهاد والهجرة القسرية مثل اللاجئين، يشير هذا إلى ضرورة حماية اللاجئين من الظلم وتقديم العون لهم للخروج من أوضاعهم الصعبة.

١٦. **العفو والصفح**: يحث البيان الإلهي على العفو والتسامح في قوله: ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ [الحجر: ٨٥]. وهو ما يجب أن يتجلى في التعامل مع اللاجئين الذين قد يأتون من ظروف صعبة، أو يكونون قد وقعوا ضحايا للاضطهاد. العفو والصفح يعني تقديم الدعم لهم دون حكم قاسٍ على ماضيهم أو ظروفهم.

١٧. **التعاون الدولي**: يؤكد قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]. على الوحدة الإنسانية والتعارف بين الشعوب، مما يشير إلى ضرورة التعاون بين الدول والمجتمعات في معالجة قضايا اللاجئين بشكل جماعي، وليس تركهم للدول المضيفة فقط.

١٨. **حفظ النفس وحماية الحياة**: توجه الآيات القرآنية إلى ضرورة حفظ النفس وحمايتها من القتل، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]. ويعد جزءا من ذلك حماية حياة اللاجئين الذين يفرون من الحروب أو الاضطهاد.

١٩. **حسن المعاملة والرفق**: يقول تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣].

التعامل الحسن مع اللاجئين والمهاجرين والضعفاء هو واجب ديني، حيث يجب التحدث

إليهم بلطف وتقديم الدعم لهم بإحسان.

٢٠. **التوبة والفرصة الثانية:** يقول تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا﴾ [البقرة: ١٦٠]. يستحق اللاجئون الذين تورطوا في ظروف صعبة بأعمال غير صالحة فرصة لإصلاح حياتهم والبدء من جديد. يجب أن يتعامل المجتمع مع هؤلاء الأفراد بروح التوبة والإصلاح، وليس بالانتقام أو الرفض.

٢١. **الأمانة والوفاء بالعهد:** يأمر الله ﷻ بالوفاء بالعقود في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] ويقول أيضا: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]. فعلى الدول والمجتمعات التي تستقبل اللاجئين أن تلتزم بتوفير الحماية والرعاية للاجئين وفقًا للعهود والاتفاقيات الدولية التي أبرمتها ورضيت أن تكون من الموقعين عليها.

٢٢. **احترام المعتقدات الدينية للّاجئين:** قال الله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

توضح هذه الآية أن الإسلام يحترم حرية العقيدة، مما يعني أنه ينبغي احترام معتقدات اللاجئين الدينية وعدم إجبارهم على تغيير ديانتهم.

تتضمن مبادئ التعامل مع اللاجئين في القرآن الكريم قيمًا إنسانية عالية مثل الأمان، الرحمة، العدالة، التعاون، الاحترام، والتواصل. هذه المبادئ تبرز أهمية تقديم الدعم والمساعدة للاجئين وتوفير بيئة آمنة ومناسبة لهم في المجتمعات الإسلامية.

المبحث الثاني:
مبادئ التعامل مع اللاجئين في القانون الدولي

١. **عدم الإعادة القسرية:** يعد هذا المبدأ حجر الزاوية في حماية اللاجئين، حيث يحظر على الدول إعادة اللاجئين أو طردهم إلى بلد قد يتعرضون فيه للاضطهاد أو التعذيب أو المعاملة غير الإنسانية أو المهينة.

نصت على ذلك المادة ٣٣ من اتفاقية ١٩٥١ الخاصة بوضع اللاجئين.

يضمن هذا المبدأ حق اللاجئ في البقاء في مأمن من العودة القسرية إلى بلد قد يعرض حياته أو حريته للخطر.

٢. **الحق في اللجوء**: لكل شخص الحق في التماس اللجوء والتمتع به في بلدان أخرى هربًا من الاضطهاد. ينص القانون الدولي على ضرورة أن تسمح الدول للأشخاص بالتماس اللجوء وتقديم الحماية الإنسانية لهم.

نصت على ذلك المادة ١٤ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

يضمن هذا المبدأ حماية الأفراد الذين يواجهون خطرًا مباشرًا في بلدانهم الأصلية.

٣. **حظر التمييز**: يحظر التمييز في منح الحماية أو تقديم الخدمات للاجئين بناءً على الجنس، الدين، العرق، القومية، أو الانتماء السياسي.

نصت على ذلك المادة ٣ من اتفاقية ١٩٥١.

هذا المبدأ يضمن المساواة بين جميع اللاجئين في المعاملة والحقوق بغض النظر عن خلفياتهم.

٤. **الحق في الحماية القانونية**: يجب على الدول التي تستضيف اللاجئين أن توفر لهم الحماية القانونية الأساسية، بما في ذلك عدم معاقبتهم على الدخول غير القانوني إلى الدولة المضيفة إذا كانوا يفرون من الاضطهاد.

نصت على ذلك المادة ٣١ من اتفاقية ١٩٥١.

يعترف القانون الدولي الإنساني بحق اللاجئين في التماس الأمان حتى لو اضطروا لعبور الحدود بطرق غير قانونية.

٥. **الحق في الحصول على الوثائق**: يجب على الدول المضيفة أن تمنح اللاجئين وثائق تعريفية وشهادات سفر لتسهيل تنقلهم واندماجهم في المجتمع المضيف.

نصت على ذلك المادة ٢٨ من اتفاقية ١٩٥١.

تساهم هذه الوثائق في تمكين اللاجئين من ممارسة حقوقهم الأساسية، مثل الحق في العمل أو السفر.

٦. **الحق في العمل والتعليم**: يحق للاجئين الحصول على فرص متساوية في العمل والتعليم داخل البلد المضيف، وتوفير حماية لحقوقهم الاقتصادية والاجتماعية.

نصت على ذلك المواد ١٧ و١٨ و١٩ و٢٠ من اتفاقية ١٩٥١.

تساعد هذه الحقوق اللاجئين على الاندماج في المجتمع المضيف وتحقيق الاعتماد الذاتي.

٧. **الحق في الحماية الاجتماعية**: يجب على الدول المضيفة توفير الدعم اللازم للاجئين من حيث الرعاية الصحية والسكن والمساعدات الاجتماعية.

نصت على ذلك المواد ٢٣ و٢٤ من اتفاقية ١٩٥١.

هذا المبدأ يعزز توفير مستوى معيشة لائق للاجئين وضمان حصولهم على الخدمات الأساسية.

٨. **الحماية الخاصة للفئات الضعيفة (النساء والأطفال)**: يجب توفير حماية خاصة للأطفال والنساء اللاجئات، خصوصًا في حالات العنف أو الاستغلال أو الاتجار بالبشر.

نصت على ذلك اتفاقية حقوق الطفل واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (CEDAW).

يعزز هذا المبدأ حماية الفئات الأكثر عرضة للخطر في سياق اللجوء.

٩. **التعاون الدولي وتقاسم الأعباء**: يتطلب تطبيق القانون الدولي من الدول التعاون فيما بينها لتقاسم الأعباء والمسؤوليات المتعلقة باللاجئين، وخاصة بالنسبة للدول التي تستضيف أعدادًا كبيرة منهم.

نصت على ذلك ديباجة اتفاقية ١٩٥١ وقرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة.

يضمن هذا المبدأ أن تتحمل الدول مسؤولية جماعية تجاه الأزمات الإنسانية المتعلقة باللجوء.

١٠. **الحماية الإنسانية في حالات النزاع المسلح**: يحظر القانون الدولي الإنساني الهجمات على اللاجئين أو المدنيين أثناء النزاع المسلح. ويجب توفير حماية خاصة لهم في مثل هذه الظروف.

نصت على ذلك اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩ والبروتوكولان الإضافيان لعام ١٩٧٧.

يضمن هذا المبدأ حماية اللاجئين من العنف في مناطق النزاع المسلح والحفاظ على حقوقهم الإنسانية.

١١. **الحق في العودة الطوعية**: يحق للاجئين العودة إلى أوطانهم متى ما أصبحت الظروف آمنة. ويجب أن تتم العودة بشكل طوعي ودون إكراه.

نصت على ذلك اتفاقيات اللاجئين وقرارات الأمم المتحدة.

هذا المبدأ يشجع على احترام إرادة اللاجئين في العودة إلى أوطانهم عندما تتحسن الأوضاع.

١٢. **الاندماج المحلي أو إعادة التوطين**: يجب على الدول المضيفة أن توفر للاجئين خيارات تتعلق بالاندماج المحلي أو إعادة التوطين في بلد ثالث إذا تعذر العودة إلى بلدهم الأصلي.

نصت على ذلك سياسات المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين (UNHCR).

يوفر هذا المبدأ حلولاً دائمة للاجئين الذين لا يمكنهم العودة إلى ديارهم.

١٣. **التطبيق المتساوي للقانون**: ينبغي تطبيق القانون الدولي والوطني على اللاجئين بشكل متساوٍ دون تمييز، فيجب أن يحصل اللاجئون على نفس المعاملة والفرص التي يتمتع بها المواطنون المحليون في العديد من المجالات مثل الحصول على الرعاية الصحية والتعليم والخدمات الاجتماعية.

نصت على ذلك اتفاقية ١٩٥١ الخاصة بوضع اللاجئين، والمادة ٢٦ منها.

هذا المبدأ يضمن أن يكون اللاجئون متساوين أمام القانون، مما يحميهم من التمييز في الدول المضيفة.

١٤. **الوصول إلى القضاء**: يحق للاجئين الوصول إلى القضاء والتمتع بالحماية القانونية في

الدولة المضيفة، فيجب أن يتمكنوا من اللجوء إلى المحاكم الوطنية في حالات النزاعات أو لحماية حقوقهم الأساسية.

نصت على ذلك المادة ١٦ من اتفاقية ١٩٥١.

يسمح هذا المبدأ للاجئين بالدفاع عن حقوقهم القانونية وضمان الوصول إلى العدالة.

١٥. **منع الاحتجاز غير القانوني**: لا ينبغي احتجاز اللاجئين لأسباب متعلقة بدخولهم غير القانوني إلى الدولة المضيفة، ما دام أن دخولهم كان طلبًا للحماية الدولية؛ لذا يجب أن تكون أي قرارات بالاحتجاز مبررة قانونيًا ومتناسبة مع الحاجة الأمنية.

نصت على ذلك المادة ٣١ من اتفاقية ١٩٥١.

يضمن هذا المبدأ احترام كرامة اللاجئين وحقوقهم الإنسانية حتى في حال دخولهم بطريقة غير قانونية.

١٦. **حق الحصول على الجنسية**: قد يصبح بعض اللاجئين عديمي الجنسية بسبب اضطرابات النزوح، لذا تلتزم الدول بمنحهم الوثائق القانونية الضرورية، وتسهيل حصولهم على الجنسية في الدول المضيفة في حال لم يكن بإمكانهم العودة إلى بلدانهم الأصلية.

نصت على ذلك اتفاقية خفض حالات انعدام الجنسية لعام ١٩٦١.

يساعد هذا المبدأ على حماية حقوق اللاجئين، ومنع انعدام الجنسية الذي قد يؤثر على قدرتهم على العمل أو التنقل أو الحصول على التعليم.

١٧. **حماية حرية التنقل**: يجب احترام حق اللاجئين في التنقل بحرية داخل أراضي الدولة المضيفة، وذلك باستثناء الحالات التي تتطلب فيها السلامة العامة أو الأمن الوطني قيودًا محددة.

نصت على ذلك المادة ٢٦ من اتفاقية ١٩٥١.

يتيح هذا المبدأ للاجئين التنقل بحرية، والسعي لتحقيق فرص عمل وتعليم أفضل داخل الدولة

المضيفة.

١٨. **إعادة التوطين في دولة ثالثة**: في الحالات التي لا يمكن فيها للاجئين العودة إلى وطنهم، أو الاندماج في الدولة المضيفة، يمكن أن توفر المنظمات الدولية مثل المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين خيارات إعادة التوطين في دولة ثالثة.

نصت على ذلك سياسات المفوضية السامية لشؤون اللاجئين (UNHCR).

يمنح هذا المبدأ الأمل للاجئين في العثور على حياة جديدة ومستقرة في دولة ثالثة إذا كانت الظروف في بلد اللجوء غير مستقرة.

١٩. **إجراءات اللجوء العادلة والفعالة**: ينبغي على الدول أن تضمن أن إجراءات اللجوء تكون عادلة، شفافة، وسريعة، يجب أن يكون اللاجئون قادرين على تقديم طلبات لجوئهم بطريقة تضمن لهم حماية حقوقهم، ويجب أن تكون لديهم الفرصة للطعن في القرارات السلبية.

نصت على ذلك المعايير الدولية لحقوق الإنسان وإجراءات المفوضية السامية لشؤون اللاجئين.

يضمن هذا المبدأ عدم إهمال أو رفض طلبات اللجوء بشكل تعسفي، ويعزز فرص اللاجئين في الحصول على حماية قانونية.

٢٠. **الحماية من العنف والاستغلال**: تلتزم الدول بحماية اللاجئين من جميع أشكال العنف والاستغلال، بما في ذلك العنف الجنسي والجسدي، والاتجار بالبشر، فيجب على الدول المضيفة توفير آليات لحماية اللاجئين، لا سيما الفئات الأكثر ضعفًا مثل النساء والأطفال.

نصت على ذلك اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (CEDAW)، والبروتوكولات الخاصة بحماية الأطفال.

يضمن هذا المبدأ سلامة اللاجئين ومنع تعرضهم لأي شكل من أشكال الاستغلال أو الإيذاء في الدولة المضيفة.

٢١. **حق اللاجئين في وحدة عائلاتهم**: يجب السماح للاجئين بالحفاظ على وحدة الأسرة، لذا على الدول المضيفة تسهيل لم شمل الأسر اللاجئة وتمكين أفراد الأسرة من الاجتماع في أسرع وقت ممكن.

نص على ذلك البروتوكول المتعلق بوضع اللاجئين لعام ١٩٦٧.

هذا المبدأ يحمي حق اللاجئين في العيش مع أفراد أسرهم، ويعزز الاستقرار الأسري، مما يسهم في تحسين حالة اللاجئين النفسية والاجتماعية.

٢٢. **توفير الحماية في حالات الكوارث والنزاعات**: يجب على الدول المضيفة والمنظمات الدولية تقديم الحماية والمساعدات الإنسانية للاجئين في حالات الكوارث الطبيعية أو النزاعات المسلحة، وضمان وصولهم إلى المناطق الآمنة وتوفير الرعاية الضرورية لهم.

نص على ذلك القانون الدولي الإنساني واتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩.

هذا المبدأ يضمن حماية اللاجئين في أوقات الأزمات والكوارث الطبيعية، ويوفر لهم السلامة والدعم المطلوب.

٢٣. **مراقبة الامتثال للمعايير الدولية**: ينبغي أن تكون هناك آليات مراقبة مستقلة للتحقق من التزام الدول بالقوانين والمعايير الدولية المتعلقة بحماية اللاجئين. يمكن للمفوضية السامية لشؤون اللاجئين ومنظمات حقوق الإنسان القيام بهذا الدور.

نصت على ذلك المفوضية السامية لشؤون اللاجئين، والمراجعات الدولية.

هذا المبدأ يتيح مراقبة أداء الدول وضمان التزامها بالمعايير الدولية؛ مما يعزز حماية اللاجئين.

تمثل هذه المبادئ إطارًا قانونيًا شاملًا لحماية حقوق اللاجئين وتعزيز معاملة إنسانية وعادلة لهم. يهدف القانون الدولي إلى الالتزام بتوفير بيئة آمنة ومناسبة للاجئين، مما يعزز من استقرار المجتمعات التي تضمهم ويساعد على دمجهم بشكل أفضل.

المبحث الثالث:
أوجه التشابه والاختلاف بين القرآن الكريم والقانون الدولي الإنسان

المطلب الأول: أسباب اللجوء في القرآن الكريم والقانون الدولي:

بينت اتفاقية الأمم المتحدة بشأن اللاجئين لعام ١٩٥١م وبروتوكول الأمم المتحدة بشأن الملجأ الإقليمي لعام ١٩٦٧م الأسباب التي قد تدفع الأشخاص إلى اللجوء، وذلك من خلال التعريف الذي وضعته لتحديد المقصود باللاجئ. وهذه الأسباب هي:

الخوف: ويعد من أكثر الأسباب المؤدية إلى اللجوء، وقد نصت عليه اتفاقية الأمم المتحدة لعام ١٩٥١ بصورة واضحة حين جاءت بعبارة «خوف له ما يبرره».

الاضطهاد: هو تعرض الحياة للتهديد وانتهاك الحريات وحقوق الإنسان المنصوص عليها في الإعلانات والمواثيق الدولية.

العرق: إن التمييز على أساس العرق من أشد أنواع التمييز، وهذا يتلقى إدانة واسعة على الصعيد الدولي، وذلك يعود لسبب انتهاك صارخ بحق الإنسانية.

الرأي السياسي: قد يعرض اعتناقُ آراء سياسية تختلف عن الحكومة أو انتقادها بعضَ الأشخاص إلى الاضطهاد وانتهاكات تتمثل بالسجن أو التضييق[1].

أما أسباب اللجوء في القرآن الكريم فقد حددها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧].

سبب الهجرة المذكور في الآية هو حكاية قوله تعالى: ﴿كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ إذ اعتذر المسؤولون عن سبب كفرهم أو عدم هجرتهم، باستضعافهم.

«والمستضعف: المعدود ضعيفاً فلا يعبأ بما يصنع به، فليس هو في عزّة تُمَكِّنه من إظهار إسلامه، فلذلك يضطّر إلى كتمان إسلامه. والأرض هي مكة. أرادوا: كنّا مكرهين على الكفر ما أقمنا

(١) دليل الإجراءات والمعايير الواجب تطبيقها لتحديد وضع اللاجئ، ص ١٣

في مكة، وهذا جواب صادق إذ لا مطمع في الكذب في عالم الحقيقة وقد حسبوا ذلك عذراً يبيح البقاء على الشرك، أو يبيح التخلّف عن الهجرة، على اختلاف التفسيرين، فلذلك ردّ الملائكة عليهم بقولهم: ﴿أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾، أي تخرجوا من الأرض التي تستضعفون فيها، فبذلك تظهرون الإيمان، أو فقد اتّسعت الأرض فلا تعدمون أرضاً تستطيعون الإقامة فيها. وظاهر الآية أنّ الخروج إلى كلّ بلد غير بلد الفتنة يعدّ هجرة.»[1]

فالاستضعاف في الآية مطلق يشمل كل أسباب الخوف والاضطهاد مما يمنع الإنسان من ممارسة حقوقه الأساسية، والعيش بحياة آمنة مطمئنة.

يتميز مفهوم اللجوء في القرآن الكريم بالشمولية والإنسانية، ويعتمد على مبدأ حماية المظلومين وتقديم المساعدة للغرباء، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين.

يُعتبر الإسلام دينًا سباقًا في تنظيم مسألة اللجوء، وتقديم الحلول الإنسانية للمحتاجين، وهو ما يتوافق مع مبادئ حقوق الإنسان المعاصرة.

المطلب الثاني: أوجه التشابه بين القرآن الكريم والقانون الدولي الإنسان:

هناك العديد من أوجه التشابه بين مبادئ التعامل مع اللاجئين في القرآن الكريم ومبادئ التعامل مع اللاجئين في القانون الدولي الإنساني، المشترك بينهما يتمثل في الغاية منهما في حماية حقوق الإنسان وتعزيز العدالة والكرامة الإنسانية، خاصة للفئات المستضعفة مثل اللاجئين. فمن أوجه التشابه بينهما:

١. مبدأ حماية اللاجئين والضعفاء:

يدعو القرآن الكريم إلى حماية المستضعفين والمظلومين، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾ [النساء: ٧٥]. حيث يوجه إلى الدفاع عن المستضعفين والمظلومين ومنهم اللاجئون الذين يفرون من الظلم.

وكذلك في القانون الدولي: وفقًا لاتفاقية جنيف لعام ١٩٥١ الخاصة بوضع اللاجئين، الدول ملتزمة بحماية اللاجئين الذين يفرون من الاضطهاد أو النزاعات، ويجب على الدول توفير

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١٣/ ٢٣٤.

الحماية والمأوى لهم.

٢. مبدأ عدم الإعادة القسرية:

يمنع الإسلام إعادة الشخص إلى مكان يمكن أن يتعرض فيه للظلم أو الاضطهاد. فالإسلام يحرص على سلامة النفس وحماية الأرواح، وهذا ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]. هذا المفهوم يمكن تطبيقه على ضرورة حماية اللاجئين من الإعادة إلى مكان يهدد حياتهم.

وكذلك في القانون الدولي: مبدأ «عدم الإعادة القسرية» (Non-refoulement) في القانون الدولي يحظر إعادة اللاجئين إلى بلد قد يتعرضون فيه للاضطهاد أو الخطر، وهو مبدأ أساسي في اتفاقية جنيف لعام ١٩٥١.

٣. مبدأ الكرامة الإنسانية:

القرآن يؤكد على كرامة الإنسان بشكل عام، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]. ويشمل ذلك اللاجئين والمهاجرين الذين يجب أن يتم التعامل معهم بكرامة واحترام.

وفي القانون الدولي: الكرامة الإنسانية هي حجر الزاوية في القانون الدولي الإنساني. يجب على الدول احترام وحماية حقوق اللاجئين بما يتفق مع المبادئ الأساسية لحقوق الإنسان، كما ورد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وغيره من الاتفاقيات الدولية.

٤. مبدأ التكافل الاجتماعي:

القرآن يؤكد على التضامن والتكافل بين أفراد المجتمع، كما في قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩]، وهو ما قام به الأنصار مع المهاجرين.

وفي القانون الدولي: التعاون الدولي هو أساس دعم اللاجئين، فهناك آليات دولية تعتمد على التضامن بين الدول لتقديم الدعم المالي والمساعدة للاجئين، وهذا ما تنص عليه اتفاقية الأمم المتحدة الخاصة بوضع اللاجئين، والتأكيد على أهمية التكافل الدولي في توفير الحماية والرعاية.

٥. مبدأ الرحمة والتعامل الإنساني:

القرآن يدعو إلى الرحمة والرفق بالآخرين، كما في قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣]، ويشمل ذلك حسن التعامل مع اللاجئين والمهاجرين.

وفي القانون الدولي: التعامل الإنساني مع اللاجئين هو مبدأ أساسي في القانون الدولي، حيث يُلزم الدول بتقديم المساعدة الإنسانية للاجئين واحترام حقوقهم.

٦. مبدأ حق اللجوء:

الإسلام يعترف بحق اللجوء لمن يتعرض للظلم، ويشجع على حماية المظلومين وتوفير الأمن لهم. على سبيل المثال، النبي محمد ﷺ هاجر مع أصحابه إلى المدينة لحمايتهم من الاضطهاد في مكة، وكان الصحابة قد لجؤوا إلى الحبشة.

وفي القانون الدولي: ينص القانون الدولي على حق الفرد في طلب اللجوء والتمتع بالحماية في الدول التي تمنحه ذلك. يتم تنظيم هذا الحق وفقًا لاتفاقية الأمم المتحدة لعام ١٩٥١.

٧. مبدأ المساواة وعدم التمييز:

القرآن يدعو إلى المساواة بين البشر بغض النظر عن الجنس أو اللون أو الدين، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ١٣].

وفي القانون الدولي: اللاجئون يجب أن يعاملوا على قدم المساواة مع المواطنين في الدول المضيفة دون تمييز على أساس العرق أو الدين أو الجنس، وفقًا لاتفاقية ١٩٥١ وغيرها من الاتفاقيات الدولية.

٨. مبدأ حماية النساء والأطفال:

القرآن يدعو إلى حماية النساء والأطفال بوصفهم مستضعفين في المجتمع، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾ [النساء: ٧٥].

وفي القانون الدولي: حماية النساء والأطفال هي من الأولويات في القانون الدولي الإنساني،

حيث توجد اتفاقيات خاصة لحمايتهم؛ مثل اتفاقية حقوق الطفل واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (سيداو).

٩. مبدأ حق العمل والتعليم:

القرآن يشجع على العمل والتعليم بوصفها حقوقًا أساسية للإنسان، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩].

وفي القانون الدولي: يجب أن يتمتع اللاجئون بحقوقهم في التعليم والعمل دون تمييز، كما تنص عليه اتفاقية اللاجئين لعام ١٩٥١، حيث تضمن لهم حقوقًا اقتصادية واجتماعية مثل الحق في التعليم والعمل.

١٠. حرية الاعتقاد في عدم الإكراه:

القرآن الكريم يدعو إلى عدم الإكراه على دخول الإسلام. قال الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وفي القانون الدولي الإنساني: يضمن العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية (١٩٦٦) حق الأفراد في حرية الاعتقاد والممارسة الدينية، بما في ذلك اللاجئين.

وجه التشابه: كل من الشريعة الإسلامية والقانون الدولي يحترمان حق اللاجئين في حرية اعتقادهم دون إجبار أو تدخل.

١١. العدل والمساواة أمام القانون:

القرآن يفرض العدالة والمساواة في المعاملة. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]. ويحث الإسلام على معاملة الجميع بعدل، سواء كانوا من المسلمين أو من غير المسلمين، بما في ذلك اللاجئين.

وفي القانون الدولي الإنساني: يُعتبر العدل والمساواة أمام القانون من المبادئ الأساسية. العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية (١٩٦٦) يؤكد على ضرورة المساواة في الحقوق لكل الأشخاص، بمن فيهم اللاجئون، دون تمييز.

١٢. حق السكن والإيواء:

الإسلام يحث على تقديم المأوى والمساعدة للمحتاجين واللاجئين. قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩]. الآية تمدح استقبال الأنصار للمهاجرين وما قدموه لهم من المسكن والمساعدة.

وفي القانون الدولي الإنساني: يُعد توفير المأوى والسكن الملائم من الحقوق الأساسية للاجئين. المادة ٢١ من اتفاقية ١٩٥١ الخاصة بوضع اللاجئين تنص على حق اللاجئين في الحصول على السكن والمأوى بشكل يضمن كرامتهم وحمايتهم.

يتوافق القانون الدولي الإنساني مع القرآن الكريم في مبادئ أساسية تحترم حقوق الإنسان، وتدعم اللاجئين، وتحث على التضامن، الرحمة، والمساواة. وفي السعي إلى حماية اللاجئين وضمان معاملتهم بكرامة واحترام، مع توفير بيئة آمنة لهم بعيدًا عن الاضطهاد والعنف.

المطلب الثالث: أوجه الاختلاف بين القرآن الكريم والقانون الدولي الإنساني في حقوق اللاجئين:

على الرغم من وجود أوجه تشابه كبيرة بين مبادئ التعامل مع اللاجئين في القرآن الكريم والقانون الدولي الإنساني، هناك أيضًا بعض أوجه الاختلاف التي تنبع من اختلاف الأسس الفكرية والقانونية. فمن أوجه الاختلاف:

١. الأساس العقائدي مقابل الأساس العلماني:

في القرآن الكريم: تستند المبادئ المتعلقة بالتعامل مع اللاجئين إلى الإيمان بالله، وتشمل قيم الرحمة والتكافل والمساواة، ويتم التعامل مع اللاجئين بناءً على أوامر دينية مرتبطة بمفهوم «الأخوة الإسلامية» أو «الإنسانية الشاملة» التي تتطلب الرحمة والعدالة.

بينما في القانون الدولي: تستند المبادئ إلى نظام قانوني علماني وحقوقي عالمي يستهدف جميع البشر بغض النظر عن دينهم أو عقيدتهم. هذه المبادئ مستمدة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ومعاهدات واتفاقيات دولية.

٢. التركيز على الأخوة الدينية:

القرآن الكريم يركز على مفهوم الأخوة بين المسلمين، ولذلك قد تتوفر حماية خاصة للاجئين المسلمين ودعم مميز لهم. المثال الأبرز هو تعامل الأنصار في المدينة مع المهاجرين، حيث قاموا بتقديم الدعم لهم كإخوة في الدين، علما أن هذا لا يعني عدم توفير الحماية لغير المسلمين، أو إهمال إكرامهم ودعمهم، وإنما التعامل بين المؤمنين له ميزاته الخاصة به.

وفي القانون الدولي: حماية اللاجئين تكون بناءً على معايير دولية بغض النظر عن الدين أو العرق أو الجنسية..

٣. الحقوق المحددة في الشريعة مقابل الحقوق العالمية:

في القرآن: الحقوق والواجبات للاجئين مستمدة من القرآن الكريم ومن تفسيره وفق قواعد محددة، قد يختلف المفسرون في استنباط بعض المبادئ.

في القانون الدولي: الحقوق الممنوحة للاجئين مستمدة من اتفاقيات دولية، مثل اتفاقية ١٩٥١ الخاصة بوضع اللاجئين.

٤. مفهوم اللاجئ:

في القرآن: القرآن لا يستخدم مصطلح «لاجئ» كما هو مستخدم في القانون الدولي، بل يعبر عن المستضعفين والمهاجرين بألفاظ تشير إلى من يتعرض للظلم أو الفرار من الاضطهاد. حتى تشمل ابن السبيل على سبيل المثال.

في القانون الدولي: اللاجئ يتم تعريفه بدقة في اتفاقية ١٩٥١ باعتباره «شخصًا يتواجد خارج بلده الأصلي ويخشى الاضطهاد بسبب عرقه، دينه، جنسيته، أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة أو آرائه السياسية».

٥. التكافل المالي والدعم الاقتصادي:

في القرآن: التكافل الاجتماعي والاقتصادي للاجئين يتم من خلال الزكاة والصدقات والوقف، أساس هذ الدعم يعتمد على العطاء الفردي أو المجتمعي.

في القانون الدولي: الدعم المالي والاقتصادي للاجئين يتم تنظيمه عبر المساعدات الدولية والتعاون بين الدول والمنظمات غير الحكومية، وغالبًا ما يكون من خلال برامج تنموية ومؤسسات دولية مثل المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين (UNHCR).

٦. الالتزام والجزاء:

في القرآن: التعامل مع اللاجئين يعتبر جزءًا من الواجبات الدينية، والجزاء على حسن المعاملة أو سوئها يكون في الآخرة، إلى جانب الجزاءات الدنيوية التي قد تتعلق بالتعامل بين الناس.

في القانون الدولي: الالتزام بحقوق اللاجئين يخضع للعقوبات الدولية أو العقوبات التي تفرضها الهيئات القضائية الدولية، مثل المحكمة الجنائية الدولية أو مجلس حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة.

الاختلافات بين القرآن الكريم والقانون الدولي الإنساني في حقوق اللاجئين تنبع من الطبيعة الدينية للشريعة التي تستند إلى القيم الإسلامية والمصادر الشرعية، مقابل الطبيعة العلمانية والإنسانية للقانون الدولي الذي يستند إلى معاهدات واتفاقات بين الدول. ورغم وجود فروق في بعض التفاصيل، إلا أن المبادئ الأساسية لحماية اللاجئين والعدالة والمساواة تبقى مشتركة

***

الخاتمة

أولا- نتائج البحث:

توصل الباحث في ختام هذه الدراسة إلى النتائج الآتية:

١- الحفاظ على الأمان هو جزء أساس من التعاليم الإسلامية، سواء للمسلمين أو غير المسلمين.

٢- القرآن الكريم يحث على حماية المظلومين واللاجئين وتقديم المساعدة لهم، سواء من خلال دعم ابن السبيل أو إعطاء الأمان للمستأمن أو الاستجارة أو من خلال مفهوم الهجرة. الأدلة من القرآن والسنة تؤكد أن الإسلام يدعو إلى حماية حقوق الإنسان

ويحث على التكافل والتعاون بين أفراد المجتمع، مسلمين كانوا أو غير مسلمين.

٣- يتميز مفهوم اللجوء في القرآن الكريم بالشمولية والإنسانية، ويعتمد على مبدأ حماية المظلومين وتقديم المساعدة للغرباء، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين.

٤- يُعد الإسلام سباقًا في تنظيم مسألة اللجوء، وتقديم الحلول الإنسانية للمحتاجين، وهو ما تتفق معه مبادئ حقوق الإنسان المعاصرة.

٥- تعد المبادئ القرآنية في التعامل مع اللاجئين شاملة ومتنوعة، تتضمن الرعاية والحماية والضيافة والتكافل الاجتماعي. تدعو هذه المبادئ إلى التعامل مع اللاجئين بكرامة وعدل، وتقديم الدعم لهم في أوقات الشدة، سواء كان ذلك في شكل أمان مادي أو حماية قانونية وأخلاقية.

٦- تتجلى مبادئ التعامل مع اللاجئين في القرآن الكريم من خلال مجموعة من القيم الإنسانية التي تعزز من حماية حقوقهم وضمان كرامتهم. من الأمان إلى التعاطف، ومن العدل إلى التعاون، تسهم هذه المبادئ في بناء مجتمع متكافل يدعم المستضعفين ويساعدهم في مواجهة التحديات.

٧- تعتمد المبادئ الأساسية لحماية اللاجئين في القانون الدولي الإنساني على توفير الحماية الإنسانية والحقوقية لهم، وضمان عدم تعرضهم للاضطهاد أو الخطر في بلد اللجوء. من خلال الالتزام بهذه المبادئ تسعى الدول والمنظمات الدولية إلى تعزيز حماية اللاجئين وتحقيق العدالة الإنسانية.

٨- تشمل المبادئ الأساسية للتعامل مع اللاجئين في القانون الدولي الإنساني حماية حقوقهم الأساسية في الحصول على اللجوء، وضمان عدم إعادتهم إلى بلدان قد يتعرضون فيها للخطر، بالإضافة إلى توفير الحقوق الاقتصادية والاجتماعية لهم وضمان سلامتهم.

٩- يتوافق القانون الدولي الإنساني مع القرآن في العديد من المبادئ الإنسانية المتعلقة بحقوق اللاجئين وحمايتهم، مما يعبر عن التزام أخلاقي وقانوني بحماية اللاجئين والمستضعفين، مع التركيز على عدم الإعادة القسرية، وتوفير الحماية والرعاية، والتعامل الإنساني.

١٠- الاختلافات بين القرآن الكريم والقانون الدولي الإنساني تتجلى في الأسس الفكرية والمنهجية لكل منهما. الشريعة الإسلامية ترتكز على المبادئ الدينية والأخلاقية المستمدة من القرآن والسنة، في حين يستند القانون الدولي إلى مبادئ حقوق الإنسان العالمية المستقلة عن الدين. ومع ذلك، يشتركان في حماية اللاجئين والضعفاء، لكن بأدوات وآليات مختلفة.

١١- إغاثة اللاجئين تتطلب جهودًا مستمرة وتنسيقًا على مستوى عالٍ بين الحكومات، والمنظمات الإنسانية، والمجتمعات المحلية. التحديات التي تواجه هذه الجهود متعددة الأبعاد، وتتطلب حلولًا شاملة للتعامل مع الأزمات الإنسانية الحالية والمستقبلية.

١٢- بالرغم من أهمية القانون الدولي الإنساني ودوره في حماية اللاجئين، إلا أنه يواجه العديد من التحديات والانتقادات التي تعوق فعاليته على الأرض. يحتاج النظام القانوني الدولي إلى تحديث وتطوير مستمرين ليتمكن من مواجهة التحديات المتزايدة وضمان توفير الحماية الكافية لكل اللاجئين حول العالم.

ثانيا- التوصيات:

تحسين حقوق اللاجئين يتطلب جهدًا دوليًا وتعاونًا شاملاً بين الحكومات، والمنظمات الدولية، والمجتمع المدني. وفيما يلي مجموعة من التوصيات التي يمكن أن تسهم في تحسين حقوق اللاجئين:

١- تعزيز الالتزام بمبدأ عدم الإعادة القسرية بوضع آليات رقابية فعالة لضمان عدم انتهاك هذا المبدأ.

٢- توسيع نطاق تطبيق الحماية الدولية لتشمل اللاجئين الفارين من الكوارث البيئية أو التغير المناخي؛ حيث إن اللاجئين البيئيين لا يتمتعون حاليًا بالحماية الكافية بموجب القانون الدولي.

٣- تحسين ظروف المخيمات وتقديم حلول دائمة من خلال تقديم خدمات أساسية كالرعاية الصحية، التعليم، والمياه النظيفة، مع التركيز على توفير حلول دائمة كالاندماج المحلي أو إعادة التوطين.

٤- حماية الفئات الضعيفة بوضع آليات خاصة لضمان حصولهم على حقوقهم في الحماية والتعليم والرعاية الصحية، وتوفير فرق دعم نفسي واجتماعي داخل المخيمات وخارجها، وتكثيف الرقابة لمنع الاستغلال والعنف الجنسي.

٥- ضمان المساواة في التعليم والعمل، وفتح فرص متكافئة لهم في الدول المضيفة لتحقيق الاعتماد الذاتي والاندماج في المجتمع.

٦- تعزيز التعاون الدولي وتوزيع المسؤوليات بتعزيز الاتفاقيات الدولية الخاصة بتقاسم الأعباء، وإنشاء صناديق دولية لتمويل استضافة اللاجئين في الدول الأكثر تأثرًا.

٧- تبسيط إجراءات اللجوء بمراجعة الإجراءات القانونية في الدول المضيفة لتسريع عملية منح اللجوء وتوفير الدعم القانوني للاجئين في تقديم طلباتهم، إلى جانب دعم تيسير الوثائق الرسمية التي يحتاجونها.

٨- مراجعة الإطار القانوني الدولي وتحديثه بإطلاق مؤتمرات دولية لمراجعة الإطار القانوني المتعلق باللاجئين وتعديله بحيث يعكس القضايا الجديدة كالهجرة البيئية والأزمات الصحية العالمية.

قائمة المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم

٢. ابن أبي شيبة الكوفي العبسي، أبو بكر عبد الله بن محمد، المصنف في الأحاديث والآثار، تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، (دار التاج – لبنان)، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩ هـ – ١٩٨٩ م

٣. ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير [تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد]، الدار التونسية للنشر، تونس،١٩٨٤ هـ.

٤. ابن كثير الدمشقي، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، وضع حواشيه وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م

٥. اتفاقية الأمم المتحدة الخاصة باللاجئين لسنة ١٩٥١.

٦. البخاري الجعفي، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، الجامع المسند الصحيح المختصر

من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه الشهير باسم صحيح البخاري، المحقق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة)، دمشق، الطبعة: الخامسة، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

٧. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ.

٨. سابق، سيد، فقه السنة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م.

٩. شطناوي، فيصل، (٢٠١٩). حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، الطبعة السادسة، مطابع الدستور التجارية، عمان، الأردن، ص ٤١

١٠. الطبري، محمد بن جرير الآملي، (٢٠٠٠م)، جامع البيان في تأويل القرآن، ط١، ج١٤، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، (٣٢٠/ ١٤).

١١. الفيروزآبادي, محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ط٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٢٠٠٥م، ١/ ٥١.

١٢. اللجنة الدولية للصليب الأحمر، سويسرا، جنيف، حقوق الطبع محفوظة للجنة الدولية للصليب الأحمر، ديسمبر/ كانون الأول،٢٠١٤، ص٤.

١٣. مجلة الأزهر، العدد الثامن، المجلد الخامس والعشرون (١٣٧٣ = ١٩٥٤)

١٤. مجلة البيان العدد ٣٢٥ رمضان ١٤٣٥هـ، يوليو ٢٠١٤م.

١٥. المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، دليل الإجراءات والمعايير الواجب تطبيقها لتحديد وضع اللاجئ، جنيف، د.ط، ١٩٩٢م.

16. https://fiqh.islamonline.net/%D9%87%D9%84-%D9%8A%D8%B9%D8%B7%D9%89-%D8%A7%D9%84%D9%83%D9%81%D8%A7%D8%B1-%D9%85%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%B2%D9%83%D8%A7%D8%A9-%D8%9F/

17. UNHCR. Global Report 2004, available. Available at: http://www.unhcr.ch/cgi-bin/texis/vtx/template?page=publ&srcs-rc=static/gr2004/gr2004toc.htm.

١٨. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ١٩٤٨. https://www.un.org/ar/about-us/universal-declaration-of-human-rights

19. The 1969 OAU Convention and the continuing challenge for the African Union | Forced Migration Review نسخة محفوظة 2018-08-13 على موقع واي باك مشين.

20. Assembly of Heads of State and Government (Sixth Ordinary Session) 1969.

❋❋❋

موقف الفقه الإسلامي من الطرق الوقائية لتنفيذ القانون الدولي الإنساني

د.أحمد الصادق البشير

رئيس قسم الفقه وأصوله - كلية العلوم الشرعية - سلطنة عمان

مقدمة

يظل القانون الدولي الإنساني حبراً على الورق لا فائدة منه إن لم ينفذ في أرض الواقع، وذلك على نحوٍ يحقق أهدافه ومقاصده، وقد تضمنت نصوصه جملة من الطرق والآليات التي تكفل حسن تطبيقه، ومن ذلك الطرق التي تهدف إلى الوقاية من عدم الالتزام بأحكامه، وضمان تنفيذه على أي نزاع مسلح دولي أم غير دولي، وتتمثل طرق الوقاية وفقًا للمواثيق الدولية المنظمة للنزاعات المسلحة في التزام الدول بنشر أحكامه ودمجها في التشريعات الداخلية للدول؛ لتضمن تنفيذه على المستوى الداخلي والتزام الدول باحترام وكفالة أحكامه، ويظهر أن أغلب هذه الطرق القصد منها هو الوقاية من عدم الالتزام التام بأحكام القانون الدولي الإنساني عند وقوع النزاع المسلح الدولي دون الوقاية من وقوع النزاع في ذاته.

ولا ريب أن هذه الطرق والآليات الواردة في الاتفاقات الدولية لها أهمية لا تخفى، بيد أن الذي يظهر ووفقا للواقع فهي غير كافية لتحقيق المطلوب منها؛ وهي بحاجة إلى دراسة تبين مدى كفايتها لتحقيق المطلوب منها؛ وحيث إن من مصادر قواعد القانون الدولي الإنساني الرئيسة الفقه الإسلامي، فقد رأيت أن تكون هذه الدراسة من زاوية الفقه الإسلامي؛ وذلك ببيان موقف الفقه الإسلامي منها وفقا لقواعده ومبادئه التي تهدف إلى ضمان حسن تنفيذ وتفعيل قواعد الحرب في الإسلام؛ ليتحقق المقصد الأساس منه وهو حماية ضحايا النزاعات المسلحة، وسيكون البحث في الطرق الوقائية التي وردت في الاتفاقيات الدولية، بالتعريف بها وبيان مدى كفايتها، وما ينبغي أن يضاف إليها من طرق جديدة وفقا لرؤية الفقه الإسلامي في ذلك.

تتلخص مشكلة البحث في السؤال التالي: ما موقف الفقه الإسلامي من الطرق الوقائية الواردة في اتفاقيات جنيف ١٩٤٩م، والبروتكول الإضافي الأول ١٩٧٧م؟ ويهدف البحث إلى

بيان موقف الفقه الإسلامي من الطرق الوقائية الواردة في اتفاقات جنيف والبرتوكول الإضافي الأول، وبيان مدى تحقيقها لأهدافها المتعلقة بتنفيذ القانون الدولي الإنساني.

وليكون البحث شاملا لموضوعه ومحققا لأهدافه؛ فقد قسمته إلى ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف القانون الدولي الإنساني وأهدافه وأهم مبادئه في ضوء الفقه الإسلامي.
- المطلب الثاني: موقف الفقه الإسلامي من الطرق الوقائية الواردة في اتفاقيات جنيف.
- المطلب الثالث: الطرق الوقائية في الفقه الإسلامي غير الواردة في اتفاقيات جنيف.

والحمد لله رب العالمين

المطلب الأول:
تعريف القانون الدولي الإنساني وأهدافه وأهم مبادئه في ضوء الفقه الإسلامي

الفرع الأول: تعريف القانون الدولي الإنساني فقها وقانونا

١ -**التعريف القانوني للقانون الدولي الإنساني**: مصطلح القانون الدولي الإنساني من المصطلحات الحديثة التي استخدمت في مجال القانون الدولي، وحداثته لا تعني أن أحكامه جديدة وطارئة في مجال القانون الدولي، بل هي قديمة قدم البشرية، حيث عرفت جميع الشعوب والأمم الحرب، وتعاملت معها وفق قواعد معينة تختلف باختلاف قيمها وموروثاتها، وقد عرف القانون الدولي الإنساني بعدة تعريفات، أورد منها ما يعطي تصورًا عامًا عن أهم عناصره، وهي:

أنه: «مجموعة القواعد والمبادئ التي تضع قيودًا على استخدام القوة في وقت النزاع المسلح»[(١)]، العنصر الجوهري في التعريف هو أن قواعده تُقيّد استخدام القوة في وقت النزاع المسلح، بيد أنه لم يبين أطراف العلاقة ولا نطاق القواعد التي تضع قيودًا، هل هي قواعد داخلية

(١) أ. د جعفر عبد السلام وآخرون، القانون الدولي الإنساني دراسات مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر القاهرة، رابطة الجامعات الإسلامية (٢٠١١م-١٤٣٢هـ) ص٩.

أم خارجية؟

كما عُرف بأنه: «مجموعة من القواعد القانونية الدولية الاتفاقية والعرفية التي ثبتت من خلال الممارسة العملية نتيجة شعور الدول بأهمية التقيد بها كونها توفر الحماية المطلوبة للأفراد أثناء النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية»[(١)]، هذا التعريف أشمل من السابق، حيث بين معظم العناصر الجوهرية: أطراف العلاقة التي ينظمها القانون الدولي، ونوع الحماية التي يسبغها ونطاق القواعد.

وقريب منه تعريفه بأنه: «هو مجموعة القواعد القانونية التي تحدد حقوق وواجبات الدول المتحاربة في حالة نشوب الأعمال العدائية، وتفرض قيودًا على المتحاربين في وسائل استخدام القوة العسكرية، وقصرها على المقاتلين دون غيرهم، وتحمي حقوق ضحايا النزاعات المسلحة، وخاصة القتلى والجرحى والمرضى والأسرى في المعارك البرية والبحرية والجوية، فضلا عن المدنيين المحميين من سكان المدن المحتلة»[(٢)]، وبالنظر في هذه التعريفات يتبين أن العناصر الجوهرية للقانون الدولي الإنساني، هي:

١-أنه يتكون من مجموعة قواعد تنظم العلاقات بين الأطراف التي ينشب بينها نزاع مسلح، سواء أكان دوليًا أو غير دولي.

٢-أن قواعده تضع قيودًا على المتنازعين عند استخدامهم للقوة في المواجهات المسلحة.

٣-أنه يبين حقوق ضحايا النزاعات المسلحة من: المقاتلين الأسرى وغيرهم، أو من غير المقاتلين المدنيين وغيرهم.

وجدير بالذكر أن مصطلح القانون الدولي الإنساني يتضمن فكرتين: قانونية: بوصفه جزءًا من القانون الدولي، وفكرة إنسانية: وهي التي تميزه عن غيره من فروع القانون الدولي، وهي فكرة أخلاقية، تضفي عليه الروح الإنسانية والقيم الأخلاقية، حيث إنه يهدف إلى مراعاة الجانب الإنساني لمن يشارك في القتال، وقد كان يطلق عليه سابقًا قانون الحرب، وذلك قبل

(١) د. جعفر عبد السلام وآخرون، القانون الدولي الإنساني، ص٥٨.

(٢) د. إحسان الهندي، أثر الثقافة والأخلاق والدين في القانون الدولي الإنساني(مقالة)، مقالات جمعها د. عامر الزمالي، في القانون الدولي الإنساني والإسلام، ص١٤٧.

صدور ميثاق الأمم المتحدة (١٩٤٥م) الذي كان يحظر الحرب من حيث المبدأ، ثم أطلق عليه مصطلح القانون الدولي الإنساني مؤخرًا، ويستند إلى نوعين من القواعد: قواعد اتفاقية تلزم الأطراف الموقعة عليها، وهي: اتفاقيات لاهاي الخاصة بالحرب البرية لسنة ١٨٩٩ و ١٩٠٧، واتفاقيات جنيف الأربع لسنة١٩٤٩م، والبروتوكولان الإضافيان لسنة ١٩٧٧م، وقواعد عرفية استقرت في ضمير الجماعة الدولية، منها[١]:

أ-القواعد المتعلقة بالتمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين، وهي قواعد مهمة تتضمن الحمايات المقررة لكل طرف، والالتزامات التي يجب مراعاتها تجاه هذه الطوائف وبخاصة المدنيين، وحماية أموالهم وممتلكاتهم والأعيان المدنية.

ب-القواعد المتعلقة بمبدأ التناسب في استعمال القوة، بحيث يكون مقدار القوة المستخدمة متناسبًا مع الضرورة الداعية إليه، بحيث لا يسبب أضرارًا مفرطة للمدنيين والأعيان المدنية.

جـ-القواعد التي تحظر الهجمات العشوائية التي لا توجه إلى أهداف عسكرية محددة، وتلزم أن يكون استهداف الأهداف العسكرية بالقدر الضروري الذي تتطلبه الضرورات العسكرية.

وغيرها من القواعد العرفية التي استقرت لدى الجماعة الدولية وأصبحت واجبة الاتباع.

تعريف القانون الدولي الإنساني في الفقه الإسلامي: هذا المصطلح -كما ذُكر سابقًا- مصطلح حديث؛ لذلك فإنه لم يعرف عند فقهاء الإسلام السابقين، بيد أنهم قد عرفوا مسائله وقضاياه، وعالجوا كثيرًا من موضوعاته، وأصول المسائل المتعلقة به، وقد تناولوا ذلك بخاصة في بابي الجهاد والسير، ويُعد باب السير من أوسع الأبواب في هذا الجانب حيث تضمن منهج المسلمين وسيرتهم في تعاملهم مع غير المسلمين في الحرب والصلح والأمان وغير ذلك من الموضوعات التي لها علاقة بموضوع الحرب والسلام بين الأمم والشعوب، ومن أبرز مَن كتب في هذا المجال محمد بن الحسن الشيباني وقد ألف في ذلك كتاب السير الكبير والصغير[٢].

(١) د. جعفر عبد السلام وآخرون، القانون الدولي الإنساني، ص٦٧

(٢) د. جعفر عبد السلام وآخرون، القانون الدولي الإنساني، ص١٠١، شتيوي، مساعد عبد العاطي، نقاط الصلة بين القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية (بحث محكم) ص١٢، منشور في موقع الأكاديمية العربية الرابط: https://bit.ly/409n9nR

وبالنظر في عناصر القانون الدولي التي ذكرناها سابقا يمكن القول بأن المفهوم الإسلامي للقانون الدولي الإنساني لا يختلف عن مفهوم القانون الوضعي إن لم يكن مطابقا له تمامًا[١]، إضافة إلى أن القواعد الشرعية التي تنظم العلاقات الدولية في حالات السلم والحرب تتميز بميزتين[٢]:

الأولى: أنها تجمع بين البعد الإيماني والأخلاقي والقانوني، وهذه الأبعاد تكسبها حماية إضافية وقوة إلزامية أكثر من غيرها من القواعد القانونية البحتة؛ وذلك لما للإيمان والأخلاق من تأثير كبير في الارتقاء بالشخص وتهذيب أخلاقه والرقي بتصرفاته، وفي هذا ضمانة كبرى للالتزام بالحقوق والواجبات، وتنفيذ قواعد القانون التي تتسق مع هذه القيم والمبادئ.

الثانية: أنها توفق بين أمرين متناقضين -كما يظهران-، وهما: الاعتبارات الإنسانية الإيمانية ومتطلبات الضرورة الحربية؛ فالإنسانية الإيمانية تشد الإنسان نحو التودد والتراحم والعفو والتجاوز، والضرورة الحربية تدفعه نحو القوة والغلبة والقهر والتزاحم، وقواعد الشريعة قد جمعت بين هذين الأمرين كما يظهر من قوله عليه الصلاة والسَّلَام: «أَنا نَبِي الرَّحْمَة، وَنَبِي الْمَلَاحِم»[٣]، حيث قرن بينهما، وقدم المرحمة؛ ليقر في قلب المقاتل المسلم معاني الرحمة في أصعب الظروف والمواقف، والملحمة إذا انتهكت الحرمات ووقع الظلم واعتدي على المستضعفين؛ فالملحمة ليست ملحمة غلبة وسلطان وظلم وعدوان.

الفرع الثاني: أهداف القانون الدولي الإنساني وأهم مبادئه في ضوء الفقه الإسلامي

تتمثل أهم أهداف قواعد القانون الدولي الإنساني فيما يلي[٤]:

أ-تعزيز احترام الإنسان وكرامته وإنسانيته أثناء النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية، وكذلك حماية الأموال اللازمة له بالضرورة والبيئة التي يعيش فيها، وتجنيب الأشخاص الذين

(١) د. محمد سعيد الدقاق، القانون الدولي الإنساني بين المفهوم الإسلامي والقواعد الوضعية (مقالة)، جمع د. عامر الزمالي، مقالات في القانون الدولي الإنساني والإسلام، ص٧٤.

(٢) د. محمد طلعت الغنيمي، نظرة في القانون الدولي الإنساني الإسلامي(مقالة) جمع د. عامر الزمالي، مقالات في القانون الدولي الإنساني والإسلام، بحث، ص٢٣.

(٣) البغوي، شرح السنة (١٣/ ٢١٣)

(٤) د. جعفر عبد السلام وآخرون، القانون الدولي الإنساني، ص٩، و٥٧

لا يشتركون بشكل مباشر في الأعمال الحربية، وكذلك حماية المقاتلين عند عجزهم عن القتال كالأسرى والمرضى والجرحى.

ب-تحقيق التوازن في النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية بين سعي الدول المتحاربة من تحقيق أكبر قدر من الانتصار على الخصم، ومراعاتها واحترامها للقيم الإنسانية الراسخة والقواعد الدولية الاتفاقية والعرفية التي تصون الكرامة الإنسانية.

جـ- تقييد أساليب القتال والوسائل المستخدمة فيه التي تتنافى مع أحكام القانون الدولي الإنساني.

د-ضمان احترام أحكامه وتطبيقها بشكل فعال خلال النزاعات المسلحة؛ بما يوفر حماية الأشخاص المتأثرين بتلك النزاعات، والحد من الآثار التي يحدثها العنف على المتحاربين والذي يتجاوز القدر اللازم الذي تقتضيه الضرورات الحربية.

ولا شك أن هذه الأهداف التي يسعى القانون الدولي الإنساني إلى تحقيقها لا تخالف الفقه الإسلامي، بل إن الفقه الإسلامي قد جعل من أهدافه الرئيسة المتعلقة بالحرب أن تكون حربًا أخلاقية ابتداء وانتهاء؛ ومما يدلل على ذلك أنه لم يشرع الحرب إلا تحقيقًا لقيم عليا أخلاقية: لدفع الظلم والعدوان، ونظرة المظلوم، ولا يجيز التعدي على الآخرين، يقول تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

أهم مبادئ القانون الدولي الإنساني في ضوء الفقه الإسلامي:

١- **مبدأ الإنسانية:** يقصد به قيام القانون على الاعتبار الإنساني؛ الذي يتحقق بحماية كرامة الانسان وشرفه وممتلكاته أثناء القتال وعدم الاعتداء عليها عندما يكون عاجزًا عن القتال، وقد أكدت اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩ في المادة (٢٧) على هذا المبدأ عندما نصت على أنه «للأشخاص المحميين في جميع الأحوال حق الاحترام لأشخاصهم وحقوقهم العائلية وعاداتهم وتقاليدهم، ويجب معاملتهم في جميع الأوقات معاملة إنسانية» كما يفرض هذا المبدأ على الأطراف المتنازعة احترام ضحايا الحرب ومعاملتهم معاملة إنسانية، وحظر

إخضاعهم لأعمال العنف والقسوة[1].

ويُعد هذا المبدأ من المبادئ المهمة في الفقه الإسلامي، إذ إن الشريعة الإسلامية كرمت الإنسان لإنسانيته دون نظر إلى لونه أو عرقه أو ملته، إلا إذا تردى بمحض إرادته عن مرتبة الإنسانية وتبع الشهوانية، وكذلك تكفلت بحمايته لكونه إنسانًا حيث صانت دمه وماله وعرضه، صيانة مجردة عن كل الاعتبارات العرقية والدينية والاجتماعية، وحرمت الاعتداء عليه ما لم يتجرد عن إنسانيته، ويتنازل عن فطرته فيصبح سبعًا مفترسًا؛ فحينئذ وضعت من العقوبات ما يكبح جماح شهواته، ويرده إلى فطرته السوية، ويدفع اعتداءه.

٢- مبدأ الضرورة الحربية «الضرورة العسكري»: يقصد به أن تستخدم الدول المتحاربة قوتها العسكرية بمقدار الضرورة التي يتطلبها العمل على تدمير أو إضعاف القوة العسكرية للطرف الآخر، ومن ذلك أن توجه قوتها العسكرية في حدود الضرورة التي يقتضيها إضعاف العدو وإنهاكه، وتكتفي بأسر المقاتلين وبما هو دون القتل، ولا تعتدي على العدو المقاتل الجريح ولا المريض العاجز عن القتال، ولا توجه قوتها مطلقًا نحو غير المقاتلين من المدنيين والعاجزين عن القتال، ولا توجهها للأعيان والمنشآت المدنية بخاصة، ولا تستخدم من الوسائل الحربية إلا ما هو مشروع في ذلك.

لا يختلف القانون الدولي عن الفقه الإسلامي في هذا المبدأ، حيث إن قواعد الفقه الإسلامي تعد الحرب حالة استثنائية أي حالة ضرورة والضرورة في الفقه الإسلامي مقيدة بقيود؛ للقاعدة الفقهية[2]: «الضرورة إذا اندفعت لم يُبَح له ما وراءها»، وفي لفظ: «الضرورة تقدر بقدرها»، فلا يجوز تجاوز المقدار الذي يدفع الضرورة، والضرورة لا تدفع بضرر أكبر منها؛ فلا يجوز لمن وقع عليه اعتداء أن يدفعه عن نفسه بما يتجاوز الاعتداء الذي وقع عليه، يقول تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ

(١) كما تنص اتفاقية جنيف الأولى لتحسين حال الجرحى والمرضى بالقوات المسلحة في الميدان لعام ١٩٤٩ على ضرورة معاملة ضحايا الحرب معاملة إنسانية في جميع الأوقات، المادة (١٢) «يجب في جميع الأحوال احترام وحماية الجرحى والمرضى من أفراد القوات المسلحة وغيرهم من الأشخاص المشار إليهم في المادة التالية. وعلى طرف النزاع الذي يكون تحت سلطته أن يعاملهم معاملة إنسانية».

(٢) محمد صدقي بن أحمد آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م (٦/ ٢٦٤)

وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤].

٣- **مبدأ التناسب «النسبية»**: يقصد بهذا المبدأ أن يراعى التناسب ما بين الضرر الذي يلحقه كل من الطرفين المتحاربين بالآخر، والنتيجة التي يسعى كل منهما إلى تحقيقها باستخدام القوة العسكرية، حيث يسعى مبدأ التناسب إلى إقامة التوازن بين مصلحتين متعارضتين هما مراعاة الإنسانية؛ باحترام كيان الإنسان وحفظه في ماله ودمه وعرضه، والضرورة الحربية؛ التي تقتضي إلحاق الأذى بالعدو وإضعافه عن القتال، وتأكيدًا على هذا المبدأ يفرض القانون الدولي الإنساني على الأطراف المتحاربة اتخاذ الاحتياطات اللازمة لتفادي إلحاق الضرر بالسكان المدنيين والأعيان المدنية، وذلك بالامتناع عن القيام بأي هجوم يتوقع منه أن يسبب خسائر بشرية في صفوف المدنيين أو أضرارًا بالأعيان المدنية، أو أن ينتج عنه خسائر وأضرار لا تتناسب مع الميزة العسكرية المراد تحقيقها.

ويقر الفقه الإسلامي هذا المبدأ وهو لا يختلف كثيرًا عما ذكرناه سابقا من أن الضرورة ينبغي أن تدفع بمقدار لا يكون فيه تجاوز وترتب لضرر أكبر منه.

٤- **مبدأ التمييز**: يعد مبدأ التمييز من المبادئ الأساسية في القانون الدولي الإنساني، وهو يُعد حجر الأساس الذي يقوم عليه حماية ضحايا النزاعات المسلحة، وقد ورد النص على هذا المبدأ في البرتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧ المادة (٤٨)، ويتطلب المبدأ من أطراف النزاع المسلح التمييز بين السكان المدنيين والمقاتلين وبين الأعيان المدنية والأهداف العسكرية، ومراعاة هذا المبدأ لا غنى عنه لكفالة حماية المدنيين، حيث يجب ألا تستهدف العمليات الحربية المدنيين، وكذلك الأشخاص الذين أصبحوا غير قادرين على القتال، وهم: الجرحى والمرضى والغرقى وأسرى الحرب، وكذلك أفراد الخدمات الطبية والدينية سواء كانوا مدنيين أم عسكريين، وأفراد الدفاع المدني وأفراد منظمات الإغاثة الإنسانية الدوليين والمحليين المرخص لهم بأعمال الإغاثة.

وفي الفقه الإسلامي جاء هذا التمييز واضحًا في وصية سيدنا أبي بكر الصديق ﷺ لأجناده، قال فيها: «أيها الناس قفوا وأوصيكم بعشر فاحفظوها عني: لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلًا صغيرًا، ولا شيخًا كبيرًا، ولا امرأةً، ولا تقطعوا نخلًا

ولا شجرةً مثمرةً، ولا تذبحوا شاةً ولا بقرةً ولا بعيرًا إلا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع؛ فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له»[1].

المطلب الثاني:
موقف الفقه الإسلامي من الطرق الوقائية لتنفيذ القانون الدولي الإنساني في اتفاقيات جنيف

تمهيد عن طرق تنفيذ القانون الدولي الإنساني: يتطلب تنفيذ القانون الدولي الإنساني عدة آليات وأساليب لضمان احترامه وتطبيقه من قبل الدول والجماعات المسلحة وغيرها من الأطراف، وقد قسمت طرق تنفيذه وفقًا لوظيفتها ووقت اتخاذها إلى ثلاث طرق وآليات[2]:

أ-الطرق الوقائية: تهدف إلى الوقاية من انتهاك قواعد القانون الدولي الإنساني، وتوجد قبل حدوث النزاع المسلح.

ب-طرق الإشراف والمراقبة: ويتم تنفيذها وتطبيقها أثناء وقوع النزاع المسلح.

جـ-طرق المسؤولية الجزائية: عن الأفعال التي تشكل جرائم حرب، ويبدأ تنفيذها أثناء أو بعد النزاع المسلح.

ولا شك أن جميع هذه الطرق لها أهمية كبيرة في تطبيق واحترام الالتزامات المقررة بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني، وذلك من قبل أطراف النزاع المسلح؛ ليتحقق الهدف الأسمى من القانون وهو حماية ضحايا العمليات العسكرية من المقاتلين الذين عجزوا عن القتال سواء أكانوا أسرى حرب أم مرضى أم موتى، وحماية المدنيين والأعيان المدنية، وتأتي الطرق الوقائية في مقدمة هذه الطرق من حيث الأهمية.

الفرع الأول: تعريف الطرق الوقائية في القانون الدولي الإنسان وأنواعها

أولا: تعريف الطرق الوقائية: لم أجد تعريفًا للطرق الوقائية، لكن قيل إن المقصود بها هو:

(١) الماوردي، الحاوي الكبير (١٤/ ١٠١)

(٢) المنصوري، خلفان عيسى، مدى فاعلية آليات تنفيذ القانون الدولي الإنساني، رسالة ماجستير، جامعة عمان العربية، كلية القانون الأردن، دار المنظومة.

مجموع التدابير التي يتعين على كل دولة اتخاذها على المستوى الوطني؛ بغية ضمان الاحترام الكامل لقواعد القانون الدولي الإنساني، ولا تقتصر على وقت الحرب فحسب، وإنما يتعين قيامها وقت السلم[١]. وهي طرق تباشر مهامها وقت السلم، وقبل حدوث النزاع المسلح، وترمي إلى حظر انتهاك قواعد القانون الدولي الإنساني[٢].

ثانيا: أنواع الطرق الوقائية القانونية في تنفيذ القانون الدولي الإنساني

تضمنت اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م، والبروتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧م أحكامًا تتعلق بالطرق الوقائية في تنفيذ القانون الدولي الإنساني، وهي[٣]: نشر أحكام القانون الدولي الإنساني على أوسع نطاق ممكن، وبخاصة من يهمهم أمر تطبيقه، وحث الدول على دمج أحكام القانون الدولي الإنساني في تشريعاتها الوطنية، و**التزام الدول باحترام وكفالة قواعد القانون الدولي الإنساني**.

أولاً: الالتزام بالتعريف بالقانون الدولي الإنساني ونشر أحكامه:

جاء في اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩ في المواد: (٤٨، ١٢٧، ١٤٤) النص على إلزام الأطراف السامية المتعاقدة بأن تتعهد بنشر نصوص اتفاقيات جنيف على أوسع نطاق ممكن في بلدانها وذلك في وقت السلم وفي وقت الحرب، كما تتعهد بصفة خاصة بأن تضمنها في برامج ومقررات دراستها العسكرية والمدنية بقدر ما هو متاح، بحيث تصبح المبادئ التي تتضمنها هذه الاتفاقيات معروفة لجميع السكان، وعلى الأخص للقوات المسلحة المقاتلة وأفراد الخدمات الطبية وغيرها من الطوائف التي لها علاقة بالعمليات العسكرية[٤].

(١) حافظ محمد يحي المحيصي، الآليات الوقائية لتطبيق قواعد القانون الدولي الإنساني، مجلة جامعة صنعاء للعلوم الإنسانية، لسنة ٢٠٢٤م، ص١٨٧.

(٢) انظر سمية فاضل عبد الله، دور الدولة في تنفيذ القانون الدولي الإنساني، مجلة كلية القانون للعلوم القانونية والسياسية، كلية الحقوق جامعة تكريت، المجلد (١١) العدد (٤٠) عام ٢٠٢٢م، ص٢٦٠.

(٣) نخلة، معمر علي عرابي، مدى فاعلية آليات إنفاذ قواعد القانون الدولي الإنساني: دراسة حالة دولة فلسطين، مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية والقانونية، المركز القومي للبحوث غزة، مجلد٨ العدد ٣، ص٥٧.

(٤) قواعد بيانات القانون الدولي الإنساني / https: / /ihl-databases.icrc.org /ar /ihl-treaties /gcii-1949 article-48?activeTab

كما أورد البروتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧ ذات الالتزام حيث نصت الفقرة الأولى من المادة ٨٣ منه على أن: «تتعهد الأطراف السامية المتعاقدة بالقيام في زمن السلم وكذا أثناء النزاع المسلح بنشر نصوص الاتفاقيات ونص هذا اللحق «البروتوكول» على أوسع نطاق ممكن في بلادها، وبإدراج دراسته بصفة خاصة ضمن التعليم العسكري، وتشجيع السكان المدنيين على دراسته حتى تصبح هذه المواثيق معروفة للقوات المسلحة وللسكان المدنيين».

وبالنظر في النصوص الواردة في الاتفاقيات سالفة الذكر والبرتوكول الإضافي؛ يتضح أن الالتزام بالنشر التزام أساسي يقع على عاتق كل الأطراف السامية المتعاقدة، ويفرض عليها أن يكون مقاتلوها مدربين على العمل بما يتفق وأحكام هذا القانون، ولا يقتصر هذا الالتزام على نشر أحكام الاتفاقات في أوساط العسكريين فقط، بل ينصرف أيضًا إلى المدنيين، كما لا يقتصر على نشر الأحكام في وقت النزاعات المسلحة، بل يشمل أداء مهمة النشر في وقت السلم أيضًا؛ فالنشر لا بد أن يبدأ منذ وقت السلم؛ ليتعرف الناس على أحكامه ويعلم الجميع بقواعده؛ بما يتيح لهم الالتزام به بصورة كاملة، وقد ناشدت الجمعية العامة للأمم المتحدة الأطراف السامية المتعاقدة -في أكثر من مناسبة- بضرورة الالتزام بالعمل على نشر القانون الدولي الإنساني في وقت السلم، والالتزام بإعداد عاملين مؤهلين بهدف تسهيل تطبيقه وتنفيذ أحكامه، وتعيين مستشارين قانونيين في القوات المسلحة للتأكد من امتثال أحكامه[١].

ثانيا: إدماج القانون في التشريعات الوطنية: أيضا مما ورد في الاتفاقات الطلب من الدول الأطراف السامية أن تعمل جاهدة على مواءمة تشريعاتها الداخلية مع هذه الاتفاقيات الدولية الإنسانية التي قامت بالانضمام اليها، وتقوم بتعديل تشريعاتها الوطنية لتتماشى مع التزاماتها بموجب القانون الدولي الإنساني.

ثالثا: التزام الدول باحترام وكفالة قواعد القانون الدولي الإنساني:

نصت المادة الأولى المشتركة بين اتفاقيات جنيف على التزام الدول الأطراف في اتفاقيات جنيف الأربعة بأن تتعهد باحترام وكفالة احترام تلك الاتفاقيات، والالتزام بالقيام بكل ما هو لازم؛ لضمان امتثال السلطات والأشخاص لقواعد القانون الدولي الإنساني، كما تلتزم

(١) انظر سمية فاضل عبد الله، دور الدولة في تنفيذ القانون الدولي الإنساني، ص٢٦٤.

الدول الأطراف بكفالة احترام اتفاقيات جنيف الأربعة، **ومن ذلك: على الدول** الأطراف حظر توجيه الأعمال العسكرية، واستخدام القوة تجاه المدنيين، وحماية الأعيان المدنية والآثار[1].

ولا شك أن هذه الطرق الوقائية التي ذكرت لها أهمية كبيرة في تنفيذ القانون الدولي الانساني؛ وذلك لأنها تسهم في معرفة قواعد وأحكام القانون الدولي الإنساني من خلال نشره، ليكون جميع الأفراد على علم بالتزاماتهم وحقوقهم المقررة في القانون، كما أن دمج أحكامها الرئيسة في التشريعات الوطنية يعطيها قوة في التنفيذ ويجعلها قابلة للتطبيق، إضافة إلى أن دمجها يسهم في نشرها.

ومن الطرق الوقائية المهمة تعهد الدول الأطراف بكفالة احترام قواعده، والالتزام بأحكامه، ولهذا التعهد دور كبير في تنفيذ القانون وتحقيق أهدافه؛ بتجنب النزاع ابتداء والوقاية من مخالفة أحكامه إن وقع النزاع، بيد أن الواقع المعيش يبرهن على أن هذه الطرق غير فاعلة وغير كافية في تحقيق أهدافها المنوطة بها في الوقاية؛ فالانتهاكات الجسيمة لقواعده وعدم احترام أحكامه أكبر دليل على ذلك، وأبرز صورة على ذلك ما تفعله إسرائيل من انتهاك صارخ لأحكام القانون الدولي الانساني بقتل الأطفال والنساء وتدمير الأعيان المدنية كالمستشفيات والمدارس وغيرها، وهي أوضح من أن يذكر لها دليل، وكذلك تصرفات بعض الجماعات في السودان ضد المدنيين والأعيان المدنية من اعتداء وتدمير.

وسبب ذلك في تقديري ليس هو الجهل بأحكامه، وإنما بعدم توفر أدنى مقدار من القيم الأخلاقية، وعدم وجود آليات رادعة لمن ينتهك أحكامه؛ لذلك لا بد من تفعيل الطرق القائمة بصورة جدية، وإيجاد طرق أخرى أكثر فاعلية وكفاية، منها: تعزيز القيم الأخلاقية كطريق مهم جدًا للتنفيذ، حيث إن مجرد المعرفة بالقواعد لا تجدي نفعًا ما لم يكن صاحبها مشبعًا بالقيم الأخلاقية التي تحضه على الالتزام بالقواعد الأخلاقية عند استخدامه للقوة وتمنعه من انتهاكها في أحلك الظروف والمواقف؛ لذا وجب أن تعزز هذه القيم، وبخاصة قيمة العدل فلا يمكن

(١) الملحق (البروتوكول) الأول الإضافي لاتفاقيات جنيف المعقودة في ١٢ آب / أغسطس ١٩٤٩ والمتعلقة بحماية ضحايا المنازعات الدولية المسلحة المادة ٨٠: إجراءات التنفيذ: «تتخذ الأطراف السامية المتعاقدة وأطراف النزاع دون إبطاء، كافة الإجراءات اللازمة لتنفيذ التزاماتها بمقتضى الاتفاقيات وهذا اللحق «البروتوكول»-٢ تصدر الأطراف السامية المتعاقدة وأطراف النزاع الأوامر والتعليمات الكفيلة بتأمين احترام الاتفاقيات وهذا اللحق «البروتوكول»، وتشرف على تنفيذها».

للسلام أن يتحقق ولا للخصومات أن تتوقف دون سيادة العدل، والذي به يسود السلام ويتيسر الإصلاح بين الطوائف المتنازعة وتتجنب به المجتمعات الخصومات وآثارها، فكيف لهذه المعاني أن تتحقق وهنالك دول كبرى تقف مع الظالم ولا تنصر المظلوم وتؤيد الانتهاكات بدعاوى غير أخلاقية ولا منطقية؟!

الفرع الثاني: موقف الفقه الإسلامي من الطرق الوقائية الواردة في اتفاقيات جنيف

١-موقف الفقه الإسلامي من نشر قواعد القانون الدولي الإنساني:

النشر هو وسيلة تبليغ الناس بقواعد القانون الدولي الإنساني؛ ليعلم به كل من له علاقة بأحكامه، وهي كما سبق من الوسائل المهمة؛ لذلك جاء النص عليها في المواثيق الدولية والتنويه إلى أهميتها في المنظمات والمؤتمرات الدولية.

وموقف الفقه الإسلامي من نشر الأحكام يظهر من خلال اهتمام الشريعة الإسلامية بمسألة تعليم الفقه والأمر بتبليغه للناس، وبطلبها للمكلفين بتعلم العلوم والأحكام التي تهمهم وتحقق مصالحهم من جهة أخرى، ولا شك أن هذه الأحكام من فقه الحرب، وهو من الفقه المطلوب بيانه وتعلمه، وأبين ذلك فيما يلي.

أولا: نشر الأحكام والعلوم: تناول الفقهاء هذه المسألة في باب بيان العلم والأحكام، وقد ذهبوا إلى أن تعليم العلوم والأحكام ونشرها مطلوب شرعاً، ويشمل ذلك كل العلوم الشرعية وغير الشرعية المحمودة كالعلم بأحكام الحرب؛ ليقاتل من يقاتل عن بينة، ويدافع من يدافع وفقًا لأحكام الشرع وقواعده، لا سيما وأن الحرب بين بني البشر شر لا مفر منه، يقول تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقد بين أبو حامد الغزالي رحمه الله تعالى العلم الذي هو فرض كفاية وهو العلم الذي لا يُستغنى عنه في قوام أمور الدنيا[١]، ومن هذه العلوم فقه الحرب وآدابها، وخاصة لمن يقوم بالدفاع عن البلاد ومقاتلة المعتدين من الداخل أو الخارج؛ فإنه يحتاج إلى معرفة أحكام القتال وضوابطه الشرعية، وقد ذهب الإمام النووي إلى أن التعليم من أهم أمور الدين وأعظم العبادات وآكد فروض الكفايات[٢]، ومما استدلوا به على وجوب نشر العلم وتبليغ الأحكام التالي:

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين (١/ ١٦)

(٢) النووي، المجموع شرح المهذب (١/ ٣٠)

١-قول الله تعالى: ﴿وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، فالآية تدل على الحث على طلب العلم والندب إليه، وقيل: تدل على وجوب تعميم العلم والتفقه في الدين والاستعداد لتعليمه في مواطن الإقامة وتفقيه الناس فيه على الوجه الذي يصلح به حالهم ويكونون به هداة لغيرهم(١).

٢-قول الله ﷻ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، قال الإمام الطبري: «هذا ميثاق أخذه الله على أهل العلم، فمن علم شيئًا فليعلِّمه، وإياكم وكتمانَ العلم؛ فإن كتمان العلم هَلَكة»(٢)، وجاء عن الحسن وقتادة: «هي في كل من أوتي علم شي من الكتاب، فمن علم شيئا فليعلمه، وإياكم وكتمان العلم فإنه هلكة. وقال محمد بن كعب: لا يحل لعالم أن يسكت على علمه، ولا للجاهل أن يسكت على جهله»(٣).

٣-قول الله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩-١٦٠]، هذه الآية وإن كانت نزلت في خاصٍّ من الناس؛ فإنها عامة تشمل كل من كتم علمًا فرضَ الله تعالى بيانه للناس؛ فالآية تدل على وجوب تبليغ العلم الحق وتبيان العلم على الجملة(٤).

٤-ومن الأحاديث التي تأمر بتبليغ العلم والفقه ونشره، ما جاء عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ، قَالَ: «بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً»(٥)، هذا الأمر وإن كان خاصا بالحديث إلا أنه يعم كل ما هو في معناه من العلوم النافعة، والحِكَم المفيدة التي بها صلاح الدنيا والآخرة، وجاء عنه ﷺ في حجَّة الوداع: «لِيُبلِغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الغَائِبَ»(٦)، فيه دلالة على أن من علم شيئا عليه أن يبلغه؛ ليظهر

(١) الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (٢/ ٣٢٣)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٢٩٥)، محمد رشيد رضا، تفسير المنار (١١/ ٦٣)

(٢) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن ت شاكر (٧/ ٤٦١)

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٤/ ٣٠٤)

(٤) الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن ت شاكر (٣/ ٢٥١)، ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ٢٣١)، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٢/ ١٨٤-١٨٥)

(٥) البخاري، الجامع المسند الصحيح (٤/ ١٧٠)

(٦) البخاري، الجامع المسند الصحيح، رقم الحديث ١٠٥، (١/ ٣٣)

الدين، وتنتشر أحكامه[١]، وقوله ﷺ: «من دعا إلى هُدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا يُنقص ذلك من أجورهم شيئًا»، قَالَ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ: «هَذَا أَبْلَغُ شَيْءٍ فِي فَضْلِ تَعْلِيمِ الْعِلْمِ وَالدُّعَاءِ إِلَيْهِ وَإِلَى جَمِيعِ سُبُلِ الْخَيْرِ وَالْبَرِّ»[٢].

وعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «مَا تَصَدَّقَ النَّاسُ بِصَدَقَةٍ مِثْلَ عِلْمٍ يُنْشَرُ»[٣]، ينشر أي: يبث للناس؛ وذلك لأن أفضلية الصدقات من حيث إنها نافعة لمن يعطاها، وأنفع شيء في الدين والدنيا العلم؛ إذ به نيل سعادة الدارين ونشره بتعليمه وإلقائه إلى الناس[٤]، وقد طبَّق صحابة رسول الله ﷺ ما سمعوه مِنه؛ فطفقوا ينشرون ما سمعوه وما تعلَّموه وما فهموه مِن مُعلِّمهم ﷺ، وما انتشارهم رضوان الله عليهم في بقاع الأرض بعد الفتوحات وإنشاء الحلقات فيها وانتشار العلم عنه إلا أكبر دليلٍ على ذلك.

ثانيا: طلب العلم بالأحكام والعلوم:

وهذا واجب مكمل للنشر والتبليغ، حيث حثت الشريعة على طلب العلم والسعي إلى تحصيله، وبخاصة الأحكام التي يحتاجها الانسان لعمل وجب عليه أو تصرف يبتغيه، حتى أن بعض المحدثين بوب بابًا سماه: باب العلم قبل القول والعمل[٥]؛ فالشريعة لم تكتف بإيجاب نشر العلم وتعليمه للناس، وإنما أوجبت على الناس طلبه والسعي إليه، وجعلت ذلك مما لا يتم الواجب إلا به، يقول الله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، قال ابن عباس: «أهل الذكر أهل القرآن وقيل: أهل العلم، والمعنى متقارب»[٦]، فقد أوجبت الشريعة على المكلفين أن يتعلموا ويتفقهوا في الدين، وهو وجوب كفائي بالنسبة لكل العلوم الضرورية والحاجية للأفراد والشعوب؛ فعلى جميع المكلفين بذل الهمة في تحصيل العلوم ما كان منها خاصًا بالعبادات أو المعاملات الفردية أو الجماعية، حيث ينبغي على كل من يباشر الحرب

(١) ابن بطال، شرح صحيح البخاري (١/ ١٧٩)

(٢) الزرقاني، شرح الزرقاني على الموطأ (٢/ ٦١)

(٣) الطبراني، المعجم الكبير (٧/ ٢٣١)

(٤) الصنعاني، التنوير شرح الجامع الصغير (٩/ ٣٧٧)

(٥) البخاري، الجامع المسند الصحيح (١/ ٢٤)، بَابٌ: العِلْمُ قَبْلَ القَوْلِ وَالعَمَلِ

(٦) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ١٠٨)

أو له علاقة بها أن يتعلم فقهها ويعرف أحكامها[1]، فعن الحسن بن الربيع، قال: «سألت ابن المبارك عن قول النبيّ ﷺ: «طلب العلم فريضة على كلّ مسلم» قال: ليس هو الذي يطلبونه، ولكن فريضة على من وقع في شيء من أمر دينه أن يسأل عنه حتى يعلمه. وسئل ابن المبارك أيضًا: ما الذي لا يسع المؤمن من تعليم العلم إلا أن يطلبه؟ وما الذي يجب عليه أن يتعلّمه؟ قال: لا يسعه أن يُقْدِم على شيء إلا بعلم، ولا يسعه حتى يسأل»[2].

فالشريعة لم تكتف بنشر العلم وتبليغه، بل حثت المكلفين على السعي إلى تحصيله؛ لذلك فالجندي والمقاتل المسلم ينبغي أن يسعى إلى تعلم فقه الحرب ومعرفة آدابها بعَدِّه واجبًا شرعيًا مأمورًا به.

٢- موقف الفقه الإسلامي من دمج قواعد القانون الدولي الإنساني في التشريعات الوطنية للدول

المقصود بهذا تضمين القوانين الوطنية القواعد والأحكام الرئيسة الواردة في الاتفاقات الدولية المتعلقة بحماية ضحايا النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية، والذي يبدو لي في ذلك:

أ-أن الفقه الإسلامي فقه عالمي، أي أنه صالح للانطباق على كل والوقائع والأحداث، بأحكامه التفصيلية التي قد تنطبق على بعضها، وبقواعده الكلية ومبادئه وأصوله ومقاصده؛ وذلك لصلاحية الشريعة الإسلامية للتطبيق في كل زمان ومكان؛ فهي صالحة للتطبيق على كل الأشخاص والدول والبيئات والمجتمعات، وهذا مما يعلم من الدين بالضرورة، يقول تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [سبأ: ٢٨].

ب-أن اتفاقيات جنيف قد تضمنت كثيرًا من القيم العالمية التي توافق فيها الشريعة الإسلامية، فالشريعة الإسلامية تضمن لضحايا النزاعات المسلحة الحق في الحماية والاحترام والمعاملة الإنسانية الكريمة، كما تدعو إلى حماية المرافق والممتلكات المدنية، كما تقيد الشريعة الإسلامية أساليب ووسائل الحرب إلى حدود الضرورة العسكرية، وكل هذا يتوافق بشكل

(١) الخطابي، معالم السنن (٤/ ١٨٦).

(٢) محمد بن علي بن موسى، مشارق الأنوار الوهاجة ومطالع الأسرار البهاجة في شرح سنن الإمام ابن ماجه (٤/ ٣٣٤)، ابن عبد البر، الاستذكار (٨/ ٦١٦).

كامل مع أحكام القانون الدولي الإنساني واتفاقيات جنيف[1].

ووفقًا لما سبق فلا يوجد مانع شرعي من إدماج القواعد الإنسانية الرئيسة الواردة في اتفاقات جنيف وقواعد القانون الدولي الإنساني في التشريعات الداخلية للدول؛ خاصة وقد علمنا أن أصلها هو الفقه الإسلامي، إضافة إلى أن إدماجها في التشريعات الداخلية يعطيها مزيدًا من الاهتمام، وهي من الأحكام التي ينبغي أن يعلمها جميع الأفراد ويلتزموا بها في أوقات الحرب.

المطلب الثالث:
الطرق الوقائية في الفقه الإسلامي غير الواردة في اتفاقيات جنيف

بالنظر في قواعد ومبادئ الفقه الإسلامي نجد أنه يزخر بعدد من الطرق الوقائية التي تسهم في تنفيذ القانون الدولي الإنساني إن طبقت كما ينبغي؛ لأنه بالإضافة إلى الطرق التي وردت في الاتفاقات الدولية الخاصة بالقانون الدولي الإنساني، فإن قواعده تضمن طرقا أخرى، من أهمها: تعزيز القيم الأخلاقية كقيمة العدل، ونشر السلام، وتفعيل الصلح كوسيلة ناجعة لتسوية كافة أنواع النزاعات -وبالأخص المنازعات المسلحة الدولية وغير الدولية-، وتفصيل ذلك فيما يلي:

١ - دعم ونشر القيم الأخلاقية، وبخاصة قيمة العدل في العلاقات الدولية:

القيم الأخلاقية: هي مجموعة من الفضائل والقيم التي اتفقت عليها العقول السليمة، وأكدتها الشرائع الربانية؛ لحفظ الإنسان والكون الذي يعيش فيه.

وللقيم الأخلاقية مكانة سامية في التشريع الإسلامي؛ فقد حض عليها الإسلام وعدها من أركانه الرئيسة، بل وأنزلها من حيث الإلزامية منزلة التشريعات، ويظهر ذلك جليًا في كثير من الأوامر الشرعية التي حثت على الأخلاق، بل إن الناظر في دواعي الحرب في الإسلام يجد أنها لم تشرع إلا انتصارًا للقيم الأخلاقية، ودفعًا لقيم الشر والرذيلة من الظلم والعدوان والاعتداء على الأعراض والأنفس، يقول تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ

(١) https: / /www.icrc.org /ar /document /٢٠٢٤ / أكتوبر / ٢٨ زيارة الموقع

لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٣٩]، كما أنها لم تشرع إلا لكفالة الحرية الدينية عندما تهدد ويضيق عليها، وتدرأ بها الفتن وتداعياتها الخطيرة على الأمة الإسلامية[١]، ولا تقوم إلا نصرة للمظلومين والمستضعفين، يقول تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَانِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ [النساء: ٧٥].

وللقيم الأخلاقية أهمية بالغة في قيام الحياة الإنسانية السليمة وفي سلامة العلاقات بين بني الإنسان؛ إذ لا يتصور وجود حياة إنسانية كريمة بلا قيم أخلاقية تحكم حياة الإنسان الخاصة وعلاقاته مع الآخرين، فإذا تجرد من هذه القيم الفاضلة؛ فإنه يتجرد من حقيقة إنسانيته ومعناها وجوهرها، وتعد المبادئ الأخلاقية أمهات لكثير من قواعد القانون الدولي الإنساني، ومن ذلك: عدم الاعتداء، وإعطاء الأمان، والوفاء بالعهد، ومنع النهب والغدر والخيانة، وقد طبقت هذه الخلال بخاصة في عهود الإسلام الأولى، حيث كانت مبادئ الأخلاق تشكل قواعد أساسية في التصرفات الحربية للمجاهدين في سبيل الله، أو في علاقتهم مع الشعوب الأخرى، فأمة الإسلام هي الأمة الوحيدة التي رفعت من القواعد الأخلاقية إلى مستوى القواعد الشرعية الإلزامية، وقد طبق المسلمون ذلك فعلًا ومن صور ذلك: أن الرسول ﷺ عندما فتح مكة قد أظهر مثالاً عظيمـًا للرحمة والتسامح، على الرغم مما لاقاه من أذى وما ذاقه أصحابه رضوان الله عليهم من العذاب الأليم، فلم يسعَ للانتقام بل قال لأهل مكة: «اذهبوا فأنتم الطلقاء»[٢]، وهذا الموقف يجسد الروح الإسلامية القائمة على القيم الأخلاقية، وقد سار على نهجه خلفاؤه الراشدين، فقد أصدر سيدنا أبو بكر الصديق لأمرائه في القتال توجيهات تحمل أسمى المعاني الإنسانية والقواعد الأخلاقية، حيث قال لهم: «أيها الناس قفوا وأوصيكم بعشر فاحفظوها عني: لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا ولا تقتلوا طفلًا صغيرًا، ولا شيخًا كبيرًا، ولا امرأةً، ولا تقطعوا نخلًا ولا شجرةً مثمرةً، ولا تذبحوا شاةً ولا بقرةً ولا بعيرًا إلا لمأكلة، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع؛ فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له»[٣].

(١) د. عبد الحق دحمان، أنسنة الحرب في الإسلام وعلاقتها بالقانون الدولي الإنساني، مركز المجدد للبحوث والدراسات، https: / /almojaded.com /2024 /03 /01 /12663/

(٢) البيهقي، السنن الكبرى (٩/ ٢٠٠)

(٣) الماوردي، الحاوي الكبير (١٤/ ١٠١)

والاهتمام بالقيم الأخلاقية وتعزيزها لا يقل أهمية عن التشريعات نفسها، بل قد لا تكون للتشريعات قيمة دون أن تكون القيم الأخلاقية حاضرة في التطبيق، وأوضح صورة على ذلك موقف إسرائيل وبعض الدول الكبرى من نصوص الاتفاقات الدولية وبخاصة القانون الدولي الإنساني والانتهاكات الجسيمة التي تقع منها، والتي تدلل على انعدام القيم الأخلاقية، وما قتل الأطفال والنساء والمرضى والعاجزين عن القتال إلا أكبر دليل على ذلك.

ومن أهم القيم الأخلاقية قيمة العدل التي قامت عليها السماوات والأرض، وتعد مقصدًا من مقاصد الدين الكلية، وعدم إقامتها يعد عقبة رئيسة من العقبات التي تعتري تحقق السلام والاستقرار، وتعوق تنفيذ القانون الدولي الإنساني، وواقع اليوم يؤكد ذلك حيث الاختلال في موازين العدل، بل والكيل بمكيالين في التعامل مع الشعوب والدول، وهذا ظلم بيّن وخطأ فاحش لا يتحقق معه سلام ولا استقرار، وأوضح الأمثلة على ذلك ما تتعرض له معظم الدول الإسلامية والعربية من ظلم الدول الكبرى، وبخاصة شعب فلسطين الذي عانى من الظلم أكثر من سبعين عامًا، وتزداد معاناته يوما بعد يوم، وفي هذه الأيام الحوالك يتعرض شعبه لأشد صنوف الأذى والتنكيل، حيث يقتل النساء والأطفال والرجال ويجهز على المرضى، وتدمر كل ممتلكاته، ويقضى على الأخضر واليابس بصورة بربرية همجية، دون أن يحرك المجتمع الدولي ساكنًا، ودون أدنى مراعاة لقواعد القانون الدولي الإنساني، وسبب ذلك أن المعتدي محمي من بعض الدول الكبرى، وهذه أكبر انتكاسة في طريق تنفيذ القانون الدولي الإنساني، وتحقيق السلام، وتوفر أدنى متطلباته الأخلاقية.

٢-تعزيز ثقافة السلام:

السلام والإسلام مشتقان من مادة واحدة، والسلم يأتي بمعنى الصلح، وقد جاء في لسان العرب أن السلام بمعنى المسالمة؛ لذلك كان بعض أهل الجاهلية يقولونه في تحيتهم؛ ليشعر الآخر بالأمان والاطمئنان، فكلمة السلام علامة المسالمة وأنه لا حرب هنالك[١]، وقد أمر الإسلام بإفشائه ونشره، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ»[٢]، فالسلام طريق إلى المحبة والعيش بسلام بين بني الإنسان؛ لذا فقد جعله الإسلام الأصل في

(١) الرازي، مختار الصحاح (ص: ١٥٣)، ابن منظور، لسان العرب (١٢/ ٢٨٩)

(٢) مسلم، المسند الصحيح(١/ ٧٤)

علاقات المسلمين فيما بينهم جماعاتٍ وأفرادًا، وفي علاقة المسلمين مع غيرهم، حيث لا يلجؤون إلى الحرب إلا لضرورة ووفقا لقواعد أخلاقية، بل وإذا نشبت الحرب؛ فإن الشرع أمرهم باللجوء إلى السلم متى كانت هنالك سانحة لذلك: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال: ٦١]، قال السدي وابن زيد: «معنى الآية إن دعوك إلى الصلح -والسلم من معانيه الصلح- فأجبهم»[(١)]، والميل إلى السلم يظهر من سيرته الشريفة حيث إنه لم يرفع سيفه على مخالفيه إلا عند وقوع اعتداء عليه بالفعل، فقد مكث بين كفار قريش ثلاث عشرة سنة يدعوهم إلى الإسلام، وقد آذوه وآذوا أصحابه ولم يرفع عليهم سيفًا حتى هموا بقتله والحرب عليه، فجاء إذن الله بأن يقاتلهم دفاعًا عن دين الله والمسلمين، يقول الله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصۡرِهِمۡ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج: ٣٩]، فالسلام في الإسلام يعد من الطرق المهمة لصون الحياة الإنسانية، وتحقيق أهداف القوانين في الأمن والاستقرار، ومن ذلك ضمان تنفيذ القانون الدولي الإنساني وتحقيق أهدافه في صون كرامة الإنسان، وعدم تعريض حياة الناس للخطر الشديد، وتقليل الخسائر الناجمة عن النزاعات المسلحة إن وقعت، وأرى أن تفعيل هذا الطريق يحتاج إلى النص عليه في الاتفاقيات المعنية بالنزاعات المسلحة كطريق وقائي، مع وضع الآليات السليمة لتحقيقه ونشره وسط جميع قطاعات المجتمعات، بل وتضمين المقررات الدراسية نبذة عنه.

٣-تفعيل الصلح لحل المنازعات المسلحة الدولية وغير الدولية:

الصلح لغة: هو السلم والتوفيق، وهو خلاف الفساد، يقال اصطلح القوم: زال ما بينهم من خلاف، وأصلح الشيء: أزال فساده، فأصل الكلمة قائم على السلم والتوفيق وقطع المنازعات بين المتخاصمين، وهو اسم من المصالحة التي غالبًا ما تكون بعد المنازعة، والصلح: إنهاء الخصومة وإنهاء حالة الحرب، وأصله من الصلاح وهو استقامة الحال[(٢)].

وقد حث الشارع الحكيم على الصلح في المنازعات بين الفئات المتصارعة يقول تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِۚ فَإِن فَآءَتۡ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَا بِٱلۡعَدۡلِ وَأَقۡسِطُوٓاْۖ إِنَّ

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٤٠)

(٢) الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/ ٣٨٣)

ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩]، ويأمر بالصلح بين الأفراد، يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠]، ويقول تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١]، ويبين جل وعلا أن الصلح خير، يقول تعالى: ﴿وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨] ولفظ الآية عام مطلق يقتضي أن الصلح الحقيقي الذي تسكن إليه النفوس ويزول به الخلاف خير على الإطلاق، ويدخل في هذا المعنى جميع ما يقع عليه الصلح، سواء بين الزوجين، أو غيرهم من كل متخاصمين[(١)]؛ ولما في الصلح من خيرية؛ فقد حثت عليه الشريعة لحل جميع المنازعات الداخلية والخارجية بين الأفراد والجماعات، وهو خير لما يترتب عليه من نزع دابر الخصومة وقطع النزاع، وتسكين النفوس وحقن الدماء والأموال -إذا تم وفقًا لشروطه الشرعية-؛ ولذلك فهو يعد من أعظم القربات وأفضل الطاعات، يقول الله تعالى: ﴿لَّا خَيْرَ فِى كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍۭ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [النساء: ١١٤]، فالآية قد نفت الخيرية في كثير من النجوى واستثنت ثلاثة أمور، منها: الإصلاح بين الناس، فهذا الاستثناء يثبت الخيرية للسعي في الإصلاح بين الناس إن تم ابتغاء وجه الله تعالى[(٢)]، وحكم الإصلاح بين الناس جائز ومشروع باتفاق الفقهاء؛ لما فيه من المحافظة على المودة والمحبة، وقطع النزاع والشقاق[(٣)]، ويذهب ابن عرفة إلى أن الصلح من حيث ذاته مندوب إليه، وقد يعرض وجوبه عند تعيين مصلحة، وحرمته وكراهته لاستلزامه مفسدة واجبة الدرء أو راجحته[(٤)].

وتأسيسًا على ما سبق؛ فإن الصلح من الطرق المهمة في تجنب الخصومات وقطع دابرها؛ ولذلك يحسن أن يكون من الطرق الوقائية الرئيسة في تنفيذ القانون الدولي الإنساني، لا سيما وهو يجنب جميع الطوائف عواقب وخيمة وانتهاكات جسيمة؛ قد تطال غير المقاتلين وأموالهم وأعراضهم وممتلكاتهم كما هو واقع ومشاهد اليوم، ولذلك فمن الأهمية بمكان أن يجد هذا الطريق مكانًا من الاهتمام عند القائمين على تنفيذ القانون الدولي الإنساني.

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (٥/ ٤٠٦)، ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢/ ١٢٠)

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير (٥/ ٢٠٠)

(٣) محمد بن إبراهيم التويجري، موسوعة الفقه الإسلامي (٣/ ٦٤٨)

(٤) عثمان بن مكي الزبيدي، توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام (١/ ١٩٥)

الخاتمة

في خاتمة هذا البحث أورد أهم النتائج التي توصلت إليها، وهي:

١-مصطلح القانون الدولي الإنساني مصطلح حديث؛ لذلك لم يعرفه فقهاء الإسلام السابقون، بيد أنهم قد عرفوا مسائله وقضاياه وعالجوا كثيرًا من موضوعاته وأصول المسائل المتعلقة به، وقد تناولوا ذلك بخاصة في بابي الجهاد والسير، ومن أشهر من كتب فيه محمد بن الحسن الشيباني في كتابيه السير الكبير والصغير.

٢-الأهداف التي يسعى القانون الدولي الإنساني إلى تحقيقها لا تخالف الفقه الإسلامي، بل إن الفقه الإسلامي قد تميز بأن جعل من أهدافه الرئيسة المتعلقة بالحرب أن تكون حربًا أخلاقية ابتداء وانتهاء، فلم يشرع الحرب إلا تحقيقًا لقيم عليا أخلاقية؛ لدفع الظلم والعدوان ونصرة المظلوم، ولا يجيز التعدي على الآخرين.

٣- تضمنت اتفاقيات جنيف الأربع لعام ١٩٤٩م، والبروتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧م أحكامًا تتعلق بالطرق الوقائية في تنفيذ القانون الدولي الإنساني، وهي: نشر أحكام القانون الدولي الإنساني على أوسع نطاق ممكن، وحث الدول الأعضاء على دمج أحكام القانون الدولي الإنساني في تشريعاتها الوطنية، والتزام الدول باحترام وكفالة **قواعد القانون الدولي الإنساني، وهي طرق لها دور مهم في تنفيذ القانون الدولي الإنساني إلا أنه غير كاف، كما يظهر من واقع تطبيق القانون الدولي الإنساني.**

٤- أثبت الواقع أن الطرق الوقائية المنصوص عليها في الاتفاقيات غير فاعلة وغير كافية في تحقيق أهدافها المنوطة بها في الوقاية؛ ويدلل على ذلك الانتهاكات الجسيمة لقواعده وعدم احترام أحكامه في النزاعات التي تدور هذه الأيام، حيث الاعتداء على المدنيين وتدمير الأعيان المدنية كما في غزة والسودان؛ مما يؤكد أن المجتمع الدولي في حاجة إلى طرق أخرى أكثر فاعلية للوقاية من عدم تنفيذ القانون الدولي الإنساني.

٥- موقف الفقه الإسلامي من نشر أحكام القانون الدولي الإنساني يظهر من خلال اهتمام الشريعة الإسلامية بمسألة تعليم الفقه والأمر بتبليغه للناس، وبطلبها للمكلفين بتعلم العلوم

والأحكام التي تهمهم وتحقق مصالحهم من جهة أخرى، ولا شك أن من جملة هذه الأحكام أحكام القتال، وهي من الفقه المطلوب بيانه وتعلمه.

٦-لا يوجد مانع شرعي من إدماج قواعد القانون الدولي الإنساني الرئيسة الواردة في اتفاقات جنيف والبروتكول الإضافي في التشريعات الداخلية للدول؛ لا سيما وأن من مصادرها الرئيسة الفقه الإسلامي، إضافة إلى أن إدماجها في التشريعات الداخلية يعطيها مزيدًا من الاهتمام، وهي من الأحكام التي ينبغي أن يعلمها جميع الأفراد ويلتزموا بها في أوقات الحرب.

٧-يزخر الفقه الإسلامي بعدد من الطرق الوقائية التي تسهم في تنفيذ القانون الدولي الإنساني إن طبقت كما ينبغي، ومن ذلك: تعزيز القيم الأخلاقية كقيمة العدل، ونشر السلام، وتفعيل الصلح كوسيلة ناجعة لتسوية كافة أنواع النزاعات وبالأخص المنازعات المسلحة الدولية وغير الدولية.

المراجع والمصادر

أولا: الكتب:

١. ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٢. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الناشر: الدار التونسية، تونس، سنة النشر: ١٩٨٤م.

٣. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١-٢٠٠٠.

٤. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب

العلمية، بيروت، الطبعة الأولى (١٤٢٢ه).

٥. ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، لسان العرب، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ه..

٦. إحسان الهندي، أثر الثقافة والأخلاق والدين في القانون الدولي الإنساني(مقالة)، مقالات جمعها د. عامر الزمالي، في القانون الدولي الإنساني والإسلام.

٧. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٨. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٩. البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، السنن الكبرى المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٠. جعفر عبد السلام وآخرون، القانون الدولي الإنساني دراسات مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، دار الكلمة للنشر والتوزيع، مصر القاهرة، رابطة الجامعات الإسلامية (٢٠١١م-١٤٣٢هـ).

١١. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ه-١٩٨٧م.

١٢. حافظ محمد يحي المحيصي، الآليات الوقائية لتطبيق قواعد القانون الدولي الإنساني، مجلة جامعة صنعاء للعلوم الإنسانية، لسنة ٢٠٢٤م.

١٣. الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، معالم السنن الناشر: المطبعة العلمية، حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ -١٩٣٢م.

١٤. د. عبد الحق دحمان، أنسنة الحرب في الإسلام وعلاقتها بالقانون الدولي

الإنساني، مركز المجدد للبحوث والدراسات، https://almojaded.com/٢٠٢٤/٠٣/٠١/١٢٦٦٣/

١٥. الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد، الناشر: المكتبة العصرية، الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة: الخامسة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٦. الزرقاني، محمد بن عبد الباقي بن يوسف، شرح الزرقاني على الموطأ، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

١٧. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة – ١٤٠٧هـ.

١٨. سمية فاضل عبد الله، دور الدولة في تنفيذ القانون الدولي الإنساني، مجلة كلية القانون للعلوم القانونية والسياسية، كلية الحقوق جامعة تكريت، المجلد (١١) العدد (٤٠) عام ٢٠٢٢م.

١٩. الصنعاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، التنوير شرح الجامع الصغير، المحقق: د. محمَّد إسحاق محمَّد إبراهيم، الناشر: مكتبة دار السلام، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٢٠. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي، المعجم الكبير، المحقق: حمدي بن عبد المجيد، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة: الثانية.

٢١. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان في تأويل القرآن المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.

٢٢. عثمان بن مكي الزبيدي، توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام، الناشر: المطبعة التونسية، الطبعة: الأولى، ١٣٣٩ه..

٢٣. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، إحياء علوم الدين، الناشر: دار المعرفة – بيروت

٢٤. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.

٢٥. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ-١٩٩٩م.

٢٦. محمد بن إبراهيم التويجري، موسوعة الفقه الإسلامي، الناشر: بيت الأفكار الدولية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٢٧. محمد بن علي بن موسى، مشارق الأنوار الوهاجة ومطالع الأسرار البهاجة في شرح سنن ابن ماجه دار المغني، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٧ هـ -٢٠٠٦م.

٢٨. محمد رشيد رضا، تفسير المنار، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠م.

٢٩. محمد سعيد الدقاق، القانون الدولي الإنساني بين المفهوم الإسلامي والقواعد الوضعية (مقالة)، جمع د. عامر الزمالي، مقالات في القانون الدولي الإنساني والإسلام.

٣٠. محمد صدقي بن أحمد آل بورنو، موسوعة القواعد الفقهية، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٣ م.

٣١. محمد طلعت الغنيمي، نظرة في القانون الدولي الإنساني الإسلامي(مقالة) جمع د. عامر الزمالي، مقالات في القانون الدولي الإنساني والإسلام.

٣٢. مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري، المسند الصحيح، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٣٣. المنصوري، خلفان عيسى، مدى فاعلية آليات تنفيذ القانون الدولي الإنساني، رسالة

ماجستير، جامعة عمان العربية، كلية القانون الأردن، دار المنظومة.

٣٤. نخلة، معمر علي عرابي، مدى فاعلية آليات إنفاذ قواعد القانون الدولي الإنساني: دراسة حالة دولة فلسطين، مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية والقانونية، المركز القومي للبحوث غزة، مجلد٨ العدد٣.

٣٥. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المهذب، دار الفكر.

ثانيًا: المواقع الرقمية:

٣٦. https://www.icrc.org/ar/document/ زيارة الموقع ٢٨/ أكتوبر ٢٠٢٤/.

٣٧. قواعد بيانات القانون الدولي الإنساني https://ihl-databases.icrc.org/ar/ihl-treaties/gcii-1949/article-48?activeTab

❋❋❋

المحور السادس:

معاملة الأسرى والرهائن في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

أحكام الأسرى في ميزان الفقه الإسلامي والقانون الإنساني الدولي

«دراسة مقارنة»

د.عماد المرزوق

أستاذ مشارك - جامعة زايد - الإمارات العربية المتحدة

مقدمة

نستفتح بالذي هو خير، ونصلي ونسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وبعد:

فإن قضية الأسرى تندرج -في المنظومة الفقهية- **ضمن دائرة المستثنيات**، على أساس أن:

- الأصل في العلاقات الدولية في الإسلام هو السِّلم، وأن الأسر إنما يعرض طارئًا عن أصل متى ما توفّرت أركانه، وشروطه وأسبابه.
- تحقيق فقهاء السياسة الشرعية لهذه النازلة، ارتبط على الدوام بخاصية استمرارية الأحكام الشرعية، وواقعيتها، وقدرتها على الإجابة عمّا يعنّ للمكلف في جميع أحواله وظروفه واختلاف أزمنته وأمكنته وبيئاته.
- المناسبةَ شرطٌ: فالسياق الدولي المعاصر يشهد صراعات دولية مسلحة متوالية، وهو الأمر الذي يفرض على المتخصص مسؤولية تحرير الموضوع في سياق علمي رصين، مقيمًا مقارنة بين أحكام الفقه الإسلامي والقانون الإنساني الدولي تأصيلًا وتنويطًا.

تأسيسًا على ما تقدّم من اعتبارات موضوعية؛ يكون إفراد ورقة بحثية بعنوان: «**أحكام الأسرى في ميزان الفقه الإسلامي والقانون الإنساني الدولي (دراسة مقارنة)**، ضمن: «**أشغال المؤتمر الدولي الثالث: القانون الدولي الإنساني في ضوء الفقه الإسلامي**»، مدخلًا لصياغة جزئيات الموضوع وضبطها وفق كليات محكمة، تشوّفًا لتحصيل المقاصد الكلية المتغيّاة شرعًا، وذلك عبر تقييد المباحث في عنصرين:

١- **تأصيلي**: يُعرِّف بأحكام أسرى الحرب في ظل الفقه الإسلامي والقانون الإنساني الدولي.

٢- **مقارن**: يستوضِح أوجه قصور آليات تطبيق القانون الدولي الإنساني، ثم استنباط آليات كفيلة بحماية الأسرى، وتقييم مدى فعاليتها ونجاحها.

عليه؛ فما أحكام أسرى الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الإنساني الدولي؟ وما أوجه القصور في آليات مراقبة وتطبيق القانون الدولي الإنساني، والضمانات المناسبة لتطويره؟

أولًا: منهج البحث:

١-**المنهج الاستقرائي**: استقراء الموضوعات المتعلقة بالأسير، والاطلاع على الأحكام الفقهية والتشريعات الدولية.

٢-**المنهج الوصفي التحليلي**: ذكر حال الأسير وظروفه، ثم الأحكام المحتفّة به في التشريعات الإسلامية، والقانون الدولي الإنساني.

٣-**المنهج المقارن**: أقارن بين أحكام الفقه الإسلامي وآلياته والقانون الدولي الإنساني، ثم أُجلي الضمانات المحققة لكرامة الأسير.

ثانيًا: أهمية البحث:

١. تزايد النزاعات المسلحة في الوقت الراهن؛ ما يثير تساؤلًا حول فعالية القانون الدولي الإنساني.

٢. كيفية تفعيل آليات تطبيق القانون الدولي الإنساني لتصبح أكثر نجاحًا.

٣. ورود أحكام الأسرى في التشريعات الفقهية، مع الدعوة للإفادة منها على مستوى الممارسة.

٤. دور الجامعات كمحتوٍ ومُستَقبِلٍ لإنتاج الأفكار، خاصة ما يرتبط بأحكام الشريعة في أسرى الحروب، وما توافقها من تشريعات دولية.

ثالثًا: أسباب اختيار الموضوع:

١- واقع الأسرى في سجون العالم، كما أنني استقرأت جملة اجتهادات فقهية وقانونية ينبغي عرضها -تنبيهًا وتذكيرًا-.

٢- استنباط آليات حماية الأسرى، مع تقييم مدى فعاليتها في سياق مقارن.

رابعًا: أهداف البحث:

١. تقديم مقترحات تستمد مشروعيتها من أحكام الفقه الإسلامي وضوابطه، بما من شأنه تفعيل آليات حفظ الكرامة الإنسانية، والحدّ من جرائم الحرب ضد الإنسانية.
٢. تقديم مقترحات وتوصيات من شأنها تفعيل آليات تطبيق قواعد القانون الدولي الإنساني، وجعلها أكثر إلزامًا للأطراف المسلحة.
٣. التعريف بالتزامات الدول الأطراف في اتفاقيات جنيف، والوسائل التي يجب عليها اتخاذها لهذه الغاية.
٤. بيان مدى فعالية الآليات الوقائية والرقابية والعقابية للقانون الدولي الإنساني لردع الانتهاكات المرتكبة.

المبحث الأول:
أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي والقانون الإنساني الدولي

المطلب الأول: أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي:

لأسير الحرب في الفقه الإسلامي أحكامٌ خاصة، نذكرها على النحو الآتي:

أولًا: المنّ: لقوله تعالى ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ [محمد:٤]، وهذا التصرف منوط بتصرّف الإمام بما تقتضيه المصلحة الشرعية، **كالطمع في إسلامه**[١]، أو **أن يكون سيدًا مطاعًا في قومه**[٢]، أو **بقصد تخذيل العدو وإرهابه**[٣]. أو **إكرامًا لأهل الأسير**، كما حدث لعمير بن وهب الذي أسلم فمنّ الرسول على ابنه وهب الأسير، أو **أن يرى حاجة أهله إليه**[٤]، **أو إكرامًا لأهل البلد**، كما وقع لأهل مكة بعد أن أظفره الله عليهم[٥] «اذهبوا فأنتم الطلقاء»[٦]،

(١) الأم: محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر–بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ: (٧/ ٣٦٨)، والمنتقى شرح الموطأ: أبو الوليد الباجي الأندلسي، مطبعة السعادة-بجوار محافظة مصر، ط١، ١٣٣٢هـ: (٧/ ٦٣٤).

(٢) السيرة النبوية: ابن هشام، جمال الدين، تحقيق: مصطفى السقا-إبراهيم الأبياري-عبد الحفيظ شلبي، ط٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧٥هـ:(٢/ ٦٣٨).

(٣) الأم:(٤/ ٢٧٥).

(٤) السيرة النبوية لابن هشام:(٢/ ٦٦٢).

(٥) السيرة النبوية لابن هشام:(٢/ ٦٦٠).

(٦) انظر السيرة النبوية لابن هشام:(٢/ ٤٠٤) وما بعدها.

ومنّ الرسول على أسرى سبي هوازن، وأعتق المسلمون أسراهم عندما صاهر النبيُّ بني المصطلق.

والمنّ قد يقع على شروط[١]: كاشتراط الرسول على أبي عزة الجمحي -عندما منّ عليه لأجل بناته- ألا يحارب المسلمين، لكنه عاد للحرب في معركة أُحُد ولم يتركه لبناته كالمرة الأولى، وقال له: «لا يلدغ مؤمن من جحر مرتين»[٢]. ولقد أوفى رسول الله ﷺ بالشرط لمن شرطه على نفسه من المسلمين، فعن حذيفة بن اليمان قال: «ما منعني أن أشهد بدرًا إلا أنني خرجت أنا وأبي الحسيل (والده)، قال: فأخذنا كفار قريش فقالوا: إنكم تريدون محمدًا. فقلنا: ما نريده وما نريد إلا المدينة قال: فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننطلقن إلى المدينة ولا نقاتل معه، فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه الخبر، فقال: «**انصرفا نفي لهم بعهدهم، ونستعين الله عليهم**»[٣]. كما شرط الرسول على أبي العاص بن الربيع أن يترك زوجه زينب بنت رسول الله ترحل إلى المدينة، ففعل[٤]. وشرَط سعيد بن العاص على هربيس أن (لا يحمل علينا سلاحًا ولا يكون لنا حربًا أبدًا)[٥]. **وقد يقع بغير شرط**؛ كألا يُري المطلق سراحه الناس عورات المسلمين ولا يُعين عليهم برأيه، أو أن يضيف مسافري المسلمين إلى بلده مدّة، ويحفظ تجاراتهم. فالمنّ على الأسير يجب النظر إليه باحتياط كبير وأن يُبنى على مصلحة كبرى؛ ففي الحروب الصليبية منَّ صلاح الدين على الأسرى، ثم عادوا حربًا عليه أشد من الأولى[٦].

والجدير بالذكر أن الإمام مالك لا يقول بالمنّ؛ لِما يرى من التكثير على المسلمين، ثم لضياع

(١) السيرة النبوية لابن هشام:(٢/ ٤١٢)، وقصة زواج النبي بجويرية، نفس المرجع، ص ٢٩٠، وزاد المعاد في هَدي خير العباد: ابن قيم الجوزية، حقّق نصوصَه وخرّج أحاديثه وعَلّق عليه: شعيب الأرنؤوط-عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الإصدار ٢، ط١، ١٤١٧هـ:(٥/ ٦٠).

(٢) السيرة النبوية لابن هشام:(٢/ ٦٦٠).

(٣) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الوفاء بالعهد، رقم الحديث ٩٨-(١٧٨٧).

(٤) السيرة النبوية لابن هشام:(٢/ ٦٥٣).

(٥) فتوح الشام: أبو عبد الله محمد الواقدي، ضبطه وصححه: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٧هـ:(١/ ١٢٨).

(٦) حضارة العرب: غوستاف لوبون، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للنشر والثقافة القاهرة-مصر، ٢٠١٢م، ص٣٤١.

مال قد أحرزوه[١]، وهذا القول - مع وجاهته - قد جرى العمل بخلافه[٢].

ثانيًا: الفداء: وهو أن يدفع الأسير أو وليه عوضًا عن إطلاق سراحه، واسترداد حريته، وهذا البدل قد يكون مالًا مدفوعًا كما فعل أسرى بدر، وفدى العباس عمّ النبي نفسه وابني أخويه بثمانين أوقية (فضة)[٣]. وقد يكون الفداء بدل عمل بأجر كتعليم الصبيان، فقد روى الإمام أحمد في مسنده «عن ابن عباس، قال: كان ناس من الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداء، فجعل رسول الله ﷺ فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة»[٤]. وقد يفادي الأسير الكافر بالمسلمين مثل: مفاداة عمرو بن أبي سفيان بسعد بن النعمان بن أكال عندما خرج حاجًّا الكعبة فحبسه أبو سفيان بابنه ففداه الرسول به[٥]. وحَبْس أبي سفيان لعمر كان على غير ما عهد قريش الذين لا يعرضون لأحد جاء حاجًّا إلى مكة، وفي سرية عبد الله بن جحش فدى الرسول اثنين من أصحابه وهما عثمان بن عبد الله، والحكم بن كيسان وحبسهما عنده إلى أن رجع سعد بن أبي وقاص وعتبة بن غزوان اللذان أضلّا بعيرًا لهما فتبعاه فخشي الرسول أن تُمسكهما قريش بأسيريها[٦]، وفادى الرسول ﷺ رجلًا من المسلمين برجلين من المشركين[٧]. وتجدر الإشارة إلى أن في الفداء غيظًا للعدو[٨]؛ لأجل ذلك لم يرَ بعضهم أخذ المال كي لا يفهم الكفار أنّا نحاربهم من أجل المال، وَمِمَّنْ أخذ بهذا القول صاحب الاختيار لتعليل المختار، فذكر أنه لا تجوز المبادلة بالأسرى؛ لِما فيه من تكثير العدو، ولأن مبادلة الكافر تقوية لهم، وهذه القوة مضافة إلى المسلمين فينبغي لهم ألا يفعلوها، وأن الأسير المسلم عندهم ابتلاء له من الله فعليه الصبر لذلك[٩]، لكن قولهم

(١) الأحكام السلطانية: أبو الحسن علي، الماوردي، دار الحديث-القاهرة، ص٢٠٧.

(٢) عن سبي «هوزان» انظر «السيرة النبوية» أمر أموال هوازن، وسباياها، وعطايا المؤلفة قلوبهم منها، وإنعام رسول الله ﷺ فيها.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله، القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية-القاهرة، ط١٣٨٤،٢هـ:(٨/ ٥٢)، والسيرة النبوية لابن هشام:(٢/ ٢٨٥).

(٤) رواه أحمد في مسنده، مسند العشرة المبشرين بالجنة، من أخبار عثمان، رقم الحديث ٢٢١٦.

(٥) السيرة النبوية لابن هشام:(٢/ ٦٥١).

(٦) السيرة النبوية لابن هشام:(٢/ ٦٠٤).

(٧) الأم: الشافعي:(٤/ ٢٥٢).

(٨) كما حصل لقريش في أسراها في بدر، انظر: السيرة النبوية: أبو الفداء بن كثير، تحقيق د. مصطفى عبد الواحد، عيسى البابي الحلبي، القاهرة،١٣٩٥هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت-لبنان:(٢/ ٤٥٦).

(٩) الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود الموصلي الحنفي، عليه تعليقات: محمود أبو دقيقة، مطبعة

هذا كان خلاف ما عندهم، ثم إنه يعارض فعل رسول الله في بدر وفعل الصحابة من بعده في غزواتهم، فالعمل يجري على جواز المبادلة والفداء.

ثالثًا: الاسترقاق: أمر معهود في الشعوب القديمة وفي أوان الدعوة الإسلامية، بحيث يصبح الشخص فيه مغنمًا لسيده، غير أن الإسلام وضع أسبابًا للخلاص منه؛ فاسترداد الحرية في الإسلام ميسّر بعدّة سبل ولأدنى سبب[١].

رابعًا: القتل: اختلفت أنظار الفقهاء في قتل الأسير، وذلك لاختلافهم في اعتبار بعض الآيات منسوخة، ولعمل رسول الله - ﷺ - بحكم الإمامة.

فالإمام مالك، قال بالقتل نكاية[٢]، ونبّه ابن رشد على أن الأكثرية تقول بالقتل سياسة»[٣]، وهو القول الذي مال إليه الإمام الشافعي، ففي كتاب الأم: «للإمام في الأسارى الخيار»[٤]. **وعند الأحناف** التخيير بين القتل أو الاسترقاق أو تركهم ذمة للمسلمين وليس عندهم المفاداة بالمال إلا عند الحاجة[٥]. **وأما الحنابلة** - كما يظهر من كتاب المغني - فتردّد القول لديهم بين ترجيح تصرف الإمام وتخييره، وقيل المنّ بعوض بالنظر إلى مصلحة المسلمين، كما ورد عنهم القول بعدم جواز استرقاق عبدة الأوثان، وذُكر أن الإمام أحمد يقول بجواز استرقاقهم[٦].

وعلّة الاختلاف: قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة:٥] إلا أن فعل الرسول - ﷺ - كان المنّ والفداء والقتل، وشاع أمر ذلك في أسارى بدر[٧]، ونزل قوله تعالى:

الحلبي-القاهرة،١٣٥٦ه:(٤/ ١٢٥).

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد بن عرفة المالكي، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ، ص٤، أحكام العتق والتدبير وأم الولد والكتابة، ص٣٥٩ وما بعدها.

(٢) مدونة: مالك بن أنس الأصبحي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ:١/ ٥٠١.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد: أبو الوليد بن رشد القرطبي، دار الحديث-القاهرة، بدون طبعة،١٤٢٥هـ:(٢/ ١٤٤).

(٤) الأم: للإمام الشافعي:(٤/ ٢٦٦ ط الفكر).

(٥) التجريد: أبو الحسين أحمد القَدُّوري، دراسة وتحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، محمد أحمد سراج-علي جمعة محمد، دار السلام-القاهرة، ط٢، ١٤٢٨هـ:(٨/ ٤١٣٥)، الأحكام السلطانية: الماوردي:(ص٢٠٨).

(٦) المغني: موفق الدين بن قدامة المقدسي، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي-عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤١٧هـ:(١٣/ ٤٤).

(٧) فتح الباري بشرح البخاري: ابن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال:٦٧]، وظاهر المعنى: أن القتل أفضل من الاستعباد والمنّ والمفاداة، وأمر القتل كان رأي بعض الصحابة مثل سعد بن معاذ الذي قال: «إِنَّهُ أول وقعة لنا مع المشركين، فكان الإثخان أحبّ إلي»[(١)]، وفي المبسوط أن حكم المنّ والفداء قد نُسخ بقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:٥] أن سورة براءة آخر ما نزل من القرآن[(٢)]. قال ابن المبارك: «عن ابن جريج عن عطاء ﴿فإما منًّا بعدُ وإما فداءً﴾ [محمد:٤] فلا يقتل المشرك ولكن يمنّ عليه ويفادى، كما قال الله ﷻ»[(٣)].

قال ابن رشد: «والسبب في اختلافهم تعارض الآية في هذا المعنى وتعارض الأفعال، ومعارضة ظاهر الكتاب لفعله – عليه الصلاة والسلام –[(٤)]»، ويؤيد الرازي هذا القول بقوله إنه: «(إما) و(إنما) للحصر وحالهم بعد الأسر غير منحصر في الأمرين، بل يجوز القتل والاسترقاق والمن والفداء»[(٥)].

من خلال التأمل في الآية يلاحظ:

أولاً: يفهم من سياقها جواز الأسر بالطريق الصريح، في قوله تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨] أي: «لولا أنه سبق مني ألا أعذب أحدًا إلا بعد النهي لعذبتكم»[(٦)]، ثم جعل الغنائم حلالًا لهم طيبًا في قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [الأنفال: ٦٩] [(٧)].

بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية–مصر، الطبعة السلفية الأولى، ١٣٨٠هـ: (٦/ ١٥٢).

(١) انظر الجامع لأحكام القرآن:(٨/ ٤٨).

(٢) راجع المبسوط: شمس الأئمة السرخسي، مطبعة السعادة–مصر:(١٠/ ٢٤–٢٥)، والناسخ والمنسوخ: أبو جعفر النَّحَّاس، المحقق: د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح–الكويت، ط١، ١٤٠٨هـ، ص ٤٩٣.

(٣) الجامع لأحكام القرآن:(١٦/ ٢٢٧).

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد:(٢/ ١٤٥).

(٥) مفاتيح الغيب: فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي–بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ:(٢٨/ ٣٨). الشفا بتعريف حقوق المصطفى: القاضي عياض السبتي، أبو الفضل، دار الفيحاء–عمان، ط٢، ١٤٠٧هـ:(٢/ ٣٦٢)

(٦) أسباب نزول القرآن: أبو الحسن بن علي الواحدي، تحقيق عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح–الدمام، ط٢، ١٤١٢هـ: ص٢٤١، والروض الأنف في شرح السيرة النبوية: أبو القاسم السهيلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ:(٥/ ٢٢٢).

(٧) أحكام القرآن للجصاص ط العلمية:(٣/ ٩٣).

ثانيًا: لا يوجد نسخ بين الآية من سورة الأنفال: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ﴾ [الأنفال: ٦٧] وبين قوله تعالى في سورة محمد: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد:٤] قال أبو جعفر النحّاس: كان ذلك والمسلمون قليل يومئذ، فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل الله بعدها في الأسرى ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد:٤] فجعل الله النبي والمؤمنين في أمر الأسارى بالخيار... وهذا كله من قال الناسخ والمنسوخ بمعزل؛ لأنه قد قال الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧] فأخبر بها، فلما أثخن في الأرض كان له أسرى، وأضاف النحاس قولًا آخر وهو أن: الآيتين جميعًا مُحكَمتان وهو قول ابن زيد وهو صحيح؛ لأن إحداهما لا تَنْفي الأخرى ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ﴾ [التوبة:٥]، أي: خذوهم أسرى للقتل أو المنّ أو الفداء، وقد فعل هذا كله رسول الله – ﷺ – في حروبه»[(١)]، وفعله الصحابة من بعده[(٢)]، ومنه قول عمر بن الخطاب ﷺ في وصية لسعد بن وقاص «... ولا تؤتِ بأسير له عهد إلا ضربت عنقه؛ لترهب بذلك عدوّ الله وعدوك»[(٣)].

تأسيسًا على ما سبق؛ فإن الأصل عدم قتل الأسرى إلا في حدود، ترشدنا إليها سيرة الرسول ﷺ، حيث قتل المقاتِلةَ من بني قريظة؛ وذلك لنقضهم العهد، ومناصرتهم أعداءه، وقَتَل عقب الأسر عقبةَ بن أبي معيط، وكان صاحب عدوان كبير على المسلمين، وقتَل النضر بن الحارث بن كندة[(٤)]، وأمر بقتل جماعة بعد فتح مكة وهم تسعة نفر، وقال في التشديد على قتلهم وخروجهم من الأمان الذي أسبغ على أهل مكة وأماكنها «ولو تعلقوا بأستار الكعبة»[(٥)].

وكما يلاحظ من سيرة هؤلاء تجاه الدعوة أن لكل واحد منهم سببًا غليظًا لقتله، ومع ذلك فهناك من أخذ له الأمان منهم وأسلم[(٦)]، فقد أمر بقتل يهود بني قينقاع لنقضهم العهد ومناصرتهم

(١) الناسخ والمنسوخ: النحاس: ص٤٧٢، ثم انظر من نفس المرجع: ص٤٩٤.

(٢) انظر فتوح الشام:(١/ ١٠٢) وما بعدها.

(٣) العقد الفريد: ابن عبد ربه الأندلسي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ:(١/ ١١٨).

(٤) السيرة النبوية لابن هشام: (١/ ٦٤٣)، ونيل الأوطار: الشوكاني، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط١، ١٤١٣هـ: (٨/ ٦٢).

(٥) خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم: أبي زهرة، دار الفكر العربي-القاهرة، ١٤٢٥هـ:(٣/ ٨٩٥).

(٦) انظر ذلك بتوسع السير النبوية لابن هشام:(٢/ ٤١٨)، والمستدرك على الصحيحين: الحاكم النيسابوري مع تضمينات: الذهبي في التلخيص والميزان والعراقي في أماليه والمناوي في فيض القدير وغيرهم، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١٤١١،١هـ:(٣/ ٣٨٥).

الأعداء في وقت الشدة ومع ذلك أخذ فيهم بشفاعة حليفهم عبد الله بن أبيّ وأطلقهم له[١]. لذلك فإنَّ قتل الأسرى – إذا ما أحرزوا – يضيقُ وينحصر في أقل عدد ممكن منهم، ولا يقتل بناء على الأصل العام إلا من كان على ذلك الوصف أو شبيهه بغلظ الأسباب، أو من كان صاحبَ نكاية بالمسلمين أو أنه صاحب بَنان فيهم. وقد نُقل عن الإمام مالك أنه سئل عن قتل الأسارى فقال: «أما كل من خِيف منه فأرى أن يُقتل. قلت: أرأيت إن أخذ الإمام أسارى هل سمعت مالكًا يقول: إن ذلك للإمام إن شاء ضرب رقابهم وإن شاء استحياهم وجعلهم فيئًا، قال سمعته يقول: (أما من خيف منه فإنه يقتل)، وهذا القول فيه عزم على قتل ذي الرهبة، وفيه شيء قريب من عدم قبوله قتل غير ذي النكاية، بل وبنص المدونة: «قال: أرأيت مالكًا فيما وقفت عليه يفر من قتل الذين لا يُخاف منهم مثل الكبير والصغير»[٢]، وأما عدو المسلمين فمعاملتهم للأسرى تجري على إشاعة القتل بالأسرى المسلمين، وربما يشتري الأسير أحيانًا من القوم الذين أسروه ليقتل بقتيل في حرب سابقة؛ ففي يوم الرجيع بِيع زيد بن الدثنة إلى صفوان بن هذيل فأخرج من الحرم إلى التنعيم، وقتله بأبيه أمية بن خلف الذي قُتل في معركة بدر، كما صلبوا خبيبًا بن عدي[٣]، وعند محاصرة حلب أخذ العدوُّ خمسين أسيرًا من المسلمين ووضعهم حيث يسمعهم المسلمون، وقتلهم شر قتل بالعذاب[٤].

ومع ذلك إذا جرى الاتفاق بين الدولة الإسلامية وعدوها المحارب على عدم قتل الأسرى من الطرفين، وأنِس المسلمون التزام العدو بذلك؛ فلا بأس أن يدخلوا في هذا العهد، جاء في شرح السير الكبير: «فإن شرطوا على أن لا نقتل أسراهم على أن لا يقتلوا أسرانا، وأسروا منا أسارى فلم يقتلوهم فلا بأس بأن نأسر نحن أيضًا أسراهم ولا نقتلهم»[٥]، وعلى ذلك يكون مدار تقنين أحكام الأسرى في الدولة الإسلامية فما يراه ولي الأمر صالحًا لزمانه عمل به.

خامسًا: الأسير إذا أسلم: جاء في الحديث الشريف: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا

(١) السيرة، لابن هشام:(٢/ ٢٩٢).

(٢) المدونة:(١/ ٥٠١).

(٣) السيرة النبوية لابن هشام: (٢/ ١٧٢)

(٤) زبدة الحلب في تاريخ حلب: عمر ابن العديم، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٧هـ: (ص٢٧٧).

(٥) شرح السير الكبير: محمد شمس الأئمة السرخسي، الشركة الشرقية للإعلانات، بدون طبعة، ١٩٧١م:(ص٣٠٤).

إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، وأن يستقبلوا قبلتنا، وأن يأكلوا ذبيحتنا، وأن يصلّوا صلاتنا فإذا فعلوا ذلك حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها...»[١]، فالإسلام هو الغاية، والأسير إن أسلم سقط القتل عنه، غير أنه يسترقّ إن لم يمنّ عليه ولي الأمر، وماله ملك للمسلمين على سبيل الغنيمة[٢].

سادسًا: انتهاء الأسر: الأسر عارض ينتهي بزوال أسبابه، ونُجمِل تلكم الأسباب في: **أولًا**: المنّ. **ثانيًا**: الفداء. **ثالثًا**: أن يترك الأسير ذمة للمسلمين، وهذا الوضع شاع في عهد خلافة عمر بن الخطاب فلقد أبقى السواد والشام ومصر ذمة، وضرب عليهم الجزية وعلى الأرض الخراج. **رابعًا**: الاسترقاق. **خامسًا**: القتل، والقتل يكون صبراً وبغير مُثلة[٣]، إلا أن يكون قصاصًا كما فعل رسول الله بالعرنيين[٤]، كذلك إذا مات الأسير بمرض أو نحوه أي بغير قتل المسلمين له، فترتّب له في جميع الأحوال معاملة القتلى من الأعداء.

سابعًا: الهروب من الأسر: فالأسر حالة طارئة، فإذا هرب عُدّ هذا التصرّف منهيًا لحالة الأسر، ورد في كتاب الأم: «عن عمران بن حصين قال: سُبيت امرأة من الأنصار، وكانت الناقة قد أصيبت قبلها، فانفلتت ذات ليلة من الوثاق، حتى أتت تلك الناقة فمستها فلم ترغ، فقعدت في عجزها ثم صاحت بها فانطلقت وطلبت من ليلتها فلم يقدر عليها، وإنها قد جعلت لله تعالى عليها لتنحرنها. فقال رسول الله ﷺ: «لبئس ما جزتها». وأخذ رسول الله ﷺ ناقته»[٥].

والجدير بالذكر أن الواجب على المسلمين فكاك أسيرهم، قال الرسول ﷺ: «فكوا العاني-يعني الأسير-»[٦]وهو واجب على الكفاية. وقد جاء في اتفاقية جنيف ٣ لأسرى الحرب ١٩٤٩م: «إن

(١) رواه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ، حديث ابن رمثة ﷺ عن النبي ﷺ.

(٢) المبسوط:(٩/ ٦٤)، كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن إدريس البهوتي، راجعه وعلّق عليه: هلال مصيلحي مصطفى هلال، مكتبة النصر الحديثة بالرياض، بدون تاريخ طبع (٣/ ٥٥)، الأحكام السلطانية للماوردي:(ص٢٠٧)

(٣) روى البخاري في صحيحه، كتاب فضل الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقي به، رقم [٢٩٧١]، عن أبي هريرة ﷺ، أنه قال: بعثنا رسول الله ﷺ في بعث وقال لنا: «إن لقيتم فلانا وفلانا-لرجلين من قريش سماهما- فاحرقوهما بالنار»، قال: ثم أتيناه نودعه حين أردنا الخروج، فقال: «إني كنت أمرتكم أن تحرقوا فلانا وفلانا بالنار، وإن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن أخذتموهما فاقتلوهما»

(٤) وردت قصتهم في ما رواه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب قصة عكل وعرينة، رقمه٣٩٥٦.

(٥) الأم للإمام الشافعي (٤/ ٢٦٩ ط الفكر).

(٦) فتح الباري لابن حجر (٦/ ١٦٧ط السلفية).

نجاح الأسير في الهروب من الأسر ولجوئه إلى إقليم دولة محايدة يعتبر مُنهيًا حالة الأسر، ومن ثَم فإن الأسير يسترد حريته لمجرد دخوله إقليم دولة محايدة»[1]، ومن باب أولى دخول إقليم دولته وهذا الحكم كما رأينا قد سبقت به الشريعةُ القانون الوضعي منذ أربعة عشر قرنًا.

المطلب الثاني: أحكام الأسرى في القانون الإنساني الدولي[2]:

ظلت أوضاع الأسرى في العالم غير الإسلامي - ولا سيما في أوروبا - معتمدة على العرف حتى دُوِّن لها تنظيم خاص بشؤونهم في اتفاقية دولية، توجد منها ثلاثة وثائق متلاحقة وهي:

١-الفصل الثاني من لائحة لاهاي الملحقة بالاتفاقية الرابعة لسنة ١٩٠٧م (المواد ٤-٢٠).
٢-اتفاقية جنيف في ١٩٢٩م لتحسين حالة أسرى الحرب.
٣-اتفاقية جنيف في ١٩٤٩م بخصوص معاملة أسرى الحرب.

وتدور أحكام هذه التنظيمات الخاصة بالأسرى حول فكرة مؤداها أن الوقوع في الأسر ليس وسيلة للعقاب، بل هو تدبير احتياطي، يؤخذ حيال خصم أعزل، وعليه يجب صيانة حياتهم ومعاملتهم معاملة إنسانية، ويجوز تشغيلهم على ألا يكون ذلك ذا صلة بالأعمال العسكرية، ويحظر الانتقام منهم، وفي محاولتهم الفرار تؤخذ بحقهم تدابير ذات طابع تأديبي لا عقوبات صارمة، ويجب إعادة الأسرى حال انتهاء القتال الفعلي.

لقد عرّفت المواثيق الدولية الأسرى بأنهم «الأشخاص الذين يتمتعون بصفة مقاتل في القانون الدولي وهم أفراد القوات المسلحة والقوات المتطوعة»[3]، ويلتقي هذا التعريف مع الشريعة الإسلامية في الوصف؛ ذلك أن الأسير ينبغي أن يكون بسبب عسكري، وفي حالة حرب، ويقع بين يد العدو ويظفر به قبله، **ويؤخذ أخذًا**، وعليه فلا يدخل اللاجئ السياسي، وإن لجأ لعدو دولته، وقد حدّدت (المادة ٤) من اتفاقية جنيف الثالثة ١٩٤٩م مواصفات أسرى الحرب على النحو الآتي:

(١) اتفاقية جنيف الثالثة بشأن الأسرى، (المادة ٩١).

(٢) مدخل إلى القانون الدولي الإنساني، عامر الزمالي، المعهد العربي لحقوق الإنسان: اللجنة الدولية للصليب الأحمر، المندوبية الإقليمية للمغرب العربي، ط٢، ١٩٩٧م،:ص-ص:٤٧-٥٠.

(٣) نظام أسرى الحرب في القانون الدولي وتطبيقاته في الحرب العراقية-الإيرانية: سهيل حسين الفتلاوي، بغداد، دار القادسية، [١٩٨٣]، ص٣٧.

أولًا: أفراد القوات المسلحة النظامية ومن في حكمهم التابعين لأحد أطراف النزاع الذين يتمّ القبض عليهم من طرف العدو في نزاع مسلح: تتمتع هذه الطائفة بصفة المقاتل سواء في الفقه الإسلامي أو القانون الدولي، وبالتالي التمتع بالوضع القانوني لأسير الحرب في حالة وقوعهم في قبضة العدو؛ إذ هذه الطائفة هي المعنية بحسب الأصل بمباشرة الأعمال العدائية بصورة مباشرة. وتتكون هذه القوات وفقًا لمفهوم الفكر الاستراتيجي العسكري من وحدات وأفراد رئيسة تنتظم في إطار القوات البرية أو البحرية أو الجوية، ووحدات الحرب البيولوجية والإلكترونية والكيميائية وأجهزة المخابرات الحربية وقطاع الخدمات المعاونة من صيانة وخدمات طبية وإمداد وتموين، ويلحق بها قطاع البحوث والصناعات العسكرية ومعاهد الاستراتيجيات والكليات العسكرية والأكاديمية»[(١)]، وتأكيدًا على تمتع وحدات القوات المسلحة بالحماية أوجب (ف٣م٤٣) من البرتوكول١/ ١٩٧٧م، على ضرورة إخطار أطراف النزاع بوجود أي هيئة شبه عسكرية ملحقة بالقوات المسلحة مكلفة باحترام القانون العسكري وخاضعة له، ويقصد بها وحدات القضاء العسكري والشرطة والنيابة العسكرية ومن في حكمها، ولا فرق بين الرجال والنساء من أفراد القوات المسلحة في التمتع بالحماية، إذ تنص (م١٤) من الاتفاقية ٣ لسنة ١٩٤٩م: «ويجب أن تعامل النساء الأسيرات بكل الاعتبار الواجب لجنسهن، ويجب على أي حال أن يلقين معاملة لا تقلّ ملاءمة عن المعاملة التي يلقاها الرجال». غير أنه يخرج من نطاق الحماية التي تقررها اتفاقية ١٩٤٩ (م٣): «أفراد الخدمات الطبية والدينية الملحقين بسلاح الخدمات بالقوات المسلحة النظامية الذين تستبقيهم الدولة الآسرة لمساعدة الأسرى (م٣٣)، على أنه لا يندرج في طائفة الخدمات الطبية أفراد القوات النظامية ذوي المؤهلات الطبية الذين يباشرون مهام قتالية فضلًا عن المهام الطبية عند الضرورة بحكم مؤهلاتهم، وهو ما تناولته (م٣٢) من اتفاقية ١٩٤٩»[(٢)].

(١) نظام أسرى الحرب في القانون الدولي وتطبيقاته في الحرب العراقية-الإيرانية:ص٣٧، معاملة أسرى الحرب في ظل اتفاقية جنيف، هاشم السيد، اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ١٩٨٠، ص٦، تطور تدوين القانون الدولي الإنساني، عمر سعد الله، دار الغرب الإسلامي،١٩٩٧. ص١٥٤.

(٢) نظام أسرى الحرب في القانون الدولي وتطبيقاته في الحرب العراقية–الإيرانية:ص٣٨.

ثانيًا: الأشخاص المرافقون للقوات المسلحة دون أن يكونوا جزءًا منها متى حصلوا على تصريح من القوات التي يرافقونها»[1]: أشارت إليها (م٤) من اتفاقية جنيف ٣/ ١٩٤٩م، لطائفة من الأشخاص يتمتعون بالوضع القانوني لأسرى الحرب رغم ما يغلب على طبيعة عملهم السلمية من عدم المشاركة في القتال، وهذه الطائفة هم الأشخاص المرافقون للقوات المسلحة دون أن يكونوا في الواقع جزءًا منها، وقد أوردت المادة السابقة أمثلة منها، ولم تدرج بينهم أفراد وحدات العمال أو الخدمات المختصة بالترفيه عن العسكريين، أو أفراد الخدمات الطبية والدينية التي وردت في (م٣٣) من الاتفاقية، فانتهت إلى عدم اعتبارهم أسرى حرب[2].

ثالثًا: أفراد الأطقم الملاحية في السفن التجارية وأطقم الطائرات المدنية لأحد أطراف النزاع الذين لا ينتفعون بمعاملة أفضل بمقتضى أي أحكام أخرى من القانون الدولي: يتمتع أفراد هذه السفن بالوضع القانوني للمقاتلين، وعليه فيُعدّون أسرى حرب عند وقوعهم في قبضة الخصم، على أنَّ المعني بالبحث هو وضع أفراد الأطقم للسفن التجارية المحمولة من حيث مدى تمتعهم بالوضع ذاته كأسرى حرب عند وقوعهم في يد الخصم. وبموجب تصريح باريس البحري ١٧٥٦م، الذي قرّر قاعدة مؤداها «أن القرصنة الملاحية محرّمة وستبقى محرمة»[3].

رابعًا: سكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح تطوّعًا عند اقتراب العدو دون أن يتوفر لديهم الوقت لتشكيل وحدات مسلحة نظامية.

خامسًا: حركات المقاومة الشعبية وأفراد الميليشيات المسلحة (المقاومة الشعبية المسلحة):[4]

ففي اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩م: أصرّت الدول الكبرى عند صياغة الاتفاقيات، إيراد

(١) https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/geneva-convention-relative-treatment-prisoners-war.

(٢) أسرى الحرب، دراسة فقهية وتطبيقية في نطاق القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية: الفار، عبد الواحد محمد، عالم الكتاب، القاهرة،١٩٧٥م، ص٧٠.

(٣) أسرى الحرب، الفار: ص٧٣.

(٤) المقاومة الشعبية المسلحة، صالح الدين عامر، ط٢، دار الفكر العربي، القاهرة، سنة،١٩٧٦، ص٤١٤،«كلّ عمليات القتال التي تقوم بها عناصر وطنية من غير أفراد القوات المسلحة النظامية، دفاعا عن المصالح الوطنية أو القومية ضد قوى أجنبية سواء كانت تلك العناصر تعمل في إطار تنظيم أو كانت تعمل بمبادرتها الشخصية»

عبارة حركات المقاومة المنظّمة، بغية تضييق الخِناق على الثورات المسلحة ضد سلطات الاحتلال، ولكن الواقع يثبت انتفاء وجود مقاومة مسلحة يمكن أن يتوافر فيها شرط التجمع والتنظيم في ظل الاحتلال[1] إلى جانب الشروط الأربعة:

- أن تكون لديهم قيادة.
- أن يكون لديهم رمز معين ومحدّد وظاهر.
- أن يحملوا السلاح بصورة بارزة.
- أن يطبقوا في تصرفاتهم قوانين وقواعد الحرب.

إن الحركات المقاومة في العادة تنظيمات سرية لا تحمل شارة مميزة، ولا تظهر بزي عسكري، ثم إن حمل السلاح علنًا لم يعُد أمرًا معقولًا أو عمليًّا في الحروب الحديثة، ولهذا وجد الكثيرون أن الشرطين المتعلقين بالشارة المميزة وكيفية حمل السلاح، قيدان يصعب التقيد بهما، وإن التشديد على الشروط، يؤدي إلى حرمان حركات المقاومة في العالم من صفتها هذه، وذلك لتناقض أحكام الاتفاقية الدولية مع متطلبات العمل الفدائي الذي يستند إلى السرية والمفاجأة، ومع طبيعة الحرب الحديثة التي تعتمد على السرعة وأنواع الأسلحة المتطورة، وقد تفهمت المحاكم المنشئة بعد الحرب العالمية الثانية هذه الصعوبات، فاتخذت موقفًا ليّنًا تجاه الحركات المقاومة التي لم تلتزم كليًّا بشروط أنظمة لاهاي المطابقة لشروط اتفاقية جنيف. وأقرت بوجوب معاملة رجال المقاومة المقبوض عليهم كأسرى حرب عند وقوعهم في قبضة العدو شريطة حملهم لسلاحهم بشكل ظاهر ويحترمون قوانين الحرب وأعرافها[2].

المبحث الثاني:
آليات معاملة الأسرى في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

المطلب الأول: آليات معاملة أسرى الحرب في الفقه الإسلامي:

ألزم الشارع الحكيم أتباعه تبعة مخالفة نظامه؛ لأجل ذلك أحيط المكلف بجملة أصول تضبط سلوكه بإزاء تعامله مع الأسرى، **فمن القرآن الكريم**:

(١) القانون الدولي الإنساني وشرعية المقاومة ضد الاحتلال، محمد المجذوب، ط١، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، ٢٠٠٥، ص٣١٧.

(٢) (م٤٠ف٠٢) من اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام ١٩٤٩م.

١. قال تعالى ﴿إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَربَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلحَربُ أَوزَارَهَا﴾ [محمد:٤]، قال الحسن وعطاء: «في الآية تقديم وتأخير، والمعنى فضربَ الرقاب حتى تضعَ الحرب أوزارها فإذا أثختموهم فشدّوا الوثاق، ثم يكون المنّ أو الفداء، وليس للإمام أن يقتل الأسير[(١)]». فهذه الآية تعد أولى **الآليات الوقائية**، إلى أن يتقرر مصيرهم بأحَد الخيارين.

٢. وقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة:٦]، قال ابن عرفة: «فالأمان: رفع استباحة دم الحربي، ورقه وماله حين قتاله، أو العزم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدّة ما»[(٢)]، و«لقد كتب أبو عبيدة ﷺ وهو قائد لجيش عمر ﷺ، يقول: إن عبدًا أمن أهل بلدٍ بالعراق، وسأله رأيه، فكتب إليه عمر: «إن الله عظّم الوفاء، فلا تكونون أوفياء حتى تفوا. فوفّوا لهم، وانصرفوا عنهم»[(٣)]، وفي هذا الفعل تحقيق لنص صريح عن رسول الله أنه قال: «المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم»[(٤)]. ويثبت بالأمان وجوب حماية الأسير، وهو يتحقق بالعبارة أو الإشارة أو الدلالة. **ومن الحديث الشريف ما ورد من** الأوامر والتوجيهات النبوية الشريفة الحاثّة على ضرورة الحفاظ على حقوق الأسرى وإحسان معاملتهم، وعدم الإساءة إليهم حتى ولو أساء الأعداء لأسرى المسلمين، ومن ذلك:

(١) أحكام القرآن: القاضي أبو بكر بن العربي المعافري، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ:(٤/ ١٣٣).

(٢) المختصر الفقهي لابن عرفة: ابن عرفة الورغمي، المحقق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط١، ١٤٣٥هـ:(٣/ ٥٣).

(٣) تخريج أحاديث وآثار كتاب في ظلال القرآن: علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٦هـ: (ص٢١).

(٤) وفي رواية الإمام البخاري، من كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم، والغلو في الدين والبدع، رقمه ٦٨٧٠ «ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم..». وقال الإمام الصنعاني: والأحاديث دالة على صحة أمان الكافر من كل مسلم،..، مأذون، أم غير مأذون،» فإنه شامل لكل فرد منهم. انظر: سبل السلام شرح بلوغ المرام: الصنعاني، تحقيق: عصام الصبابطي–عماد السيد، دار الحديث–القاهرة، مصر، ط٥، ١٤١٨م: (٤/ ٤٨٩).

أ.نهي النبي ﷺ عن تعذيب الأسرى، أو التمثيل بهم...[١]، فعن سليمان ابن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: «اغزوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا...»[٢]، قال الشوكاني: في هذا الحديث دلالة على تحريم المثلة (أي التعذيب وتشويه الأجساد)، وذكر الصنعاني أن المثلة محرمة بالإجماع[٣].

٢.نهي النبي ﷺ عن قتل الجرحى والمرضى والأسرى؛ لأنهم فقدوا القدرة على مواصلة القتال، قال ﷺ في فتح مكة:».. لا يتبعن مدبر ولا يجهزن على جريح، ولا يقتلن أسير»[٤]، وهكذا أكدت السنة النبوية قولا وعملا على ضرورة ضمان حقوق الأسرى ونهت عن تعذيبهم أو الإساءة إليهم أو قتلهم دون مبرر. **ومن فعل الصحابة رضي الله عنهم ما نقل عن** أبي بكر الصديق أنه لمّا ولي الخلافة، أوصى يزيدا بن أبي سفيان قائلا: «..وإذا نصرتم على عدوكم فلا تقتلوا ولدا ولا شيخا ولا امرأة ولا طفلا ولا تعقروا بهيمة المأكول، ولا تغدروا إذا عاهدتم، ولا تنقضوا إذا صالحتم، وستمرون على قوم في الصوامع رهبانا يزعمون إنهم ترهبوا في الله فدعوهم ولا تهدموا صوامعهم»[٥]، و«قيل لمالك: أيعذب الأسير إن رجي أن يدلّ على عورة العدو؟ وقال: ما سمعت بذلك»[٦]، ومن هذا القول يُستنتج أنه لا يجوز تعذيب الأسير أو ضربه أو إيذائه للحصول على المعلومات والأسرار العسكرية أو لغيرها من الأسباب[٧]، وبهذا

(١) وقد توصل القانون الدولي أخيرا إلى هذا المبدأ، وهو عدم جواز المعاملة بالمثل...فيما يتعلق بمعاملة أسرى الحرب، إذ تنص المادة (١٣)من اتفاقية جنيف لسنة ١٩٤٩م الخاصة بأسرى الحرب، على أنه:»من المحظور الالتجاء إلى إجراءات الأخذ بالثأر ضد أسرى الحرب».

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب، باب، رقمه، صحيح مسلم» (٥/ ١٤٠).

(٣) نيل الأوطار: الشوكاني:(٧/ ٢٩٣).

(٤) الخراج وصناعة الكتابة: قدامة بن جعفر، أبو الفرج(ت٣٣٧هـ)، دار الرشيد للنشر، بغداد، ط١، ١٩٨١م:(ص٢٦٦).

(٥) انظر: فتوح الشام:(١/ ٨).

(٦) التاج والإكليل لمختصر خليل: أبو عبد الله المواق المالكي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ:(٤/ ٥٤٨).

(٧) ويتفق الفقه الإسلامي في إقراره بعدم جواز ضرب الأسير للحصول على المعلومات مع ما توصل إليه القانون الدولي في اتفاقات جنيف، والتي تنص على أنه لا يجوز الالتجاء إلى التعذيب البدني أو المعنوي، أو أي نوع من أنواع الإكراه على أسرى الحرب لاستخلاص معلومات منهم». انظر:(م١٧ف٤)اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩م.

الوجه أخذ الحسن البصري وعطاء وحماد بن سلمة ومجاهد ومحمد بن سيرين، فقالوا: لا يقتل الأسرى، وإنما يمنّ على الأسير أو يفادى به، كما صنع رسول الله ﷺ بأسارى بدر. وذكر الحسن بن محمد التيمي: «إن الصحابة أجمعوا على عدم جواز قتل الأسير»[1]. ويدل على ثبوت هذه القاعدة تواتر العمل بها على امتداد التاريخ الإسلامي، فقد روي أن الحجاج أتى بأسير، فقال لعبد الله بن عمر بن الخطاب: «أقدم فاقتله، فقال ابن عمر ما بهذا أمرنا، وتلا الآية الكريمة:»...فإما منّا بعد وإما فداء»[2]. هذه القصة تثبت لنا بشكل قاطع أن الصحابة -رضي الله عنهم- كانوا لا يرتضون الإساءة إلى أسراهم أو إهراق دمهم، وما ذلك إلا التزاما منهم بأمر الله ورسوله.

فأين هذه المبادئ ممّا تفعله كثير من الدول في هذا العصر من تعذيب الأسرى والتفنّن في إيذائهم والتنكيل بهم؟ بل لقد وصل الأمر إلى بتر أعضائهم وإزهاق أرواحهم...

إن من أبرز الآليات الوقائية التي تمثلت سلوكا عمليا في التاريخ الإسلامي، أمرُ المعاهدات ونشر نصوصها: فالاتفاقات والمعاهدات وصكوك الصلح التي تبرمها الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول تكون ملزمة بتنفيذ بنودها وشروطها، حتى ولو كانت على صورة مراسلات ومكاتبات بين إمام المسلمين ورؤساء الدول الأخرى، فإذا ورد فيها ما يتعلق بمعاملة الأسرى وحمايتهم وضمان حقوقهم فإنه يجب على المسلمين رعاية هذه العهود والالتزام بتطبيق نصوصها، لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة:١]،﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾[الإسراء:١٧]،﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا وَقَدۡ جَعَلۡتُمُ ٱللَّهَ عَلَيۡكُمۡ كَفِيلًا﴾[النحل:٩١]. وقال تعالى منذرا ومتوعدا من يخلّ بعهده ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ وَلَهُمۡ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [الرعد:٢٥]، فمن أخذ بالعهد يعتبر مسؤولا عن إخلاله وعدم التزامه. وقد عظم الله -سبحانه وتعالى- مقام الذين يوفُون بعهودهم، وحقّر شأن الذين ينقضونه وحذرهم سوء العاقبة في الدنيا والآخرة. وبموجبه وجب على الإمام إعلام قادة الجيش وأفراده...، ففي صلح الحديبية الذي عقده رسول الله ﷺ مع كفار قريش شارك فيه أبو بكر وعمر وعلي بن أبي طالب والمسلمون جميعا يسمعون ويشهدون بأنفسهم

(١) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد:(٢/ ١٤٥).

(٢) الأم للإمام الشافعي (٤/ ٣٠٥ ط الفكر): وقد منع الشافعي وأبو يوسف قتل الأسرى إلا لأسباب معينة توجب ذلك.

وقائع هذا الصلح وما دار فيه من نقاش وحوار[1].

كما أن قيام الرسول ﷺ وخلفائه من بعده بوصية جيش المسلمين وإعلامهم بما يجب عليهم حُيَال من يقع أسيرا في قبضتهم يعتبر أحد الضمانات والآليات الوقائية لرعاية حقوق الأسرى، ويتفق ذلك مع(الضمانة١في اتفاقية جنيف)والتي تنص على ضرورة قيام الدولة الموقعة عليها بنشر نصوصها بين مواطنيها وخاصة العسكريين منهم ليكونوا على علم بأحكامها ويتمكنوا من الالتزام بهذه النصوص والأحكام[2]، **ويندرج في نطاق الآليات الرقابية التظلمُ أو الحق في الشكوى**: فقد كان رسول الله ﷺ يتفقد أحوال الأسرى، ويستمع لشكواهم، ولما أسر المسلمون رجلا من بني عامر بن صعصعة، مرّ به النبي ﷺ فرفع الأسير شكواه إليه قائلا: علام أحبس؟ فقال ﷺ بجريرة حلفائك، ثم أطلق سراحه وفداه بالرجلين اللذين كانت ثقيف قد أسرتهما[3]. **وفي سياق ذلك** ما ورد في كتاب فتوح البلدان أنه: «لما استخلف عمر بن عبد العزيز، وفد عليه قوم من أهل سمرقند فرفعوا إليه أن قتيبة دخل مدينتهم وأسكنها المسلمين على غدر فكتب عمر إلى عامله يأمره أن ينصب لهم قاضيا ينظر فيما ذكروا فإن قضى بإخراج المسلمين أُخرجوا فنصّب لهم جميع بن حاضر الباجي فحكم بإخراج المسلمين»[4]. وفي هذا الفعل تنفيذ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة:٨]. **وأما عن الآليات العقابية** بسبب مخالفة أحكام التشريع الإسلامي[5]، فقد ربطتها في جميع تفصيلاتها بموضوع المسؤولية التي تقع على المسلم بإزاء تعامله مع النص الشرعي، فما طبيعة هذه المسؤولية؟ وما أساسها؟ وما تطبيقاتها على مستوى ممارسة المسؤولية الدولية في العمل؟ وما مسؤولية الأفراد الذين

(١) السيرة النبوية وأخبار الخلفاء: الحافظ ابن حبان، صحّحه وعلق عليه: عزيز بك-وجماعة من العلماء، الكتب الثقافية-بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ:(١/ ٢٨٣).

(٢) راجع: نص المادة (١٢٧) من اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩م.

(٣) شرح معاني الآثار: أبو جعفر الطحاوي الحنفي، حققه محمد زهري النجار، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٤هـ:(٣/ ٢٦١).

(٤) فتوح البلدان: البَلَاذُري، دار ومكتبة الهلال-بيروت، ١٩٨٨م:(ص٤٠٧).

(٥) ويتفق ذلك مع نص(م١٢٩) من اتفاقية جنيف لسنة ١٩٤٩م والتي تنص على ضرورة قيام الدولة الموقعة عليها بسن التشريعات وفرض العقوبات الرادعة على المخالفين لأحكامها، ويعتبر ذلك إحدى الضمانات المهمة التي تتخذها الدول لإلزام أفرادها بتنفيذ الأحكام الواردة باتفاقية جنيف المتعلقة بأسرى الحرب.

ينتهكون حقوق أسرى الحرب؟ هذا ما سأتطرق إليه في هذا الجزء من الموضوع:

أولا: طبيعة المسؤولية: خلق الله الإنسان وميزّه بالعقل وأعطاه سلطة واسعة في هذا الكون، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[البقرة:٣٠]، ومن الطبيعي أن تتلازم هذه السلطة مع تقرير مسؤوليته عنها، وهي قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾[الإسراء:١٣]، فهذه الآيات الكريمة تقرّر مبدأ المسؤولية، فهي ذات طبيعة مزدوجة، إذ تُرتِّب حسابا دنيويا وأخرويا على المخالفات.

ثانيا: أساس المسؤولية في الشريعة الإسلامية: تقوم المسؤولية في الشريعة الإسلامية على فكرة الإخلال بالحق، والحقوق في الشريعة نوعان: حقوق الله، وحقوق العباد. وحقوق الله لا تقبل الإسقاط ولا تصحّ الشفاعة فيها لاتصالها بالصالح العام، ويجوز لكل شخص أن يدعي بها، وكذلك لولي الأمر أن يتدخل من تلقاء نفسه بشأنها حفاظا على حقوق المجتمع وصونا لمصالح الناس[1]، فلم يقبل رسول الله ﷺ الشفاعة في المرأة المخزومية التي سرقت حيث قال: «والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»، وقرّر مبدأ العدالة المشهور بقوله: «إنما هلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحدّ»[2]. وأما حقوق العباد فهي تتعلق بمصالح خاصة بالأفراد دونما تعلق بالصالح العام، ومثالها: الحقوق المالية لشخص قبل آخر، وكذلك معظم أنواع المسؤولية المتعلقة بمخالفة التزام عقدي، أو المسؤولية التقصيرية.

ولما كانت الشريعة الإسلامية تفرض حقوقا لله وحقوقا للعباد في الشؤون الدولية، فإن المسؤولية تتقرر إذا خالف الحاكم المسلم أو أحد ولاته أو موظفيه أو قادته أو أفراد جيشه هذه الحقوق أو أساؤوا وتعسفوا في استعمالها، والضمان هو الاصطلاح الفقهي المقابل لمعنى المسؤولية، في الفقه القانوني الحديث.

(١) وأمثلة هذه الحقوق كثيرة منها ما يتصل بالأعراض، وحرمة الطرقات، والسرقة، وشرب الخمر، والزنا. وقد أشار إليها الشيخ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، الطبعة الثامنة، دار الشروق، ص:٣٩٣.

(٢) رواه ابن ماجة في سننه، كتاب الحدود، باب الشفاعة في الحدود، رقمه ٢٥٤٧.

ونلاحظ أيضا أن الصعوبات التي تثور في الفقه الدولي حول ضرورة انتساب الفعل إلى إحدى سلطات الدولة ليست قائمة في الفقه الإسلامي، إذ تتقرر المسؤولية لمن يحدث للغير ضررا أيا كانت صفته أو وضعه، ويُسأل الحاكم المسلم عن الأضرار التي يرتكبها المسلم في حق المستأمنين، لأنهم لا يدخلون الديار الإسلامية إلا بأمان. ومع ذلك نلاحظ أن المسؤولية الدولية بهذا المفهوم تعتبر من قواعد القانون الداخلي للدولة الإسلامية، وليست من قواعد القانون الدولي العام[١].

ثالثا: ممارسة المسؤولية الدولية في العمل: إن الأحكام المقررة للمسؤولية في الشريعة هي من قبيل الأحكام الداخلية، ومن ثم لا يجوز إثارتها في العلاقة بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى إلا في الحدود المتعلقة في التحكيم بين المسلمين وغير المسلمين، وظاهر الأمر أنها لا تجيز أن يحكم غير المسلم على المسلم[٢].

وبشكل عام كانت حوادث تسوية المشكلات بالطرق القانونية بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول محدودة ونادرة، وغالبا ما يكون المحكّم أو القاضي مسلما، فلم تكن هناك هيئات دولية تقوم بالفصل في المنازعات بين الدول حتى يمكن أن نقول بوجود نظام للمسؤولية، بالمعنى المعروف في عصرنا هذا.

رابعا: مسؤولية الأفراد الذين ينتهكون حقوق أسرى الحرب: يترتب على أسر جنود الأعداء أنهم يصبحون في حماية الدولة الإسلامية، وللإمام وحده حق التصرف والبت في أمرهم[٣]، فإذا

(١) انظر: أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، د. عبد الكريم زيدان، بغداد، ١٩٧٦م، ص:٧٣.

(٢) مبدأ عدم التدخل في شؤون الدول في ضوء قواعد القانون الدولي العام والوثائق الدولية العالمية دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، طارق بن محمد علي العقلا، Page 953-1078، 2019، Issue 10، Volume 10:ص٩٨٦، ففي الدورة٢٥للجمعية العامة عام١٩٧٠م، جاء قرارها رقم٢٥٢٦المتعلق بإعلان مبادئ العلاقات الودية والتعايش السلمي بين الدول طبقا لميثاق الأمم المتحدة، والذي أكد على مبدأ عدم التدخل، وفي ١٩٨٢م أكد قرار الجمعية العامة رقم103/ 36رمز الوثيقة103/ A /RES»على هذا المبدأ مجددا حيث نص على أنه «لا يحق لأي دولة أن تتدخل بشكل مباشر أو غير مباشر، ولاي سبب كان، في الشؤون الداخلية لأية دولة أخرى»:انظر صور التدخلات وانعكاساتها في الساحة الدولية، مركز الدراسات العربية للنشر والتوزيع، الجيزة مصر، ط١، ٢٠١٥،ص٩٢.

(٣) وبهذا سبق الإسلام القانون الدولي، واتفاقات جنيف في تقرير المبدأ القائل:»يعتبر أسرى الحرب تحت سلطة الدولة الآسرة، لا تحت سلطة القوات أو الأشخاص الذين اعتقلوهم، وتعتبر الدولة مسؤولة عن معاملتهم». انظر:(م١٢ف١)المادة(١٢)، اتفاقية جنيف لعام ١٩٤٩م.

حدث وأن تعرض أحدهم لأي أذى أو سوء في معاملته أو غدر...، فإن الفاعل يتحمّل مسؤولية فعله ويكون عرضة للعقاب، وتتدرج عقوبته بحسب جسامة الفعل الذي ارتكبه بحق الأسير بحسب ما يقرره القاضي المسلم...لكونه مخالفا[١]، لقوله ﷺ:»..لا يتبعن مدبر ولا يجهزن على جريح، ولا يقتلن أسيرا»[٢]، وبما أن الأسير يكون في أمان من القتل أو الاعتداء عليه، فقد توعد عمر ﷺ القاتل بالقتل حيث قال: والله، لو أن أحدكم أشار بإصبعه إلى السماء إلى مشرك، فنزل إليه على ذلك فقتله، لقتلته به[٣]؛ لأن القتل لا يكون إلا للمقاتل وفي أثناء المعركة، أما إذا ألقى هذا المقاتل سلاحه واستسلم فإنه يصبح أسيرا، ويكون في أمان من القتل. ويجب على المسلمين إعطاء الأمان في ميدان القتال إذا طلب العدو ذلك، سواء أكان لفرد أو جماعة من الأفراد ولو كانوا أهل حصن تحصنوا به[٤]، بل لقد اعتبر الخليفة عمر بن الخطاب أن الأمان أن تقول لعدوك: «لا تخف»[٥].

وهكذا تدعو شريعة الإسلام أتباعها للالتزام بما ورد فيها من نصوص وأحكام، وتحذرهم من مخالفتها، وتقرّر الجزاء الرادع، والعقوبة الصارمة بحق أولئك المعتدين الذين ينتهكون أحكامها.

وقد التزم المسلمون في حروبهم بهذه المبادئ والأحكام، وضربوا مثلا يحتذى به في معاملتهم لأسراهم، بينما نجد في عصرنا هذا أن كثيرا من الدول المتحاربة تخالف نصوص اتفاقات

(١) التشريع الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، د.عبد الخالق النواوي، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، ص:١٠. يقول د.النواوي:»والجريمة في الشريعة كل محظور بالشرع زجر الله عنها بحد أو تعزير، والحد هو العقوبة المقدرة الواجبة حقا لله.أما التعزير فهو العقوبة الغير مقدرة الواجبة حقا لله أو للأفراد». العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٥م، ص:٩٥وما بعده.

(٢) الخراج وصناعة الكتابة: قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، أبو الفرج:(ص٢٦٦).

(٣) سنن سعيد بن منصور: سعيد بن منصور الجوزجاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية-الهند، ط١، ١٤٠٣هـ:(٢/ ٢٧٠).

(٤) وهذا الحكم يتفق مع ما ورد في المادة (٢٣) من لائحة لاهاي لسنة ١٩٠٧م، التي تنص على عدم جواز قتل الأسرى، أو الامتناع عن منح الأمان لجنود الأعداء الذين يرغبون في الاستسلام.

(٥) فقد روى مالك في الموطأ، عن رجل من أهل الكوفة؛ أن عمر بن الخطاب كتب إلى عامل جيش؛ كان بعثه: إنه بلغني أن رجالا منكم يطلبون العلج. حتى إذا أسند في الجبل، وامتنع. قال رجل: مطرس يقول: لا تخف فإذا أدركه قتله. وإني، والذي نفسي بيده، لا أعلم مكان أحد فعل ذلك، إلا ضربت عنقه قال يحيى: سمعت مالكا يقول: ليس هذا الحديث بالمجتمع عليه.

جنيف، وتخرق أحكامها، وتنتقم ممّن يقع بيدها من الأسرى، وتنكل بهم، بل ربما وصل الأمر إلى استباحة دمائهم وإزهاق أرواحهم. والمجازر التي يرتكبها «كيان الاحتلال» وما زال، مثال حي ودليل قاطع على هذه الجرائم والمخالفات.

المطلب الثاني: آليات تنفيذ القانون الدولي الإنساني:

يتعين اتخاذ عدّة تدابير لكفالة احترام القانون الدولي الإنساني، ويمكننا تقسيم هذه الآليات بحسب وظيفتها، ووقت اتخاذها إلى: **آليات الوقاية**، وتكون قبل وقوع النزاع المسلح، **آليات الرقابة**: تكون أثناء النزاع المسلح، أما الثالثة، فنطلق عليها **آليات عقابية**، وترتب المسؤولية حينئذ بخرق أحكام القانون الدولي الإنساني، وتكون أثناء وبعد وقوع النزاع المسلح.

الفرع الأول: آليات الوقاية:

وهي تشمل عدّة آليات تباشر مهمتها وقت السلم وقبل حدوث النزاع المسلح، أهمها:

أ-**التزام الدول جميعًا باحترام القانون الدولي الإنساني**: نصت عليه المادة الأولى المشتركة من اتفاقيات جنيف والفقرة الأولى من المادة الأولى من البروتوكول الأول على أن «تتعهد الأطراف السامية المتعاقدة، بأن تحترم هذه الاتفاقية، وتكفل احترامها في جميع الأحوال»، كما أكد هذا الاتجاه البروتوكول(الملحق)الإضافي الأول لعام ١٩٧٧، فنجد أن المادة ٨٠ من هذا البروتوكول تنص بوجه عام على **إجراءات للتنفيذ بأن**:

١. تتخذ الأطراف السامية المتعاقدة وأطراف النزاع دون إبطاء، كافة الإجراءات اللازمة لتنفيذ التزامها بمقتضى الاتفاقيات وهذا الملحق «البروتوكول».

٢. تصدر الأطراف السامية المتعاقدة وأطراف النزاع الأوامر والتعليمات الكفيلة بتأمين احترام الاتفاقيات، وهذا الملحق «البروتوكول»، كما تشرف على تنفيذها».

ب-**التعريف بأحكام القانون الدولي الإنساني ونشرها**: تنص الاتفاقيات الأربع(م/ ٤٧و٤٨و١٢٧ و١٤٤) «بأن تنشر نص هذه الاتفاقية على أوسع نطاق ممكن في بلدانها، في وقت السلم كما في وقت الحرب، وتتعهد بصفة خاصة بإدراج دراستها ضمن برامج التعليم العسكري، والمدني إذا أمكن، بحيث تصبح المبادئ التي تتضمنها معروفة لجميع السكان، وعلى الأخص للقوات المقاتلة المسلحة، وأفراد الخدمات الطبية والدينية»، ويتناول البروتوكول

الأول نفس(ف١م٨٣)، ومن الواضح بجلاء أن هذا الالتزام بالنشر على النطاق العام التزام أساسي، كما يتوجب التركيز على أن الاتفاقيات الأربع والبروتوكولين(الملحقين) الإضافيين ينصان على ضرورة أداء مهمة النشر في وقت السلم أيضاً[١]. وهناك التزام متبادل يقع على عاتق الدول، وذلك بتبادل التشريعات الوطنية، التي سنتها لاحتواء القانون الدولي الإنساني في نظامها القانون الوطني (م/٤٨/٤٩/١٢٨/١٤٥، من الاتفاقيات/ م٨٤ من البروتوكول) وأيضاً عليها التزام بتبادل التراجم للاتفاقيات والبروتوكول الأول.

ج-**واجبات القادة**: القادة أو المسؤولون ملزمون بالتعريف بالقانون الدولي الإنساني، ونشر قواعده بين أفراد القوات المسلحة، وعلى كل قائد عسكري اتخاذ الاحتياطات المنصوص عليها في المادة ٥٧ من الملحق(البروتوكول)الأول لاتفاقيات جنيف، من أجل تفادي السكان المدنيين والأشخاص والأعيان المدنية وفقا للمعلومات المتوفرة[٢]، لذلك يجب على القائد في الميدان وفقا للمادة السابقة الواجبات الآتية:

١. منع الانتهاكات الواردة في اتفاقيات جنيف الأربع ولهذا الملحق(البروتوكول).

٢. قمع هذه الانتهاكات وإبلاغها السلطات المختصة (وهي الشرطة العسكرية والقضاء العسكري) فيما يتعلق بأفراد القوات المسلحة الذين يعملون تحت إمرته وغيرهم ممّن يعملون تحت إشرافه.

٣. التأكد من أن أفراد القوات الذين يعملون تحت إمرته على بيّنة من التزاماتهم بما تنص عليها الاتفاقيات وهذا الملحق(البروتوكول) وذلك بغية منع الانتهاكات وقمعها.

٤. أن يكون على بينة أن بعض مرؤوسيه أو أي أشخاص آخرين خاضعين لسلطته على وشك أن يقترفوا انتهاكات للاتفاقيات أو لهذا الملحق(البروتوكول) وأن يطبق الإجراءات اللازمة ليمنع مثل هذا الخرق للاتفاقيات أو لهذا الملحق(البروتوكول).

٥. أن يتخذ عندما يكون ذلك مناسبا إجراءات تأديبية أو جنائية ضد هذه الانتهاكات: فأخذ

(١) نحو إنقاذ القانون الدولي الإنساني دار المستقبل العربي، ايف ساندو، تقديم د. مفيد شهاب، القاهرة ٢٠٠٠، ص:٥٢٩ وما بعدها.

(٢) مسؤولية القادة والرؤساء والدفع بإطاعة الأوامر العليا: حسين عيسى مال الله، بحث منشور في كتاب القانون الدولي الإنساني، منشورات اللجنة الدولية للصليب الأمر، ٢٠٠٦، ص:٤٠٢.

الاحتياطات اللازمة أثناء الهجوم واتخاذ الإجراء اللازم وفقا لواجبات القادة في الميدان نابع من كون الاتفاقيات تصبح قانونا بعد التصديق عليها وفقا للإجراءات الدستورية وإصدارها من قبل رئيس الدولة، وإن رئيس الدولة في جميع الأنظمة السياسية يعتبر القائد الأعلى للقوات المسلحة، لذلك يجب تضمين هذه الواجبات في أوامر العمليات العسكرية وتكون طاعتها ملزمة ومخالفتها جريمة تستوجب العقاب، وإن المسؤولية الجنائية لا تقع فقط على المرؤوسين بل على الرؤساء أيضا[1]، **فوِفقا لما نصت عليه المادة٨٦ من الملحق(البروتوكول)الأول:**

١. تعمل أطراف النزاع على قمع الانتهاكات الجسيمة واتخاذ الإجراءات اللازمة لمنع كافة الانتهاكات الأخرى للاتفاقيات ولهذا الملحق (البروتوكول) التي تنم عن التقصير.

٢. لا يعفى أي مرؤوس بانتهاك الاتفاقيات أو هذا الملحق(البروتوكول) رؤساءه من المسؤولية الجنائية أو التأديبية حسب الأحوال إذا علموا أو كانت لديهم معلومات تتيح لهم في تلك الظروف أو يخلصوا إلى أنه كان يرتكب أو أنه في سبيله لارتكاب مثل هذا الانتهاك ولم يتخذوا كل ما في وسعهم من إجراءات مستطاعة لمنع أو قمع هذا الانتهاك.

د. **تدريب عاملين مؤهلين:** يدعو البروتوكول الأول (ف١م٦) الأطراف السامية المتعاقدة «لإعداد عاملين مؤهلين بغية تسهيل تطبيق الاتفاقيات وهذا الملحق(البروتوكول)وخاصة فيما يتعلق بنشاط الدول الحامية». حيث تستعين الدول بالجمعيات الوطنية للهلال والصليب الأحمر، لمساعدتها في إعداد هؤلاء الأشخاص المؤهلين، القادرين على إعطاء المشورة للسلطات في بلادهم[2]. وإفادة الدول الحامية من خبراتهم.

د-المستشارون القانونيون في القوات المسلحة: فقد نصت المادة (٨٢) من البروتوكول الإضافي الأول على أن: «تعمل الأطراف السامية المتعاقدة دوما، وتعمل أطراف النزاع أثناء النزاع المسلح، على تأمين توفر المستشارين القانونيين، عند الاقتضاء، لتقديم المشورة للقادة العسكريين على المستوى المناسب، بشأن تطبيق الاتفاقيات وهذا الملحق(البروتوكول) وبشأن التعليمات المناسبة التي تُعطى للقوات المسلحة فيما يتعلق بهذا الموضوع».

(١) مسؤولية القادة والرؤساء والدفع بإطاعة الأوامر العليا: ص٤٠٣.

(٢) مدخل إلى القانون الدولي الإنساني، عامر الزمالي: ص٩٠.

الفرع الثاني: آليات الرقابة:

لابد لأي نظام من آليات للرقابة لوضع حدّ لأي انتهاك لهذه الاتفاقيات، وهذا ما نصت عليه الاتفاقيات الأربع: البروتوكول الأول (م:٤٩/ ٣، ٥٠/ ٣، ١٢٩/ ٣، ١٤٦/ ٣من الاتفاقيات الأربع والبروتوكول الأول).

أ-**التزامات القادة العسكريين**: تنص الفقرتان١ و٣من المادة (٨٧)من البروتوكول الإضافي الأول على التزامات القادة العسكريين بصورة واضحة وعلى النحو الآتي:

١. «يتعين على الأطراف السامية المتعاقدة وعلى أطراف النزاع أن تكلف القادة العسكريين بمنع الانتهاكات للاتفاقيات، ولهذا اللحق(البروتوكول)، وإذا لزم الأمر بقمع هذه الانتهاكات وإبلاغها إلى السلطات المختصة، وذلك فيما يتعلق بأفراد القوات المسلحة الذين يعملون تحت إمرتهم وغيرهم ممّن يعملون تحت إشرافهم».

٢. «يجب على الأطراف السامية المتعاقدة وأفراد النزاع أن يطلبوا من كل قائد أن يكون على بينة من أن بعض مرؤوسيه، أو أي أشخاص آخرين خاضعين لسلطته على وشك أن يقترفوا انتهاكات للاتفاقيات أو لهذا اللحق(البروتوكول)، وأن يتخذ -عندما يكون ذلك مناسبًا- إجراءات تأديبية أو جنائية ضد مرتكبي هذه الانتهاكات». فالبروتوكول يضع على عاتق القادة العسكريين مسؤوليات كبيرة، بمنع وقوع الانتهاكات، وقمعها عند وقوعها، وذلك باعتبارهم على اطلاع لما يجري على أرض الواقع، بحسب موقعهم ومناصبهم التي يشغلونها.

ب-**الدول الحامية**: هي «دولة تكفلها دول أخرى(تعرف باسم دولة المنشأ) برعاية مصالحها ومصالح مواطنيها حيال دولة ثالثة(تعرف باسم دولة المقر)»[(١)]، بحيث تعيّن الدولة الحامية من غير موظفيها الدبلوماسيين، لدى الدولة الطرف في النزاع، مبعوثين من رعاياها أو من رعايا دولة محايدة أخرى، بشرط موافقة الدولة التي سيؤدون واجباتهم لديها، وتلتزم أطراف النزاع بتسهيل مهمّتهم إلى أقصى حدّ ممكن، بشرط ألا يتجاوزوا حدود مهمتهم، وعليهم مراعاة أمن الدولة التي يقومون بواجباتهم لديها، وليس لهذه الدولة تقييد نشاطهم، إلا إذا استدعت ذلك الضرورة الحربية، ولفترة مؤقتة واستثنائية(م:٨، ٨، ٨، ٩من

(١) القانون الدولي الإنساني: محمد فهاد الشلالدة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٥، ص٣٢٢.

الاتفاقيات و م٥/ ١من البروتوكول١)، فالدول الحامية تسهر على تطبيق أحكام القانون الدولي الإنساني، وخاصة فيما يتعلق بالأسرى الموجودين على أرض الدولة المعادية. أيضا يشمل نظام الدول الحامية، البديل في حال عدم توافق أطراف النزاع على دولة حامية، ففي هذه الحالة، يمكن لأطراف النزاع أن يتعهدوا إلى دولة محايدة، أو هيئة محايدة، القيام بمهام الدولة الحامية، وإذا لم يتوفر ذلك، فعلى أطراف النزاع أن يطلبوا من هيئة إنسانية كاللجنة الدولية للصليب الأحمر القيام بالمهام الإنسانية التي تؤديها الدول الحامية، أو أن تقبل الدول أطراف النزاع بهذه الهيئة إذا هي عرضت خدماتها (م/ :١٠، ١٠،١٠، ١١)من الاتفاقيات و(م ٥/ ٤ من البرتوكول الأول).

ج-**اللجنة الدولية للصليب الأحمر**: أنشئت أساسًا لمساعدة ضحايا العمليات المسلحة، وقد اعترفت لها بذلك اتفاقيات جنيف وبروتوكوليها:(م٩، ٩، ٩، ١٠، من الاتفاقيات، و م٣ المشتركة من الاتفاقيات، و م/ ٨ من البرتوكول الأول و م١٨ من البروتوكول الثاني)، **ومن أبرز الأدوار التي تقوم بها هذه المؤسسة:**

١-لفت انتباه أطراف النزاع، إلى أي انتهاك لقواعد القانون الدولي الإنساني.

٢-العمل على نشر أحكام هذا القانون في وقت السلم والحرب معا، من خلال المنشورات المتخصصة التي تصدرها أو الندوات التي تعقدها أو الدورات التدريبية التي تجريها أو المؤتمرات التي تدعو لعقدها بالتعاون مع جمعيات الهلال والصليب الأحمر[١].

٣-العمل بموجب نظام الدول الحامية، بصفتها البديل أو «شبه البديل»، أو أن تعمل بصفتها الشخصية خارج حدود هذا النظام. **والواقع أنه منذ اعتماد اتفاقيات جنيف، لم يحدث أن تم تعيين أية منظمة** لكي تعمل كبديل؛ وقد قرّر البروتوكول(اللحق)الإضافي الأول أنها «تتوفر فيها كل ضمانات الحياد والفعالية»(ف٤م٥)، الأمر الذي يبين بوضوح أنه بمقدور اللجنة الدولية للصليب الأحمر أن تعرض خدماتها لكي تضطلع بمثل هذا الدور[٢]. ومن المهم القول إنه في مناسبات مختلفة طرحت فكرة إنشاء جهاز لغرض واحد فقط هو المراقبة

(١) مدخل إلى القانون الدولي الإنساني، عامر الزمالي: ص٨٩.

(٢) نحو إنقاذ القانون الإنساني، ايف ساندو، من كتاب دراسات في القانون الدولي الإنساني، تقديم د. مفيد شهاب،٢٠٠٠، دار المستقبل العربي، القاهرة، ص:٥٢٩.

ومتابعة تطبيق القانون الدولي الإنساني في زمن النزاعات المسلحة، أو أن يُعهد بهذه المهمة إلى جهاز موجود بالفعل. ولكن لم يحدث قطّ أن خلص هذا التناول إلى شيء حتى انتهى المؤتمر الدبلوماسي للفترة من (١٩٧٤إلى١٩٧٧) إلى رفض الفكرة تماما[١].

الفرع الثالث: الآليات العقابية:

في حالة وقوع انتهاكات جسيمة يكون من المطلوب الإذعان للآليات العقابية، على أن يختار الطرف المتعاقد بين ملاحقة مقترفي هذه المخالفات إلى محاكمتهم أو تسليمهم، شريطة توفر الطرف المذكور أدلة اتهام كافية ضد هؤلاء الأشخاص»(المادة المشتركة ٤٩ و٥٠ و١٢٩ و١٤٦، على الترتيب، من اتفاقيات جنيف الأربع). وتورد كل اتفاقية من اتفاقيات جنيف الأربع قائمة بالمخالفات الجسيمة (في المواد ٥٠ و٥١ و١٣٠ و١٤٧، على الترتيب من اتفاقيات جنيف الأربع. وتكمل هذه القائمة(ف٤م١١)، (ف٣-٤م٨٥))، من البروتوكول(اللحق) الإضافي الأول.

كما يرد نص بأن صريح التقصير في أداء عمل واجب الأداء يمكن أن يشكل مخالفة جسيمة (المادة ٨٦ من البروتوكول). وتتحمل الأطراف المتعاقدة مسؤولية إدراج تلك الأحكام سارية المفعول في الوقت الراهن ضمن تشريعها الوطني، سواء عن طريق سنّ قوانين بها، أو بإدراجها كما هي. وبعد الالتزام بقمع الانتهاكات والمخالفات الجسيمة التزاماً مطلقا ينبغي ألا يؤثر عليها شيء، ولا حتى اتفاق يبرم بين الأطراف المعنية (انظر المادة المشتركة ٥١ و٥٢ و١٣١ و١٤٨، على الترتيب، من اتفاقيات جنيف الأربع).

أولا: الآليات الدولية في قمع انتهاكات القانون الدولي الإنساني:

نبحث في هذا الجزء من الدراسة قمع انتهاكات القانون الدولي الإنساني في ظل اتفاقيات جنيف والبروتوكولات الملحقة بها وقمع هذه الانتهاكات في ظل القانون الدولي الجنائي.

(١) انظر بصفة خاصة: مراقبة تطبيق المواثيق الإنسانية (مجلة القانون الجنائي الحربي)، بروكسل، المجلد ٢، ١٩٦٦، ص. ٤٠٥ وما يليها. أشار إليه ايف ساندو، المصدر السابق، ص. ٥٣٣.

١. في ظل اتفاقيات جنيف والبروتوكولات الملحقة بها:

اعتبرت اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩م الرؤساء والقادة مسؤولين بوصفهم فاعلين أصليين إذا كانوا قد أصدروا أمرا بارتكاب إحدى الجرائم الجسيمة، خلافًا لما تقضي به القواعد العامة، والتي تقضي باعتبار الرئيس شريكا في الجريمة التي يرتكبها المرؤوس كما تنص(ف٢م ٨٦)من البروتوكول١: »لا يعفى قيام أي مرؤوس بانتهاك الاتفاقيات أو هذا اللحق «البروتوكول» رؤساءه من المسؤولية الجنائية أو التأديبية، حسب الأحوال، إذا علموا، أو كانت لديهم معلومات تتيح لهم في تلك الظروف أن يخلُصوا إلى أنه كان يرتكب، أو أنه في سبيله لارتكاب مثل هذا الانتهاك، ولم يتخذوا كل ما في وسعهم من إجراءات مستطاعة لمنع أو قمع هذا الانتهاك. وهذه المادة لها أهميتها ومع ذلك، فلا يمكنها أن تفرض عقوبات في مجال تكون فيه الأطراف المتعاقدة هي وحدها صاحبة الاختصاص في أن تفعل ذلك (حالات الانتهاكات والمخالفات غير الجسيمة للاتفاقيات أو للبرتوكول الأول)، أما في حالات الانتهاكات والمخالفات الجسيمة، فإن تلك التي تشكل فيها النية عاملاً مكونا ينبغي تناولها بالفحص الدقيق، ولا يمكن اعتبار المسؤولية ما لم يتوفر دليل إثبات على ذلك. وأخيرا، تطالب(ف١-٢/ م٨٧) من البروتوكول١ بأن يُكلف القادة العسكريون بمنع الانتهاكات، وإذا لزم الأمر، بقمعها، وإبلاغ السلطات المختصة بأنهم لم يتمكنوا من منع مرؤوسيهم من اقتراف هذه الانتهاكات، ومع ذلك، لا بد أن يكون من الواضح أن دورَ القادة العسكريين في فرض العقوبات الجزائية مسألة من اختصاص السلطات وفقا لما يقضي به التشريع الوطني. فضلا عن ذلك، وفيما يتصل بأسرى الحرب، يركز القانون الإنساني على الضمانات القانونية، وغيرها من الضمانات التي يتعين تقديمها؛ والخطر الواجب تفاديه في مثل هذه الحالات، وليس التساهل مع مرتكبي الانتهاكات والمخالفات.

ويشترط لمسؤولية الرئيس أو القائد عن أفعال مرؤوسه أن يكون الأخيرين خاضعين لسلطة الرئيس أو سيطرته الفعلية، وأن تقع الجريمة الدولية بسبب عدم ممارسة الرئيس سلطته وسيطرته على هؤلاء المرؤوسين. وتتقرّر هذه المسؤولية من خلال وسائل متعددة منها:

أ-**التحقيق**: يتم بناءً على طلب أحد أطراف النزاع، أو في حال عدم التوصل إلى اتفاق حول إجراءات التحقيق، فإنه يتعين على الأطراف الاتفاق على تعيين محكّم، تكون مهمته وضع الإجراءات التي يجب أن تتبع من قبل أطراف النزاع فقط، وإذا

تبين أن هنالك خرقًا، فإنه يتعين وضع حدّ وقمعه بأسرع وقت ممكن (م: ٥٢، ٥٣، ١٣٢، ١٤٩ من الاتفاقيات).

ب-**لجنة تقصي الحقائق**: تقضي المادة(٩٠) من البروتوكول الأول، بتشكيل لجنة تقصي حقائق، وتتألف من خمسة عشر عضوا، يكونون من أصحاب الاختصاص والخبرة، مشهودا لهم بالحياد، يجري انتخابهم بالاقتراع السري لمدة خمس سنوات مع مراعاة التمثيل الجغرافي، وتشكل اللجنة غرفة تحقيق مؤلفة من سبعة أعضاء تطلب من الأطراف تقديم المساعدة لها، وتقديم الأدلة، ولها أن تبحث عن الأدلة من تلقاء ذاتها، ثم تعرض تقريراً بالنتائج التي توصلت إليها، مع التوصيات التي تراها مناسبة، ويكون التقرير سريـًا إلا إذا طلب أطراف النزاع نشرة، فتموّل حينئذ من اشتراكات الأطراف المتعاقدة، أما النفقات اللازمة لتغطية التحقيق فتتحملها أطراف النزاع. وقد شكلت اللجنة فعلا، بعد موافقة عشرين دولة على قبول اختصاصها، وأقرت النظام الداخلي عام ١٩٩٢وفقـًا لأحكام (م٩٠) من البرتوكول الأول[١]. لذلك يجب عدم تجاوز أية حدود لا يقرها أو يحظرها القانون الدولي الإنساني، وعلى كل قائد عسكري أن يتخذ الاحتياطات اللازمة المنصوص عليها في المادة ٥٧ من الملحق(البروتوكول)الأول لاتفاقيات جنيف. وأخيرا فإنه في حال انتهاك أحكام القانون الدولي الإنساني من قبل أحد أطراف النزاع، فإن ذلك لا يسوغ للطرف الآخر، المعاملة بالمثل والقيام بأعمال انتقامية[٢].(م: ٤٦، ٤٧، ١٣، ٣٣المشتركة والمواد ٢٠ و٥١ إلى ٥٦من البروتوكول الأول، والمواد ٤إلى ١٧من البرتوكول الثاني). وقد فرقت اتفاقيات جنيف بين «المخالفات البسيطة» و«المخالفات الجسيمة»، فالمخالفات البسيطة تتخذ بشأنها الدول الأطراف الإجراءات الإدارية أو التأديبية أو الجزائية[٣]. أما المخالفات الخطيرة، فقد عقدتها اتفاقيات جنيف بشكل حصري، ويجب على كل طرف في النزاع ملاحقة المتهمين، وتقديمهم للمحاكمة، أو تسليمهم إلى

(١) مدخل إلى القانون الدولي الإنساني، المرجع السابق، ص٩٠.

(٢) مدخل إلى القانون الدولي الإنساني، ص٩٣.

(٣) مدخل إلى القانون الدولي الإنساني، تطبيق القانون الدولي، ص٩٧.

طرف متعاقد آخر معني لمحاكمتهم، إذا توفرت لديه اتهامات كافية ضدهم. (م: ٤٩، ٥٠، ١٢٩، ١٤٦ من الاتفاقيات و م٨٨من البرتوكول).

٢.في ظل المحكمة الدولية الجنائية:

تشكلت بعد الحرب العالمية الثانية محكمتي «نورمبرغ» و«طوكيو» لمحاكمة مجرمي الحرب، وفي التسعينات من القرن الماضي شُكلت أيضًا محكمتي «يوغسلافيا» السابقة لعام ١٩٩٣، و«راوندا» لعام ١٩٩٤ بناء على قرارات مجلس الأمن، لمحاكمة مرتكبي جرائم الحرب، والجرائم ضد الإنسانية أثناء النزاعات المسلحة التي شهدها البلدان، واللتان مهّدتا لظهور المحكمة الدولية الجنائية لعام١٩٩٨م، وقد افترض المشرع الدولي في المحكمة الدولية الجنائية المسؤولية الجنائية للرؤساء والقادة في عدة حالات ورد النص عليها في المادة(٢٨) من النظام الأساسي للمحكمة الدولية الجنائية، حيث ورد في النص «بالإضافة إلى ما هو منصوص عليه في هذا النظام الأساسي من أسباب أخرى للمسؤولية عن الجرائم التي تدخل في اختصاص المحكمة:

١-يكون القائد العسكري أو الشخص القائم فعلا بأعمال القائد العسكري مسؤولاً مسؤولية جنائية عن الجرائم التي تدخل في اختصاص المحكمة والمرتكبة من جانب قوات تخضع لإمرته وسيطرته الفعليتين، أو تخضع لسلطته وسيطرته على هذه القوات ممارسة سليمة:

أ-إذا كان القائد العسكري أو الشخص قد علم، أو يفترض أن يكون قد علم، بسبب الظروف السائدة في ذلك الحين، بأن القوات ترتكب أو تكون على وشك ارتكاب هذه الجرائم.

ب-إذا لم يتخذ ذلك القائد العسكري أو الشخص جميع التدابير اللازمة والمعقولة في حدود سلطته لمنع أو قمع ارتكاب هذه الجرائم أو لعرض المسألة على السلطات المختصة للتحقيق والمقاضاة.

٢.فيما يتصل بعلاقة الرئيس والمرؤوس غير الوارد وصفها في الفقرة ١، يُسأل الرئيس جنائياً عن الجرائم التي تدخل في اختصاص المحكمة والمرتكبة من جانب مرؤوسين يخضعون لسلطته وسيطرته الفعليتين نتيجة لعدم ممارسته على هؤلاء

المرؤوسين ممارسة سليمة:

أ-إذا كان الرئيس قد علم أو تجاهل عن وعي أي معلومات تبين بوضوح أن مرؤوسيه يرتكبون أو على وشك أن يرتكبوا هذه الجرائم.

ب-إذا تعلقت الجرائم بأنشطة تندرج في إطار المسؤولية والسيطرة الفعليتين للرئيس.

ج-إذا لم يتخذ الرئيس جميع التدابير اللازمة والمعقولة في حدود سلطته لمنع أو قمع ارتكاب هذه الجرائم أو لعرض المسألة على السلطات المختصة للتحقيق والمقاضاة.

وعلى ذلك فإنه وإلى جانب مسؤولية المرؤوس أو الشخص الذي ارتكب الجريمة الدولية، فإن رئيس الدولة، أو القائد العسكري أو القائم بأعمالهم يكون مسؤولاً جنائياً عن الجرائم التي تدخل في نطاق اختصاص المحكمة الدولية الجنائية، والمرتكبة من جانب القوات التي تخضع لإمرة هؤلاء وسيطرتهم في حالتين:

- **الحالة الأولى**: تتعلق بمساءلة الرؤساء أو القادة عن أفعال مرؤوسيهم الخاضعين لإمرتهم وسيطرتهم الفعليتين عن الأعمال المرتكبة نتيجة تنفيذهم أوامر هؤلاء الرؤساء أو القادة، والتي تشكل جرائم دولية تدخل في اختصاص المحكمة الدولية الجنائية، وكان الرئيس قد علم بالفعل أو يفترض علمه أو تجاهل بإرادته معلومات تؤكد أن مرؤوسيه ارتكبوا أو على وشك أن يرتكبوا هذه الجرائم. ولم يتخذ الإجراءات المناسبة لمنع وقوع هذه الجرائم. وهنا تنهض مسؤولية الرئيس حتى قبل ارتكاب مرؤوسيه الجرائم الدولية، **فالنص يفترض مسؤولية عندما توشك قواته على ارتكاب هذه الجرائم ولا يتخذ من الإجراءات ما يمنعها من ذلك**.
- **الحالة الثانية**: هنا يسأل الرئيس جنائيا عن أفعال مرؤوسيه على أساس الإشراف والسيطرة السليمتين على أعمال المرؤوسين: حيث تتضمن هذه الحالة مسؤولية القادة أو الرؤساء جنائياً عن الجرائم التي تدخل في اختصاص المحكمة والمرتكبة من مرؤوسين يخضعون لسلطة وسيطرة الرؤساء الفعليتين، نتيجة لعدم ممارسة هذه السيطرة ممارسة سليمة.

ومن المهم القول إن النظام الأساسي للمحكمة لم يعتد بالصفة الرسمية لمرتكب الجرائم الدولية، كما أن الحصانة التي يتمتع بها بعض الأشخاص في الدولة لا تقف حائلا دون اتخاذ الإجراءات ضدهم كما لا تعفيهم من المسؤولية، وقد بينت ذلك بصراحة المادة ٢٨ من النظام الأساسي للمحكمة التي نصت على:

١-«يطبق هذا النظام الأساسي على جميع الأشخاص بصورة متساوية دون أي تمييز بسبب الصفة الرسمية، وبوجه خاص، فإن الصفة الرسمية للشخص، سواء كان رئيساً لدولة أو حكومة أو عضوا في حكومة أو برلمان أو ممثلا منتخبا أو موظفا حكوميا، لا تعفيه بأي حال من الأحوال من المسؤولية الجنائية بموجب هذا النظام الأساسي، كما أنه لا يشكل في حدّ ذاته سببا لتخفيف العقوبة.

٢-لا تحول الحصانات أو القواعد الإجرائية الخاصة التي قد ترتبط بالصفة الرسمية للشخص سواء كان في إطار القانون الوطني أو الدولي دون ممارسة المحكمة اختصاصها على هذا الشخص».

ومن الجدير بالذكر أنه يؤخذ على المادة (٢٨) من النظام الأساسي أن هؤلاء القادة والرؤساء يمكنهم التهرب من المسؤولية باتخاذ جميع الوسائل التي تمكنهم من نفي العلم أو التجاهل أو بتقديمهم ما يفيد اتخاذ الإجراءات اللازمة والمعقولة فضلا عن عدم تحديد الكيفية التي تكون الإجراءات فيها لازمة ومعقولة. إضافة لذلك فإن النظام الأساسي لم يحدّد لنا الجهة التي تقرر هذا الأمر، أهي الدول والحكومات أم المحكمة الدولية الجنائية؟ فهذا خلل في نظام روما الأساسي يثير إشكالية تعيق تطبيق مبدأ عدم الاعتداد بحصانة الرؤساء أمام المحكمة، ونقترح بهذا الشأن تعديل المادة (٢٨) من نظام روما الأساسي التي قررت مسؤولية القادة والرؤساء بإيراد نص يقضي بأن المحكمة الجنائية الدولية هي المختصة في تحديد أن الإجراءات كانت لازمة ومعقولة، في ضوء الاحتياطات المنصوص عليها في الملحق (البروتوكول) الأول لاتفاقيات جنيف.

ثانيا: دور القضاء الجنائي الوطني في قمع انتهاكات القانون الدولي الإنساني:

على المستوى الوطني يجب على كل طرف متعاقد ملاحقة مجرمي الحرب لمحاكمتهم أمام القضاء، أو تسليمهم إلى دولة معنية لمحاكمتهم، ونرى أن تتضمن كل القوانين الوطنية

(قانونا للعقوبات) تنص على الجرائم المنصوص عليها في نظام روما الأساسي، خاصة فيما يتعلق بتعريف جريمة الإبادة الجماعية وجرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية، إذ تبنت هذه التعريفات (١٢٠) دولة شاركت في مؤتمر روما. لذلك فإنها تمثل وجهات نظر غالبية الدول فيما يتصل بالحالة الراهنة للقانون الجنائي الدولي، كما أن الدول التي تضمّن قوانينها العقابية تعريف الجرائم الدولية كما نصّ عليها نظام روما تظهر دعمها وتمسكها بالأعراف والمعايير الدولية، وضمانا لانعقاد الاختصاص القضائي للدولة على ما يرتكب فوق إقليمها من جرائم دولية وذلك سواء أصادقت تلك الدولة على اتفاقية إنشاء المحكمة الدولية الجنائية أم لم تصادق.

***

خاتمة

إن عدم التزام الدول الآسرة بالمبادئ المسلم بها في القانون الدولي وتنكرها لكل القيم الإنسانية والمبادئ والأعراف الدولية، سيضعف من مصداقية تلكم المواثيق، لأجل ذلك أعتبر الوقوف عند الممارسة الحضارية للفقه الإسلامي سيمتن عرى القانون الدولي الإنساني، ومن ثمة يكون رجوع رواد القانون الدولي الإنساني-حالا واستقبالا-لأحكام الفقه الإسلامي بغرض الإحاطة بأحكامه، واستنباط القواعد الكلية الناظمة لأمهات المسائل المتعلقة بالأسر، فرصة لإعادة مراجعة شاملة لكافة القوانين والفصول الضامنة لحقوق الأسير، تفعيلا لعنصري التوازن والعدل باعتبارهما أصلا تطبيقيا في إنشاء أو تنظيم آليات وقاية، أو رقابية، تحدّ من التجاوزات المحتملة، وتضمن التطبيق السليم للقانون في النازلة موضوع الدراسة، مع العمل على الحدّ من التدخل السياسي في تلكم القرارات، إلا بما يخدم صالح الطرف الأضعف من المعادلة، وعليه فإني **أقترح**:

١-ضرورة تعزيز دور المنظمات الدولية لحماية الأسرى.

٢-الإفادة من قواعد وآليات التشريع الإسلامي في التعامل مع الأسرى بصفتها أحكاما ملزمة، تعتبر التقصير قائما بمجرد وجود الإثبات والدليل المادي، إعمالا للقاعدة الأصولية:

الإثبات مقدم على النفي[1].

٣-فرض عقوبات على الدول المنتهكة للقوانين.

٤-ضرورة متابعة أشكال الانتهاكات وتحديدها بقصد المعاقبة الجنائية.

٥-إلغاء دور الدول في محاكمة الأسرى الذين يرتكبون انتهاكات جسيمة للاتفاقات الدولية المتعلقة بالقانون الدولي الإنساني، وتكون المهمّة فقط من اختصاص المحكمة الجنائية الدولية.

ومن جهة أخرى أرى من الضروري قيام الدول المسلمة الموقعة على ميثاقي الأمم المتحدة والمواثيق الدولية المرتبطة بموضوع الدراسة، اقتراح مشاريع قوانين تحتكم لأصول الفقه الإسلامي، يتم صياغتها في قالب مواد قانونية، ومناقشتها مع الهيئات المختصة بغية التصديق عليها تعديلا ثم إعمالا وفق اتجاهين اثنيين:

- **على المستوى الدولي:**

- صياغة مشاريع تتكفل بها لجان دولية -تنتمي للمحكمة الجنائية الدولية- تقترح قوانين، تسمح بإدراج قواعد القانون الدولي الإسلامي ضمن تشريعاتها.

- التعريف بالقانون الدولي الإنساني، ومسائله المختلفة في كافة المحافل الدولية: السفارات والقنصليات، مؤتمرات دولية...، ويحمل هذا الإجراء بُعدا وقائيا، يضع أمام الجميع صورة حول النموذج الأمثل للتطبيق والاعتبار.

- على المستوى الوطني: يسير في نفس الاتجاه، على أن تقوم الحكومات الوطنية بوضع مشاريع قوانين، يكون الهدف منها، التعريف بأحكام القانون الدولي الإسلامي وبموضوعاته، مع العمل على إرساء أحكامه، إعمالا لقواعد المصلحة المرسلة.

- وضع مقررات تعليمية تعرّف بالموضوع في بعديه التشريعي والتنزيلي، وكذا إشراك المؤسسات ذات الأولوية في هذا العمل، وذلك لِما للتوعية الفقهية من أثر فعّال لنشر القيم الفضلى في المجتمعات الإنسانية.

(١) المنثور في القواعد الفقهية:(١/ ٩٠): «ولذلك يقدم المثبت على النافي عند التعارض وكان الحلف في طرف الثبوت على البت وفي النفي على العلم».

المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

١. اتفاقية جنيف بشأن معاملة أسرى الحرب، اعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام من قبل المؤتمر الدبلوماسي لوضع اتفاقيات دولية لحماية ضحايا الحروب: مؤرخة في ١٢ آب/ أغسطس ١٩٤٩، وتاريخ بدء النفاذ: ٢١ تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٥٠ وفقا لأحكام المادة ١٣٨.

٢. أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، د.عبد الكريم زيدان، بغداد، ١٩٧٦م.

٣. الأحكام السلطانية: أبو الحسن علي، الماوردي، دار الحديث-القاهرة.

٤. أحكام القرآن: القاضي أبو بكر بن العربي المعافري، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ.

٥. الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود الموصلي الحنفي، عليه تعليقات: محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي-القاهرة،١٣٥٦ه.

٦. أسباب نزول القرآن: أبو الحسن بن علي الواحدي، تحقيق عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح-الدمام، ط٢، ١٤١٢هـ.

٧. أسرى الحرب، دراسة فقهية وتطبيقية في نطاق القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية: الفار، عبد الواحد محمد، عالم الكتاب، القاهرة،١٩٧٥م.

٨. الإسلام عقيدة وشريعة محمود شلتوت، الطبعة الثامنة، دار الشروق.

٩. الأم: محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر-بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.

١٠. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: أبو الوليد بن رشد القرطبي، دار الحديث-القاهرة، بدون طبعة،١٤٢٥هـ.

١١. التاج والإكليل لمختصر خليل: أبو عبد الله المواق المالكي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ.

١٢. التجريد: أبو الحسين أحمد القَدُّوري، دراسة وتحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، محمد أحمد سراج-علي جمعة محمد، دار السلام-القاهرة، ط٢، ١٤٢٨هـ.

١٣. تخريج أحاديث وآثار كتاب في ظلال القرآن: علوي بن عبد القادر السَّقَّاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤١٦هـ.

١٤. التشريع الجنائي في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، د.عبد الخالق النواوي، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، صيدا.

١٥. الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله، القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية-القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ.

١٦. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: محمد بن عرفة المالكي، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٧. حضارة العرب: غوستاف لوبون، ترجمة: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للنشر والثقافة القاهرة-مصر، ٢٠١٢م.

١٨. خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم: أبي زهرة، دار الفكر العربي-القاهرة.

١٩. الخراج وصناعة الكتابة: قدامة بن جعفر، أبو الفرج(ت٣٣٧هـ)، دار الرشيد للنشر، بغداد، ط١، ١٩٨١م.

٢٠. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية: أبو القاسم السهيلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٢ه.

٢١. زاد المعاد في هَدي خير العباد: ابن قيم الجوزية، حقّق نصوصَه وخرّج أحاديثه وعَلّق عليه: شعيب الأرنؤوط-عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الإصدار ٢، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٢. زبدة الحلب في تاريخ حلب: عمر ابن العديم، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٧هـ.

٢٣. سبل السلام شرح بلوغ المرام: الصنعاني، تحقيق عصام الصبابطي-عماد السيد، دار الحديث-القاهرة، مصر، ط٥، ١٤١٨م.

٢٤. سنن ابن ماجه: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية-فيصل عيسى البابي الحلبي.

٢٥.سنن سعيد بن منصور: سعيد بن منصور الجوزجاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية-الهند، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٦.السيرة النبوية وأخبار الخلفاء: الحافظ ابن حبان، صحّحه وعلق عليه: عزيز بك-وجماعة من العلماء، الكتب الثقافية-بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٧.السيرة النبوية: ابن هشام، أبو محمد، جمال الدين، تحقيق: مصطفى السقا-إبراهيم الأبياري-عبد الحفيظ شلبي، ط٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٢٨.السيرة النبوية: أبو الفداء بن كثير، تحقيق د. مصطفى عبد الواحد، عيسى البابي الحلبي، القاهرة،١٣٩٥هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت-لبنان.

٢٩.شرح السير الكبير: محمد شمس الأئمة السرخسي، الشركة الشرقية للإعلانات، بدون طبعة، ١٩٧١م.

٣٠.شرح معاني الآثار: أبو جعفر الطحاوي الحنفي، حققه محمد زهري النجار، عالم الكتب، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٤هـ.

٣١.الشفا بتعريف حقوق المصطفى: القاضي عياض السبتي، أبو الفضل، دار الفيحاء-عمان، ط٢، ١٤٠٧ه.

٣٢.صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، المحقق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دار اليمامة-دمشق، ط٥، ١٤١٤هـ.

٣٣.العقد الفريد: ابن عبد ربه الأندلسي، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٣٤.العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٩٥م.

٣٥.فتح الباري بشرح البخاري: ابن علي بن حجر العسقلاني، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وتصحيح تجاربه: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية-مصر، الطبعة السلفية الأولى، ١٣٨٠هـ.

٣٦.فتوح البلدان: البَلَاذُري، دار ومكتبة الهلال-بيروت، ١٩٨٨م.

٣٧.فتوح الشام: أبو عبد الله محمد الواقدي، ضبطه وصححه: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٨.القانون الدولي الإنساني وشرعية المقاومة ضد الاحتلال، محمد المجذوب، ط١، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت،٢٠٠٥.

٣٩.القانون الدولي الإنساني: محمد فهاد الشلالدة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٥.

٤٠.كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن إدريس البهوتي، راجعه وعلّق عليه: هلال مصيلحي مصطفى هلال، مكتبة النصر الحديثة بالرياض، بدون تاريخ طبع.

٤١.مبدأ عدم التدخل في شئون الدول في ضوء قواعد القانون الدولي العام والوثائق الدولية العالمية دراسة مقارنة بالشريعة الإسلامية، طارق بن محمد علي العقلا، Volume ١٠، Issue ١٠، ٢٠١٩ Page ٩٥٣-١٠٧٨

٤٢.المبسوط: شمس الأئمة السرخسي، مطبعة السعادة-مصر.

٤٣.المختصر الفقهي لابن عرفة: ابن عرفة الورغمي، المحقق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط١، ١٤٣٥هـ.

٤٤.مدخل إلى القانون الدولي الإنساني، عامر الزمالي، المعهد العربي لحقوق الإنسان: اللجنة الدولية للصليب الأحمر، المندوبية الإقليمية للمغرب العربي، ط٢، ١٩٩٧م.

٤٥.مدونة: مالك بن أنس الأصبحي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ.

٤٦.مراقبة تطبيق المواثيق الإنسانية (مجلة القانون الجنائي الحربي)، بروكسل، المجلد رقم ٢، ١٩٦٦.

٤٧.المستدرك على الصحيحين: الحاكم النيسابوري مع تضمينات: الذهبي في التلخيص والميزان والعراقي في أماليه والمناوي في فيض القدير وغيرهم، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١١٤١١،١هـ.

٤٨.مسند الإمام أحمد بن حنبل: الإمام أحمد بن حنبل، المحقق: شعيب الأرنؤوط -عادل مرشد - وآخرون، إشراف عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة،ط١، ١٤٢١هـ.

٤٩.مسؤولية القادة والرؤساء والدفع بإطاعة الأوامر العليا: حسين عيسى مال الله، بحث منشور في كتاب القانون الدولي الإنساني، منشورات اللجنة الدولية للصليب الأمر، ٢٠٠٦.

٥٠.معاملة أسرى الحرب في ظل اتفاقية جنيف، هاشم السيد، اللجنة الدولية للصليب الأحمر،١٩٨٠.

٥١.المغني: موفق الدين بن قدامة المقدسي، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي-عبد الفتاح محمد الحلو، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض-المملكة العربية السعودية، ط٣، ١٤١٧هـ.

٥٢.مفاتيح الغيب: فخر الدين الرازي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط٣، ١٤٢٠هـ.

٥٣.المقاومة الشعبية المسلحة، صالح الدين عامر، ط٢، دار الفكر العربي، القاهرة، سنة،١٩٧٦.

٥٤.المنتقى شرح الموطأ: أبو الوليد الباجي الأندلسي، مطبعة السعادة-بجوار محافظة مصر، ط١، ١٣٣٢هـ.

٥٥.المنثور في القواعد الفقهية: الزركشي بدر الدين، حققه: د تيسير فائق أحمد محمود، راجعه: د عبد الستار أبو غدة، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤٠٥هـ.

٥٦.الموطأ: مالك بن أنس، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية-أبو ظبي-الإمارات، ط١، ١٤٢٥هـ.

٥٧.الناسخ والمنسوخ: أبو جعفر النَّحَّاس، المحقق: د. محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح-الكويت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٥٨.نحو إنقاذ القانون الإنساني، ايف ساندو، من كتاب دراسات في القانون الدولي الإنساني، تقديم د. مفيد شهاب،٢٠٠٠، دار المستقبل العربي، القاهرة.

٥٩.نظام أسرى الحرب في القانون الدولي وتطبيقاته في الحرب العراقية-الإيرانية: سهيل حسين الفتلاوي، بغداد، دار القادسية، ١٩٨٣.

٦٠.نيل الأوطار: الشوكاني، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط١، ١٤١٣هـ.

***

إضراب الأسرى عن «الغذاء والدواء» بين الحماية الشرعية والقانونية وانتهاكات حقوق الإنسان

القاضي أ.د/ ماهر عليان خضير

رئيس المحكمة العليا الشرعية ودكتور جامعي - فلسطين

القاضي د. عبد الناصر عيادة أبو سمهدانة

عضو المحكمة الدستورية العليا - فلسطين

مقدمة

تتمثل المقاصد الأساسية للشريعة الإسلامية في خمسة أصول تعد أساسا لحقوق الإنسان العامة، وهي حماية الحق في الحياة والحفاظ على الدين والعقل وكرامة الإنسان والأسرة والمال. والذي يتأمل هذه المقاصد يتبين له أنها تعد أصولا ثابتة وقواعد راسخة لكل حقوق الإنسان الذي كرمه الله وجعله خليفة في الأرض ليعمرها بالخير وينشر في ربوعها الأمن والسلام والاستقرار، ولأجل ذلك أعطى الإسلام للحرية قيمة عليا وحق لا يمكن الاعتداء عليه، وأرسى حرمة الحياة وحرم سلبها إلا لأسباب عادلة حددها بوضوح كامل. وإن الأسر من أجل الدين والوطن ظاهرة طبيعية اقتضتها سنة التدافع بين الخلق فالحروب والصراعات بين البشر من سنة الكون. وإن أمة تقدم الأسرى من خيرة أبنائها لأجل عزة ورفعة وطنها لهي أمة حية تعلم قيمة الحياة وتقدر معنى الحرية.

كما أن الإسلام أوصى بمعاملة الأسرى معاملة حسنة وأعطاهم حقوقا واضحة وضرب أروع الأمثلة في حمايتهم والرحمة بهم والعناية بشأنهم وصحتهم، ففي توفير الطعام والشراب والدواء يفيد الإسلام أن ذلك من أفضل الطاعات وأجل الأعمال التي يتقرب بها المسلم إلى ربه وقد بين القرآن أن من أهم خصائص المؤمنين أنهم يطعمون الأسير فقال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]. وهذا أيضا ما نص عليه القانون الدولي الإنساني في اتفاقيات جنيف لحماية الأسرى ووجوب تمتعهم بحماية خاصة ورعاية غذائية وصحية وحقوق دولية.

وفي كل الأحوال فإن هناك ضوابط وأحكاما شرعية ونصوصا قانونية وحقوق إنسان دولية نظمت علاقة السجين بالسجان وفرضت على السجان توفير المكان الصحي والغذاء والدواء من مأكل ومشرب وكساء والعناية بالجرحى والمرضى والمعاملة الحسنة، وألا يكون ضرب بعرض الحائط كل الأعراف والقوانين الشرعية الدولية. وما كان إضراب الأسرى في السجون عن تناول الغذاء والدواء إلا وسيلة من وسائل التعبير ومظهرا من مظاهر الاحتجاج عن ظلم السجان والانتهاكات التي تمارس بحقه وفي مخالفته للقوانين الدولية وعدم تطبيقها وللتأثير عليه وإجباره على تحسين معاملة الأسرى وتقديم الغذاء والدواء المناسب له، بل وتوفير المكان المناسب وعدم اللجوء إلى السجن الانفرادي أو الإداري.

إن الإسلام أوصى بالحفاظ على النفس البشرية ووجوب صيانتها وعدم الاعتداء عليها وإن القوانين والأعراف الدولية حفظت حق الأسير في عدم انتهاك كرامته وأبسط هذه الحقوق هو حقه في معاملته كإنسان في ظل قوانين حقوق الإنسان.

مشكلة الدراسة:

انطلاقا من وضع دولة فلسطين والقدس الشريف تحت الاحتلال وأن الأسرى كل يوم في ازدياد وبأحكام عالية تصل إلى المؤبدات وهي ليست جرائم جنائية وإنما لأسباب دينية ووطنية، وأن السجان يوقع ظلما عليهم ضاربا بعرض الحائط كل القوانين والأعراف في وجوب معاملة السجين كأسير حرب وتوفير له كل مقومات الحياة من الغذاء والدواء، وعلى ذلك فإن مشكلة الدراسة تتمحور في هذه الأبعاد ومدى فعالية الإضراب عن الغذاء والدواء لتحسين وضع الأسير ومواءمته مع الأحكام الفقهية للوصول إلى نتائج وتوصيات تضاف إلى من يهمهم الأمر وخدمة للأسير.

أهمية الدراسة: تتمثل أهمية الدراسة فيما يلي:

- تعد هذه الدراسة من الدراسات الأولى من نوعها في فلسطين وذلك لمعالجتها فقها باختبارها نازلة معاصرة مهمة ذات أبعاد سياسية ودينية.
- تنبع أهمية الدراسة من مركزية وحساسية قضية الأسرى والأسيرات وما يمسهم من ظلم واقع عليهم في ظل صمت دولي.

- إثراء البحث العلمي من الناحية الفقهية والقانونية لقضية إضراب الأسرى بصفة عامة، وإظهار ظلم السجان ومحاولة إبراز قضية الأسرى عند الاحتلال.
- بيان الرأي الفقهي والقانوني لمدى جواز الإضراب عن الغذاء والدواء لتحسين ظروف السجين بصفة عامة.

أهداف الدراسة:

- تسليط الضوء على قضية الأسرى وما هو واقع عليهم من ظلم الاحتلال ومعاملتهم السيئة.
- التعرف على الطريقة التي يعامل فيها الاحتلال الأسرى والأسيرات، وكذلك بيان الرأي الفقهي والقانوني لهذا الموضوع.
- إبراز قضية الأسرى الذين يقع عليهم ظلم السجان دون إعطائهم حقوقهم التي أقرها الإسلام والقانون الدولي الإنساني.

منهجية الدراسة:

استخدم الباحثان المنهجين الكمي التحليلي والكيفي التحليلي وكذلك المنهج الوصفي لملاءمتهم لطبيعة هذه الدراسة وأهدافها حيث قمنا بجمع البيانات بعد الاطلاع على الإحصائيات بعدد الأسرى والأسيرات الوقعين تحت ظلم الاحتلال، وكذلك الأحداث المشابهة في العالم وكذلك الاطلاع على الاتفاقيات والقوانين الدولية وحقوق الأسير في الإسلام.

الدراسات السابقة:

- دراسة علي، ناصر (٢٠١٢) بعنوان: سياسة الاعتقال الإسرائيلية وانعكاساتها الاجتماعية والاقتصادية على أسر المعتقلين الفلسطينيين في قطاع غزة (رسالة ماجستير) جامعة الأزهر، فلسطين ٢٠١٢.

هدفت الدراسة إلى التعرف على أوضاع السجين من عدة نواحٍ اجتماعية واقتصادية ونفسية ومدى تأثير ذلك على حياة ووضع الأسير وخرجت الدراسة بنتائج أهمها: وضع برنامج إرشادي للأسير وعوائلهم لتحسين أوضاعهم النفسية والاقتصادية والتنسيق مع وزارة الأسرى،

ونرى أن هذه الدراسة ألقت الضوء على وضع الأسير وظروف اعتقاله ولكن لم تبين أو تبرز الوضع الشرعي والقانوني للأسير في حالة إضرابه عن الغذاء والدواء كما سيتم طرحه في هذه الدراسة.

- دراسة وسيلة، محمد عيسى طعمة (٢٠١٩) بعنوان: الأبعاد الاجتماعية والقانونية لإنجاب زوجات الأسرى عبر النطف المهربة: دراسة حالة شمال الضفة الغربية، ونرى أن هذه الدراسة ألقت الضوء على قضية مهمة فقهية وقانونية تتعلق بإنجاب الأسرى وتهريب النطف من الأسر للإنجاب بهذه الطريقة ولكن لم تتطرق إلى الإضراب عن الغذاء والدواء لنزع حقوق للأسير وفق القوانين الدولية وأحكام الشرعية الإسلامية.

هدفت الدراسة إلى تسليط الضوء على ظاهرة مجتمعية خاصة بالفلسطينيين بجميع أبعادها الاجتماعية والقانونية وهي الإنجاب بنطف مهربة من السجن. والتعرف على طبيعة عملية الإنجاب عبر النطف المهربة ونشأتها وشروطها ومدى الظلم الواقع على السجين في حرمانه من الإنجاب خاصة أصحاب الاحكام العالية كالمؤبدات وشملت الدراسة وضع الأسير.

هيكلية الدراسة:

على هدي ما تقدم سوف نتناول مفهوم الأسير وتكييفه الشرعي والقانوني في المبحث الأول، بينما نخصص المبحث الثاني للحديث عن الحماية الشرعية والقانونية للأسرى، ونبين في المبحث الثالث واقع الأسرى الفلسطينيين، وذلك على النحو التالي:

- **المبحث الأول: مفهوم الأسير وتكييفه الشرعي والقانوني**
  - المطلب الأول: مفهوم الأسير في الشريعة الإسلامية
  - المطلب الثاني: مفهوم الأسير في القانون
- **المبحث الثاني: الحماية الشرعية والقانونية للأسرى**
  - المطلب الأول: الحماية الشرعية
  - المطلب الثاني: الحماية القانونية
- **المبحث الثالث: واقع الأسرى الفلسطينيين وحكم الإضراب**

- المطلب الأول: واقع الأسرى الفلسطينيين في سجون الاحتلال
- المطلب الثاني: الرأي الشرعي والقانوني للإضراب
- **النتائج والتوصيات**

المبحث الأول:
مفهوم الأسر وتكييفه الشرعي والقانوني

تمهيد وتقسيم:

لقد بينت الشريعة الإسلامية منذ القدم مفهوم الأسر، كما بينت الاتفاقيات والمعاهدات الدولية مفهوم الأسر والأسير سواء في نصوص القوانين الدولية أو في مفهوم القانون الدولي الإنساني والمعاهدات والاتفاقيات ذات العلاقة، أما بخصوص الأسرى الفلسطينيين فهم في مركز قانوني مغاير، وعلى هدي ما تقدم سوف نتناول في هذا المبحث مفهوم الأسر في الشريعة الإسلامية في المطلب الأول، بينما نخصص المطلب الثاني للحديث عن مفهوم الأسر في القانون، وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول: مفهوم الأسر في اللغة والاصطلاح عند علماء الشريعة الإسلامية

أولا: مفهوم الأسر في اللغة:

- قال ابن منظور: يقال: أسرت الرجل أسرا وإسارا فهو أسير ومأسور، والجمع أسرى وأسارى، ونقول: استأسر أي كن أسيرا لي.
- والأسير: الأخيذ وأصله من ذلك، وكل محبوس في قد أو سجنٍ: أسير.
- وقوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨].
- قال مجاهدٌ: الأسير المسجون، والجمع أسراء وأسارى وأسارى وأسرى[(١)].
- وذكر صاحب المفردات[(٢)] قائلا: وتدور كلمة الأسر في القرآن حول خمس كلمات هي

(١) ابن منظور: لسان العرب ١/ ١٠٤ «أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم «ابن منظور» – دار صامد – ط ٢٠٠٣م.

(٢) الراغب الأصبهاني: المفردات في غريب القرآن، ص ١٣، تحقيق مركز الدراسات والبحوث، الناشر: مكتبة نزار

(أسرهم – تأسرهم – أسيرا – أسرى – أسارى).

- يقول الله تعالى ﴿نَّحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ ۖ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا﴾ [سورة الإنسان:٢٨].

- وجه الدلالة: أصل الأسر: الشد بالقد ومنه أسر الرجل إذا أوثق بالقد وهو الأسار وأسرهم أي شددنا وصل عظامهم بعضها ببعض.

- يقول الله تعالى ﴿فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾ [سورة الأحزاب:٢٦] تأسرون.

- يقول الله تعالى ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [سورة الإنسان:٨] أسيرا

- يقول الله تعالى ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة الأنفال: ٦٧] أسرى.

- ويقول الله تعالى ﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَىٰ﴾ [سورة البقرة آية ٨٥] أسارى.

- قال الطبري في تفسير و«أسيرا» «هو الحربي من أهل دار الحرب يؤخذ قهرا بالغلبة أو من أهل القبلة يؤخذ فيحبس بحق»[(١)].

ثانيا: مفهوم الأسر اصطلاحا عند علماء الشريعة الإسلامية:

- عرف الماوردي الأسرى بأنهم: «الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بهم أحياء»[(٢)].

- ويقول الكاساني: «ويطلق الفقهاء لفظ الأسير أيضا على: من يظفر به المسلمون الحربيين إذا دخلوا دار الإسلام بغير أمان، وعلى من يظفرون به من المرتدين عند مقاتلتهم لنا»[(٣)].

مصطفى الباز، ط ٢٠٠٩.

(١) الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ص ٥٨٠، «أبي جعفر محمد بن جرير الطبري»، ت ٣١٠هـ، حققه وخرج أحاديثه أحمد محمود شاكر، الناشر: مكتبة الرسالة، ط ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

(٢) الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص ١٦٦، «أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، ت ٤٥٠هـ، تحقيق د. أحمد مبارك البغدادي، الناشر: مكتبة دار ابن قتيبة، الكويت، ط ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.

(٣) الكاساني: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ١٨٠)، الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، ت ٥٨٧هـ، الناشر: مطبعة دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٩٨٦م.

- ويقول ابن تيمية: الأسير هو وقوع العدو المحارب بيد عدوه حيا في القتال[1].
- ومن المفاهيم المعاصرة للأسير هو تعريف د. وهبه الزحيلي حيث يقول: إن الأسرى هم: الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء، والسبي: هم النساء والأطفال[2].

ومن خلال النظر في المفاهيم السابقة للأسير أو الأسرى من الناحية اللغوية نجد أن الأسير ما أخذ من قبل الأعداء فهو أخيذ وأيضا ما أخذ وكان مقيد فهو أسير ولا فرق بين الأخيذ والأسير من ناحية الجنس ذكر أو أنثى.

أما في الاصطلاح فنجد أن تعريف الماوردي يختص بأسرى الحرب واعتبار الأسر من يشارك في العمليات الحربية ووقع في أيدي المسلمين غير أنه يمكن إضافة فئات أخرى غير المقاتلين فالعداوة قد تكون خارج المعركة ويكون هناك أسرى حتى تنتهي الحرب. ولأجل ذلك نجد تعريف الكاساني للأسير أشمل فجعل ممن يطلق عليه أسير من دخل بلاد المسلمين دون عهد أو أمان واشترط أن يكون من الحربيين لينطبق عليه الوصف بأسير حرب وأضاف أيضا فئة أخرى وهم المرتدين ومن في حكمهم عند قتالنا لهم.أما ابن تيمية فجعل الأسير هو الذي يقع في يد عدوه سواء مسلم وقع في يد الأعداء أو كافر وقع في يد المسلمين فهو أسير أطلق عليه اللفظ وهذا ما نميل اليه في مفهوم الأسير حيث إن المسلمين يقعون في يد الأعداء ويظفرون بهم وهذا المفهوم أقرب إلى المعاصرة والحداثة حيث أصبح المسلمون في العصور الحالية أكثر عرضة للأسر في يد الأعداء عكس ما كان سابقا وهذا ما ينطبق على بحثنا من أسر المسلمين الفلسطينيين في يد اليهود.

المطلب الثاني: مفهوم الأسر في القانـــون

الباحث في القانون الدولي حول مفهوم الأسير أو الأسرى لا يجد مفهوما محددا له، كما لا يوجد في التشريعات الدولية تعريف محدد لأسير الحرب سواء في اتفاقية لاهاي عام ١٩٠٧م، واتفاقية جنيف عام ١٩٢٩م وعام ١٩٤٩م، وإن ما جاء به القانون الدولي في مفهوم

(١) ابن تيمية: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٥٥٣، تقي الدين أبو العباس بن تيمية، ت ٧٢٨هـ، تحقيق عبد الرحمن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

(٢) د. وهبه الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته ٨/ ٥٩١٠، دار الفكر، دمشق، ط ٣، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

أسرى الحرب لا يعتبر تعريفا جامعا مانعا وإنما هو بيان للفئات التي ينطبق عليهم وصف أسرى حرب وهي مفردات قانونية يستفاد منها في الإجراءات القانونية لمعاملة أسرى الحرب ومن في حكمهم معاملة إنسانية من جهة الغذاء والدواء والمعاملة الحسنة والمكان الملائم[١].

ومع ذلك سنذكر ما ورد من التعريفات للأسير في القانون الدولي التي ذكرها فقهاء القانون وما ذكرته الاتفاقيات وما وضعت من شروط لمن ينطبق عليه وصف أسير.

أولا: مفهوم الأسير في القانون الدولي:

الأسير هو كل شخص يقع في يد العدو بسبب عسكري لا بسبب جريمة ارتكبها[٢] والقاعدة العامة في القانون الدولي توجب منح حق الأسر للشخص الذي يتمتع بصفة المقاتل وحجبه عن الشخص الذي لا يتمتع بهذه الصفة.

ويتضح من هذا التعريف أن الأسير هو من وقع في يد العدو وكان لذلك سبب وهو قيامه بالعمليات العسكرية ضد الدولة التي قامت بأسره ويخرج من ذلك قيامه بأي جريمة أخرى عدا العمليات الحربية والعسكرية[٣].

وقد يتم تعريف الأسير بأنه كل انسان سواء أكان ذكرا أو أنثى يتم اقتياده وحسبه ليس لجريمة جنائية قد ارتكبها وانما لأسباب تتعلق بالحرب [٤].

ويقصد بأسير الحرب على وجه التحديد كل عسكري يشارك في العمليات الحربية يقع في يد العدو أو يد الجيش المقابل وقد لا يكون فقط من المقاتلين المسلحين، ويراعى أن أسرى الحرب يكونون تحت قبضة العدو لا تحت سلطة الأفراد أو الوحدة العسكرية التي أسرتهم، لذلك تعتبر الدولة الحاجزة مسئولة عن كيفية معاملتهم ويجب ترحيل أسرى الحرب في أقرب

(١) د. جعفر عبد السلام: القانون الدولي الانساني دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، ص ٢٤٤، دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

(٢) د. وهبه الزحيلي: أثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة ص٤٠٣، دار الفكر، ط ٥، ٢٠١٢م، والكتاب يتضمن مفهوم الاسير في الفقه والقانون.

(٣) عبد السلام محمود غالب: مفهوم الأسر في القانون، بحث مكتبة جامعة عليكرة الإسلامية، الهند، ٢٠١٣م.

(٤) د. وهبة الزحيلي: أثار الحرب في الفقه الإسلامي، ص ٤٠٣.

وقت ممكن بعد أسرهم إلى معسكرات تقع في منطقة تبعد بعدا كافيا عن منطقة القتال حتى يكونوا في مأمن من الخطر[1].

ثانيا: مفهوم أسرى الحرب في القانون الدولي الإنساني:

أسرى الحرب هم المقاتلون اللذين يكونون في ساحة القتال وقد يشاركون ليس فقط بالقتال وانما بطريقة ثانية مثل (الرأي – التخطيط – التدبير) والذين يتم أسرهم أحياء أثناء القتال.

ومن الثابت أن أي حرب يمكن أن يترتب عليها وقوع بعض الأسرى في أيدي القوات المحاربة وشرعية الأسر المترتب على العمليات العسكرية أمر ثابت منذ الأزل إذ هو من توابع الحرب ولوازمها.

والجدير بالذكر أن أحكام القانون الدولي الإنساني قد تم إعادة النظر فيها وتحديثها بخصوص كيفية معاملة الأسرى من «غذاء ودواء وكساء» ومكان احتجاز وغير ذلك. ولقد نصت المادة الرابعة من اتفاقية جنيف الثالثة عام ١٩٤٩م على مفهوم أسير الحرب بالمعنى الموسع ونصت على أن أسرى الحرب بالمعنى المقصود في هذه الاتفاقية هم الأشخاص الذين ينتمون إلى إحدى الفئات التالية ويقعون في قبضة العدو[2].

١- **أفراد القوات المسلحة والميليشيات أو الوحدات المتطوعة التي تشكل جزءا من هذه القوات.**

٢- أفراد الميليشيات الأخرى والوحدات المتطوعة الأخرى بمن فيهم حركات المقاومة المنظمة الذين ينتمون إلى أحد أطراف النزاع ويعملون داخل أو خارج إقليمهم حتى لو كان هذا الإقليم محتلا على أن تتوافر الشروط التالية في هذه الميليشيات أو الوحدات المتطوعة بما فيها حركات المقاومة المنظمة المذكورة وهي: (قيادة مسؤولة – علامة مميزة – سلاح ظاهر مجاهر به – مراعاة قوانين الحرب وعادتها).

(١) عبد اللطيف عامر: الأسر والسبايا في الإسلام والقانون الدولي، ص ٩٠، دار الكتاب المصري، ط ١، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٢) د. جعفر عبد السلام: القانون الدولي الإنساني دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، ص ٢٤٥.، مرجع سابق

٣- أفراد القوات المسلحة النظامية الذين يعلنون ولاءهم لحكومة أو سلطة لا تعترف الدولة الحاجزة بها.

٤- الأشخاص الذين يرافقون القوات المسلحة دون أن يكونوا في الواقع جزءا منها كالأشخاص المدنيين الموجودين ضمن أطقم الطائرات الحربية والمراسلين الحربيين ومتعهدي التموين ومرافقي العسكريين للترفيه عنهم شريطة أن يحملوا تصريحات من القوات التي يرافقونها.

٥- عناصر الأطقم الملاحية.

٦- سكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم عند اقتراب العدو لمقاومة القوات الغازية.

ويلاحظ أن القانون الدولي الإنساني قد خص أفراد القوات المسلحة وموظفي الحكومة التي لا تعترف بها الدولة الحاجزة، كما اعتبرت اتفاقيات جنيف لسنة ١٩٤٩ مقاتلي حروب التحرير الوطني محاربين، واشتملت المادة الثالثة المشتركة لاتفاقيات جنيف على مبدأ المعاملة الإنسانية لمقاتلي النزاعات المسلحة إذ تمتد حقوق أسرى الحرب إليهم وينطبق على ذلك الأسرى الفلسطينيين في سجون الاحتلال الإسرائيلي[١].

وبالنظر في مفاهيم الأسير في القانون الدولي الإنساني وفي اتفاقية جنيف الرابعة لسنة ١٩٤٩ ومن منظور حقوق الأسرى الإنسانية كالغذاء والدواء وغيره نجد الآتي:

١- لا يوجد نصوص في الاتفاقيات تلزم المجتمع الدولي أو الدولة الأسرة بهذه القرارات أو الاتفاقيات خاصة حقوق الأسير من غذاء ودواء ومكان احتجاز.

٢- لم ترتب الاتفاقيات آثار قد تجبر وتردع من يخالف اتفاقيات جنيف والمتعلقة بالأسرى وحقوقهم ووجوب رعايتهم من جميع النواحي الصحية والطعام وإرجاعهم إلى ذويهم

(١) شريف عتلم، محاضرات في القانون الدولي الانساني ص١٠، دار المستقبل العربي، القاهرة ط١، ٢٠٠١، و أ. د. وهبه مصطفى الزحيلي: الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني، ص ٢٤٥، سلسلة الكتب الإرشادية، رابطة الجامعات الإسلامية، العدد الثاني، دار الكلمة مصر، ٢٠١١.

بمجرد نهاية الحرب.

٣- يلاحظ أن الاتفاقيات الدولية حول الأسر وما يتعلق به جمعت فئات كثيرة ينطبق عليها لفظ أسير حرب خلاف ما هو عليه في الشريعة الإسلامية واعتبار المحارب وما يقوم معه ويساعده أسرى حرب.

٤- وجوب العمل على صياغة نصوص إلزامية للدول لرعاية الأسرى ومنحهم حقوقهم خاصة الإنسانية كالصحية والغذائية والأخلاقية ووجود الجزاء الرادع للمخالف وكذلك الدول العظمى التي لا تعترف بهذه الاتفاقيات ولا تنفذها.

والجدير بالذكر أن الأسرى الفلسطينيين يخضعون لاتفاقيات جنيف الثالثة والرابعة للعام ١٩٤٩ والبروتوكول الإضافي الأول الخاضع لها، وبالرغم من عدم انضمام إسرائيل له إلا أنها ملزمة بتطبيق أحكامه تحت إطار ما يعرف بمبادئ القانون الدولي العام.

والجدير بالذكر أن الأشخاص الذين تم اعتقالهم بعد الاحتلال الإسرائيلي لعام ١٩٦٧ والذين لا تنطبق عليهم الشروط الواردة بشأن أسرى الحرب باتفاقية جنيف الثالثة، ليسوا أسرى حرب بالمفهوم الدولي لأسير الحرب لعدم انطباق شروط أسرى الحرب بشأنهم، وبذلك فهم يتمتعون بالحماية التي يقررها الجزء الرابع من اتفاقيات جنيف الرابعة للعام ١٩٤٩ بشأن حماية المدنيين في الأراضي المحتلة. وذلك على الرغم من أن إسرائيل والتي وقعت اتفاقية جنيف الرابعة، لا تعتبرها ذات انطباق على الأراضي الفلسطينية المحتلة[١].

أما بخصوص الأسرى المسلحين الذين تم اعتقالهم ممن كانوا بصدد الدفاع الشرعي عن أراضيهم ضد الاحتلال الإسرائيلي، وانطبقت بشأنهم الشروط الواردة بشأن أسرى الحرب الواردة باتفاقية جنيف الثالثة، فإن وضعهم القانوني يندرج في إطار أسرى الحرب، ويجب أن تسري عليهم اتفاقية جنيف الثالثة للعا ١٩٤٩، مما يكفل لهم الحماية القانونية لأسرى الحرب.

ولقد تغير الوضع القانوني للأسرى بعد قيام السلطة الوطنية الفلسطينية بموجب اتفاقيات السلام «أوسلو»، حيث أصبحت تسيطر على بعض أجزاء من الضفة الغربية وقطاع غزة، وأصبح

(١) للمزيد يراجع موقع وزارة الخارجية والمغتربين الفلسطينية على الرابط التالي: https://bit.ly/4h26qcX

رعايا السلطة الفلسطينية مواطنين غير خاضعين لسلطة الاحتلال في المناطق التي اعتبرت تحت السيادة الفلسطينية الكاملة «المدن الفلسطينية». وعليه تكون السلطة الوطنية الفلسطينية وحدها مسؤولة عن محاكمة هؤلاء ومتابعتهم قانونيا وقضائيا.

ويعتبر قيام سلطة الاحتلال باقتحام تلك الأراضي واعتقال مواطنين فيها مع بداية انتفاضة الأقصى اعتداء على إقليم غير متنازع عليه، وتعد عمليات الاعتقال تلك اختطافا قائما على قرار منعدم قانونا لعدم استناده لأية شرعية قانونية، لصدوره عن سلطة غير مختصة على رعايا إقليم خاضع لسيطرة كيان دولي آخر مستقل عن كيان الدولة المحتلة.

والجدير بالذكر أن المختطفين لا تنطبق عليهم شروط أسرى الحرب كما عددتها اتفاقية جنيف الثالثة لعدم انطباق شروط أسير الحرب عليهم من حيث: استيفاء شارة مميزة، الخضوع لقيادة مسؤولة عن أعمال مرؤوسيها، الحمل العلني للسلاح واحترام قواعد اتفاقية جنيف بخصوص معاملة أسرى الحرب، وتعتبر عملية الاختطاف تلك لمواطني السلطة المدنيين جريمة حرب وفقا للمعايير الدولية المتعارف عليها.

أما بخصوص الأسرى المسلحين الذين تم اعتقالهم من مناطق السلطة الفلسطينية، فإن وضعهم القانوني يندرج في إطار أسرى الحرب ممن كانوا بصدد الدفاع الشرعي عن أراضي خاضعة لدولة غير دولة الاحتلال، وبالتالي لا يكون لسلطة الاحتلال أي حق باحتجازهم في أراضيها، بمعنى نقلهم خارج نطاق الأراضي المحتلة، ويجب أن تسري عليهم اتفاقية جنيف الثالثة للعام ١٩٤٩ سواء أكان هؤلاء من أفراد أجهزة الأمن الفلسطينية أو أعضاء التنظيمات والفصائل الفلسطينية المختلفة.

أما عن الأسرى الذين تم اعتقالهم من مناطق لازالت خاضعة لسلطة الاحتلال، أو تم اعتقالهم على خلفية انتمائهم لفصائل مقاومة ولكن ليس أثناء عمليات المقاومة، فهؤلاء يخضعون إلى اتفاقية جنيف الرابعة المتعلقة بحماية المدنيين أثناء النزاع المسلح أو الاحتلال، والبعض تم اختطافه ثم وجهت له بعض التهم، والبعض تم أخذهم كرهائن كما هو الحال بالنسبة للوزراء والنواب، وهؤلاء ضحايا لجريمة حرب استنادا لنظام روما الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، وهناك من لم يتم توجيه تهمة محددة له، بالإضافة إلى بعض المحتجزين تحت مسمى مقاتل غير شرعي، وهذين الصنفين من المعتقلين هم ضحايا لجرائم حرب يرتكبها

الاحتلال الإسرائيلي.

وفي كلتا الحالتين لا يكون للقوانين الإسرائيلية أي مجال للتطبيق على أولئك الأسرى، حيث لا يحق لإسرائيل تطبيق القوانين الإسرائيلية على أسرى المناطق الخاضعة للسلطة الفلسطينية، كما يتوجب عليها تطبيق قانون الاحتلال الحربي على أسرى الأراضي المحتلة في الخامس من حزيران ١٩٦٧، والقانون الحربي المذكور يفرض استمرار تطبيق لوائح وقوانين الدولة الأصل مع السماح على نحو مؤقت وفي حدود ضيقة بتطبيق بعض الأحكام العسكرية للقائم بالاحتلال.

وعليه، لا يكون لسلطات التحقيق والمحاكم الإسرائيلية أية صلاحية قانونية لمتابعة ما هو منسوب من تهم للمختطفين ورجال المقاومة في مناطق السلطة الفلسطينية. وتبرير إسرائيل لخرقها واعتدائها على أقاليم السلطة الفلسطينية، بأنها تمارس حق الدفاع الشرعي هو ادعاء باطل ومخالف للقانون الدولي استنادا لنص المادة (٥١) من ميثاق الأمم المتحدة التي تحدد أن ممارسة الدفاع الشرعي تكون ضمن عمل عدواني، وحق مقاومة الغازي في مناطق (أ) والمحتل في مناطق (ج، ب) هو عمل مشروع لا يقوم في مواجهته حق دفاع شرعي إسرائيلي. كما أن أعمال الدفاع الشرعي يجب أن تتناسب مع حجم وقوة العمل العدواني، ويكون على إسرائيل إخطار مجلس الأمن والتوقف عن أعمال الدفاع الشرعي المزعومة بمجرد قيام مجلس الأمن باتخاذ تدابير وقف العدوان.

الوضع القانوني للأسرى باعتبارهم أسرى حرب:

إن إعلان دولة فلسطين، سيحكم إغلاق الباب في وجه المزاعم الإسرائيلية، ويجبرها على معاملة الأسير الفلسطيني كأسير حرب.

حيث إن المادة ٤٤ من البروتوكول الإضافي الأول قد جاءت مخففة للشروط التي اشترطتها المادة الرابعة من اتفاقية جنيف الثالثة في مفهومها فاكتفت بتوفر شرطين فقط لاعتبار الأسير أسير حرب وهما «وجود قيادة مسؤولة»، والمقاتل الفلسطيني يخضع لمثل هذه القيادة بغض النظر عن اتجاهاته السياسية، «واحترام قواعد القانون الدولي في المنازعات المسلحة والتمييز عن المدنيين وحمل السلاح»، وبالتالي يتوافر في المقاومة الفلسطينية في جميع مراحل

النضال الفلسطيني.

وهذا يعني إعلان الدولة حتى لو لم تعترف بها إسرائيل، سيؤدي إلى انطباق مفهوم أسير الحرب على الأسير الفلسطيني، الأمر الذي يترتب عليه حقوقا أقرتها القوانين الدولية ويفتقدها أسرانا البواسل ومنها الغذاء والدواء.

المبحث الثاني:
الحماية الشرعية والقانونية للأسرى وحقوقهم

لقد بينت الشريعة الإسلامية وكذلك القانون الدولي لا سيما القانون الدولي الإنساني الحماية للأسرى وبيان حقوقهم سواء التي أقرتها الشريعة أو القوانين الدولية، وقد يضطر الأسرى إلى الإضراب عن الطعام رغبة منهم في تحسين أوضاعهم، وعلى هدي ما تقدم نتناول حقوق الأسرى الشرعية وحمايتهم في المطلب الأول، بينما نبين في المطلب الثاني الحقوق القانونية للأسرى، ونتناول الرأي الشرعي حول إضراب الأسرى عن الغذاء والدواء في المطلب الثالث، وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول: حقوق الأسرى الشرعية وحمايتهم

لقد وضع الإسلام قواعد وحقوقا للأسرى تضمن حفظ كرامتهم الإنسانية التي كرمها الله وتوفر لهم (الغذاء والدواء) لتحفظ لهم حياتهم وهذا نابع من حرص الإسلام على تكريم الإنسان الذي خلقه الله في أحسن تقويم، يقول تعالى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] ويقول ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: ٣] وكذلك حرصه على تقييد رغبة الإنسان الجامحة على الانتقام.

وسنتناول الحديث في هذا المطلب عن معاملة الإسلام للأسرى ثم بيان حقوقهم في الشريعة الإسلامية خاصة الجانب الصحي والغذائي.

أولا: معاملة الإسلام للأسرى:

إن الإسلام عامل الأسرى معاملة إنسانية تحفظ لهم كرامتهم والإحسان إليهم وأثنى على من يكرمهم ومدح من يحسن إليهم، ونقل البشرية من تعاملها مع الأسير بالانتقام والحقد

إلى الرحمة والرأفة والإحسان[1] ومن أمثلة ذلك:

١- يقول الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الْأَسْرَىٰ إِن يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة الأنفال: ٧٠].

وجه الدلالة: حث الله تبارك وتعالى على معاملة الأسرى بالرحمة والإنسانية حيث إنه يعد الأسرى الذين في قلوبهم خير بالعفو المغفرة.

٢- قال قتادة «لقد أمر الله بالأسرى أن يحسن إليهم وأن أسراهم يومئذ لأهل الشرك»[2].

٣- تقديم الأسر على النفس في الطعام: قال تعالى ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ [سورة الإنسان:٨-٩].

وجه الدلالة: لقد قرر الإسلام بسماحته أنه يجب على المسلمين إطعام الأسير وعدم تجويعه وأن يكون الطعام مماثلا في الجودة والكمية لطعام المسلمين أو أفضل منه إذا كان ذلك ممكنا استجابة لأمر الله ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ﴾.

قال ابن كثير قال ابن عباس «كان أسراهم يومئذ مشركين ويشهد لهذا أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه يوم بدر أن يكرموا الأسرى فكانوا يقدمونهم على أنفسهم عند الغذاء» قال مجاهد هو المحبوس أي يطعمون الطعام لهؤلاء وهم يشتهونه ويحبونه[3].

٤- أوصى النبي ﷺ أصحابه بحسن معاملة الأسرى فقال «**استوصوا بالأسرى خيرا**»[4] وفي حديث آخر عن أبي موسى الأشعري عن الرسول ﷺ قال «**أطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا العاني قال سفيان والعاني: الأسير**»[5].

---

(١) السيد سابق: فقه السنة ٢/ ٦٨٦-٦٨٧، دار ابن كثير، دمشق.

(٢) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٩/ ١٢٦، (محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي)، ت ٩١١هـ - دار الكتب العلمية، بيروت ط ١، ١٩٨٣م.

(٣) تفسير القرآن العظيم، عماد الدين أبو الفدا إسماعيل «ابن كثير» الدمشقي ١٤/ ٢١٠، ط دار طيبة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٩٧٧) والمعجم الصغير (٤٠٩) وقال الهيثمي إسناده حسن، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية ٢٠٠٨.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الأطعمة باب قول الله تعالى (**كلوا من طيبات ما رزقناكم**) وقوله (**أنفقوا من**

٥- نهى الرسول ﷺ عن تعذيب أو امتهان الأسرى وحينما رأى أسرى يهود بني قريظة موقوفين في العراء في ظهيرة يوم قائظ قال مخاطبا المسلمين المكلفين بحراستهم «**لا تجمعوا عليهم حر الشمس وحر السلاح وقيلوهم واسقوهم حتى يبردوا**»[١]، وامتثل الصحابة رضوان الله عليهم لقول الرسول ﷺ فكانوا يحسنون أسراهم والفضل ما شهد به الأسرى أنفسهم فيقول الأسير أبو عزيز بن عمير وكان في أسرى بدر: «كنت مع رهط من الأنصار حين قفلوا فكانوا إذا قدموا الطعام خصوني بالخبز وأكلوا التمر لوصية رسول الله ﷺ إياهم بنا ما يقع في يد رجل منهم كسرة إلا نفحني بها، قال: فأستحي فأردها على أحدهما فيردها على ما يمسها[٢].

قال د. سلمان العودة[٣]: إن هذا يعني أنه لم يطعمه مما فضل من قوته وإنما يطعمه من طيب طعامه مع حاجته إليه ومحبته له ولذلك كان منع الطعام عن الأسير من الكبائر كما جاء في حديث ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض**»[٤].

فلما كان الحبس مانعا للمحبوس من التصرف في أمر معاشه وكسبه وجب على حابسه أن يقوم بحقه ولو كان ذلك في حق الحيوان فما بالك بالإنسان الذي كرمه الله تعالى.

٦- قيل للإمام مالك أيعذب الأسير إن رجي أن يدل على عورة العدو؟ قال: ما سمعت بذلك، وهذا ما أنكره الرسول ﷺ على بعض الصحابة عندما ضربوا غلامين من قريش وقعا أسيرين في أحداث بدر فقال لهم ﷺ «**إذا صدقاكم ضربتموهما وإذا كذباكم، صدقا والله إنهما لقريش** ...» مع أن هذين الغلامين اللذين ضربا كانا يمدان الجيش المعادي

طيبات ما كسبتم) (٧/ ٦٧) ح (٥٣٧٣)، «أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن المغيرة البخاري ت ٢٥٦هـ، تقديم الشيخ أحمد شاكر، دار الجيل، بيروت.

(١) الشيباني: السير الكبير ٢/ ٥١٩ محمد بن الحسن الشيباني ت ١٨٩هـ، بشرح الإمام محمد بن أبي سهل السرخسي ت ٤٩٠هـ، مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٥٨م.

(٢) الطبري: تاريخ الطبري ٢/ ٣٩ (تاريخ الرسل أو الملوك) دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ، وابن كثير: البداية والنهاية ٣/ ٣٠٧ – ٣٧٤، تحقيق د. يحيى الدين ديب ستو وآخرون، دار ابن كثير، دمشق، بيروت.

(٣) الشيخ سلمان العودة: مقال من للأسرى موقع الإسلام اليوم www.islamonday.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب بدء الخلق باب خمس من الدواب فواسق يقتلن في الحرم ح (٣١٤٠)، ومسلم كتاب السلام باب تحريم قتل الهرة ٢٢٤٢.

بالماء[1].

ونخلص في هذا القول بأن الإسلام يعامل الأسرى معاملة حسنة ولا يمتهنهم ويوفر لهم الطعام والدواء ويحافظ على حياتهم وعدم تجويعهم أو تعذيبهم وذلك على خلاف ما يفعله اليوم اليهود مع الأسرى الفلسطينيين الذين يعاملونهم معاملة تتنافى مع أي دين سماوي.

ثانيا: حقوق الأسرى في الشريعة الإسلامية:

إن المعاملة الحسنة وحفظ الكرامة والحفاظ على الحياة الكريمة وتوفير الغذاء والدواء والرعاية الصحية هي من أهم الأساسيات التي يطبقها الإسلام على الأسير.

ولو تتبعنا الأوصاف التي يجيز الإسلام أسره والشروط التي تنطبق على من يكون أسيرا لوجدنا أن الإسلام يعتبر أن الأصل في الإنسان الحرية ولأجل ذلك اعتبر الإسلام الأسير هو فقط كل من وقع عليه الأسر في الحرب[2].

ومن الحقوق التي أقرها الإسلام للأسير:

١- كسوة الأسير كسوة لائقة به تقيه حر الصيف وبرد الشتاء، وقد ثبت في ذلك عن رسول الله ﷺ أنه لما كان يوم بدر أتى بالأسرى وأتى بالعباس ولم يكن عليه ثوب فنظر رسول الله ﷺ فوجد قميص عبد الله بن أبي بن الحارث يقدر عليه فكساه إياه كما ورد أنه كسا بعض الأسارى ملابسه[3].

٢- قرر الإسلام بسماحته أن للأسير حق في إطعامه وعدم تجويعه وأن يكون الطعام مماثلا في الجودة والكمية لطعام المسلمين أو أفضل منه استجابة لقول الله تعالى في سورة الإنسان ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ [سورة الإنسان:٨-٩].

(١) السهيلي: الروض الآنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام ٣/ ٥٨، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، ت ٥٨١هـ، دار إحياء التراث العربي ط١ ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م).

(٢) محمد كمال السوسي: حقوق الأسرى في الشريعة الإسلامية، ص ١٢، مكتبة الجامعة الإسلامية بغزة.

(٣) البخاري: صحيح البخاري ح ٨٠٠٨، مرجع سابق.

٣- من حقوقه أن يوضع في مكان آمن ويقيه حر الشمس أو برد الشتاء وأن يوفروا للأسير الماء وألا يرهبوهم بالسلاح وعدم تعذيبهم وهذا ما نهى عنه رسول الله ﷺ أصحابه وقال لهم في أسرى يهود بني قريظة عندما رآهم في العراء في وقت الظهيرة في يوم قائظ قال «**لا تجمعوا عليهم حر الشمس وحر السلاح وقيلوهم واسقوهم حتى يبردوا**»[١].

٤- حق الأسير في العلاج وتوفير الدواء له والحفاظ على صحته وتوفير الطبيب المعالج للحفاظ على حياته وهذا من باب المعاملة الحسنة للأسير الذي قال فيه الرسول ﷺ «**استوصوا بهم – أي الأسرى – خيرا**»[٢] فكان الصحابة يؤثرون على أنفسهم ويحافظون على الأسرى فيقدمون لهم الطعام والدواء والشراب تنفيذا لوصية النبي ﷺ وحينما أراد «الهرمزان» أن يشرب وجيء له بقدح غليظ عافه ولم يشرب منه فأمر سيدنا عمر بتغيير القدح[٣] فلم يؤثر عن مسلم أنه ترك أسيرا بدون طعام أو شراب أو دواء بل إن صلاح الدين الأيوبي ناول أسيرا من أسرى الصليبيين القدح الذي شرب منه ليشرب الأسير[٤].

وبالرغم من أن إطعام أسرى الحرب أمر إنساني إلا أن الإسلام جعله عبادة يؤجر عليه المرء فقال ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [سورة الإنسان:٨] فقد قرن الأسير مع المسكين واليتيم.

٥- حق الأسير في ممارسة شعائره الدينية خلال مدة أسره مهما كان دينه ولا يجوز إجباره على اعتناق الإسلام ولم يعرف أن النبي ﷺ أن أجبر أحدا من الأسرى على اعتناق الإسلام بل أن بعض الأسرى لما رأوا معاملة الإسلام لهم دخلوا في الإسلام بعد إطلاق سراحهم.

٦- الفداء أي إطلاقهم مقابل فدية يقدمونها للمسلمين وقد تكون مالا وهو مذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة والمالكية واستدلوا على ذلك بفداء رسول الله ﷺ لأسرى بدر بالمال وكانوا سبعين أسيرا.

---

(١) الشيباني: السير الكبير ٢/ ٥٩١، مرجع سابق.

(٢) الطبراني: المعجم الكبير ٩٧٧، مرجع سابق.

(٣) الطبري: تاريخ الطبري ٣/ ١٨٤.

(٤) ابن كثير: البداية والنهاية ٧/ ١٠٠/ ١٠١، -تحقيق د. يحى الدين ديب ستو وآخرون – دار ابن كثير دمشق.

وقد تكون الفدية إطلاق سراح أسرى المسلمين عند العدو أي تبادل الأسرى وقد ثبت أن النبي ﷺ فادى بعض أسرى بدر على تعليم جماعة من المسلمين الكتابة[1].

المطلب الثاني: حقوق الأسرى القانونية

تمنح الاتفاقيات الدولية وخاصة اتفاقية جنيف الثالثة والبروتوكولات الملحقة بها الأسرى مجموعة من الحقوق، ونتناول تلك الحقوق سواء اعتبرهم أسرى حرب وبالتالي تنطبق عليهم اتفاقية جنيف الثالثة أو لم تعتبرهم كذلك وطبقت عليهم اتفاقية جنيف الرابعة والخاصة بحماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب وهي كالتالي:

أولا: الحقوق الغذائية والصحية للأسرى وفقا لاتفاقية جنيف الثالثة:

١- تتكفل الدولة التي تحتجز أسرى حرب بإعاشتهم دون مقابل وبتقديم الرعاية الطبية التي تتطلبها حالتهم الصحية مجانا[2].

٢- تكون جرايات الطعام الأساسية اليومية كافية من حيث كميتها ونوعيتها وتنوعها لتكفل المحافظة على صحة أسرى الحرب في حالة جيدة ولا تعرضهم لنقص الوزن أو اضطرابات العوز الغذائي. ويراعي كذلك النظام الغذائي الذي اعتاد عليه الأسرى.

وعلى الدولة الحاجزة أن تزود أسرى الحرب الذين يؤدون أعمالا بالجرايات الإضافية اللازمة للقيام بالعمل الذي يؤدونه. كما ويزود أسرى الحرب بكميات كافية من مياه الشرب. ويسمح لهم باستعمال التبغ.

وبقدر الإمكان، يشترك أسرى الحرب في إعداد وجباتهم، ولهذا الغرض، يمكن استخدامهم **المطابخ. وعلاوة على ذلك، يزودون بالوسائل التي تمكنهم من تهيئة الأغذية الإضافية التي في حوزتهم بأنفسهم. وتعد أماكن مناسبة لتناول الطعام. ويحظر اتخاذ أي تدابير تأديبية جماعية تمس الغذاء**[3].

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ٣/ ٣٩٧، مرجع سابق.

(٢) المادة ١٥ من اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩.

(٣) المادة ٢٦ من اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩.

٣- تلتزم الدولة الحاجزة باتخاذ كافة التدابير الصحية الضرورية لتأمين نظافة المعسكرات وملاءمتها للصحة والوقاية من الأوبئة. ويجب أن تتوفر لأسرى الحرب، نهارا وليلا، مرافق صحية تستوفي فيها الشروط الصحية وتراعى فيها النظافة الدائمة. وتخصص مرافق منفصلة للنساء في أي معسكرات توجد فيها أسيرات حرب. ومن ناحية أخرى، وإلى جانب الحمامات والمرشات (الأدشاش) التي يجب أن تزود بها المعسكرات، يزود أسرى الحرب بكميات كافية من الماء والصابون لنظافة أجسامهم وغسل ملابسهم، ويوفر لهم ما يلزم لهذا الغرض من تجهيزات وتسهيلات ووقت[١].

٤- توفر في كل معسكر عيادة مناسبة يحصل فيها أسرى الحرب على ما قد يحتاجون إليه من رعاية، وكذلك على النظام الغذائي المناسب، وتخصص عند الاقتضاء عنابر لعزل المصابين بأمراض معدية أو عقلية.

أسرى الحرب المصابون بأمراض خطيرة أو الذين تقتضي حالتهم علاجا خاصا أو عملية جراحية أو رعاية بالمستشفى، ينقلون إلى أية وحدة طبية عسكرية أو مدنية يمكن معالجتهم فيها، حتى إذا كان من المتوقع إعادتهم إلى وطنهم في وقت قريب. ويجب منح تسهيلات خاصة لرعاية العجزة، والعميان بوجه خاص، ولإعادة تأهيلهم لحين إعادتهم إلى الوطن. ويفضل أن يقوم بعلاج أسرى الحرب موظفون طبيون من الدولة التي يتبعها الأسرى، وإذا أمكن من نفس جنسيتهم. ولا يجوز منع الأسرى من عرض أنفسهم على السلطات الطبية المختصة لفحصهم. وتعطى السلطات الحاجزة لأي أسير عولج شهادة رسمية، بناء على طلبه، تبين طبيعة مرضه وإصابته، ومدة العلاج ونوعه. وترسل صورة من هذه الشهادة إلى الوكالة المركزية لأسرى الحرب.

تتحمل الدولة الحاجزة تكاليف علاج أسرى الحرب، بما في ذلك تكاليف أي أجهزة لازمة للمحافظة على صحتهم في حالة جيدة، وعلى الأخص الأسنان والتركيبات الاصطناعية الأخرى والنظارات الطبية[٢].

(١) المادة ٢٩ من اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩م مشهورة ومنشورة على مواقع الإنترنت.

(٢) المادة ٣٠ من اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩.

٥- تجرى فحوص طبية لأسرى الحرب مرة واحدة على الأقل في كل شهر. ويشمل الفحص مراجعة وتسجيل وزن كل أسير، والغرض من هذه الفحوص هو على الأخص مراقبة الحالة العامة لصحة الأسرى وتغذيتهم ونظافتهم، وكشف الأمراض المعدية، ولاسيما التدرن والملاريا (البرداء) والأمراض التناسلية. وتستخدم لهذا الغرض أكثر الطرائق المتاحة فعالية، ومنها التصوير الجموعي الدوري بالأشعة على أفلام مصغرة من أجل كشف التدرن في بدايته[١].

٦- يجوز للدولة الحاجزة أن تكلف أسرى الحرب من الأطباء، والجراحين، وأطباء الأسنان، والممرضين أو الممرضات بمباشرة مهامهم الطبية لمصلحة أسرى الحرب التابعين لنفس الدولة، حتى إذا لم يكونوا ملحقين بالخدمات الطبية في قواتهم المسلحة. وفي هذه الحالة يستمر اعتبارهم أسرى حرب ولكنهم يعاملون معاملة أفراد الخدمات الطبية المناظرين الذين تستبقهم الدولة الحاجزة، ويعفون من أداء أي عمل آخر كالمنصوص عنه في المادة ٤٩[٢].

ثانيا: الحقوق الغذائية والصحية للمعتقلين وفقا لاتفاقية جنيف الرابعة:

حددت اتفاقية جنيف الرابعة الواجبات المفروضة على الدولة الحاجزة تجاه المعتقلين وخاصة في الغذاء والصحة وهي كالتالي:

١- تكون الجراية الغذائية اليومية للمعتقلين كافية من حيث كميتها ونوعيتها وتنوعها بحيث تكفل التوازن الصحي الطبيعي وتمنع اضطرابات النقص الغذائي، ويراعى كذلك النظام الغذائي المعتاد للمعتقلين. وتعطى للمعتقلين الوسائل التي تمكنهم من أن يعدوا لأنفسهم أي أطعمة إضافية تكون في حوزتهم. ويزودون بكميات كافية من ماء الشرب. ويرخص لهم باستعمال التبغ. وتصرف للعمال من المعتقلين أغذية إضافية تتناسب مع طبيعة العمل، وتصرف للحوامل والمرضعات وللأطفال دون

(١) المادة ٣١ من اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩.

(٢) المادة ٣٢ من اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩.

الخامسة عشرة أغذية إضافية تتناسب مع احتياجات أجسامهم[1].

٢- توفر في كل معتقل عيادة مناسبة، يشرف عليها طبيب مؤهل ويحصل فيها المعتقلون على ما يحتاجونه من رعاية طبية وكذلك على نظام غذائي مناسب. وتخصص عنابر لعزل المصابين بأمراض معدية أو عقلية. ويعهد بحالات الولادة والمعتقلين المصابين بأمراض خطيرة أو الذين تستدعي حالتهم علاجا خاصا، أو عملية جراحية أو علاجا بالمستشفى، إلى أي منشأة يتوفر فيها العلاج المناسب وتقدم لهم فيها رعاية لا تقل عن الرعاية التي تقدم لعامة السكان. ويفضل أن يقوم على علاج المعتقلين موظفون طبيون من جنسيتهم.

لا يجوز منع المعتقلين من عرض أنفسهم على السلطات الطبية للفحص. وتصرف السلطات الطبية بالدولة الحاجزة لكل شخص معتقل، بناء على طلبه، شهادة رسمية تبين فيها طبيعة مرضه أو إصابته، ومدة العلاج والرعاية التي قدمت له. وترسل صورة من هذه الشهادة إلى الوكالة المركزية المنصوص عنها في المادة ١٤٠. وتكون معالجة المعتقلين، وكذلك تركيب أي أجهزة ضرورية للمحافظة على صحتهم في حالة جيدة، وخاصة تركيبات الأسنان وغيرها من التركيبات، والنظارات الطبية، مجانية[2].

لقد تدهورت الظروف الصحية للأسرى الفلسطينيين في السجون الإسرائيلية بشكل ملحوظ، خصوصا خلال الفترة الأخيرة حيث تفتقر السجون الإسرائيلية للطاقم الطبي الكافي لعلاج الأمراض التي تصيب المعتقلين، كما أن غياب اللوازم الطبية داخل السجون الإسرائيلية يزيد من حدة تدهور الأوضاع الصحية للأسرى، وتزيد حالة الأسرى سوء يوما بعد يوم.

كما أن الكثير من الأسرى يعاني من مشاكل صحية خطيرة تتمثل في أمراض مثل السرطان والفشل الكلوي وغيره من الأمراض التي تحتاج إلى عناية صحية فائقة، بيد أن سلطات الاحتلال الإسرائيلي تنتهك في كل لحظة اتفاقيات جنيف خاصة الثالثة والرابعة في عدم توفير الرعاية الصحية لأسرانا البواسل. وهذا يؤدي إلى خوص الأسرى معركة «الأمعاء الخاوية»، أي

(١) المادة ٨٩ من اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩.

(٢) المادة ٩١من اتفاقية جنيف الرابعة لعام ١٩٤٩.

الإضراب عن الطعام لمدد طويلة قد وصلت إلى عدة أشهر من أجل المطالبة بأبسط حقوقهم الآدمية في الحق في الحياة.

وتجدر الإشارة إلى أن المحاكم العسكرية الإسرائيلية بتاريخ ٧/ ٦/ ١٩٦٧ أصدرت القرار رقم ٣ والذي ينص بأنه على المحكمة العسكرية تطبيق نصوص اتفاقية جنيف الرابعة المؤرخة بتاريخ ١٢/ ٨/ ١٩٤٩ لحماية المدنيين أثناء الحرب بما يتعلق بالمرافعات القضائية، ولكن هذا القرار تم إلغاؤه بقرار رقم ١٤٤ الصادر في ٢٢ / ١٠ / ١٩٦٧ وبالتالي تم نزع حماية جنيف الرابعة عن المدنيين الفلسطينيين.

وفي الواقع ترفض إسرائيل اتفاقيات لاهاي قانونيا وكذلك ترفض محكمة العدل العليا الإسرائيلية تطبيق اتفاقيات جنيف الأربع لسنة ١٩٤٩ والبروتوكولين لسنة ١٩٧٧ قانونيا على الأراضي الفلسطينية على الرغم من مطالبة الجمعية العامة أكثر من مرة بأن تعترف إسرائيل بقانونية الاتفاقية في الأراضي الفلسطينية المحتلة بما فيها القدس وفي الأراضي التي تحتلها إسرائيل منذ عام ١٩٦٧ وأن تتقيد بأحكامها[١].

وفي الآونة الأخيرة زاد عدد الأسرى الفلسطينيين إلى الضعف ويعانون معاناة شديدة لم يسبق لها مثيل من معاملة قاسية واعتداء جسدي منقطع النظير ووضعهم في أماكن غير صالحة ومعاملتهم معاملة غير إنسانية واستشهاد عدد ليس بقليل منهم وكذلك منع الصليب الأحمر والمنظمات الحقوقية الأخرى من زيارتهم وكل هذا دون حسيب أو رقيب.

المطلب الثالث: الرأي الشرعي في إضراب الأسرى الفلسطينيين عن «الغذاء والدواء»

من الأصول الأساسية التي يتبناها الإسلام ويضع لها من القواعد والتشريعات ويحوطها بالعناية والرعاية هي النفس البشرية وحق الحياة، فهي منحة ربانية أعطيت للإنسان ليحفظها ويصونها إلى أن يأتي الأجل المحتوم الذى لا يعلمه إلا من خلق الموت والحياة[٢].

كما أن مقصود الشارع من الخلق خمسة وهي أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه

(١) انظر موقع: http://anntv.tv/new/showsubject.aspx?id=38618.

(٢) د محمد المختار المهدي: حقوق الإنسان في شريعة الإسلام، ص١٥، دار الفنار، ٢٠٠٩م..

الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة[1].

ولأجل ذلك ليس للإنسان أن ينتحر ويقتل نفسه أو يوردها موارد المهلكة أو يمنع عنها الطعام والشراب وعليه الاجتهاد في العلاج إن مرضت وإلا استحق اللعنة والغضب من الله تعالى فليست حياة الإنسان ملكا له يتصرف فيها كيف يشاء، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [سورة النساء: ٢٩، ٣٠].

وعن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قتل نفسه بحديدة، فحديدته في يده، يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن شرب سما فقتل نفسه، فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه، فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا**». [2].

وإذا كان الإنسان ممنوع شرعا من إهلاك نفسه فمن باب أولى أيضا منع إيذائه أو قلته كما جاء في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [سورة المائدة الآية: ٣٢].

وعن أبي بكرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال في خطبته يوم النحر بمنى في حجة الوداع: «**إن دماءكم، وأموالكم وأعراضكم حرامٌ عليكم كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا هل بلغت**». [3].

أما الحرب المشروعة في الإسلام فهي مختصة بالدفاع عن النفس وعن العقيدة،

(١) د.جعفر عبد السلام: التجديد في الفكر الإسلامي، ص٩٥، سلسلة فكر المواجهة تصدر عن رابطة الجامعات الإسلامية، عدد ٢٢، ٢٠٠٨م.

(٢) البخاري: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ٨٥٢هـ، كتاب الطب، باب شرب السم والدواء به وبما يخاف منه والخبيث رقم «٥٧٧٨»، طبع دار الريان للتراث، مصر، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م.

(٣) البخاري: صحيح البخاري بشرح فتح الباري ٣/ ٤٥٣، مرجع سابق.

والحرية والوطن واستبعاد الفتنة واضطهاد المؤمنين وإكراههم على الخروج من دينهم، وفي سبيل ذلك قد يهاجم المحارب مقاتلي العدو وأن يجرحهم أو يقتلهم ولكن إذا القوا السلاح صاروا أسرى حرب، أو قد يؤسر المحارب نفسه لدى العدو فيصبح أيضا أسير حرب وفي كل الأحوال يجب أن يعامل الأسير وفقا للمبادئ الإنسانية ولا يجوز اتخاذ أية إجراءات تنال من كيانه وآدميته ويجب على الخصوص احترام حياتهم وشرفهم ومعتقداتهم وكفالة ممارستهم لشعائرهم الدينية وتقديم الطعام والشراب والعلاج المناسب لهم[1].

وفي كل الأحوال فإن هناك ضوابط ومعايير دينية وأحكام شرعيته ونصوص قانونية ودولية نظمت علاقة السجين بالسجان وفرضت على السجان توفير المكان الصحي والغذاء والدواء من مأكل ومشرب وكساء والعناية بالجرحى والمرضى وإلا يكون ضرب بعرض الحائط كل الأعراف والقوانين الشرعية الدولية.

وما كان إضراب الأسرى الفلسطينيين في سجون الاحتلال عن تناول «الغذاء والدواء» إلا وسيلة من وسائل التعبير ومظهر من مظاهر الاحتجاج عن ظلم السجان في مخالفته للقوانين الدولية وعدم تطبيقها وللتأثير عليه وإجباره على تحسين معاملة الأسرى وتقديم «الغذاء والدواء» المناسبين له بل وتوفير المكان المناسب وعدم اللجوء إلى السجن الانفرادي أو الإداري.

ولكن هل في إضراب السجين عن تناول «الغذاء والدواء» واتخاذ الطعام وسيلة للتعبير عن ظلم السجان يعد مخالفة للمقاصد الشرعية والقواعد الكلية والأحكام الشرعية التي تدعو إلى حفظ النفس.

وهل يعتبر السجين مجرما في حق نفسه إن هو امتنع عن تناول الغذاء والدواء ولأهداف تحسين ظروف اعتقاله؟ وهل يندرج ذلك تحت عقوبة قتل النفس؟ وهل في عدم تطبيق القوانين والاتفاقيات الدولية الخاصة بحماية الأسرى من قبل الاحتلال تعد ذريعة وضمان للأسير من العقوبة الدينية والقانونية؟

والحق أن هذه المسألة لم تبرز في عصر فقهائنا الأئمة الأوائل كما برزت في عصرنا

(١) د.محمد المختار المهدي: حقوق الإنسان في شريعة الإسلا، ص١٧.

الحديث والكلام المتكرر عن حكم ذلك ناتج عن كثرة الاضطهاد والتعسف في معاملة السجناء التي لم يشكو منها عصر كما في عصرنا الحديث خاصة السجناء الفلسطينيون عند اليهود ولأجل ذلك فإن الفقهاء الذين تحدثوا عن هذه المسألة يكاد ينحصروا في علمائنا المعاصرين الذين انقسموا إلى فريقين وذهبوا فيها إلى رأيين[1]:

الرأي الأول:

ذهب أصحاب هذا الرأي إلى أن الإضراب عن الطعام محرم شرعا، وأنه ليس في الدين شيء اسمه الإضراب عن الطعام أو الشراب لتحقيق غرض من الأغراض، فهو وسيلة سلبية لا يأخذ بها أحد، والوسائل المشروعة كثيرة، ومن سلك هذا المسلك فقد أضر نفسه بالجوع والعطش في غير طاعة، ومن مات بهذا الإضراب يكون منتحرا، والانتحار من كبائر الذنوب، فإن استحله كان كافرا، لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين، ويأتي على رأس هذا الفريق فضيلة الشيخ عطية صقر من الأزهر الشريف، والأستاذ الدكتور حسن عبد الغني أبو غدة الأستاذ بجامعة الملك سعود[2]. واستدل أصحاب هذا الرأي بالأدلة الآتية:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [سورة النساء: ٢٩].

وجه الدلالة: النهي عن قتل النفس وأن تجويع النفس بالإضراب عن الطعام يفضي إلى قتلها بغير حق.

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [سورة البقرة: ١٩٥].

وجه الدلالة: النهي عن إلقاء النفس إلى التهلكة والإضراب عن الطعام فيه تعريض النفس إلى التهلكة ولو بعد حين.

٣- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ۖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ١٧٣].

(١) انظر: وصفي عاشور أبو زيد: إضراب الأسير عن الطعام رؤية فقهية، موقع أنا مسلم www.muslm.org.

(٢) المرجع السابق.

وجه الدلالة: أن على الإنسان أن يأكل الميتة ولحم الخنزير في حالة الاضطرار واستبقاء لنفسه ودفعا للهلاك عنها والإضراب يتنافى مع ما تعطيه هذه الآية.

٤- ما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «**إياكم والوصال قالوا: فأنك تواصل يا رسول الله، قال: أنكم لستم في ذلك مثلي، أني أبيت يطعمني ربي ويسقيني فأكلفوا من الأعمال ما تطيقون**»[(١)].

والوصال معناه متابعة الصيام ليلا ونهارا دون طعام أو شراب، وإنما جاء النهي عنه – مع أنه عبادة بها إلى الله – لكي يدفع الإنسان عن نفسه المشقة، ولا يضعف بدنه ويعذب نفسه ويؤذيها، وفي الإضراب كل هذه المعاني.

٥- أن حفظ المعاني من كليات مقاصد الشريعة الإسلامية التي هي من الضروريات ولا ينبغي أن نعرض النفس للإتلاف أو ما يوقع بها الضرر.

وبناء على رأي هذا الفريق فإنه لا يجوز الإضراب واعتبره تعذيبا للنفس وإلقاء بها إلى التهلكة، وإن مات المضرب عن الطعام فهو منتحر قاتل لنفسه، وجزاؤه نار جهنم خالدا فيها.

الرأي الثاني:

قال أصحاب هذا الرأي بمشروعية الإضراب عن الطعام طالما أنه هو السلاح الأخير في أيدي الأسرى، ما داموا يرون أنه الوسيلة الفعالة والأكثر تأثيرا لدى السجان وأنه الأسلوب الذي يغيظ الاحتلال وأهله، فكل ما يغيظ الكفار فهو ممدوح شرعا، كما قال تعالى في مدح الصحابة: ﴿يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [سورة الفتح: ٢٩] وقال في شأن المجاهدين: ﴿وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾ [سورة التوبة: ١٢٠]. فهم يعبرون فيه عن رأيهم، ويلفتون أنظار المجتمع الدولي إليهم، ويبينوا أن هؤلاء المناضلين أصحاب قضية عادلة، والإضراب حق معروف به عالميا لفضح الجرائم وكشف الظلم الذى يقع عليهم، كما أفتوا بأنه يجوز للسجناء ولو في بلادنا الإسلامية، استخدام أسلوب الإضراب المفتوح عن الطعام إذا كانوا يتعرضون لانتهاكات تطال حقوقهم الإنسانية طالما أن

(١) صحيح مسلم بشرح النووي – كتاب الصيام – باب النهي عن الوصال في الصيام، ج٢، ص٧٧٥، رقم (١٨٤٧).

هذا الأسلوب هو الوحيد الذى يمكن أن يؤدي إلى نتيجة في هذا العصر، وحتى إذا لم يؤد إلى نتيجة إيجابية بحق السجناء، فإنه يلفت نظر الرأي العام المحلي والدولي إلى الممارسات غير الإنسانية بحق السجناء.

وعلى رأس أصحاب هذا الرأي الشيخ يوسف القرضاوي رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، والمستشار الشيخ فيصل مولوي نائب رئيس المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، والدكتور محمد محروس المدرسي الأعظمي رئيس لجنة الإفتاء بهيئة علماء المسلمين في العراق، والشيخ الداعية ناصر بن سليمان العمر، والشيخ صالح الفوزان عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية[1].

وقيد أصحاب هذا الرأي مشروعية الإضراب وجوازه بمجموعة من القيود، حتى لا يؤدي الإضراب إلى الوقوع في مخالفات شرعية:

١- ألا يتحول الإضراب إلى صيام بالمعنى الشرعي، فالصيام عبادة لا يحسن أن تتحول إلى وسيلة احتجاج ضد السلطات، كما أن الصائم لا يجوز له الوصال في الصوم بل لابد أن يأكل بعد المغرب، ولذلك فإن من واجب المضربين أن يتناولوا ولو قدرا من الماء أو أي شراب آخر حتى لا يعتبروا صائمين ومواصلين للصيام.

٢- ألا يؤدي هذا الإضراب إلى الموت، فهو عند ذلك يشبه الانتحار المنهي عنه والذي يعتبر من الكبائر، وعلى الصائمين كلما وصلوا إلى درجة كبيرة من الأعياء أن يتناولوا القليل من الماء والقليل من الطعام حتى لا يتسببوا لأنفسهم بالموت.

٣- لابد من المحافظة على الحياة – مهما كانت – إلا في حالة الاضطرار فوق العادة.

٤- الإضراب عن الطعام عموما يؤدي إلى الإضرار بالنفس أو قتلها وهذا غير جائز شرعا وبالتالي فإن هذا الأسلوب يجوز للضرورة بعد استنفاد الوسائل الأخرى.

ومع مراعاة هذه الضوابط عند رأي المؤيدين للإضراب، فإذا كان هذا الأسلوب يغيظ الكفار ويسمع صوت الأسرى المظلومين والمهضومين والمنسيين إلى العالم ويحي قضيتهم ويساعدهم على نيل حقوقهم فهو أمر مشروع بل محمود.

(١) انظر موقع الشيخ يوسف القرضاوي رابط www.qaradawi.net.

الرأي الراجح:

نحن مع الرأي الثاني لقوة الدليل وتطابقه مع الواقع المعاصر ولأن أدلة الرأي الأول لا تنطبق على فهم طبيعة الإضراب والدافع إليه وما الهدف من ورائه وكذلك فهم طبيعة الانتحار والوقوف على مفهومه.

فالانتحار وسيلة يلجأ إليها الإنسان ليتخلص من حياته بسبب سوء معيشة أو ضيق في الرزق أو موقف قوي صدم مشاعره فلا يجد منه مخلصا سوى إزهاق روحه وقتل نفسه، فهو هارب من الحياة لغير غاية.

أما المضرب فصاحب قضية، مجاهد بنفسه، مدافع عن وطنه، يبتغي تحرير الأرض، والدفاع عن العرض، ودحر العدو وردعه، ورفع الظلم ومنعه.

وإن أدلة الرأي الأول تأتي على المجاهد في سبيل الله والمقاتل في المعركة فليس الإضراب – بناء على مفهومه – قتلا للنفس بل جهاد بها وليس إلقاء بها إلى التهلكة بل إلقاء بها إلى الجنة وليس الإضراب شبه بوصال الصوم المنهي عنه لأن نظام الإضراب يقوم على شرب ماء ممزوج بملح على الأقل، وليس فيه ما يتنافى مع حفظ النفس، لأن النفس تذهب فداء للدين والوطن ورتبة الدين قبل رتبة النفس في نظام كليات الضروريات في مقاصد الشريعة التي من المعلوم أن اللاحق فيها خادم للسابق.

كما أنه ينبغي أن تراعى المصلحة في هذا النوع من الجهاد، بمعنى أننا لا نترك وسيلة أقوى أثرا، وأعظم نتيجة من الإضراب ثم نتركها ونتخذ الإضراب وسيلة، وأن نكون على يقين من أن هذا الأسلوب سيكون له تأثير ودوي عالمي، وانتشار للقضية وتسميع بها، وأن هذه الوسيلة سوف ترفع – بلا أدنى شك – الظلم الواقع عليهم أو بعضه على الأقل، كل هذا ينبغي أن نراعيه قبل البدء في هذا العمل حتى يتحقق فيه معنى الجهاد والمقاومة، وينتفي عنه معنى الانتحار وتعذيب النفس المنهي عنه شرعا. وهذا أظن ما يتحقق في إضراب الأسرى الفلسطينيين عن الطعام حيث إنه يسمع العالم وسبق وأن أتى بنتيجة إيجابية وتم تحقيق مطالب الأسرى المضربين وعلى سبيل المثال: إضراب عدنان خضر وسامر العيساوي اللذين تم الإفراج عنهما وتحقيق مطالبهما بعد إضراب عن الطعام والدواء دام أشهرا.

وأود أن أضيف أمرا آخر إلى أصحاب الرأي الثاني وهو أن المضرب عن الطعام والدواء من الأسرى الفلسطينيين وتحقق أن موته سيكون له أثر مؤكد في قضيته العادلة التي أضرب من أجلها فلا أثم عليه، بل هو عند الله – إن شاء الله – شهيد لأنه مجاهد بنفسه في سبيل الله ثم وطنه ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [سورة الحج: ٤٠].

***

النتائج والتوصيات

أولا: النتائج:

١- انتهاكات الاحتلال الإسرائيلي للأسرى الفلسطينيين تتمثل في عدة جوانب منها في مجال حقوق الإنسان ومنها في انتهاك القانون الدولي الإنساني واخرى في انتهاك القوانين والاتفاقيات الدولية والأهم في حرمانهم من أبسط حقوقهم في حياة كريمة.

٢- ينبغي تطبيق اتفاقيات جنيف الثالثة ١٩٤٩م والبروتوكول الإضافي الأول الخاضع لها على الأسرى الفلسطينيين، خاصة بعد إعلان فلسطين دولة مراقب في الأمم المتحدة.

٣- وضع الإسلام قواعد وحقوقا للأسرى يضمن حفظ كرامتهم الإنسانية وتوفر لهم الغذاء والدواء لتحفظ حياتهم وفي ذلك له الأسبقية في وضع الأحكام الخاصة بالأسرى.

٤- الأحكام الشرعية في حق الأسرى ملزمة لجميع المسلمين خلافا للقانون الدولي الإنساني الذي ليس له صفة الإلزام.

٥- الأصول الأساسية التي يتبناها الإسلام ويضع لها القواعد والتشريعات ويحوطها بالعناية والرعاية هي النفس البشرية وحق الحياة ولا يجوز قتلها أو تعذيبها أو أسرها أو منع الطعام والشراب عنها.

٦- الرأي الشرعي الراجح بمشروعية الإضراب عن الطعام والشراب والدواء طالما أنه الوسيلة الفعالة والأسلوب الأمثل الذي يغيظ الكفار والأكثر تأثيرا على السجان لرفع الظلم وتحقيق المطالب وان ذلك ليس قتلا بالنفس بل جهاد بها وليس إلقاء إلى التهلكة بل إلقاء بها إلى الجنة.

التوصيات:

١- نوصي بالمطالبة بتفعيل تطبيق نصوص المواثيق والقوانين الدولية الخاصة بمعاملة الأسرى واحترام حقوقهم.

٢- مطالبة منظمات الأمم المتحدة وحقوق الإنسان لتطبيق القوانين الدولية بحق الأسرى وحمايتهم لتحقق مطالبهم والتي منها توفير الغذاء والرعاية الصحية المناسبة.

٣- وجوب احترام حقوق الأسرى في التعليم والغذاء والرعاية الصحية وتوفير الأدوية اللازمة والغذاء الكافي والزيارة والاتصال بالعالم الخارجي.

٤- اعتبار الأسرى الفلسطينيين أسرى حرب وتطبيق الاتفاقيات الدولية بحقهم خاصة اتفاقية جنيف الثالثة.

المراجع والمصادر

١. القرآن الكريم

٢. الماوردي، أبو الحسن، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق د. أحمد مبارك البغدادي، الناشر: مكتبة دار ابن قتيبة بالكويت ط١ ١٤٠٩- ١٩٨٩م.

٣. الزحيلي، د. وهبه، آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة- دار الفكر ط٥ ٢٠١٢م

٤. الكاساني، علاء الدين أبي بكر، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الناشر: مطبعة دار الكتب العلمية ط٢ ١٩٨٦

٥. الطبري، تاريخ الطبري –دار الكتب العلمية –بيروت ط١ ١٤٠٧

٦. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، حققه وخرج أحاديثه أحمد محمود شاكر الناشر: مكتبة الرسالة ط١ ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠ م.

٧. القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، – بيروت – دار الكتب العلمية ط١ ١٩٨٣.

٨. المهدي، د. محمد مختار، حقوق الإنسان في شريعة الإسلام، – دار الفنار ٢٠٠٩.

٩. السرخسي، محمد بن الحسن الشيباني بشرح الامام محمد بن أبي سهل، السير الكبير، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٥٨.

١٠. العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري– دار الريان للتراث –مصر –١٤٠٧– ١٩٨٦

١١. السابق، السيد، فقه السنة – دار ابن كثير – دمشق

١٢. الزحيلي، د. وهبه، الفقه الإسلامي وأدلته، – دار الفكر – دمشق

١٣. عبد السلام، د. جعفر، القانون الدولي الإنساني دراسة مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، – دار الكلمة للنشر والتوزيع ط٢ ١٤٣٢هـ

١٤. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين، لسان العرب، – دار صامد ٢٠٠٣.

١٥. ابن تيمية، تقي الدين ابو العباس، مجموع فتاوى ابن تيمية، تحقيق عبد الرحيم محمد قاسم الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف – المدينة ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م

١٦. غالب، عبد السلام محمود، مفهوم الأسر في القانون، بحث مكتبة جامعة عليكرة الإسلامية– الهند ٢٠١٣.

١٧. علتم، شريف، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، دار المستقبل العربي، القاهرة ط١، ٢٠٠١

١٨. الأصبهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، – تحقيق مركز الدراسات والبحوث الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز ط٢٠٠٩

***

الحقوق المقررة للأسير في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

أ.د/ عبد الغفور اغلام عبدالغفور السامرائي
رئيس قسم اللغة العربية - كلية الإمام الأعظم الجامعة - العراق

المقدمة

الحمد لله الذي أمر بالعدل والإحسان، ونهى عن الظلم والطغيان، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد:

تُعدُّ قضية الأسرى من أكثر القضايا جدلاً في عالمنا المعاصر، وفي الوقت ذاته من أكثر القضايا إثارة وإلحاحًا في المجتمع الدولي، ولقد شهد العالم في السنوات الأخيرة وخاصة العالم العربي والإسلامي العديد من الحروب والنزاعات مما انعكس سلبًا على وضع أسرى الحرب ومركزه القانوني، ولذا كان من الطبيعي أن تكون حماية الأسرى مثار اهتمام واضعي الدساتير والقوانين والمواثيق.

يُعدّ الفقه الإسلامي من أبرز المصادر التي تناولت قضية الأسرى بشمولية ودقة، حيث اهتم بتنظيم أحكام الأسير منذ لحظة القبض على الأسير وحتى التعامل معه في السجن أو بعد انتهاء الحرب، وقد جاءت النصوص القرآنية والسُنَّة النبويّة حافلة بالتوجيهات التي تُظهر رحمة الإسلام وعدالته في هذا المجال، كما تناولت كتب الفقهاء هذه الأحكام بالتفصيل، مراعية مبادئ الشرع الحنيف ومقاصده، ومن أبرز القواعد التي أرسى الإسلام دعائمها في هذا السياق هي حفظ كرامة الأسير وحياته، وضمان احتياجاته الأساسية، ومنحه الفرصة للحرية وفق شروط تحقق التوازن بين حقوق الدولة الإسلامية والمبادئ الإنسانية.

وفي المقابل، تطورت القوانين الدولية لتضع إطارًا قانونيًا للتعامل مع الأسرى في النزاعات المسلحة، وكان القانون الدولي الإنساني، لا سيما اتفاقيات جنيف وبروتوكولاتها

الإضافية، أحد أبرز الإسهامات القانونية في هذا المجال، حيث سعت هذه القوانين إلى تعزيز حماية الأسرى وضمان حقوقهم بما يتفق مع القيم الإنسانية العالمية، ومع ذلك، تبرز تساؤلات حول مدى فاعلية هذه القوانين ومدى انسجامها مع مبادئ الفقه الإسلامي التي تمتد جذورها إلى أكثر من أربعة عشر قرنًا.

أهمية الموضوع:

إن تناول الحقوق المقررة للأسرى في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني يحمل أهمية خاصة لعدة أسباب، منها:

١. إبراز البعد الإنساني للإسلام: توضيح عدالة الإسلام ورحمته في التعامل مع الأسرى، مقارنة بالقوانين الوضعية.

٢. المقارنة بين النظامين: دراسة أوجه التشابه والاختلاف بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، بهدف إبراز الجوانب التي يمكن أن تسهم في تعزيز حماية الأسرى.

٣. التطبيق العملي: البحث في مدى التزام الدول الإسلامية وغير الإسلامية بمبادئ كلا النظامين عند التعامل مع الأسرى.

٤. كونها تتناول موضوع حيوي وحديث ظل يشغل العالم لا سيما وأن هناك بقاعا كثيرة من العالم تشتعل فيها الحروب والنزاعات وتهضم فيها حقوق الأسرى فلا بد من إلزام المجتمع الدولي بتطبيق النظم والتشريعات واللوائح الخاصة بمعاملة الأسرى ولا بد من بيان ما جاء من أحكام ومبادئ ونماذج عن معاملة الأسرى في الإسلام وفي غيرها من الملل الأخرى.

٥. كذلك تبين أحكام وحقوق الأسرى والمعتقلين في التشريعات الفقهية والتشريعات الدولية وتوضيح أوجه الفروق الجوهرية بينهما، حيث إنها تعالج قضية مهمة من قضايا المسلمين وهي قضية الأسرى والمعتقلين.

٦. بيان أهمية الرأي العالمي في إبراز قضية الأسرى والمعتقلين ودور الإعلام في هذه القضية لتشكيل رأي عالمي للأخذ بأحكام الشريعة الغراء في أسرى الحروب، وما يوافقها من تشريعات دولية.

أسباب اختيار الموضوع:

١. لعل السبب الرئيس في اختيار هذا الموضوع، واقع الأسرى والمعتقلين المسلمين في السجون، وما يمرون به من تنكيل واضطهاد وواقع مرير يعيشونه، والتنكيل الحاصل معهم من قبل سجانيهم، كما أنني رأيت جملة من الحقوق التي أقرتها الشريعة الإسلامية وكذلك التشريعات الدولية، ليكون الأسير والمعتقل على دراية وعلم بها.

٢. إظهار دور الشريعة الإسلامية في حماية الأسير أثناء الحروب والنزاعات.

٣. إلقاء الضوء على أوجه المقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، حول المفاهيم والأحكام والمبادئ والحقوق الخاصة بالأسير.

٤. زايد الاهتمام بحقوق الإنسان في الآونة الأخيرة، عن المستوى الوطني والإقليمي والدولي.

أهداف الدراسة:

١. بيان أحكام معاملة الأسير في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني والسيادة القانونية مدى إلزاميتها.

٢. بيان المبادئ المتعارضة بين ما هو موجود في التشريعات والقوانين الدولية، وما هو موجود على أرض الواقع في معاملة الأسرى.

٣. التركيز على جوانب الرحمة في التعامل مع أسرى الحرب، خصوصًا مع تزايد ظاهرة الثورات والنزاعات المسلحة والانتفاضات والحروب الأهلية في العالم بشكل عام، والأمة الإسلامية بشكل خاص.

منهجية الدراسة:

ستعتمد الدراسة على المنهج من خلال النقاط التالية:

١. اتبعت المنهج الوصفي التحليلي؛ فأذكر حال الأسير وظروفه المحيطة به، ثم أبحث عن حقوق تلك الحال في التشريعات الإسلامية، وكذلك حقوق الأسير في التشريعات الدولية.

٢. المنهج الاستقرائي؛ استقراء الموضوعات المتعلقة بالأسير والمعتقل، والاطلاع على الأحكام الفقهية والتشريعات الدولية.

٣. المنهج التاريخي والمتمثل بمراجعة الكتب والمقالات والدراسات السابقة، والمراجع المتوفرة في المكتبات وكتب القدامى والمعاصرين.

مشكلة الدراسة:

يتناول هذا البحث الإشكالية التالية:

١. إلى أي مدى يتفق الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني في ضمان حقوق الأسرى؟

٢. وما هي أوجه التميز التي يقدمها الإسلام في هذا الجانب؟

ومن هذه الإشكالية تتفرع الأسئلة الفرعية الآتية:

- ما الأحكام الفقهية المتعلقة بالأسرى؟
- كيف تطور القانون الدولي الإنساني في مجال حماية الأسرى؟
- ما أوجه التشابه والاختلاف بين النظامين؟
- كيف يمكن الاستفادة من الفقه الإسلامي لتطوير القوانين المعاصرة المتعلقة بالأسرى؟

الدراسات السابقة:

عند تناول موضوع «الحقوق المقررة للأسير في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني»، برزت العديد من الدراسات التي تناولت الجوانب المختلفة لهذه القضية، ومن بين أبرز الدراسات التي يمكن الإشارة إليها ما يلي:

١. دراسة بعنوان «أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي».

٢. دراسة بعنوان «حقوق الأسرى في القانون الدولي الإنساني».

٣. دراسة بعنوان «اتفاقيات جنيف ودورها في حماية حقوق الأسرى».

٤. دراسة بعنوان «رحمة الإسلام بالأسرى: دراسة تاريخية وفقهية».

لذا، يسعى هذا البحث إلى سد الفجوة من خلال تقديم دراسة متكاملة تشمل الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، مع التركيز على المقارنة التطبيقية وتحليل التحديات المعاصرة.

خطة البحث:

- **المبحث الأول: مفهوم الأسير في الفقه الإسلامي.**
  - المطلب الأول: معنى الأسير في اللغة والاصطلاح.
  - المطلب الثاني: آراء الفقهاء في أسر من لا ضرر منه.
  - المطلب الثالث: مراتب الأسرى في نظر الشريعة الإسلامية وحكم كل منها.
  - المطلب الرابع: مفاداة الأسير.
- **المبحث الثاني: الحقوق المقررة للأسير في الفقه الإسلامي.**
  - المطلب الأول: حق الحماية.
  - المطلب الثاني: حق المأكل والمشرب.
  - المطلب الثالث: حق الرعاية الصحية.
  - المطلب الرابع: حق المأوى والأمن.
- **المبحث الثالث: حقوق الأسير في القانون الدولي الإنساني.**
  - المطلب الأول: حق الأسرى في الإخلاء والترحيل.
  - المطلب الثاني: حق الأسرى في المأوى.
  - المطلب الثالث: حق الأسرى في الاعاشة والرعاية الصحية.

وختامًا: هذا جهدُ المُقلِ «وما كانَ فيهِ من صوابٍ فمنِ الله ثُمَّ ممن علمني» وإنْ كانَ غَيرَ ذلكَ فمن تقصيري والشيطانِ وآخرُ دعوانا أنِّ الحمدُ للهِ ربِ العالمينَ.

المبحث الأول:
مفهوم الأسير في الفقه الإسلامي

الأسر مشروع في الإسلام والدليل في ذلك قوله تعالى:﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ٥] أي: افعلوا بهم كل ما ترونه موافقا للمصلحة، وأهم من ذلك أخذهم أسارى، فكانوا يعبرون عن الأسر بالأخذ، والأخذ أعم من الأسر، وقد أبيح هذا الأسر الذي منع بقوله تعالى ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧][(١)].

المطلب الأول: معنى الأسير في اللغة والاصطلاح

الفرع الأول: معنى الأسير في اللغة

الأسير: فعيل من الأسر، وهو لغة: الحبس والقيد، قال ابن فارس[(٢)] -رحمه الله-: (الهمزة والسين والراء أصل واحد وقياس مطرد، وهو الحبس وهو الإمساك، من ذلك الأسير، وكانوا يشدّونه بالقدّ[(٣)]، فسمي كل أخيذ وإن لم يؤسر أسيراً)[(٤)].

وأسر من باب ضرب يقال: أسرته أسرًا وإسارًا فهو أسير ومأسور، والأسير: الأخيذ والمقيد والمسجون، ويقال للأسير من العدو أسير لأن آخذه يستوثق منه بالإسار لئلا يفلت[(٥)].

---

(١) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ص ١٦٠-١٦١.

(٢) هو أبو الحسين أحمد بن فارس ابن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني المعروف بالرازي المالكي اللغوي المحدث نزيل همذان وصاحب كتاب المجمل، مولده بقزوين ومرباه بهمذان وأكثر الإقامة بالري، وكان رأسًا في الأدب بصيراً بفقه مالك مناظراً متكلمًا ومذهبه في النحو على طريقة الكوفيين، ومات بالري في سنة (٣٩٥هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء: للذهبي، ١٧/ ١٠٣.

(٣) وهو الإسار وهو ما يُشدّ به، وهو القيد ويكون حبل الكتاف الذي يربط به الأسير. ينظر: مختار الصحاح للرازي مادة (أسر)، والقاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة (أسر)، ١/ ١٨.

(٤) مقاييس اللغة، لابن فارس، مادة (أسر)، ١/ ١٠٧، مختار الصحاح: للرازي، مادة (أسر)، ١/ ١٨. وينظر: ولسان العرب، لابن منظور، ٤/ ٢١.

(٥) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ٤/ ٢٠-٢٧مادة (أسر).

ويستوي في الأسير المذكر والمؤنث، يقال: رجل أسير وامرأة أسير؛ لأن فعيلاً بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ما دام جاريًا على الاسم، فإن لم يُذكر الموصوف ألحقت العلامة)[١].

الفرع الثاني: معنى الأسر في الاصطلاح

يطلق لفظ الأسير عادة على المأخوذ في الحرب[٢] والأسير نوعان الأسير المسلم والأسير الكافر، وللفقهاء – رحمهم الله – تعريفات خاصة ومتفاوتة لمن ينطبق عليه لفظ الأسير، تبعًا لتفصيلاتهم في تصنيف من يظفر به المسلمون من الكفار بين أسرى وسبايا، وذلك لكون أغلب تعريفاتهم متوجهة للأسير الكافر، ولم أقف في كلامهم – حسب اطلاعي – على تعريف للأسير المسلم لدى الأعداء، وفيما يأتي بعض تعريفاتهم:

١. الأسرى هم من يأخذهم المسلمون من العدو من الرجال المقاتلة[٣].

٢. عرف الماوردي– رحمه الله – الأسرى بأنهم: ((الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء)) [٤].

المطلب الثاني: آراء الفقهاء في أسر من لا ضرر منه

يجوز أسر كل من وقع في يد المسلمين من الحربيين، صبيا كان أو شابًا أو شيخًا أو امرأة، الأصحاء منهم والمرضى.

وقد اختلف الفقهاء في أسر من لا ضرر منه على ثلاثة أقوال:

– **القول الأول**: ذهب الحنفية، والحنابلة، والإباضية[٥] إلى أنه لا يؤسر من لا ضرر منه، ولا

(١) ينظر: المصباح المنير، للفيومي، مادة (أسر)، ١/ ١٤.

(٢) دائرة معارف القرن العشرين، لمحمد فريد وجدي، ص٢٠، والقاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، لسعدي أبو حبيب، ١/ ٢٧٧، مادة (أسر).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، ٩/ ٤٨٠، ويطلق الأسير عند المالكية على كل من لا يقتل من الكفار إذا أخذوا في الحرب إلا الراهب والراهبة إذا لم يكن لهم رأي في الحرب. ينظر: حاشية الدسوقي، لابن عرفة الدسوقي، ٢/ ٤١٨.

(٤) ينظر: الأحكام السلطانية، للماوردي، ص ٢٠٦، وآثار الحرب، وهبه الزحيلي، ص ٤٢٩.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، ٧/ ١٠٢، المبسوط، للسرخسي، ١٠/ ٦٤.

فائدة في أسرهم، كالشيخ الفاني والزمن والأعمى والراهب إذا كانوا ممن لا رأي لهم.

- **القول الثاني**: وذهب الشافعية إلى أنه في الأظهر يجوز أسر الجميع دون استثناء.

- **القول الثالث**: ذهب أصحاب هذا القول إلى تحديد من يجوز أسره واستثناء من لا يجوز أسره وهو على النحو الآتي:

نص المالكية[1] على أن كل من لا يقتل يجوز أسره، إلا الراهب والراهبة، إذا لم يكن لهما رأي فإنهما لا يؤسران، وأما غيرهما من المعتوه والشيخ الفاني والزمن والأعمى فإنهم وإن حرم قتلهم يجوز أسرهم، ويجوز تركهم من غير قتل ومن غير أسر.

المطلب الثالث: مراتب الأسرى في نظر الشريعة الإسلامية وحكم كل منها

رتبت الشريعة الإسلامية الأسرى على أساس عقائدي وجعلت لكل مرتبة حكمها الذي يختلف باختلاف عقيدته إيمانًا أو كفرًا، ففرقت بين الكافر المطلق، وبين من يؤمن بالله تعالى.

وفرقت في الإيمان بالله تعالى: بين من يؤمن بالله وليس بمسلم كأهل الكتاب من اليهود والنصارى، والمجوس، ومن يؤمن بالله تعالى وهو على دين الإسلام، وحكم كل واحد على الاختصار التالي:

(أ) أسرى الحرب من عباد الأوثان ممن ليسوا من أهل الكتاب من اليهود والنصارى وهم أولئك الأشخاص الذين لا يعتقدون في الله، وربما يعتقدون في أوثان وأصنام ولم يعرفوا رسولًا ولا نبيا.

وعليه فإن الشريعة الإسلامية تعتبر الأسير من هذا الصنف أسيرًا للدولة وفيئا لجماعة المسلمين.

قال الكمال بن الهمام وليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيرًا بنفسه، لأن الرأي فيه إلى الإمام[2].

(١) حاشية الدسوقي، ٢/ ١٧٧.

(٢) ينظر: الأم للشافعي، ٤/ ١٩٩، المبسوط، للسرخسي، ١٠/ ٦٤، فتح القدير، محمد السواسى، ١/ ٣٠٦.

حكم أسرى الحرب من عباد الوثن:

ذهب الحنفية، والإباضية وهو أحد قولي الزيدية[١]، إلى أن حكم الأسير من عبدة الأوثان هو إما أن يدخل في لواء الإسلام أو السيف.

وهذا الحكم الإسلام، أو السيف، بالنسبة لمشركي العرب من عبدة الأوثان دون أهل الشرك من العجم.

أما المشرك الوثني من العجم فحكمه الخيار بين القتل، أو الرق، أو المن أو الفداء على خلاف في كتب المذاهب ولكل دليله.

(ب) أسرى الحرب من أهل الكتاب والمجوس: أما أهل الكتاب فهم اليهود الذين هم على شريعة موسى، والنصارى الذين هم على شريعة عيسى. وأما المجوس: فهم أمة لهم شبهة كتاب، فإن الصحف التي أنزلت على إبراهيم قد رفعت إلى السماء لأحداث أحدثها المجوس، ولهذا يجوز عقد العهد والذمة معهم، وينحى بهم نحو اليهود والنصارى، إذ أنهم من أهل الكتاب ولكن لا يجوز مناكحتهم، ولا أكل ذبائحهم، فإن الكتاب قد رفع عنهم[٢].

وحكم هؤلاء على قولين:

القول الأول: الخيار بين القتل، المن، المفاداة، الرق، الجزية.

ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة، والمالكية، والظاهرية، والزيدية[٣]، والحنفية إلى القول بالخيار بين هذه الأربع.

القول الثاني: الإسلام أو الجزية أو السيف وهذا مذهب الإباضية كما جاء في المصنف للكندي قال:» وأما النصارى، فلا يجبرون على الإسلام إذا كانوا مملوكين يتركون على دينهم»[٤].

(١) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، ٧/ ١٠٢.

(٢) المصنف، للكندي، ١١/ ١٣١.

(٣) روضة الطالبين، للنووي، ١٠ / ٢٥١.

(٤) المصنف، للكندي، ١١/ ١٣٥.

المطلب الرابع: مفاداة الأسير

النصوص الشرعية تدعو إلى تخليص وفكاك الأسرى المسلمين، أو الذميين إذا وقعوا في يد العدو فمن باب أولى تخليصهم من أسر الطائفة المسلمة الأخرى المناوئة وسنورد بعض هذه النصوص الشرعية الدالة على تخليص الأسرى من أهل البلاد الإسلامية إذا وقعوا في يد العدو. منها ما أخرجه البخاري في صحيحه، تحت عنوان «باب: فكاك الأسير» عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ « فكوا العان، يعنى الأسير، وأطعموا الجائع، وعودوا المريض» [(١)].

جاء في فتح الباري: « قوله: باب، فكاك الأسير: أي من أيدي العدو بمال أو بغيره، والفكاك... التخليص... قال ابن بطال: فكاك الأسير واجب على الكفاية، وبه قال الجمهور وقال إسحاق بن راهويه: من بيت المال »[(٢)].

وعلى هذا الأساس فإن المراد بالعاني، أي في هذا الحديث، إنما هو من وقع في أسر العدو من الجيش الإسلامي، أو من أهل البلاد الإسلامية بصفة عامة.

جمهور الفقهاء[(٣)] يقولون بجواز المفاداة بالمال أو بالأسرى خلافًا للإباضية[(٤)] الذين لا يجيزونه مطلقا، والحنفية[(٥)] الذين لا يجيزون الفداء بمال، أما بالأسرى فيجوز ذلك عند الصاحبين[(٦)] وأبو حنيفة يمنع ذلك في أظهر الروايتين عنه، وهو مشهور من مذهب الحنفية.

من هذا يظهر لنا بوضوح أن الفداء بالأسرى أو بالمال أمر جائز في الشرع، بل هو المتعين لاسيما في هذه الأوقات حقنا لدماء المسلمين بعضهم بعضا والله تعالى يقول: ﴿وَإِنْ

(١) فتح الباري، ٦/ ١٦٧، حديث رقم (٣٠٤٦).

(٢) فتح الباري، ٦/ ١٦٧، حديث رقم (٣٠٤٦).

(٣) ينظر: مواهب الجليل، للحطاب، ٤/ ٦٠٧، حاشية الدسوقي، ٢٠/ ٤٩١، بداية المجتهد، لابن رشد، ١/ ٣٨٢.

(٤) ينظر: شرح كتاب النيل وشفاء العليل، لاطفيش، ١٧/ ٥٧٩-٥٨٠.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، ٧/ ١٠٢.

(٦) ينظر: المبسوط، للسرخسي، ١٠/ ١٣٩، بدائع الصنائع، للكاساني، ٧/ ١١٩-١٢٠.

طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: ٩]

ولذا فإننا نرجح رأي الجمهور؛ لأنه المتفق مع نصوص الشريعة من قرآن وسنة.

مقارنة: والقانون الدولي يجعل من أحوال انتهاء حالة الأسر:

تبادل السير مع زميل له من جيش العدو، ويحصل ذلك باتفاق خاص بين المتحاربين يطلق عليه اسم (كارتل) وينص فيه على شروط هذا التبادل ويراعى في التبادل عادة التكافؤ: جريح بجريح، وجندي بجندي، وضابط من رتبة معينة عدد حروب المصالح من منظور السياسة الشرعية الأسر والأسرى نموذجا ما من الأسرى من أقل.

وفي حالة انتهاء الحرب معاهدة صلح تبرم بين المتحاربين تعتبر حالة الأسر منتهية من تلقاء نفسها، ويجب على الدول المتحاربة أن تعيد الأسرى إلى دولهم بأسرع ما يمكن[1].

والمعروف بين الدول الحاضرة أن الدولة هي التي تقوم بفك أسراها وهي ملتزم بذلك دون شك أو تردد.

فالذي يترجح، مما تقدم أن فداء الأسرى من أهل البلاد الإسلامية - سواء كانوا مسلمين، أو كانوا من أهل الذمة - ففداؤهم واجب على المسلمين فإن تم هذا الفداء عن طريق التبادل بين الأسرى من الجانبين - كان بها - وقد بادل الرسول بين الأسرى كما تقدم، وإن لم تتم تلك المبادلة، بأن لم يكن عند المسلمين أسرى يفادون بهم أسراهم، مثلا، أو لأى سبب أخر - وجب على المسلمين فداء الأسرى بالمال، أو بأي طريقة مشروعة من طرائق الفداء، وكذلك أسرى حروب المصالح بين الطوائف الإسلامية، وهذا ما يدل عليه الإطلاق في قوله «فكوا العاني»[2].

(١) ينظر: قانون الحرب والحياد، سامي محمود جنينة، ص٢٨٢.

(٢) فتح الباري، لابن حجر، ٦/ ١٦٧، حديث رقم (٣٠٤٦).

المبحث الثاني:
الحقوق المقررة للأسير في الفقه الإسلامي

من طبيعة الحروب أن تخلف وراءها أعدادًا من الجرحى والقتلى والضائعين والمشردين، وهؤلاء لهم حقوق معترف بها لدى جميع الناس في كل زمان ومكان، ولكن الإسلام فاقهم في تحديد هذه الحقوق فلا غدر ولا تمثيل ولا قتل صغير أو راهب أو شيخ أو امرأة والحرب في الإسلام تحكمها قواعد تجعل منها عملاً بعيدًا عن القسوة والوحشية، فعندما يقع الأسير في يد الدولة الحاجزة، فإنه يجوز لها التحقيق معه وللأسير عند أسره أن يخبر عن اسمه وطبيعة عمله في الجيش الإسلامي إلا أنه يحظر عليه أن يبوح بالأسرار الحربية وإرشادهم إلى المناطق العسكرية، ثم بعد ذلك يجرد الأسير من سلاحه إذ إن المقصد إيقافه عن القتال كما أن القتال في الإسلام شرع الأغراض نبيلة هي الدفاع عن الوطن ورد الظلم والعدوان، وإقرار حرية الدين، وليس الغرض منه القتل والانتقام، لذا كان علي ت إذا أتى بالأسير يوم صفين أخذ دابته وسلاحه وأخذ عليه أن لا يعود وخلى سبيله، وعن الحسن قال: أنه كان يكره قتل الأسارى، وعن جعفر بن محمد عن أبيه أن عليا ت أمر مناديه فنادى يوم البصرة ألا يتبع مدبرًا، ولا يجهز على جريح ولا يقتل أسير، من أغلق بابه فهو آمن ومن ألقى سلاحه فهو آمن.

المطلب الأول: حق الحماية

هناك عدد من القواعد والمبادئ والأحكام المتعلقة بحماية الأسرى في الشريعة الإسلامية طابعها الرحمة والعفو، والمعاملة الإنسانية السمحة، كما كفل الإسلام حقوق وحريات الأسرى حينما يقعوا في قبضة المسلمين وفي العهد الإسلامي الأول كان الأسرى ما بين أن يتلوا أي يفادوا بالمال أو بأسرى مثلهم أو يمن عليهم أو يسترقوا. ولقد كفل الإسلام المعاملة الإنسانية للأسرى واحترام حقوقهم وحرياتهم منذ أسرهم حتى عودتهم إلى ذويهم، وتجلت المعاملة الحسنة للأسرى في الرحمة والعفو والإحسان والعدالة، ولم يخضع الأسر في الإسلام لسلطة الجيوش وإنما كان يخضع لسلطة الدولة الإسلامية.

ومن مبادئ حماية الأسير عدم تعرض حياته للخطر والتعذيب وحماية عرضه وسمعته وكفالة حقه في القضاء. فالإسلام يكفل لهؤلاء حماية خاصة حيث أمر بعدم تعذيب المرضى والجرحى، سواء في وقت السلم أو في زمن الحرب، ويتمتع الأسرى في الإسلام بحسن الاستواء

وروي أن النبي ﷺ كان يوزع أسرى الحرب لبيوت المسلمين للإقامة معهم كما أمر أصحابه بإكرام الأسرى في غزوة بدر وفعلوا ذلك بتقديم الطعام والشراب لهم، والمعاملة الإنسانية الحسنة.

وكذلك كان كساء الأسير حق مقرراً في الشريعة الإسلامية بحيث لا يتم إكرام الأسير وهو عريان، وكذلك حبب الإسلام احترام وصيانة شرف الأسير وكفل له حق التواصل مع أهله.

إن ظاهرة الأسر موجودة في العهود السابقة لدى كثير من شعوب العالم ومجتمعاتها الراقية والبدائية، وإنها ممارسة اجتماعية سبقت كل الأديان السماوية، وقد أمن الدين الإسلامي على وجود الأسر، ولكن جعل العلة من الأسر هو الكفر بالله تعالى والاعتداء على المسلمين ومحاربتهم ومنعهم لتبليغ الدعوة.

وبقدر ما جعل الإسلام من الأسر مباحًا فقد فتح مجالاً لمكافحة الظاهرة بالإحسان إليهم في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]: حيث أوجب الإحسان إليه بإطعامه وإيوائه وقد ورد في السنة قول ﷺ: «استوصوا بالأسارى خيراً[١]، كما أوصى بمداواة الجرحى ومعاودة المرضى، في قوله ﷺ: « فكوا العاني واطعموا الجائع وعودوا المريض»[٢].

المطلب الثاني: حق المأكل والمشرب

الطعام كما هو معروف ضرورة من ضروريات الحياة، وبالرغم من أن المسلمين الأوائل كانوا يعيشون في ضيق العيش، إلا أن ذلك لم يمنعهم من إطعام وإيثار أسراهم على أنفسهم، فحظي المشركون وأعداء المسلمين الأسرى بطعام وشراب لم يحظ به المسلمون أنفسهم، والأصل في ذلك قوله تعالى:﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩]..هذه الآية نبهت على المواساة، ومن أفضل المواساة وضعها في هذه الأصناف الثلاثة، وفي الصحيح عن عبد الله بن عمر سئل رسول الله ﷺ أي الإسلام خير؟ قال:

(١) فتح القدير، للشوكاني، ص٣٢٥.

(٢) فتح الباري، لابن حجر، ص١٦٧.

تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف [١]، هذا في الفضل لا في الفرض من الزكاة، وقوله: (أسيراً) أي: إن في إطعامه ثواباً عظيم، وإن كان كافراً فإن الله يرزقه، وقد تعين العهد إطعامه، ويدخل فيه المسجون من المسلمين؛ فإن الحق قد حبسه عن التصرف من المنع في المعاش أو التصرف في الطلب فصار له حق على الفقير زائل[٢] والرسول ﷺ أوصى أصحابه بإكرام أسرى بدر فكانوا يقدمونهم على أنفسهم في طيب الطعام[٣]، وذلك فيما أخرجه أحمد ومسلم أن ثقيفاً أسرت رجلين من أصحاب النبي ﷺ، وأسر أصحاب النبي ﷺ رجلاً من بني عامر بن صعصعة، فمر به على النبي ﷺ فقال الأسير: علام أحبس؟ فقال: بجريرة حلفائك، فقال: إني مسلم، فقال النبي ﷺ: «لو قلتها وأنت تملك أمرك لأفلحت كل الفلاح، ثم مضى رسول الله ﷺ فناداه أيضاً فأقبل فقال: إني جائع فأطعمني وظمأن فاسقني، فقال النبي ﷺ: «نعم هذه حاجتك»، ثم فداه بالرجلين اللذين كانت ثقيف تأسرهما [٤]، قد وقع ثمامة بن أثال[٥] أسيرا في أيدي المسلمين فجاءوا به إلى النبي ﷺ فقال؛ أحسنوا إساره، ورجع إلى أهله فقال: «أجمعوا ما قدرتم عليه من طعام فابعثوا به عليه، وكانوا يقدمون إليه لبن لقحة أي ناقة حلوب) غدوا وروحًا [٦].

المطلب الثالث: حق الرعاية الصحية

اعتنى الإسلام بصحة الأسير وسلامته وذلك بالاهتمام بالسجن وتوفير الظروف الصحية له، وإبعاد أسباب المرض عنه، وذلك بتوفر الطبيب المناسب والمختص في الأمور الصحية، ورعاية الأسرى المرضى وقد روي أن النبي ﷺ أمر أصحابه بالإحسان إلى ثمامة والعناية به في حبسه، وكان عليلاً حيث قال: «أحسنوا أساره» وكذا الحال بالنسبة

(١) صحيح البخاري، ١/ ١٣، رقم الحديث ١٢.

(٢) أحكام القرآن، ابن العربي، ٤/ ١٨٩٨.

(٣) آثار الحرب، وهبة الزحيلي، ص ٤١٢.

(٤) صحيح ابن حبان، باب ذكر الأمر للمرء بإطعام الجياع وفك الأسرى، ٨/ ١١٦، رقم الحديث (٣٣٢٤).

(٥) ثمامة بن أثال: ثمامة بن أثال بن النعمان بن مسلمة بن عبيد بن ثعلبة بن يربوع، أورد بن الأثير في أسد الغابة خبر إسلامه، وقال: كان إسلام ثمامة بن أثال الحنفي أن رسول الله ﷺ أن مكنه الله منه. وكان عرض على النبي ﷺ وهو مشرك، فأراد قتله فأمر به وربط على عمود من عمد المسجد، ثم أسلم ثمامة وثبت إسلامه وكان مقيماً باليمامة. أسد الغابة في معرفة الصحابة، للجزري، ١/ ٣٧٧.

(٦) تاريخ المدينة المنورة، للنميري، ١/ ٧٤.

للمرأة في حالة الحمل فقد عده الإسلام شبيهاً بالمرض لما فيه من الضعف[1] المشار إليه في قوله تعالى:﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ [لقمان: ١٤]،وسعت الأحكام الإسلامية إلى المساواة بين الرجل والمرأة في القيمة الإنسانية وفي الحقوق والواجبات إلا أنها حافظت على الخصائص المميزة والاختلافات في التكاليف وفي المعاملة، ولذا أجازت الشريعة الإسلامية بمعاملة خاصة للمرأة والأسير، وكان علي بن أبي طالب كرم الله وجهه يتفقد السجن ويشاهد من فيه من المسجونين ويفحص أحوالهم ويلزم من ذلك عناية بالأسرى والمرضى وبذل المعالجة لهم، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله يقول انظروا من في السجون وتعهدوا المرضى [2]... ولذلك فقد بلغ الإسلام مبلغاً عظيماً ورفيعاً لا يمكن أن يرتقي إليه أي نظام دنيوي؛ لأن الإسلام نابع من الوحي الإلهي الذي اعتنى بالحيوان ورفق به، فكيف بالإنسان وهو مكرم عند الله تعالى لقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، ولذلك فإن الأسرى في السجون والمعتقلات الإسرائيلية يعانون من سوء الرعاية الصحية والإهمال المتعمد في تقديم العلاج والأدوية المناسبة لدرجة كبيرة تعرض حياة العديد منهم للخطر وذلك بالمماطلة في إخراج المعتقل أو الأسير إلى العيادة وتحت أقسى الظروف والاحتجاجات التي يقوم بها الأسرى ناهيك عن عدم التقيد بصرف العلاج اللازم لطبيعة الحالة مع افتقار السجون إلى الكوادر المناسبة لمعالجة الحالات الطارئة وتقديم الغذاء المناسب للحالة المرضية ناهيك عن الانتهاكات الأخلاقية والإنسانية مع الأسرى [3].

لذلك فقد بلغ عدد الأسرى المرضى في سجون الاحتلال حوالي.... مريض يحتاجون لعلاج عاجل [4] لكن سلطات الاحتلال اليهودي الغاشم لا تلتفت إليهم، ولا تهتم بهذا الأمر رغم وجود الاتفاقيات الدولية لحماية حقوق الإنسان.

(١) سنن أبي داوود، ٣/ ٧٦.

(٢) القانون الدولي الإنساني ومعاملة الأسرى، محمد سعد محمد، ص ١٨-١٢٩.

(٣) مجلة الدراسات الاعلانية، يوليو – سبتمبر ٢٠٠٢م، العدد ٨، ١٠.

(٤) مجلة دراسات شرق أوسطية، العددان ٢٩ و ٣٠، ٢٠٠٤.

المطلب الرابع: حق المأوى والأمن

يُعدُّ المأوى كذلك من ضرورات الحياة، فلا يصح أن يعيش الإنسان بغير مأوى، لذلك اهتم المسلمون بالأسرى من خلال الجانب الروحي للأسير، إلا أنهم في الوقت ذاته لم يغفلوا الجانب الخاص بالأماكن المعدة لإقامة الأسرى فيها، فقد اتجهت الشريعة الإسلامية إلى جعل الأسرى في أماكن كريمة تناسب مع عدل الإسلام وسماحته ورحمته وحرصه على نشر الفضيلة

حتى مع الأعداء من خلال:

١. تهيئة المكان الواسع للأسرى، لا أن يوضعوا في أماكن ضيقة كما تصنع بعض قوى الاحتلال الغاشمة[١].

٢. العمل على نظافة الأماكن المعدة والتهوية فروي عن سعيد بن المسيب[٢]. قال: قال النبي ﷺ؛ «إن الله طيب يحب الطيب نظيف يحب النظافة كريم يحب الكرم جواد يحب الجود فنظفوا أفنيتكم ولا تشبهوا باليهود[٣].

٣. توفير المرافق الصحية التي تلبها طبيعة الحياة الكريمة.

٤. عنيت السجون الإسلامية بالسماح للأسرى بالاختلاط بغيرهم في الساحات المعدة لهم، لأن المقصود من الحبس هو إعاقتهم عن التصرف بأنفسهم، فوضعوا في هذه الأماكن للمصلحة العامة.

(١) القانون الدولي الانساني ومعاملة الأسرى، محمد سعد محمد، ص ١٣٠ – ١٣١.

(٢) سعيد بن المسيب، تابعي مدني الملقب بـ«عالم أهل المدينة»، وبـ«سيد التابعين في زمانه، وأحد رواة الحديث النبوي، وأحد فقهاء المدينة السبعة من التابعين. ولد أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي سنة ١٥ هـ في المدينة المنورة في خلافة عمر بن الخطاب وهو قرشي مخزومي النسب، ولزم أبو هريرة وسمع منه، وتزوج من ابنته، فأصبح سعيد أعلم الناس بحديث أبي هريرة، وكانت معظم رواية سعيد للحديث عن أبي هريرة، كما لزم عمر بن الخطاب في صباه، حتى سمي راوية عمر» لأنه كان أحفظ الناس لأحكامه وأقضيته، ورغم علمه بالحديث النبوي، إلا أن سعيد بن المسيب كان يعزف عن تفسير القرآن كما كان يحب أن يسمع الشعر، وكان لا ينشده. توفي سعيد بن المسيب سنة ٩٤ هـ في خلافة الوليد بن عبد الملك، ينظر: تهذيب التهذيب، لابن حجر، ٤/ ٨٤.

(٣) سنن الترمذي، باب ما جاء في النظافة، ١/ ١١١، رقم الحديث ٢٧٩٩.

على العكس تمامًا مما نشرته مجلة أمان الإسرائيلية حيث تضع إسرائيل الأسرى تحت الأرض ضمن معاملة قاسية وأمكنة رديئة بنسبة رطوبة عالية حيث إنها تستخدم المكيفات الباردة لهم في فصل الشتاء، والعكس مما يتسبب لهم في كثير من الأمراض التي تؤدي بحياتهم إلى الموت.

المبحث الثالث:
حقوق الأسير في القانون الدولي الإنساني

كان الأسرى في العصور القديمة يعاملون معاملة قاسية، فالأسير قد يذبح أو يقتل أو يسترق أو يباع ويشترى، وقد بدأت النظرة للأسرى تتغير بعد إبرام معاهدة الصداقة من الولايات المتحدة وروسيا في عام ١٧٨٥م حيث نظمت هذه المعاهدة أمر الأسرى وعدم وضعهم في السجون، وحظرت استخدام وسائل التعذيب ضدهم، وسمحت لهم بالرياضة وفترات الراحة، وكل مقتضيات الحياة ماديًا ومعنويًا[(١)]، ومنذ ذلك الوقت أخذ وضع الأسرى يتطور كفلت لهم الحماية في اتفاقية جنيف الثالثة لسنة ١٩٤٩م والبروتوكول الإضافي الأول ١٩٧٧م. والأسر واقعة قانونية ينشأ بموجبها العديد من الآثار والالتزامات والواجبات مما يجعلها نظامًا قانونيًا معقدًا يستوجب الدراسة.

فالمقصود بالقانون الدولي العام هو (مجموعة القواعد التي تحكم علاقات المنظمات الدولية بعضها ببعض في الحرب والسلم)[(٢)]، فالقانون الدولي يبين علاقة كل دولة بدولة، ما لها وما عليها، فيبين المقومات الأساسية لكل دولة، وعليه يترتب وجباتها نحو المجتمع الدولي، وما حق المجتمع الدولي لها، كحق الدولة بالبقاء والحرية والسيادة وغيرها، ويبين وأيضًا طرق إزالة الخلافات الدولية، كالمفاوضات والتحكيم وكل ما يفضي إلى حلول وروابط سليمة.

وفي حالة تدهور الأمور وفشل الحلول السليمة وقيام الحرب، فإن القانون الدولي يضع قواعد الحرب، من بدايتها إلى نهايتها وحقوق كل طرف فيها وخاصة الأسرى.

(١) القانون الدولي الإنساني، د. محمد أحمد أبوبكر، ص١٥٦، وينظر: الفئات المحمية بموجب القانون الدولي الإنساني، د. عامر الزمالي، ص٧٤.

(٢) المدخل للعلوم القانونية، د. جاسم الشامسي، ١/ ١٤٢، المدخل إلى القانون، د. حسن كيرة، ص ٦٤.

ومن مصادر القانون الدولي العام المعاهدة والأعراف، وهي التي تقرر قاعدة من قواعد القانون العام او تعدل أو تلغي قاعدة من هذه القواعد[1].

الحقوق المقررة للأسير في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

الحرب صراع بين القوات المسلحة للدول المحاربة، ويجب أن لا توجه أعمال القتال إلا ضد الأشخاص المحاربين من الطرفين دون الرعايا المدنيين الذين لا يحملون السلاح في وجه العدو ولا يساهمون في الأعمال الحربية. وتقتضي هذا التفرقة بين المقاتلين وغير المقاتلين من حيث المعاملة الواجبة لكل فريق منهما.

وحق المحارب في مهاجمة مقاتلي العدو وقتلهم أو جرحهم يستمر قائمًا طالما أنهم حاملي السلاح قادرين على النضال. أما إذا ألقوا سلاحهم بتسليمهم أو وقعهم في الأسر، أو أصبحوا غير قادرين على الاستمرار في القتال بسقوطهم جرحى أو مرضى أو قتلى في الميدان، لم يعد للعدو أن يستمر في اعتدائه عليهم، وانما تترتب عليهم حقوق تقضي بها الإنسانية ويؤكدها العرف وتفرضها المعاهدات.

لذلك يحتجز أسرى الحرب لأسباب تتعلق بأمن الدولة الحاجزة إلى أن تنتهي الأعمال العدائية بين الأطراف المتنازعة وعندئذ يتم الافراج عن الأسرى وتنتهي حالة الأسر. ويتمتع الأسير بحقوق تخضع لتقدير سلطة الدولة الحاجزة بما يتفق وطبيعة الأسر والمساواة في المعاملة مع قوات الدولة الحاجزة، وبصفة عامة يتمتع جميع أسرى الحرب بمعاملة متساوية فيما عدا التمييز بسبب الرتبة والجنس والحاجة إلى الرعاية الطبية. ويقع احتجاز الأسرى في معسكرات للأسر التي تتوفر فيها جميع متطلبات حياة الأسرى وفق أحكام الاتفاقية الثالثة والشاملة للحقوق المادية والمعنوية والمالية للأسرى.

ولقد جاءت اتفاقية لاهاي ١٨٩٩ واتفاقية جنيف ١٩٢٩ واتفاقية جنيف الثالثة ١٩٤٩ والبروتكول الإضافي الأول ١٩٧٧ بعدد من القواعد المتعلقة بحقوق الأسرى كالآتي:

- عدم الاضرار بصحة الأسير أو تعرضه لأي خطر.

(١) ينظر: المدخل للعلوم القانونية، د. جاسم الشامسي، ١/ ١٤٣-١٤٤.

- حق الأسير في ممارسة الشعائر الدينية والقيام بالأعمال الذهنية والبدنية، أي لا يحرم من ممارسة النشاط الفكري والثقافي والرياضي.
- لا يجوز استخدام السلاح ضد الأسير الهارب إلا بعد التحذير.
- يحق للأسير تقديم الشكاوى السلطات الدولة الحاجزة.
- حق الأسير في الزيارة من قبل المنظمات الدولية خاصة اللجنة الدولية للصليب الأحمر.
- حق الأسير في المأوى والكساء والاتصال: يجب على الدولة الحاجزة أن توفر أماكن للأسرى وأن تكون متمتعة بالخدمات الملائمة، كما يجب أن يزود الأسرى بالملابس الخارجية والداخلية وأن يسمح لهم بارتداء علامات رتبهم، كما يسمح لهم بالاتصال بعوائلهم.
- حق الأسير في الانتخاب وتعيين ممثل عنه.
- حق الأسير في أجور الأعمال التي يقوم بها.
- حق الأسير في حساب مصروفاته في حالة التسوية بين أطراف النزاع.

المطلب الأول: حق الأسرى في الإخلاء والترحيل

الفرع الأول: حق إخلاء الأسرى

تقضي الفقرة الأولى من المادة (١٩) من هذه الاتفاقية بأن يتم اخلاء أسرى الحرب بأسرع ما يمكن بعد أسرهم وينقلون الي معسكرات تقع في منطقة تبعد بقدر كاف عن منطقة القتال حتي يكونوا في مأمن من الخطر ويتم ذلك أخذا في الاعتبار ظروف منطقة القتال والتسهيلات اللازمة للإخلاء وضمان سلامة الأسرى[1] وقد قامت قوات التحالف اثناء حرب الخليج عام ١٩٩١م بإخلاء الاسرى العراقيين من منطقة القتال الي معسكر عبور حيث تم استبقاؤهم فيه لفترة قصيرة قبل تحويلهم الي قيادة الفرقة السابعة للولايات المتحدة التي رحلتهم بدورها الي

(١) المركز القانوني لأسرى الحرب، للعسبلي، ص٥٦٧.

معسكرات تحت إشراف السعودية [١] وتخضع عملية إخلاء الأسري لعدد من الشروط تتعلق بمعسكرات الأسر وشروط إخلاء الأسرى الجرحى والمرضى.

أولاً: شروط معسكرات الأسر:

تخضع اقامة المعسكرات التي يحتجز بها أسرى الحرب لشروط ينبغي على الدولة الحاجزة العمل على توفيرها من حيث مواقع معسكرات الأسرى وفي المعسكرات الانتقالية الدائمة ومعسكرات العبور.

١- مواقع معسكرات أسرى الحرب: ينبغي أن تكون المسافة بين ساحة القتال والمنطقة التي يقع فيها معسكر الأسر بعيدة عن المخاطر. وتتوقف هذه المسافة بالضرورة على ظروف معينة منها مدى استقرار خطوط جبهة القتال وتطور العمليات العسكرية بحيث تكون هذه المعسكرات بعيدة عن مدى الأسلحة البرية والبحرية للمتحاربين[٢] غير أن مراعاة هذا الشرط تخضع لظروف اتساع رقعة منطقة القتال، ففي حرب الخليج عام ١٩٩١م وضعت السلطات العراقية الطيارين الأسرى من دول التحالف في بعض الفنادق بمدينة بغداد باعتبارها أماكن إيواء وفقا لمضمون المادة (١٩) من الاتفاقية الثالثة، غير أن بغداد كانت تتعرض للقصف الجوي والقصف بصواريخ كروز من الخليج مما يجعل هذه الفنادق ضمن منطقة العمليات، وكذلك الحال بالنسبة للأسرى الأمريكان الثلاثة الذين أسرتهم السلطات اليوغسلافية أثناء حرب كوسوفو عام ١٩٩٩م، وكانت جميع الثكنات والمواقع العسكرية تتعرض للقصف الجوى والقصف بصواريخ كروز من البحر الأدرياتيكي وفي الحالتين كان يصعب إيجاد مكان مأمون من الخطر.

ويبدو أن الالتزام الوارد في الفقرة الأولى من المادة (١٩) من الاتفاقية الثالثة وفي ضوء المنازعات المسلحة الحديثة يعتمد على تنفيذ الإجراءات المنصوص عليها في المادة (٢٣) من هذه الاتفاقية تلافيًا لأثـار استخدام الأسلحة الحديثة بعيدة المدى وهذه الاجراءات هي الآتية:

(١) المصدر نفسه، ص٥٦٧.

(٢) المركز القانوني لأسرى الحرب، للعسبلي، ص ٥٦٨.

أ- اتخاذ الاحتياطات اللازمة لحماية الأسرى من القصف الجوي والمخاطر الأخرى بالقدر نفسه الذي يتخذ لصالح السكان المدنيين. ب- تبادل الدولة الحاجزة عن طريق الدولة الحامية أو البديل لها المعلومات عن المواقع الجغرافية لمعسكرات الأسر. ج- وسم معسكرات الأسر بحروف.PG أو PW. بشرط ألا تتخذ الدولة الحاجزة من هذه الاماكن دروعا لحماية نقاط معينة من العمليات العسكرية.

١- **المعسكرات الانتقالية الدائمة:** تنص المادة (٢٤) من الاتفاقية الثالثة على أن تجهز المعسكرات الانتقالية أو معسكرات الفرز التي لها طابع الدوام بأوضاع مماثلة لأوضاع المنصوص عنها في هذا القسم ويستفيد الأسرى فيها من نفس نظام المعسكرات الأخرى تتناول هذه المادة الالتزام الذي يقع على الدولة الحاجزة بإنشاء معسكرات انتقالية للأسرى وهي غير معسكرات العبور المذكورة في الفقرة الثالثة من المادة (٢٠) من هذه الاتفاقية وينبه شراح هذه الاتفاقية الي خطورة وجود ترتيبات غير مرضية في المعسكرات الانتقالية أقل من تلك المشروطة في هذه الاتفاقية في معسكرات الأسر الدائمة وتضع المادة (٢٤) مبدأ أن الشروط المطلوبة في المعسكرات الانتقالية يجب ألَّا تختلف في أي شيء عن الشروط العادية للاحتجاز في معسكرات الأسر الدائمة كما وردت في القسم الثاني من الباب الثاني من اتفاقية جنيف الثالثة ١٩٤٩[(١)].

٢- **معسكرات العبور:** يمكن إخلاء الأسرى من ميدان القتال الى المعسكر الدائم على عدة مراحل بسبب بعد المسافة وتبعا لنوع وسائل الانتقال، وقد يصعب إخلاء أسرى الحرب من منطقة القتال في الحال. ولذا تقام معسكرات العبور وهي غير المعسكرات الانتقالية المذكورة في المادة (٢٤) من الاتفاقية الثالثة. وقد أظهرت الخبرات السابقة عدم وجود تجهيزات في معسكرات العبور وهي عبارة عن أماكن محاطة بأسلاك شائكة لا تتوفر بها أي متطلبات للإقامة والتسهيلات الصحية وغيرها وبسبب المصاعب التي قد يتعرض لها الأسرى في هذه المعسكرات فقد تم النص بالفقرة الثالثة من المادة (٢٠) من هذه الاتفاقية على أنه إذا اقتضى الأمر مرور أسرى الحرب أثناء إخلائهم بمعسكرات عبور وجب أن تكون مدة إقامتهم في هذه المعسكرات أقصر ما يمكن

(١) المركز القانوني لأسرى الحرب، للعبسلي، ص ٥٦٨.

ويصف شراح الاتفاقية الثالثة معسكرات العبور بأنها تلك التي تنشؤها السلطات العسكرية المسئولة في منطقة القتال من أجل إيواء الأسرى المقبوض عليهم أثناء العمليات العسكرية. ونظراً لوجود هذه المعسكرات بالقرب من منطقة القتال وعدم استيفائهم لشروط السلامة والصحة فقد رفضت طلبات الزيارة لهذه المعسكرات المقدمة من اللجنة الدولية أثناء الحرب العالمية الثانية. كما لم يتم إرسال إخطارات بمكان وجودها إلي الوكالة المركزية للأسرى التابعة للجنة الدولية[1].

ثانيا: شروط إخلاء الجرحى الأسرى والمرضى تقرر الفقرة الثانية من المادة (١٩) من الاتفاقية الثالثة بأنه «لا يجوز أن يستبقي في منطقة خطرة وبصورة مؤقتة إلَّا أسرى الحرب الذين يتعرضون عند نقلهم بسبب جروحهم أو مرضهم لمخاطر أكبر مما لو بقوا في مكانهم» تتضمن هذه الفقرة المسائل المتعلقة بإخلاء الأسرى الجرحى والمرضى وذلك من حيث عدم تعريضهم للخطر والمعاملة الإنسانية وتوفير مستلزمات إخلاء الأسرى الذين يتم اخلاؤهم:

١- عدم تعريض الأسرى الجرحى والمرضى للخطر: ينبغي اتخاذ الاحتياطات اللازمة لضمان سلامة الأسرى وتفادى إخلائهم عبر خطوط القتال حتى لا يتعرضوا لنيران العدو والقيام بالتدابير المناسبة لوقايتهم وتقديم العلاج اللازم لهم وذلك من خلال الوحدات الطبية التي ترافق القوات المسلحة التي تعمل بالقرب من الخطوط الأمامية لجبهة القتال للقيام بالإسعافات والعمليات العاجلة للمصابين بجروح خطيرة حيث يؤدى التأخير في تقديم المساعدة إلى هلاكهم ويفترض قيام الوحدات الطبية بمساعدة الجرحى والمرضى من أفراد العدو بنفس العلاج الذي يقدم لإفراد قواتها وبعدئذ يمكن إخلاء الجرحى وبأفضل الوسائل.

الفرع الثاني: حق ترحيل الأسرى

أولًا: الترحيل من معسكر إلى معسكر آخر داخل الدولة الحاجزة:

يمكن للدولة الحاجزة ترحيل الأسرى من معسكر إلى معسكر آخر داخل الدولة من أجل أمن الأسرى عند تقدم العدو حالة وجود معسكرهم بالقرب من منطقة القتال الذي

(١) المركز القانوني لأسرى الحرب، للعبسلي، ص ٥٦٨.

تحظره المادة (٢٣) من الاتفاقية الثالثة أو عند عدم ملاءمة معسكر الأسر من حيث عدم توفر التسهيلات اللازمة لإيوائهم وفقًا للشروط الواردة في المواد من ٢٢-٢٥) من هذه الاتفاقية أو في حالة وجود معسكر الأسر في منطقة ذات مناخ بارد أو عاصف أو حار ضار بصحة الأسرى حسبما جاء في المادة (٢٢) من هذه الاتفاقية أو من أجل وضعهم في منطقة يمكن منها تسهيل إعادتهم المادة (٤٦) من هذه الاتفاقية، كل ذلك بهدف تحسين شروط إيواء الأسرى، ويخضع ترحيل الأسرى لعدد من الشروط تتكون من إجراءات قبل الترحيل وشروط الترحيل.

١- إجراءات قبل الترحيل: عالج المؤتمر الدبلوماسي لعام ١٩٤٩م المصاعب التي واجهت عمليات ترحيل الأسرى أثناء الحرب العالمية الثانية بالتأكيد على بعض المطالب الهامة التي يجب على الدولة الحاجزة اتخاذها قبل وأثناء الترحيل، ومراعاة الشروط الواجب اتخاذها أثناء الترحيل لصالح الأسرى كما يأتي:

أ. صالح الأسرى: في حالة التعارض بين مصالح أسرى الحرب ورغبات الدولة الحاجزة فإن الفقرة الأولى من المادة (٤٦) من الاتفاقية الثالثة ترجح مصالح الأسرى وذلك عندما تقرر لدولة الحاجزة نقل أسرى الحرب يجب أن تراعي مصلحة الأسرى أنفسهم وخاصة عدم زيادة مصاعب إعادتهم إلى الوطن، تستهدف هذه الفقرة مراعاة حالة الأسرى الذين تضرروا من جراء ترحيلهم أثناء الحرب العالمية الثانية من شمال إفريقيا وبريطانيا إلـــى الولايات المتحدة والمشاق التي تعرضوا لها أثناء الترحيل ومصاعب الإعادة، وتم التأكيد على مطلب إعادة الأسرى إلى وطنهم بعد انتهاء العمليات العسكرية طبقًا لأحكام القسم الأول من الباب الرابع من الاتفاقية الثالثة.

ويشير شراح هذه الاتفاقية إلى التعارض بين الالتزام العام بمعاملة الأسرى بما يتفق وشروط هذه الاتفاقية من جهة وبين عدم تساوي جميع المناطق من حيث ملاءمتها لاحتجاز الأسرى من جهة أخرى. فالمبدأ هو أن الالتزام بالمعاملة الإنسانية لا يتعارض مع مطلب الإعادة المذكور في الفقرة الأولى من المادة (٤٦) من هذه الاتفاقية.

وفي ضوء تطور وسائل المواصلات وسرعة الاتصالات في الوقت الحاضر لم يعد إبعاد الأسرى إلى مواقع بعيدة عن مواقع القتال يشكل أي صعوبات تذكر حيث تتوفر لهم متطلبات

المعيشة المادية والمعنوية حسبما ذهب إليه شراح الاتفاقية الثالثة[١].

ب. إخطار الأسرى: تقتضي الاعتبارات الإنسانية ضرورة إخطار الأسرى مسبقًا بترحيلهم الوشيك حتى يمكن لهم حزم امتعتهم والكتابة إلى عائلاتهم حتى لا ينقطع الاتصال بهم ولذلك تحدد الفترة الأولى من المادة (٤٨) من الاتفاقية الثالثة حق الأسرى في أنَّه «في حالة الترحيل يخطر الأسرى رسميًا بترحيلهم وبعنوانهم البريدي الجديد ويبلغ لهم هذا الإخطار قبل الرحيل بوقت كاف ليتسنى لهم حزم امتعتهم وإبلاغ عائلاتهم».

المطلب الثاني: حق الأسرى في المأوى

وهو الحق في المسكن أو المبنى كامل المرافق الذي يخصص لإقامة العسكريين[٢] وفقًا لما يتطلبه وضعهم العسكري كنوع من الانضباط التام الذي يفرض إيواءهم وإطعامهم في مبان خاصة تتوفر فيها جميع التسهيلات التي تجعلهم يعيشون فيها ولا يغادرونها إلا في أضيق الحدود وذلك طبقًا لمبدأ التشابه أو المماثلة والقاضي بمعاملة الأسرى نفس معاملة أفراد القوات المسلحة للسلطة الحاجزة في موضوعات عديدة[٣] منها إيواء الأسرى في مباني مماثلة لتلك المخصصة لإقامة العسكريين التابعين للدولة الحاجزة، وتلافيًا للمشكلات التي شهدتها معسكرات إيواء الأسرى أثناء الحرب العالمية الثانية، فلا بد من توفير المتطلبات العامة في معسكر الأسر.

تقوم السلطات المعنية في كل دولة ومنذ وقت السلم بالعمل على توفير أماكن إيواء مناسبة لأفراد قواتها المسلحة. وفي نفس الوقت يجب عليها أن تأخذ في اعتبارها توقع إمكانية وقوع أسرى من العدو في حالة نشوب أي نزاع مسلح، ومن ثم عليها اتخاذ الترتيبات اللازمة لتحديد أماكن مناسبة لإيواء الأسرى حيث يكون من السهل مراقبتهم وتزويدهم بالإمدادات الضرورية في هذه الأماكن[٤].

(١) المركز القانوني لأسرى الحرب، للعبسلي، ص٥٧٣.

(٢) المعجم القانوني، حارث سليمان الفاروقي، ص ٥٧٣.

(٣) المادة (٤٦) الخاصة بنقل الأسرى والمادة (٨٢) الخاصة بالقانون المطبق، والمواد من (٥١-٥٣) الخاصة باستخدام الأسرى ومعاملتهم نفس معاملة الرعايا من الاتفاقية الثالثة.

(٤) المركز القانوني لأسرى الحرب، للعبسلي، ص ٥٨٤.

ونصت الفقرة الأولى من المادة (٢٥) من الاتفاقية الثالثة على وجوب أن يتوفر في مأوى أسرى الحرب ظروف ملائمة مماثلة لما يوفر لقوات الدولة الحاجزة المقيمة في المنطقة ذاتها وتراعي في هذه الظروف عادات وتقاليد الأسرى، ويجب ألا تكون ضارة بصحتهم بأي حال. تتضمن هذه الفقرة ثلاثة شروط يجب استيفاؤها في أماكن إيواء الأسرى وهي:

أولًا: أن تكون المتطلبات اللازمة في مأوى الأسرى مماثلة لما يتم توفيره لأفراد القوات المسلحة للدولة الحاجزة المقيمة في نفس المنطقة، ويرى شراح الاتفاقية الثالثة بأنَّها الحد الأدنى في ضوء اختلاف أساليب الحيا بين قوات مسلحة وأخرى.

ثانيًا: ملاءمة المتطلبات التي يتم توفيرها في مأوى الأسرى بمدى قبولهم لها بحيث لا تقل عن مستوى العادات والتقاليد التي كان يعيش عليها الأسرى في بلادهم.

ثالثًا: عدم الإضرار بصحة الأسرى وفق متطلبات الحياة في أماكن إيوائهم، ويرى شراح الاتفاقية الثالثة أن هذا عنصر شخصي يقدر وفقًا للظروف والاهتمام الشخصي، ويمكن تقييمه فقط من قبل أشخاص مؤهلين كالأطباء.

المطلب الثالث: حق الأسرى في الإعاشة والرعاية الطبية

تعني حقوق الإعاشة والرعاية الطبية والإمداد بما هو ضروري من أجل المحافظة على الحياة والصحة البدنية لأسرى الحرب من كافة الجوانب الوقائية والعلاجية، وهذه الحقوق ترتبط بكيان الأسير مباشرة لاتصالها بعناصر أساسية من أجل البقاء على قيد الحياة وهي الغذاء والكساء والرعاية الطبية؛ ولذلك ينبغي دراسة هذه الحقوق على التوالي وهي حق الأسرى في الغذاء وحق الأسرى في الملابس وحق الأسرى في الرعاية الطبية.

الفرع الأول: حق الأسرى في الإعاشة والكساء

الحق في الإعاشة التزام بدون مقابل يقع على عاتق الدولة الحاجزة من أجل المحافظة على حياة أسرى الحرب ولهذا وضعت المادة (٢٦) من الاتفاقية الثالثة والتي تنص على عدم ربط كمية ونوع الغذاء المطلوب للأسرى مع الغذاء المقدم لقوات الدولة الحاجزة، ولذلك يجب تحديـد الحصة الأساسية للطعام اليومي للأسرى ومياه الشرب وأماكن تناول الطعام وحظر العقوبات الجماعية التي تمس الغذاءات.

وتنص الجملة الأولى من الفقرة الثالثة من المادة (٢٦) من الاتفاقية الثالثة على أن يزود أسرى الحرب بكميات كافية من مياه الشرب». ومع ذلك أجمع الأسرى المصريون الذين عادوا من اسرائيل عام ١٩٦٨م جميعهم على أن مياه الشرب كانت تصرف لهم مرة واحدة في اليوم ولمدة أقل من ساعة واستخدمت لإذلالهم ولقتل الكثيرين منهم.

أما الفقرة الرابعة من المادة (٢٦) من الاتفاقية الثالثة فقد نصت على أنَّه «وبقدر الإمكان يشترك أسرى الحرب في إعداد وجباتهم» ولهذا الغرض يمكن استخدامهم في المطابخ وفوق ذلك يزودون بالوسائل التي تمكنهم من تهيئة الأغذية الإضافية التي بحوزتهم، ووفقًا للفقرة الخامسة من المادة (٢٦) من الاتفاقية الثالثة «تعد أماكن مناسبة لتناول الطعام على أن تكون هذه الأماكن ملاءمة لوقاية أسرى الحرب من حرارة الشمس أو البرودة وتتوفر فيها التسهيلات اللازمة لتناول وجبات الطعام بالشروط المعتادة لديهم»، ويجب عدم اتخاذ إجراءات عقابية تمس غذاء أسرى الحرب وفقًا للفقرة السادسة من المادة (٢٦) من الاتفاقية الثالثة التي تنص على أن يحظر اتخاذ أي تدابير جماعية تمس الغذاء». ويعزز هذا النص الفقرة الأخيرة من المادة (٨٩) من هذه الاتفاقية التي تحظر العقوبات الجماعية عن أفعال فردية بصفة عامة.

كما يجب أن نشير إلى حقوق الأسرى في الكساء، إذ إنَّ الاتفاقية الثالثة تشترط توفير الملبس الكافي على الأقل تصرف له لبستين خاصة الملابس العسكرية وكذلك الملابس والأغطية الشتوية، والملابس الداخلية حسب الحالة والحاجة[1].

الفرع الثاني: حق الأسرى في الرعاية الطبية

يجب على الدولة الحاجزة العمل على توفير متطلبات الرعاية الطبية بتجهيز عيادة طبية تختص بالإصابات والحالات المرضية وإجراء الكشف الطبي الطارئ والدوري على الأسرى. وتقضي الفقرة الرابعة من المادة (٣٠) من الاتفاقية الثالثة بأنَّه يفضل أن يقوم بعلاج أسرى الحرب موظفون طبيون من الدولة التي يتبعها الأسرى وإذا أمكن من نفس جنسيتهم». ويتفق نص هذه الفقرة مع المادة (٣٣) من هذه الاتفاقية الخاصة بالأفراد الطبيين الذين يتم استبقاؤهم للخدمة الطبية بمعسكرات الأسر» وبيد أنَّ هذا لا يعفي الدولة الحاجزة من مسؤوليتها عن توفير

(١) اتفاقية جنيف الثالثة لسنة ١٩٤٩م.

الرعاية الطبية اللازمة للأسرى»[1]، وتتم الرعاية الطبية في العيادة الطبية بمعسكر الأسر والرعاية الطبية الخاصة والكشف الطبي.

أولاً: العيادة الطبية بمعسكر الأسر: تشترط الفقرة الأولى من المادة (٣٠) من الاتفاقية الثالثة ضرورة أن توفر في كل معسكر عيادة مناسبة يحصل فيها أسرى الحرب على ما قد يحتاجون إليه من رعاية وكذلك على النظام الغذائي المناسب، وتخصص عند الاقتضاء عنابر لعزل المصابين بأمراض معدية أو عقلية، ويجب على الدولة الحاجزة كحد أدنى تطبيق نفس المعايير التي تطبقها في عيادة قواتها المسلحة. فيما يتعلق بالتجهيزات والعلاج بما في ذلك النظام الغذائي المناسب للمرضى[2].

ثانيًا: الرعاية الطبية الخاصة: تختص الفقرة الأولى من المادة (٣٠) من هذه الاتفاقية بالحالات المرضية البسيطة، أما حالات الأمراض الخطيرة فيجب علاجها بالمستشفيات والمصحات المناسبة وفقًا للفقرة الثانية من المادة (٣٠) التي تنص على أن «أسرى الحرب المصابين بأمراض خطيرة أو الذين تقتضى حالاتهم علاجًا خاصًا أو عملية جراحية أو رعاية بالمستشفى ينقلون إلى أي وحدة طبية عسكرية أو مدنية يمكن معالجتهم فيها حتى إذا كان من المتوقع إعادتهم إلى وطنهم في وقت قريب، ويجب منح تسهيلات خاصة لرعاية العجزة والمكفوفين بوجه خاص ولإعادة تأهيليهم لحين عودتهم إلى الوطن».

ثالثًا: الكشف الطبي: يتم إجراء الكشف الطبي بناءً على طلب الأسير بموجب كشف طبي عام يجرى لجميع الأسرى، وهناك نوعان من الكشف الطبي، طارئ ودوري.

***

الخاتمة

الحمد للهِ الذي بنعمتِهِ تمُّ الصالحاتُ، أحمدُهُ تعالى حمدًا يليقُ بجلالِ وجهِهِ وعظيمِ سلطانه، اسألُهُ كما وفقني بمنِّهِ وعظيمِ إحسانه لاختيارِ هذا الموضوع، ويسَّرَ لي إتمامَهُ، أنْ يتقبلَ

(١) المركز القانوني لأسرى الحرب، للعبسلي، ص٥٩٤.

(٢) المركز القانوني لأسرى الحرب، للعبسلي، ص ٦٠٣.

منِّي حسنَهُ ويعفو عن سيئهِ، وأنْ يخلصَ نيتي وعملي لوجههِ الكريمِ.

وبعدُ: فلقد برزت لي من دراستي نتائج عدة أوجزها فيما يأتي:

١- إن الحقوق التي أقرتها التشريعات الفقهية الإسلامية شاملة لكثير من مجالات العناية بالأسير والمعتقل ماديا وجسميا وروحيا، وكان اعتناق الإسلام من أسباب انتهاء الأسر.

٢- اتفق الفقهاء الشريعة الإسلامية على أن كل من لم يكن من أهل القتال كالنساء والصبيان ونحوهم لا يتعرضوا إلى الأسر والاعتقال، إلا أن يشاركوا في القتال فإنَّهم يؤسرون عند ذلك.

٣- تختلف الحقوق الفقهية الإسلامية والحقوق في التشريعات الدولية، إذا أن الأول خاضع في الزاميته بالوفاء بالعهد وامتثال أوامر الله ونواهيه، أما الحقوق في التشريعات الدولية فإن أساس إلزامه هو الالتزام لرضا الدولة.

٤- القانون الدولي الإنساني هو ذلك الجزء من القانون الدولي العام الذي يهتم بوضع قواعد للحروب والنزاعات المسلحة والخاصة بشأنها أن توفر أكبر قدر ممكن لحقوق الإنسان سواء كان هذا الإنسان عسكريًا أم مدنيًا.

٥- القانون الدولي الإنساني على توافق كبير مع الشريعة الإسلامية فهو ينادي بنفس القيم التي نادت بها الشريعة الإسلامية قبل أربعة عشر قرنًا من الزمان ولا تزال شامخة حتى الآن دلالة على تفوقها على ما ورد في هذه الاتفاقيات الدولية.

٦- يتبلور الجهد الدولي في حقوق الأسرى في اتفاقية جنيف الثالثة لسنة ١٩٤٩م التي ترى أن الحفاظ على حياة الأسير وصون كرامته هدفان إنسانيان تسعي لهما هذه والاتفاقية في جوهرها، وتعبر هذه النصوص عن مبادئ الإنسانية والشرف.

٧- إن استخلاص التشريعات الدولية من التشريعات الفقهية الإسلامية والأحكام ما يغني البشرية من سن قوانين لحفظ حقوق الأسرى والمعتقلين، مما يجعلهم أكثر التزاما بها، لأن الإنسان عندها يشعر بأنَّه مراقب من الله عز وجل في كل وقت وحين فهو يرجوا رحمته ويخشى عذابه، الأمر الذي تفتقده التشريعات الوضعية وهو عنصر الجزاء

والإلزام، فمهما وجدت آليات فعالة ونشطة للتشريعات الدولية الإنسانية فلن تكون مثل ضمير الشخص المؤمن الذي يشعر بالرقابة الدائمة والمستمرة من الله تعالى.

٨- تشكل اتفاقيات جنيف الأربعة لسنة ١٩٤٩ الأساس المتين للقانون الدولي الإنساني رغم بعض القصور الذي شابها في مجال قمع الانتهاكات الإنسانية الجسيمة.

٩- الحرب لم تعد مشروعة في القانون الدولي العام بل إن الأصل هو تحريم الحروب والعدوان والاستثناء في حالة الدفاع الشرعي عن النفس سواء كان فرديًا أم جماعيًا أو تحت إشراف مجلس الأمن الدولي من أجل استعادة السلم والأمن الدوليين.

التوصيات:

١- تعزيز الوعي بحقوق الأسرى في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني.

٢- التأكيد على ضرورة تطبيق مبدأ الكرامة الإنسانية في معاملة الأسرى.

٣- تفعيل دور المؤسسات الدولية في حماية حقوق الأسرى.

٤- تطوير آليات للمراقبة المستقلة والشفافية في أماكن الاحتجاز.

٥- التركيز على تقديم الرعاية الصحية للأسرى وفقًا للمعايير الدولية والإسلامية.

٦- العمل على تسريع وتسهيل عمليات تبادل الأسرى.

٧- تعزيز مفهوم الفدية وطرق إطلاق سراح الأسرى في الفقه الإسلامي.

٨- تشديد العقوبات على الانتهاكات المتعلقة بمعاملة الأسرى.

٩- تعزيز التعاون بين الدول الإسلامية والدول الغربية في مجال حماية الأسرى.

١٠- إعادة النظر في التشريعات الوطنية لضمان حماية حقوق الأسرى.

وصلى اللهُ على سيدنِا محمدٍ وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أنْ الحمدُ للهِ ربِّ العالمين

المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم.

١- الأحكام السلطانية والولايات الدينية، أبي الحسن على بن محمد حبيب البصري البغدادي الماوردي، (ت: ٤٥٠هـ) دار الحديث – القاهرة.

٢- الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.

٣- الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي / تحقيق الشيخ علي محمد معوض ط دار الكتب العلمية – بيروت، ١٩٩٥م.

٤- أسد الغابة في معرفة الصحابة عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن الأثير الجزري / دار الفكر – بيروت / ١٤٣١ ١٤٣٢ – ٢٠١٠م، ١/ ٣٧٧.

٥- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨ه.

٦- تاريخ المدينة المنورة، ابو زيد عمر بن شيبة النميري، تحقيق لعي دندل دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٧هـ.

٧- تفسير القرآن الكريم الشهير بتفسير المنار، محمد رشيد رضا، ط٢، دار المعرفة –بيروت، د ت.

٨- التفسير الكبير مفاتح الغيب، الإمام فخر الدين الرازي دار الفكر، د ت المجلد الخامس.

٩- جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط١، ١٤٢٢هـ.

١٠- حاشية الدسوقي لمحمد بن أحمد ابن عرفة الدسوقي، وبهامشه تقريرات محمد بن

أحمد بن محمد العليش، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٧هـ.

١١- دائرة معارف القرن العشرين، لمحمد فريد وجدي دار المعرفة، الطبعة الثالثة، ١٩٧١م.

١٢- الرحيق المختوم، صفي الرحمن المباركفوري، مصر، المنصورة، دار الوفاء، ط١٧، ١٤٢٦هـ.

١٣- روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ) تحقيق: قسم التحقيق والتصحيح في المكتب الإسلامي بدمشق، بإشراف زهير الشاويش،١٤٣٤هـ، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق، ط٣، ١٤١٢ هـ -١٩٩١ م.

١٤- السنن الكبرى، لأحمد بن حسين البيهقي، تحقيق: أحمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، دط، ١٤١٤هـــ.

١٥- سير أعلام النبلاء: لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن عثمان الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ومحمد نعيم مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ.

١٦- شرح كتاب النيل وشفاء العليل، قطب الأئمة محمد بن يوسف بن عيسى، اطفيش، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م، مكتبة الإرشاد.

١٧- طبقات الفقهاء الجمال الدين أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار القلم – بيروت، دط-دت.

١٨- فتوح الشام، أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدي، ط دار الجمل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، لبنان، ١٩٦٢م.

١٩- الفئات المحمية بموجب القانون الدولي الإنساني، د. عامر الزمالي، ورقة عمل قدمت إلى المؤتمر الإقليمي العربي الذي انعقد في القاهرة في الفترة من ١٤-١٦ نوفمبر ١٩٩٩م، بمناسبة الاحتفال باليوبيل الذهبي لاتفاقيات جنيف، ١٩٤٩م – ١٩٩٩م، مشورة في كتاب محاضرات القانون الدولي الإنساني.

٢٠- القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، لسعدي أبو حبيب ص: ٢٠، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٩٨٨م.

٢١- قانون الحرب والحياد، سامي محمود جنينة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٤٤.

٢٢- القانون الدولي الإنساني للنزاعات المسلحة الدولية في الشريعة الإسلامية، د. محمد أحمد أبوبكر، رسالة دكتوراه جامعة أم درمان الإسلامية، ١٤٠٦هـ، ١٩٩٦م.

٢٣- لسان العرب لابن منظور جمال الدين أبي المظفر محمد بن مكرم بن ثابت الأنصاري مادة أسر، دار صادر، بيروت.

٢٤- المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ) ، دار المعرفة – بيروت ، دط ، (١٤١٤هـ – ١٩٩٣م).

٢٥- مجلة كلية الشريعة، تصدر عن كلية الشريعة في جامعة بغداد، ع، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٢٦- مختار الصحاح للرازي مادة (أسر)، والقاموس المحيط المجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مادة (أسر)، دار الفكر بيروت – لبنان، دط، ١٤١٥هـ.

٢٧- مختار الصحاح: لزين الدين محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي مادة (أسر)، مؤسسة الرسالة، دط، ١٤٢١هـ.

٢٨- المصباح المنير لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، مادة (أسر)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤١٤هـ.

٢٩- المصنف، أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى الكندي، ط١، ١٤٣٧هـ – ٢٠١٦م، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية.

٣٠- المصنف، أحمد بن عبد الله الكندي، وزارة التراث.

٣١- مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي مادة (أسر)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط١٤٢٠،١ه.

٣٢- موسوعة المورد العربية / منير البعلبكي، ط١ دار العلم لملايين – بيروت / ١٩٩٠ – ١١٩١م، ١/ ١٢٥.

٣٣- الموطأ للإمام مالك بن أنس برواية أبي مصعب الزهري، تحقيق: بشار عواد معروف

ومحمود محمد خليل، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.

٣٤- نباه الرواة على أنباه النحاة جمال الدين علي بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٠.

٣٥- النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري، تخريج وتعليق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٣٦- نظرية الحرب في الإسلام وأثره في القانون الدولي العام، ضو مفتاح غمق، دار الكتب الوطنية، بنغازي – ليبيا، ط١، ١٤٢٦ه.

٣٧- آثار الحرب في الفقه الإسلامي دراسة مقارنة، وهبة بن مصطفى الزحيلي، دار الفكر، دمشق – سوريا، ط٣، ١٤١٩ه-١٩٩٨م.

٣٨- الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، دار المعرفة – بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٣٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، صححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت – لبنان، (١٣٧٩هـ).

٤٠- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت: ٩٥٤هـ)، دار الفكر، ط٣، (١٤١٢هـ – ١٩٩٢م).

٤١- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، دار الحديث – القاهرة، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤ م.

٤٢- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر – بيروت، دط-دت.

٤٣- فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، دار الفكر، بيروت – لبنان، دط-دت.

٤٤- الجامع الصحيح المختصر، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي ، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة – جامعة دمشق ، دار ابن كثير، اليمامة ، بيروت – لبنان ، ط٣، (١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧ م).

٤٥- أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٤٦- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط٢، (١٤١٤ – ١٩٩٣م).

٤٧- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، دط-دت.

٤٨- تهذيب التهذيب، أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ) ، مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند ، ط١، (١٣٢٦هـ).

٤٩- الجامع الصحيح سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ، دط – دت.

٥٠- حقوق الانسان في الاسلام، لعلي عبد الواحد، دار النهضة، القاهرة – مصر، دط-دت.

٥١- حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام واعلان الأمم المتحدة، للشيخ محمد الغزالي، دار الدعوة، مصر، ط١، ١٤١٣ه-١٩٩٣م.

٥٢- الإسلام والأمة الإسلامية خطب وكلمات مختارة، لمحمد مهادير، دار الفكر، دمشق – سوريا، ط٢، ٢٠٠٢م.

٥٣- زاد المسلم للدين والحياة، محمد عبد الله دراز، دار القلم، سوريا، ط١، ٢٠٠٤.

٥٤- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: ١٢٥٢هـ) ، دار الفكر-بيروت، ط٢، (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).

٥٥- مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابن أبي الفضل صالح [٢٠٣هـ - ٢٦٦هـ]، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، الدار العلمية - الهند، دط-دت.

٥٦- المدخل للعلوم القانونية دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي، لجاسم علي سالم الشامسي، جامعة الإمارات العربية، أبو ظبي، ط١، ٢٠٠٠م.

٥٧- المدخل إلى القانون، للدكتور حسن كيرة، دار الكتب الحديثة، مصر، ط١، ١٩٩٠م.

٥٨- المركز القانوني لأسرى الحرب في القانون الدولي الإنساني، لمحمد حمد العبسلي، منشأة المعارف، مصر،، ط١، ٢٠٠٥م.

٥٩- المعجم القانوني (انكليزي-عربي)، حارث سليمان الفاروقي، مكتبة لبنان، بيروت - لبنان، ط٥، ٢٠٠٨م.

٦٠- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت: ١٣٩٦هـ) ، دار العلم للملايين ، ط١٥ ، (٢٠٠٢م).

***

حرمة الحياة بين الرؤية الإسلامية والقوانين الوضعية

«دراسة مقارنة»

د.شكري الباجي

أستاذ محاضر- المعهد العالي لأصول الدين - جامعة الزيتونة - تونس

ملخص البحث

تعد حرمة الحياة من القيم الأساسية التي تشترك فيها معظم الأنظمة القانونية، والفلسفات الأخلاقية في مستوى العالم، ويؤكد هذا المبدأ على أن الحياة البشرية لا تقدر بثمن، وأن الاعتداء عليها يُعد من أفظع الجرائم، ففي الشريعة الإسلامية، تستمد حرمة الحياة قداستها من نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة؛ حيث تُعتبر النفس البشرية من خلق الله، ولا يجوز لأحد أن ينزعها إلا بحق شرعي.

وفي المقابل تستند القوانين الوضعية على مبادئ حقوق الإنسان المعترف بها دوليًّا، والتي تضمن الحق في الحياة لكل فرد، وحياة الإنسان حقٌّ أساسيٌّ لا يمكن التنازل عنه أو انتهاكه، وهو ما تؤكده الوثائق الدولية؛ مثل: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وعلى الرغم من هذا الاشتراك العام في حماية الحياة، فإن هناك فروقاتٍ بين الرؤية الإسلامية والقوانين الوضعية في التعامل مع حالات استثناء حرمة الحياة، مثل: عقوبة الإعدام، والحروب، والقتل دفاعًا عن النفس.

وقد اعتمدتُ في هذه الدراسة على منهجية تحليلية مقارنة؛ من حيث تحليلُ النصوص الشرعية الإسلامية المتعلقة بحرمة الحياة، ومقارنتها بالقوانين الوضعية، من خلال العناصر الآتية:

- مفهوم حرمة الحياة في الشريعة الإسلامية، وفي القوانين الوضعية، مع مقارنة بين الرؤية الإسلامية والقوانين الوضعية.

- التحديات المعاصرة لحرمة الحياة، والتأثيرات الاجتماعية والثقافية عليها.

وقد عالج الباحث هذه المسألة من خلال خمسة مباحث، كما يأتي:

المبحث الأول: مفهوم حرمة الحياة في الشريعة الإسلامية، وفيه أربعة مطالب: تعلق الأول بحرمة الحياة في القرآن الكريم، أما الثاني، فحرمة الحياة في السنة النبوية الشريفة، في حين تعرض المطلب الثالث لحرمة الحياة في الفقه الإسلامي، وجاء المطلب الرابع للتطبيقات الشرعية المتعلقة بحرمة الحياة.

أما **المبحث الثاني**، فقد تعلق بمفهوم حرمة الحياة في القوانين الوضعية، وفيه ثلاثة مطالب: في المطلب الأول، تعريف بالأسس الفلسفية والقانونية، وفي المطلب الثاني، حديث عن موقف القوانين المعاصرة، أما المطلب الثالث، فتعلق بالتطبيقات العملية للقوانين المتعلقة بحرمة الحياة.

المبحث الثالث، خُصّص للمقارنة بين الرؤية الإسلامية والقوانين الوضعية، من خلال مطلبين: المطلب الأول، أوجه التشابه، والمطلب الثاني: أوجه الاختلاف.

المبحث الرابع، تعرضنا فيه للتحديات المعاصرة لحرمة الحياة، وفيه مطلب أول يتعلق بالتحديات الطبية، وثان يتعلق بالتحديات الأمنية، وثالث خُصص لحرمة الحياة ضمن قضايا حقوق الإنسان.

المبحث الخامس، حول التأثيرات الاجتماعية والثقافية على حرمة الحياة، وفيه مطلبان: في المطلب الأول، أثر الثقافة الاجتماعية في تشكيل الموقف من حرمة الحياة، وفي الثاني، دور التعليم والإعلام في تعزيز حماية حرمة الحياة أو تقييدها.

ثم خاتمة البحث، وفيها أهم النتائج التي توصلنا إليها في ما يتعلق بأوجه التشابه والاختلاف بين النظامين.

لنخلص إلى أنه: في ظل التحديات المعاصرة التي تواجهها البشرية فيما يتعلق بحماية حرمة الحياة، تُطرح هذه القضايا، بشكل دائم في الساحة الدولية، بما يجعل من الضروري، البحث فيها من منظورين مختلفين، إسلامي ووضعي؛ لتحقيق توازنٍ بين الحفاظ على القيم الدينية،

واحترام القوانين الدولية.

الكلمات المفتاحية: حرمة الحياة، الإنسان، القتل، الأخلاق، الرؤية الإسلامية، القوانين الوضعية.

تمهيد:

إن الدارس لمسألة حرمة الحياة في عمومها، وفي مقارنتها بين الرؤية الإسلامية والقوانين الوضعية؛ يكتشف أوجهًا للتشابه، وأخرى مختلفة بين الرؤيتين؛ لذلك سعينا في هذا العمل إلى تحليل النصوص الدينية الإسلامية التأسيسية، سواء من القرآن الكريم أو السنة النبوية؛ لتحديد كيفية تناول هذه النصوص لمفهوم حرمة الحياة؛ ومن ثم سنُقارن هذه النصوص بالقوانين الوضعية المعاصرة، مع التركيز على القوانين التي تمثل القيم الإنسانية العالمية.

أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة المقارنة بين الرؤية الإسلامية والقوانين الوضعية فيما يتعلق بحرمة الحياة في جوانب عدة، منها: المساهمة في تعزيز فهمٍ أعمقَ لتصوراتٍ مختلفةٍ حول قيمة الحياة الإنسانية، مما يُساعد في بناء حوارٍ مشتركٍ بين الثقافات المختلفة، بالإضافة إلى المساهمة في تحسين التشريعات المعاصرة، من خلال تقديم رؤية متكاملة تجمع بين الأحكام الشرعية والمعايير القانونية الحديثة.

مشكلة البحث:

حُرمة الحياة البشرية المنتهكة في شتى أنحاء الأرض، وبكيفيّة سافرة ومجنونة، والاستهانة بالدماء والأرواح على يد الأعداء والأصدقاء، على السواء، ولأسباب متعددة ومختلفة، جدّية وتافهة، معقولة وغير معقولة، كلّ ذلك يفرض على الدارس والباحث أن يتناول هذه المسألة، وهذه الظاهرة الملحّة؛ ليسلّط الضوء عليها واقعًا وتاريخًا، ويؤصلها، سواء في المنظور الديني أو المنظور الإنساني، من الجانبين: الشرعي والقانوني، محليًّا ودوليًّا، تلك هي إشكالية البحث الذي قمنا بإعداده وتحبيره.

أهداف البحث:

في ظلّ التحدّيات المعاصرة التي تواجهها البشريّة في موضوع حماية حرمة الحياة، تهدف هذه الدراسة إلى البحث فيها من منظورين مختلفين: منظور إسلامي، ومنظور وضعيّ، من أجل الوصول إلى تحقيق توازن بين القيم الدينية المتأصّلة في المجتمعات المتديّنة، والقيم الإنسانيّة الشائعة لدى مخلف الشعوب، ومن الأهداف المنشودة من وراء ذلك ما يأتي:

- المساهمة في تعزيز الفهم الصحيح، والتصوُّر العميق لقيمة الحياة الإنسانية.
- المساهمة في بناء حوار مشترك بين الثقافات المختلفة.
- المساهمة في تحسين التشريعات المعاصرة، من خلال تقديم رؤية تجمع بين الأحكام الشرعيّة والمعايير القانونيّة الحديثة.

أسئلة البحث:

تحاول هذه الدراسة أن تجيب على مجموعة من الأسئلة، من أهمها الآتي:

- ما مفهوم حرمة الحياة في الشريعة الإسلامية؟
- ما مفهوم حرمة الحياة في القوانين الوضعية؟
- ما هي نقاط الالتقاء ونقاط الاختلاف بين المفهومين؟
- ما هي التحديات المعاصرة لحرمة الحياة؟
- ما هي التأثيرات الاجتماعية والثقافية على حرمة الحياة؟

ومن خلال هذه الدراسة، نسعى إلى تقديم فهم أعمق للتشريعات والقوانين المتعلقة بحرمة الحياة في الإسلام والقوانين الوضعية، هذا الفهم يُمكن أن يُساعد في تطوير تشريعات جديدة، تتماشى مع القيم الدينية والإنسانية؛ وبالتالي ينتج تعزيز حماية الحياة البشرية في أنحاء العالم كافة.

الدراسات السابقة:

لأننا آلينا على أنفسنا اعتماد منهجية تحليلية مقارنة؛ قمنا بتحليل النصوص الشرعية الإسلامية المتعلقة بحرمة الحياة، باستخدام التفاسير المعتمدة، على غرار تفسير **ابن كثير** (تـ٧٧٤هـ)[١] ، وتفسير **الطبري** (تـ٣١٠هـ)[٢] ، فضلًا عن كتب الحديث، على غرار صحيح **البخاري**[٣]، وسنُقارن هذه النصوص بمبادئ القوانين الوضعية الدولية، مستندين إلى وثائق مثل: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان[٤].

كما درسنا تطبيقات هذه النصوص والقوانين في الواقع المعاصر، من خلال استعراض حالات عملية تُبرز الفروق والتشابهات بين الرؤيتين، وسيتم الاستئناس بمراجع عربية، مثل كتاب: «**فقه الجنايات والعقوبات في الشريعة الإسلامية**»[٥] و«**القانون الجنائي المقارن: دراسات مقارنة بين القوانين الجنائية العربية**»[٦]؛ لضمان دقة المعلومات والمصداقية[٧].

هذا، والجدير بالملاحظة أني لم أجد في الدراسات السابقة ما يتصل مباشرة بعنوان هذا العمل،

(١) **تفسير ابن كثير**: يُعتبر مرجعًا أساسيًّا في تفسير آيات القرآن المتعلقة بحرمة الحياة، مثل تفسير قوله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

(٢) **جامع البيان في تفسير القرآن**، أو جامع البيان عن تأويل آي القرآن، أو جامع البيان في تأويل القرآن، المعروف بـ(**تفسير الطبري**) للإمام محمد **بن جرير** بن يزيد بن كثير بن غالب الشهير بالإمام أبي جعفر الطبري، (٢٢٤هـ-٣١٠ هـ/ ٨٣٩-٩٢٣م)، وهو من أشهر الكتب الإسلامية المختصة بعلم تفسير القرآن الكريم عند أهل السنة والجماعة، ويُعِدُّه البعضِ المرجعَ الأول للتفسير بالمأثور.

(٣) يُمكن الرجوع إلى كتاب «**الدِّيَات**» في **صحيح البخاري**؛ حيث يُورد الأحاديث التي تتناول حرمة الحياة.

(٤) **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان**: يُعد هذا الإعلان مرجعًا رئيسيًّا لفهم القوانين الدولية المتعلقة بحرمة الحياة؛ حيث ينص في المادة (٣) على أن: «لكل فرد الحق في الحياة والحرية والأمان على شخصه».

(٥) **واصل**، نصر فريد محمد، **فقه الجنايات والعقوبات في الشريعة الإسلامية**، مكتبة الصفاء، ١٩٩٩م: يُعطي هذا الكتاب تحليلًا معمقًا للقوانين الشرعية المتعلقة بحرمة الحياة، مع أمثلة تطبيقية من الشريعة الإسلامية.

(٦) **الفيل**، عدنان، **القانون الجنائي المقارن: دراسات مقارنة بين القوانين الجنائية العربية**، دار الجنادرية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٠م. يُمكن الاستفادة من هذا الكتاب في فهم القوانين الوضعية في الدول العربية، وخاصة فيما يتعلق بجرائم القتل وعقوبة الإعدام.

(٧) انظر: **صحيح البخاري**، كتاب الدِّيَات، الحديث رقم: (٦٤٧٣)، ص١٠٥٢. **فقه الجنايات في الإسلام**، الباب الثاني، (**حرمة النفس البشرية في الإسلام**)، ص٨٩-٩٥. **القانون الجنائي العربي المقارن**، الفصل الأول، (**الحق في الحياة في التشريعات العربية**)، ص٤٧-٥٣. **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان**، المادة (٣)، ص٥.
(https://www.un.org/ar/about-us/universal-declaration-of-human-rights)

غير أن بعضها أسهم في إجاباتٍ عن عدد من الأسئلة، ووفر شيئًا من الجهد والوقت، وشكل مناسبة للانطلاق في العمل، ومن بينها ما يأتي:

- مقال **حرمة الحياة الخاصة بين الحماية القانونية والشريعة الإسلامية**، لإكرام بولقرينات، صدر بمجلة النوازل الفقهية والقانونية، (مركز البحث في العلوم الإسلامية والحضارة، الأغواط، الجزائر، العدد الأول، ٢٠١٧م)، والذي بيَّن أنّ الحق في احترام الحياة الخاصة يعد من أهم حقوق الإنسان في المجتمعات الحديثة، وثمرة التطور الحضاري للمجتمع الإنساني، وأنّ الشريعة الإسلامية كانت سابقة إلى حمايتها، وقد استهدفت الدراسة تبيان موقف التشريع الجزائري، والمجتمع الدولي من الحق في حرمة الحياة الخاصة؛ مقارنة بموقف الشريعة.

- كما تناول عبد القادر عودة في كتابه: **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي**، (مؤسسة الرسالة، بيروت)، وهو عبارة عن دراسات في التشريع الجنائي الإسلامي مقارنة بالقوانين الوضعية، وعلى الأخص القانون المصري، يقوم على بحث المبادئ والنظريات العامة في الشريعة والقوانين، وبيان وجوه الاختلاف والاتفاق بينهما.

- ولمحمد عبد الجواد، **محمد**، كتاب: **بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون في الطب الإسلامي**، (منشأة المعارف، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٨م)، وهو عبارة عن دراسة تتعلق بالجرائم والجنايات والحدود، والأحكام المتعلقة بها في الشريعة الإسلامية.

- ولنصر فريد محمد، واصل، كتاب: **فقه الجنايات والعقوبات في الشريعة الإسلامية**، (مكتبة الصفاء، ١٩٩٩م)، وفي هذا العمل تأكيد على أهمية حياة الإنسان، وأنها أثمن ما يملك، وأساس تمتعه بجميع الحقوق المقرّرة له؛ لذلك نهى الله تعالى عن الاعتداء على أي إنسان بغير وجه حق.

كما اعتمدنا جملة من القوانين والاتفاقيات، على غرار الآتي:

- **الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان**، (١٩٥٠م)، التي تؤكّدُ على أنّ الحريات الأساسية تعتبر أساس العدالة والسلام في العالم، وأنها أفضل ما تصان به، كما أنها ديمقراطية سياسية فعالة من ناحية، وفهم مشترك يرعى حقوق الإنسان التي ترتكز تلك الحريات عليها من

ناحية أخرى.

- **النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية**، (١٩٩٨م)، الذي بين أن الجرائم الخطرة التي تثير قلق المجتمع الدولي بأسره، يجب ألا تمر دون عقاب، وأنه يجب ضمان مقاضاة مرتكبيها على نحو فعّال، من خلال تدابير تتخذ على الصعيدين الوطني، والدولي.

- **اتفاقية مناهضة التعذيب**، المادة ١ (١٩٨٤م)، التي ترى أن الاعتراف بالحقوق المتساوية، وغير القابلة للتصرف، لجميع أعضاء الأسرة البشرية؛ متوافق مع المبادئ المعلنة في ميثاق الأمم المتحدة -القائم على أساس الحرية، والعدل، والسلم في العالم- وأن هذه الحقوق تستمد من الكرامة المتأصلة للإنسان، وأنّ الحق في احترام الحياة الخاصة يعد من أهم حقوق الإنسان في المجتمعات الحديثة، فهو ثمرة التطور الحضاري للمجتمع الإنساني.

المبحث الأول:
مفهوم حرمة الحياة في الشريعة الإسلامية

كان قتل أحد ابني آدم عليه السلام أخاه، أول جريمة ارتُكبت على وجه الأرض، وهكذا فقد عرف الإنسان جريمة القتل منذ فجر التاريخ، والتي تنوعت دوافعها وتعددت صورها؛ كالقتل ثأرًا، أو لجلب منفعة غير مشروعة، أو لتحقيق أهداف سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية، أو بسبب المعاناة من الأمراض النفسية، أو تحت وطأة الغضب الشديد، وتتفرع أنواعه، إلى: القتل العمد مع سبق الإصرار والترصد، والقتل الخطأ الذي لا قصد فيه للجاني، غير أن كل هذه الأسباب لا تبرّر بحال من الأحوال تلك الجريمة.

ومن أهم مقاصد الشريعة الإسلامية السمحة، المحافظة على النفس البشرية، باعتبارها حاملة الأمانة، فقد أكدت النصوص التأسيسية -قرآنا وسنة- أن النفس البشرية أرفعُ ما يمكن المُحافظة عليه، باعتبار أهميتها ومنزلتها في الكون؛ لذلك كان التشديد واضحًا على من يحاول المسّ من وجودها دون وجه حقّ، فجاءت التشريعات الربانية الحكيمة تترى، لحفظ النفس البشرية، ومعالجة كل مظاهر العُدوان عليها، أو المساس بما يعيق وجودها، قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

المطلب الأول: حرمة الحياة في القرآن الكريم

تستند حرمة الحياة في الشريعة الإسلامية إلى نصوص قرآنية واضحة، تُعلي من شأن النفس البشرية، وتعتبرها من أعظم مخلوقات الله، فالقرآن الكريم يؤكد -في آيات عدة- ضرورةَ الحفاظ على الحياة البشرية، ويُدين بشدة كل اعتداء على الأنفس.

ومن أبرز الآيات التي تتناول حرمة الحياة، قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

يمكن اعتبار هذه الآية، الأساس الذي يُبنى عليه مبدأ حرمة الحياة في الإسلام، ففيها تأكيدٌ من العَليِّ القدير على حرمة قتل النفس البشرية دون مبرر شرعي، كيف لا؟! وقد وضعت قتل النفس من الجرائم الكبرى التي تُدين الإنسان بشكل قاطع، وهذا من باب التعظيم لمنزلة النفس واحترامها[(١)].

آية أخرى تدعم نفس المفهوم وتعزّزه، في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقد وردت هذه الآية في سياق جملة من الوصايا المتعلقة باحترام حقوق الآخرين، خاصة ما يتعلّق بحرمة الحياة، وهي وصية تمثل أساسًا تشريعيًّا يوضح الحالات التي يجوز فيها قتل النفس، وهي محدودة للغاية، ومرتبطة بأحكام شرعية واضحة؛ مثل: القصاص، والردّة، جاء في تفسير **الطبري**: «وفي هذه الآية دليل على أن القتل لا يكون إلا بحق، والحق ما بيّنه الشرع من حدٍّ أو قصاصٍ، وغير ذلك من الأحكام التي جعلها الله أسبابًا مستوجبة للقتل...»[(٢)].

المطلب الثاني: حرمة الحياة في السنة النبوية الشريفة

أكد النبيّ ﷺ في أحاديث عدة، على حرمة الحياة واعتبرها من أعظم الحقوق التي يجب

(١) **ابن كثير الدمشقي** (ت ٧٧٤ هـ)، عماد الدين أبو الفداء، **تفسير القرآن العظيم**، وضع حواشيه وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص٣٤٥.

(٢) **الطبري** (٢٢٤-٣١٠ هـ)، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، وعبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ص١٢٨٩.

احترامها، ومن أبرز هذه الأحاديث، ما رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»[(١)].

هذا الحديث يُحدد بوضوح، الحالات التي يمكن فيها انتهاك حرمة الحياة في الإسلام، وهي حالات استثنائية جدًّا، ومبنية على أحكام شرعية، والحديث يُعزز من مفهوم حرمة الحياة، ويُظهر أن الإسلام لا يسمح بالاعتداء على النفس البشرية إلا في ظروف محدّدة ونادرة.

وهو مضمون حديث نبوي آخر، يعكس حرمة الحياة، ويؤكد على منزلتها، رواه البخاري عن عبد الله بن عمر ﷺ قال ﷺ: «لزوال الدنيا أهون عند الله من قتل رجل مسلم»[(٢)]، هذا الحديث يُبيّن مدى تعظيم الإسلام لحرمة النفس البشرية؛ حيث يجعل قتل النفس جرمًا أكبر من زوال الدنيا بأكملها، وهذه الرؤية تعكس مكانة الحياة في الشريعة الإسلامية، وتؤكد على ضرورة الحفاظ عليها بكل السبل الممكنة.

المطلب الثالث: حرمة الحياة في الفقه الإسلامي

اتفق الفقهاء من مختلف المذاهب الإسلامية، على أهمية حرمة الحياة واعتبروها من أصول الدين التي لا يمكن التنازل عنها، ولكنهم اختلفوا في بعض التطبيقات العملية، خاصة فيما يتعلق بحالات استثناء حرمة الحياة.

ففي المذهب **المالكي**، نتبيّن أن حرمة الحياة من أكبر المحرمات، ولا يجوز انتهاكها إلا في حالات محددة شرعًا، يقول الإمام مالك في كتاب **(الموطأ)**: «أجمع المسلمون على أن من قتل نفسًا بغير نفس أو فساد في الأرض فهو من أكبر الكبائر بعد الشرك بالله»[(٣)].

أما الإمام **الشافعي** أيضًا، فقد شدد على حرمة الحياة، وأكد على ضرورة اتباع الضوابط الشرعية في تطبيق الحدود والقصاص، ففي كتاب **(الأم)** يقول: «كل نفس حرم الله قتلها، إلا بما

(١) صحيح **البخاري**، **كتاب الديات**، الحديث رقم: (٦٨٧٨)، ص١٠٥٢.

(٢) **المرجع نفسه**، **كتاب الديات**، الحديث رقم: (٦٨٧١)، ص١٠٤٩.

(٣) **ابن أنس**، مالك، **الموطأ**، **كتاب** الحدود، باب ما جاء في قتل النفس، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي (تـ١٣٨٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٦ هـ/ ١٩٨٠م.

أوجب الله فيها من قتلها بحق»[1].

في المذهب **الحنفي** يرى الإمام **أبو حنيفة**: أن قتل النفس بغير حق يُعتبر من أعظم الجرائم، ويجب تطبيق القصاص على من يقتل عمدًا، إلا في حالات العفو التي أجازها الشرع، جاء في **(شرح فتح القدير)** لابن الهمام: «ولا يجوز ترك القصاص إلا في حالات العفو، وذلك للعفو الذي شُرع لحق المقتول وأهله»[2].

المطلب الرابع: التطبيقات الشرعية المتعلقة بحرمة الحياة:

التطبيقات الشرعية التي تحمي حرمة الحياة متنوعة، وتشمل أحكامًا وقوانين عدة، تهدف إلى الحفاظ على النفس البشرية.

أ) حدود القصاص: القصاص هو أحد الأحكام الشرعية التي شرعها الإسلام لحماية حرمة الحياة، ويُعتبر من أهم الآليات التي تُعزز من حرمة الحياة في الإسلام؛ حيث يُطبق حكم القتل على من ارتكب جريمة قتل عمدًا، قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

توضح هذه الآية أن القصاص ليس مجرّد عقوبة، بل هو حماية للحياة الإنسانية، والقصاص يُؤدي إلى تحقيق العدالة والردع، بما يحافظ على المجتمع من انتشار الجريمة، وقد جاء في تفسير ابن كثير لهذه الآية: «أي: إنما شُرع القصاص؛ ليكون ردعًا للناس عن القتل، فلا يُقدم أحد على قتل أحد إلا وهو يعلم أنه يُقتل به...»[3].

ب) الدية: هي تعويضٌ ماليٌّ يُدفع إلى ورثة المقتول في حالات القتل الخطأ، أو العمد الذي يتفق فيه أولياء الدم على العفو مقابلها، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا﴾ [النساء: ٩٢].

(١) **الشافعي** (١٥٠-٢٠٤ هـ)، أبو عبد الله محمد بن إدريس، **الأم**، **كتاب** الجنايات، **باب** ما جاء في القصاص، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

(٢) **السيواسي ثم السكندري**، المعروف بابن الهمام الحنفي (ت ٨٦١ هـ)، كمال الدين، محمد بن عبد الواحد، **شرح فتح القدير على الهداية**، **كتاب** الديات، باب القصاص، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٣٨٩هـ-١٩٧٠م، ودار الفكر، بيروت.

(٣) **ابن كثير**، عماد الدين أبو الفداء، **تفسير القرآن العظيم**، (م.س)، ص٢٦٩.

تُبيّن هذه الآية أهمية الدية كوسيلة لتحقيق العدالة وتخفيف الحِمْل عن ورثة المقتول، مع الحفاظ على حرمة الحياة، وفي تفسير هذه الآية يقول الطبري: «وذلك بيان لحكم قتل الخطأ، بأن يعتق رقبة، ويدفع الدية لأولياء القتيل، إلا إذا تنازلوا عنها صدقة....»[١].

نخلص في هذه المرحلة إلى أنّ حرمة الحياة في الشريعة الإسلامية تستند إلى أسس قرآنية وأحاديث نبوية، مدعومة بآراء الفقهاء وتطبيقات شرعية تهدف إلى حماية النفس البشرية بكل السبل الممكنة.

وليس من شكّ في أن جريمة القتل سارت عبر التاريخ، وهي في نسق تصاعدي في أيامنا، وصدق المصطفىﷺ حين قال: «لا تقوم الساعة حتى يكثر الهرج»، قالوا:وما الهرج يا رسول الله؟! قال: «**القتل القتل**»[٢]، وقوله ﷺ:«والذي نفسي بيده ليأتين على الناس زمانٌ لا يدري القاتل في أي شيء قَتَل، ولا يدري المقتولُ على أي شيء قُتِل»[٣].

المبحث الثاني:
مفهوم حرمة الحياة في القوانين الوضعية

المطلب الأول: الأسس الفلسفية والقانونية

تستند حرمة الحياة في القوانين الوضعية إلى مجموعة من المبادئ الفلسفية والقانونية التي تطورت عبر الزمن، ومن الأسس الرئيسية التي قامت عليها هذه القوانين، مفهوم: (**حقوق الإنسان**)، الذي هو حجر الزاوية في حماية حقوق الأفراد، بما في ذلك الحق في الحياة.

أ) الفلسفة الإنسانية: تُعتبر من أهم الروافد التي أثرت بشكل كبير في تطور القوانين الوضعية، وتركز الفلسفة الإنسانية على قيمة الإنسان وحقوقه الأساسية، وتؤكد على ضرورة حماية حياته كأحد أهم هذه الحقوق، فعلى سبيل المثال، يرى الفيلسوف الفرنسي (**جان جاك روسو**) أن: «الإنسان بطبيعته يمتلك حقوقًا طبيعية لا يمكن التنازل عنها، وأهمها الحق في الحياة»[٤]، وقد

(١) **الطبري**، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، (م.س)، ص٦٦٥.

(٢) **صحيح مسلم**، كـ٥٢ (الفتن وأشراط الساعة)، بـ٤)إذا تواجه المسلمان)، (٤/ ٢٢١٣)، حديث: (٢٨٨٨).

(٣) **صحيح مسلم**، بـ١٨ (لا تقوم الساعة حتى....)، (٤/ ٢٢٣١)/ حديث: (٢٩٠٨).

(٤) **روسو**، جان جاك، **العقد الاجتماعي**، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي، (د.ط)، ٢٠١٧م، ص٣٥.

أثرت هذه الأفكار بشكل كبير على إعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر في فرنسا عام ١٧٨٩م، والذي نص على أن: «الإنسان يولد حرًّا وله الحق في الحياة»[١].

ب) القانون الطبيعي: من جهة أخرى، يُعَدُّ القانون الطبيعي أحد الأسس التي قامت عليها القوانين الوضعية في حماية حرمة الحياة؛ لذلك نجد الفيلسوف البريطاني (**جون لوك**) تحدث عن (حقوق الإنسان الطبيعية)، وأكد على أن (الحق في الحياة) هو أحد هذه الحقوق الأساسية، ووفقًا **للوك**، لا يجوز لأي حكومة أو فرد انتهاك هذا الحق، وأن أي اعتداء على الحياة يجب أن يُقابل بالعدالة[٢].

ت) القانون الدولي: على الصعيد الدولي، يُعد (**القانون الدولي لحقوق الإنسان**) من أهم القوانين الوضعية التي تعترف بحرمة الحياة، فالإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المعتمد من الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام ١٩٤٨م، نص على أن: «لكل فرد الحق في الحياة، والحرية، والأمان على شخصه» (المادة ٣)، وهذه الوثيقة تُعتبر مرجعًا أساسيًّا لحماية حرمة الحياة في القانون الدولي[٣].

المطلب الثاني: موقف القوانين المعاصرة

تتبنى القوانين الوضعية في العصر الحديث موقفًا صارمًا فيما يتعلق بحرمة الحياة؛ ذلك أنّ معظم الدول تعتمد على قوانين واضحة، تُجرِّم القتل، وتُعاقب مرتكبيه بأشد العقوبات، كما

---

(١) **إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي لسنة ١٧٨٩م**: (La Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen)
(Declaration of the Rights of the Man and of the Citizen of 1789)
انظر: **موقع الموسوعة السياسية**:/https://political-encyclopedia.org/dictionary ، تاريخ الدخول: ٠٤ سبتمبر ٢٠٢٤م.

(٢) انظر **كتابه**: رسالتان في الحكم المدني (Two Treatises of Government)، الصادر بعنوان «**في الحكم المدني**» أيضًا، هو عمل في الفلسفة السياسية، نشره جون لوك بتوقيع مجهول في عام ١٦٨٩م. تهاجم الرسالة الأولى البطريركية، على شكل جمل منفصلة لدحض دعاوى روبرت فيلمر في كتابه (بطريركا)، بينما تؤطر الرسالة الثانية لأفكار لوك عن المجتمع المدني بناءً على الحقوق الطبيعية ونظرية العقد الاجتماعي. **انظر: لوك**، جون، **في الحكم المدني**، نقله من الأصل الإنجليزي إلى العربية: ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع بيروت، (د.ط)، ١٩٥٩م.

(٣) **انظر: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان**، المادة (٣)، (م.س)، ص٢.

تتبنى سياسات تهدف إلى حماية حقوق الإنسان بشكل عام.

أ) تجريم القتل: تنص القوانين الجنائية في مختلف دول العالم على تجريم القتل بشكل واضح، مع تحديد عقوبات صارمة تصل في بعض الحالات إلى عقوبة الإعدام، أو السجن مدى الحياة، فعلى سبيل المثال: يُجرم قانون العقوبات الفرنسي (قانون نابليون) القتل، ويعتبره جريمة تستوجب عقوبة مشددة؛ حيث تنص المادة (١/ ٢٢١) من القانون على أن: «القتل يُعد جريمة يعاقب عليها بالسجن المؤبد»[١].

وفي الولايات المتحدة، يتشابه الموقف؛ حيث يُعاقَب القاتل في جميع الولايات بطرق مختلفة بناءً على نوع الجريمة (عمد، غير عمد، قتل بالخطأ)، فعلى سبيل المثال في ولاية كاليفورنيا: يُصنف القتل من الدرجة الأولى على أنه جريمة كبرى، تستوجب عقوبة الإعدام، أو السجن مدى الحياة، جاء في ذلك: «القتل من الدرجة الأولى يُعاقب عليه بالإعدام أو السجن مدى الحياة»[٢].

ب) حماية حقوق الإنسان: بالإضافة إلى تجريم القتل، تعتمد القوانين الوضعية على تشريعات تحمي حقوق الإنسان بشكل عام، بما في ذلك الحق في الحياة، ففي أوروبا، تُعد الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان (١٩٥٠م) واحدة من أهم الوثائق القانونية التي تحمي حق الإنسان في الحياة؛ حيث تنص (المادة الثانية) من الاتفاقية على أن: «الحق في الحياة يحميه القانون، ولا يجوز حرمان أحد من حياته عمدًا إلا تنفيذًا لحكم قضائي»[٣].

المطلب الثالث: التطبيقات العملية للقوانين المتعلقة بحرمة الحياة:

لا تقتصر القوانين الوضعية على حماية حرمة الحياة من خلال النصوص القانونية فقط، بل تُطبَّق هذه القوانين في مجالات متعددة، مثل: الطب، والقضاء، والأمن.

---

(١) انظر: **قانون العقوبات الفرنسي**، المادة (١/ ٢٢١)، ١٨١٠م، ص٤٥.
(https://www.researchgate.net/publication/344905685_qanwn_alqwbat_alfrnsy_mtrj)

(٢) انظر: **قانون العقوبات بولاية كاليفورنيا**، الفصل ١٨٧، ١٨٧٢م، ص١٣٢.
(https://www.alameda.courts.ca.gov/ar/divisions/jnayy)

(٣) انظر: **الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان**، المادة (٢)، ١٩٥٠م، ص٧.
(http://hrlibrary.umn.edu/arab/euhrcom.html)

أ) في مجال الطب: تُعتبر حماية الحياة أولوية قصوى، في المجال الطبي؛ حيث تُلزم القوانينُ الأطباءَ بالحفاظ على حياة المرضى بكل الوسائل الممكنة، فعلى سبيل المثال: تَحظُر القوانين الوضعية، الإجهاض غير القانوني، وتفرض عقوبات على من يقوم به دون مبرّر طبي أو قانوني، ففي الولايات المتحدة، ينص قانون حماية الأجنة (The Unborn Victims of Violence Act) على أن: «الاعتداء على الأجنة يُعد جريمة ويُعاقب عليها»[١].

وفي مسألة القتل الرحيم (Euthanasia) التي تُعتبر من القضايا الشائكة في القوانين الوضعية، وفي بعض الدول، مثل: هولندا وبلجيكا، يُسمح بالقتل الرحيم ضمن ضوابط قانونية صارمة، بينما يُحظر في دول أخرى، مثل: الولايات المتحدة وبريطانيا، وفي هولندا، يُشترط أن يكون المريض قد قدم طلبًا صريحًا ومتكررًا لإنهاء حياته، وأن يكون في حالة معاناة لا تُحتمل، وأن يتم التأكد من القرار بواسطة أطباء متخصصين، فـ «القتل الرحيم يُسمح به تحت ضوابط قانونية مشددة، ويجب أن يتبع إجراءات محددة»[٢].

ب) في مجال القضاء: يؤدي القضاء دورًا حيويًّا في حماية حرمة الحياة؛ من خلال تطبيق القوانين الجنائية التي تُعاقب على الجرائم التي تمس الحياة، والمحاكم الجنائية تعمل على تحقيق العدالة وتوفير الحماية للأفراد من الاعتداءات التي تُهدد حياتهم، وفي المحاكم الدولية، -مثل المحكمة الجنائية الدولية (ICC)- تُعتبر: «الإبادة الجماعية وجرائم الحرب من أخطر الجرائم التي تُعاقب عليها المحكمة»[٣]؛ حيث يُعتبر القتل الجماعي انتهاكًا صارخًا لحرمة الحياة.

ت) في مجال الأمن: تُسهم القوانين الوضعية في حماية حرمة الحياة من خلال التشريعات التي تُنظم استخدام القوة من قبل أجهزة الأمن، وفي معظم الدول، يُسمح باستخدام القوة القاتلة فقط في حالات الضرورة القصوى، مثل: الدفاع عن النفس أو حماية الأرواح، وعلى سبيل المثال، فإنّ القانون البريطاني ينص على أن: «القوة القاتلة يجب أن تُستخدم فقط عندما يكون ذلك

(١) انظر: قانون حماية الأجنة، الولايات المتحدة، ٢٠٠٤م، ص٣.

(٢) انظر: قانون القتل الرحيم في هولندا، ٢٠٠٢م، ص١٦.

(٣) انظر: النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، ١٩٩٨م، ص: ١٤.
(https://www.icrc.org/sites/default/files/document/file_list/ar_-_icc _satute_2018.pdf)

ضروريًّا لإنقاذ الحياة، أو منع خطر جسيم على الأفراد»[1].

ومن ثم نلاحظ أنّ حرمة الحياة في القوانين الوضعية تستند إلى أسس فلسفية وقانونية قوية، تدعمها تشريعات صارمة وتطبيقات عملية تهدف إلى حماية الإنسان، سواء بتجريم القتل، أو حماية حقوق الإنسان، وتبقى حرمة الحياة من أهم المبادئ التي تُؤكد عليها القوانين الوضعية في العصر الحديث.

المبحث الثالث:
في المقارنة بين الرؤية الإسلامية والقوانين الوضعية

المطلب الأول: أوجه التشابه

على الرغم من أن الرؤية الإسلامية والقوانين الوضعية تَنْبعان من مصادر مختلفة (الدين الإسلامي في حالة الشريعة الإسلامية، والفلسفات الإنسانية والقوانين الوطنية في حالة القوانين الوضعية)، فإن هناك العديد من النقاط المشتركة بينهما فيما يتعلق بحماية حرمة الحياة.

فقد قامت الشريعة الإسلامية على أسس ثابتة الأركان، عمادها تحقيق المقاصد العليا، التي تجلب وسائل المحافظة عليها، وبُنيت على اتفاق بين العلماء؛ على أن هذه المقاصد خمسة، وهي: الدين، والنفس، والمال، والعقل، والنسل، وهو ما يؤكّدُ العناية الفائقة بحفظ النفس البشرية، فجاءت الأحكام جالبة للمصالح دافعة للمفاسد، رادعة للاعتداء عليها.

يقول الإمام **الشاطبي** في ذلك: «المقاصد الضرورية؛ ومنها حفظ النفس يكون بأمرين؛ أحدهما: ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب الوجود، والثاني: ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع فيها، وذلك عبارة عن مراعاتها من جانب العدم»[2].

وبذلك يتضح أنّ حفظ النفس في الشريعة الإسلامية يقوم على جانبين رئيسين، الأول: حفظ النفس من جانب الوجود، وجعل لذلك طرقًا لا تتنافى مع إنسانية الإنسان، فشرع الزواج للتناسل والتكاثر، ودعا إلى الأكل والملبس الحلال، وأن الضرورات تبيح المحظورات، مع

(١) انظر: **قانون استخدام القوة من قبل الشرطة البريطانية**، ١٩٦٧م، ص٢٣.

(٢) **الشاطبي** أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، **الموافقات**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م، (٢/ ٨).

اجتناب المهالك، والتداوي والعلاج من الأمراض.

والثاني: حفظ النفس من جانب العدم، كتحريم الاعتداء على الأنفس والأطراف بغير حق، ووجوب القصاص أو الدية مع الكفارة على قتل النفس المحرمة، وإيجاب الدفاع عن النفس[١].

ويدخل تحت هذا المقصد العظيم من مقاصد الشريعة الإسلامية بصنفيه: الوجود والعدم، مسميات القتل الرحيم، أو ما كان منه بدافع الرحمة أو الشفقة، وهي نوازل ومستجدات تحتاج إلى بيان الحكم الشرعي فيها، لا سيما أنه ظهر وانتشر مع وجود مؤيِّدين له.

أ) في مجال حماية الحياة كأولوية: تتفق كل من الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية على أن حماية حياة الإنسان يجب أن تكون من الأولويات القصوى، ففي الإسلام، يعد حفظ النفس أحد **(المقاصد الخمسة)** التي يجب صيانتها، وهي: حفظ الدين، حفظ النفس، حفظ النسل، حفظ العقل، وحفظ المال، وينصّ القرآن الكريم على حرمة قتل النفس، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، ومن جهة أخرى، تؤكد القوانين الوضعية أيضًا على حماية الحياة، ويُعد الحق في الحياة واحدًا من الحقوق الأساسية التي تضمنها القوانين والدساتير الحديثة، فـ: «لكل فرد الحق في الحياة والحرية والأمان على شخصه»[٢].

ب) في باب تجريم القتل:

القتل في اللغة: قال ابن فارس: القاف والتاء واللام أصل صحيح، يدل على إذلال وإماتة، قتله:إذا أماته بضرب، أو حجر، أو سمٍّ، أو علَّة، والمنية قاتلة، وقتله يقتله قتلًا وتقتالًا، والقِتلة بالكسر:الهيئة، يقال: قتله قِتلةَ سوء[٣] والقتل هو: إزهاق الروح، نقول: قتله قتلًا؛ أي: أُزهِقَت روحه؛ فهو قتيل[٤].

(١) **رسلان**، لمياء محمد عبد الفتاح، مقال: **حكم قتل الرحمة في الشريعة الإسلامية**، مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، جامعة الأزهر، مصر، ع٣١، (١/ ٣٧٢).

(٢) **انظر: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان**، المادة (٣)، (م.س)، ص٢.

(٣) **ابن فارس**، ابن زكريا أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، (٥/ ٥٦). **بن منظور**، جمال الدين محمد الأفريقي، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت). (١١/ ٤٥٧).

(٤) **الرازي** محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، دار عمار -عمان، ط١، ١٩٩٦م، ص٢٥٨.

أمّا في الاصطلاح: فعُرِّف القتل بتعريفات عدة، منها: أنه فعل يحصل به زهوق الروح[١]، كما عُرف بأنّه:إزهاق روح متحقق الحياة بفعل من شأنه- عادة -أن يزهق الروح، يقوم به إنسان مؤاخذ بعمله[٢]، وعند بعضهم هو: فعل مضاف إلى العباد تزول به الحياة بمجرد العادة[٣].

ويتفق كل من الإسلام، والقوانين الوضعية، على تجريم القتل وعلى فرض عقوبات صارمة على مرتكبه، ففي الشريعة الإسلامية، يُعتبر القتل من الكبائر التي تستوجب القصاص، إلا في حالات محددة؛ كالدفاع عن النفس، أو تنفيذ حد من حدود الله، وفي المقابل، تُجرم القوانين الوضعية القتل، وتفرض عقوبات تشمل السجن المؤبد، أو الإعدام في بعض الحالات، كما هو منصوص عليه في قانون العقوبات الفرنسي (قانون نابليون)، وفي قوانين جنائية أخرى حول العالم، أشرنا إليها سابقًا.

المطلب الثاني: أوجه الاختلاف

على الرغم من التشابه في كثير من الحالات، فإنّ هناك اختلافاتٍ جوهريةً بين الرؤية الإسلامية والقوانين الوضعية في كيفية التعامل مع حرمة الحياة.

أ) بين النظرة الدينية والنظرة الإنسانية: الرؤية الإسلامية لحماية الحياة تنبع من تعاليم دينية تُعتبر مقدسة وغير قابلة للتغيير، فحرمة الحياة في الإسلام تُعتبر جزءًا من الدين، ومن الواجبات التي يُفرض على المسلمين احترامها وتطبيقها، ويُنظر كذلك إلى الحياة على أنها هبة من الله؛ ومن هنا كان الاعتداء عليها تعديًا على أمر الله، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣].

أما في القوانين الوضعية، فتُعتبر حرمة الحياة جزءًا من حقوق الإنسان التي تضمنها التشريعات والدساتير، وهذه القوانين قد تتغير بتغير الظروف والمجتمعات، ولا تستند بالضرورة إلى معتقدات دينية، ففي تعريفاتها: «يولد الإنسان ويعيش حرًّا ومتساويًا في الحقوق»[٤].

---

(١) **الجرجاني**، أحمد بن علي، **التعريفات**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م، ص١٧٣.

(٢) **شلتوت**، محمود، فقه القرآن والسنة (القصاص)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٣٦٥هـ١٩٤٤م، ص٤٥.

(٣) **الطوري**، محمد بن حسين، **تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، المطبعة العلمية، مصر، ١٨٩٣م، (٨/ ٣٢٧).

(٤) **انظر: إعلان حقوق الإنسان والمواطن**، ١٧٨٩م، ص١.
إعلان حقوق الإنسان والمواطن، (La Déclaration des droits de l'Homme et du citoyen)، أصدرته

ب) التكييف القانوني للقتل: يكيف القتل في الشريعة الإسلامية، بناءً على النية والدوافع، وهناك تفريق واضح بين القتل العمد وشبه العمد، والقتل الخطأ، فـ: «يختلف حكم القتل باختلاف نوعه، فالقتل العمد يُوجب القصاص، وشبه العمد يُوجب الدية»[(١)].

بينما في القوانين الوضعية، تعتمد العقوبات على تصنيف القتل أيضًا، ولكن بأسس مختلفة تعتمد على السياق والقانون المحلي لكل دولة، فعلى سبيل المثال، في بعض الدول يُعاقب على القتل غير العمد بالسجن لفترات أقصر مقارنة بالقتل العمد، فقد جاء في قانون العقوبات بولاية كاليفورنيا: «القتل غير العمد يُعاقب عليه بالسجن لفترة أقل من القتل العمد»[(٢)].

دراسة نماذج في التعامل مع المسألة:

أ) تطبيق الشريعة الإسلامية في القصاص: من أشهر الأمثلة على تطبيق الشريعة الإسلامية في حماية حرمة الحياة هو نظام القصاص، فعلى سبيل المثال، إذا قام شخص بقتل آخر عمدًا، فإن أهل المقتول لهم الحق في طلب القصاص؛ أي: قتل القاتل، إلا إذا اختاروا العفو أو قبول الدية (تعويض مالي)، ويُعد نظام القصاص جزءًا من القوانين في بعض الدول الإسلامية، مثل: السعودية وإيران، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨].

ب) القوانين الوضعية وحماية حقوق الإنسان: في النظام القانوني الدولي، تُعد المحكمة الجنائية الدولية (ICC -International Criminal Court)، مثالاً حيًّا على حماية حرمة الحياة

الجمعية التأسيسية الوطنية في ٢٦ أغسطس ١٧٨٩م، ويعد وثيقة حقوق من وثائق الثورة الفرنسية الأساسية، وتُعرَّف فيها الحقوق الفردية والجماعية للأمة، وهذا الإعلان متأثّر من فكر التنوير ونظريات العقد الاجتماعي والحقوق الطبيعية التي قال بها مفكرون أمثال: جان جاك روسو، جون لوك، فولتير، مونتيسكيو، وهو يشكل الخطوة الأولى لصياغة الدستور، و رغم أن الإعلان حدّد حقوق البشر دون استثناء (وليس حقوق المواطنين الفرنسيين فقط) فإنه لم يحدد مكانة النساء أو العبودية بشكل واضح، **انظر**: (https://neorevivalism.wordpress.com /wp-content /uploads)

(١) **الكاساني** الحنفي الملقب بـ (بملك العلماء) (تـ ٥٨٧ هـ)، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، ومطبعة الجمالية بمصر، ط١، ١٣٢٧– ١٣٢٨هـ، (٧/ ٢٣١).

(٢) **انظر**: **قانون العقوبات بولاية كاليفورنيا**، الفصل ١٨٧، ١٨٧٢م، ص١٣٢.
(https://calcivilrights.ca.gov/wp-content/uploads/sites/32/2020/04/Ralph-Fact-Sheet_ARABIC.pdf)

وفقًا للقوانين الوضعية، وتُعنى المحكمة بمحاكمة مرتكبي الجرائم الكبرى؛ مثل: جرائم الحرب، والإبادة الجماعية، وقد جاء في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية: «الإبادة الجماعية وجرائم الحرب تُعد من أخطر الجرائم التي تُعاقب عليها المحكمة»[1].

تلخص هذه المقارنة، أن النظامين الإسلامي والوضعي يتفقان على أهمية حماية الحياة ومعاقبة من ينتهكها، ومع ذلك تختلف الأسس والمبادئ التي يستند إليها كل نظام في هذا السياق؛ حيث يستند الإسلام إلى تعاليم دينية مقدسة، بينما تعتمد القوانين الوضعية على الفلسفات الإنسانية والتشريعات التي قد تتغير مع مرور الزمن، وتوفر دراسة الحالات العملية فهمًا أعمق لكيفية تطبيق هذه المبادئ على أرض الواقع، مما يعزز فهمنا لأوجه التشابه والاختلاف بين الرؤية الإسلامية والقوانين الوضعية فيما يتعلق بحرمة الحياة.

المبحث الرابع:
التحديات المعاصرة لحرمة الحياة

المطلب الأول: التحديات الطبية

في العصر الحديث تواجه حرمة الحياة تحدياتٍ كبيرةً من الناحية الطبية؛ مثل: الإجهاض، والقتل الرحيم، هذه القضايا تثير نقاشات حادة بين الرؤية الإسلامية والقوانين الوضعية.

أ) الإجهاض:

نشير في البداية إلى أن الإسلام يقدّسُ الحياة الإنسانية، فقد حَرَّمَ القُرآن قتل النفس البريئة، بغض النظر عن عُمُرها أو انتمائها الديني، وجاء ذلك التحريم بكلٍّ وضوح، في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١].

ونظرة علماء المسلمين للجنين بصفةٍ عامة على أنه أصل الحياة الإنسانية، واعتبروا الرَّحِم وعاءً هَشًّا يحمل روحًا إنسانية فريدة من نوعها، والجدير بالملاحظة، أن هذه الروح تتطلب حماية ومعاملة حذرة، فالإجهاض في الثقافة الإسلامية مسألة حساسة تتعلق بالنفس البشرية

(١) انظر: النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، (م.س)، ص١٤.

التي يجب الحفاظ عليها، ويُحدد المواقف من الإجهاض بناءً على مراحل الحمل وتأثيره على حياة الأم، كما أنه يُعتبر جريمة في مراحل معينة من الحمل، باستثناء حالات الضرورة.

وبناء على ما سبق نعلم أن إجهاض الحمل مُحرَّمٌ تحريمًا قاطعًا في هذا الوقت، حيث يُعَد الجنين في هذه المرحلة حياة إنسانية، ويعتبر الإجهاض في هذه الحالة جريمة قتل في الإسلام، إلا إذا أقر الطبيب أن الاحتفاظ بالجنين سَيُعرِّض حياة الأُمِّ للخطر، فالإجهاض في الرؤية الإسلامية، من المسائل المحرمة بشكل عام؛ حيث يُعد قتلًا لنفس بريئة إلا في حالات استثنائية؛ وبالتالي فإن قتل الجنين بناء على ذلك يُعد جريمة تستوجب القصاص أو الدية، جاء في كتاب المغني، ما يلي: «لا يجوز إجهاض الجنين بعد نفخ الروح إلا إذا كان هناك خطر على حياة الأم»[١].

في المقابل تختلف القوانين الوضعية في تعاملها مع مسألة الإجهاض، ففي العديد من الدول الغربية، يُسمح بالإجهاض قانونيًّا بناءً على رغبة المرأة، خاصة في الأسابيع الأولى من الحمل، وعلى سبيل المثال، في الولايات المتحدة، قضت المحكمة العليا في قضية «**رو ضد ويد**» (١٩٧٣م) أن الإجهاض حق دستوري، ويُسمح به في الشهور الثلاثة الأولى من الحمل؛ حيث جاء في الحكم: «الإجهاض يُعد حقًّا دستوريًّا في الشهور الثلاثة الأولى من الحمل»[٢].

ب) القتل الرحيم:

تعود جذور **فكرة القتل الرحيم** التاريخية إلى مراحل عميقة في التاري؛ حيث بدأ الأمر باستخدامه في مجال الحيوانات، فكان الحيوان الذي يتوجع ولا يُرجى شفاؤه أو الانتفاع به يقتل راحةً له من عذابه[٣].

وأما تعريف القتل الرحيم بصفة خاصة فهو: «نوع من القتل يرتكبه شخص قد يكون مختصًا في الطبّ، وقد لا يكون؛ لتخليص مريض لا يرجى شفاؤه، ولم يعد يطيق تحمل آلامه»[٤]،

(١) **ابن قدامة** (٥٤١-٦٢٠ هـ)، أبو محمد عبد الله بن أحمد، **المغني**، على مختصر: أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي (ت ٣٣٤ هـ)، تحقيق: طه الزيني، ومحمود عبد الوهاب فايد، وعبد القادر عطا، ومحمود غانم غيث، مكتبة القاهرة، ط١، (١٣٨٨-١٣٨٩/ ١٩٦٨-١٩٦٩م)، (٨/ ٢١٥).

(٢) **انظر**: حكم المحكمة العليا الأمريكية في قضية (**رو ضد ويد**)، ١٩٧٣م، ص١١٣.

(٣) **تقرير المؤتمر العالمي الثالث المنعقد في بلجيكا**، ١٠-١٣ أغسطس ١٨٧٣م، ص٤٧.

(٤) **حومد**، عبد الوهاب، **دراسات معمقة في الفقه الجنائي المقارن**، المطبعة الجديدة، دمشق، ط٢، (د.ت) ص٤٧٧.

وعُرِّف أيضًا بأنه: «استجابة الطبيب المعالج لرغبة مريضه بإنهاء حياته؛ نتيجة لمعاناة المريض من آلام مبرحة لا يمكن تحملها والميؤوس من شفائه منها نهائيًا»[١].

القتل الرحيم (Euthanasia) يُثير جدلًا كبيرًا بين الرؤية الإسلامية والقوانين الوضعية، ففي الإسلام، يُعد إنهاء حياة المريض أمرًا محرمًا بشكل قاطع، مهما كانت الأسباب، فالحياة تُعتبر مقدسة، ولا يجوز لأحد أن يضع لها حدًّا، إلا في حالات محددة شرعًا، مثل: القصاص، والحديث النبوي: «**من قتل نفسه بشيء عذب به يوم القيامة**»[٢]، يعكس رفض الإسلام التام لإنهاء الحياة عمدًا، حتى إن كان ذلك لتخفيف الألم.

غير أنه في بعض الدول الأوروبية، مثل: هولندا وبلجيكا، يُسمح بالقتل الرحيم تحت شروط، من بينها: أن يكون المريض قد طلب إنهاء حياته مرارًا، وأن يكون في حالة معاناة لا تُحتمل بدون أمل في الشفاء؛ حيث جاء في قانون القتل الرحيم في هولندا: «القتل الرحيم يُسمح به تحت ضوابط قانونية مشددة، ويجب أن يتبع إجراءات محددة»[٣]، هذه الممارسات القانونية تُعتبر مخالفة للرؤية الإسلامية التي تعتبر الحياة هبة من الله يجب الحفاظ عليها مهما كانت الظروف.

ولأنّ الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان، وقادرة على ضبط حياة الناس وما يستحدث من أمور؛ كان لا بُدَّ من بيان الحكم الشرعي في هذه القضية، أو النازلة الفقهية المعاصرة؛ لذلك طُرحت المسألة بشكل لافت، استحق البحث والتأصيل، وحتّم شرعًا البحث فيها لإيضاح الرأي الشرعي، والتفصيل فيه، لأن الحاجة ماسَّة لمعرفة الأحكام الشرعية في مثل هذه المسائل، في ضوء المستجدات، وخاصة في المجال الطبي[٤].

المطلب الثاني: التحديات الأمنية

في ظل التحديات الأمنية التي يُواجهها العالم المعاصر، مثل: الإرهاب والعنف المفرط، تبرز تساؤلات حول كيفية حماية حرمة الحياة.

(١) **محمد**، محمد عبد الجواد، **بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون في الطب الإسلامي**، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٨م، ص١٠٦.

(٢) صحيح **البخاري**، **كتاب** الطب، حديث رقم: (٥٦٧٨).

(٣) **انظر**: **قانون القتل الرحيم في هولندا**، الذي أقره البرلمان الهولندي في غرة أبريل عام ٢٠٠٢م، ص١٦.

(٤) **رسلان**، لمياء محمد عبد الفتاح، مقال: **حكم قتل الرحمة في الشريعة الإسلامية**، (م.س)، ص٣٧٢.

أ) الإرهاب:

يُعد الإرهاب من أخطر التحديات التي تُهدد حرمة الحياة في العصر الحالي، وفي الإسلام، كما يُعتبر الإرهاب وقتل الأبرياء من أعظم الجرائم التي تُحرمها الشريعة، فالقرآن الكريم يُشدد على حرمة قتل النفس البريئة في قوله تعالى: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، والإرهابيون الذين يَقْتُلون الأبرياء يرتكبون جرائم شنيعة يُدينها الإسلام بشدة.

أما في القوانين الوضعية، فالإرهاب أيضًا جريمة دولية تُعاقب عليها القوانين بشدة، ومعظم الدول تعتمد على تشريعات لمكافحة الإرهاب، والتي تفرض عقوبات صارمة تصل إلى الإعدام في بعض الحالات، إذ يُعاقب مرتكبو الجرائم الإرهابية بالإعدام، أو بالسجن المؤبد دون الإفراج عنهم، فقد حدد القانون في تونس من خلال ما ورد بالقانون الأساسي (عدد ٩ لسنة ٢٠١٩م، المؤرخ في ٢٣ يناير ٢٠١٩م)، والمتعلق بتنقيح القانون الأساسي وإتمامه (عدد ٢٦ لسنة ٢٠١٥م، المؤرخ في ٧ أغسطس ٢٠١٥م) المتعلق بمكافحة الإرهاب ومنع غسل الأموال، حدد أن: «الجرائم الإرهابية يكون العقاب فيها بالإعدام».

وجاء في الفصل (٢٨) من هذا القانون أنه: «يعد مرتكبًا لجريمة إرهابية، ويعاقب بالسجن مدة عشرين عاما، وبخطية قدرها مائة ألف دينار، كلُّ من يتعمد القبض على شخص، أو إيقافه، أو سجنه، أو حجزه دون إذن قانوني، وهدد بقتله، أو إيذائه، أو استمرار احتجازه من أجل إكراه طرف ثالث، سواء كان دولة أو منظمة دولية، أو شخصًا طبيعيًا أو معنويًا، أو مجموعة من الأشخاص على القيام أو الامتناع من القيام بفعل معيّن، كشرط صريح أو ضمني للإفراج عن تلك الرهينة».

كما جاء في قانون مكافحة الإرهاب رقم (٩٤) لسنة ٢٠١٥م، بجمهورية مصر العربية، والمعدل بالقانون رقم (١٥) لسنة ٢٠٢٠م، بتاريخ ٣ مارس ٢٠٢٠م، في المادة الخامسة: «يُعاقب على الشروع في ارتكاب أية جريمة إرهابية، بذات العقوبة المقررة للجريمة التامة»، وفي المادة السادسة: يُعاقب على التحريض على ارتكاب أية جريمة إرهابية، بذات العقوبة المقررة للجريمة التامة، وذلك سواء كان هذا التحريض موجهًا لشخص محدد أو جماعة معينة، أو كان

تحريضًا عامًّا علنيًّا أو غير علني، وأيًّا كانت الوسيلة المستخدمة فيه، ولو لم يترتب على هذا التحريض أثر، كما يُعاقب بذات العقوبة المقررة للجريمة التامة كل من اتفق أو ساعد -بأية صورة- على ارتكاب الجرائم المشار إليها بالفقرة الأولى من هذه المادة، ولو لم تقع الجريمة بناءً على ذلك الاتفاق أو تلك المساعدة»[1].

ب) العنف المفرط:

العنف المفرط من قبل الأجهزة الأمنية يُشكل تحديًّا آخرَ لحرمة الحياة، ويرفض الإسلام استخدام العنف غير المبرر ضد الأفراد، حتى في حالات تطبيق القانون، ويُؤكد على ضرورة العدل وعدم التعدي على حقوق الآخرين، كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠].

وفي القوانين الوضعية، تُعتبر حقوق الإنسان مرجعًا أساسيًّا لتقييم سلوك الأجهزة الأمنية؛ حيث يُعد استخدام العنف المفرط انتهاكًا للقوانين الدولية والوطنية التي تحمي حقوق الإنسان، فعلى سبيل المثال؛ في أوروبا: تُعد الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان مرجعًا مهمًّا في حماية الأفراد من استخدام القوة غير المبرر من قبل السلطات الأمنية؛ إذ: «لا يجوز تعريض أي شخص للتعذيب، أو للمعاملة، أو العقوبة اللاإنسانية، أو المهينة»[2].

المطلب الثالث: حرمة الحياة ضمن قضايا حقوق الإنسان

تواجه حرمة الحياة أيضًا تحديات من ناحية حقوق الإنسان، مثل: التعذيب وعقوبة الإعدام، والتي تُناقش من منظوري الرؤية الإسلامية والقوانين الوضعية.

أ) التعذيب:

يُعتبر التعذيب من القضايا الحرجة التي تُهدد حرمة الحياة وكرامة الإنسان، ويُحرم الإسلام التعذيب ويعتبره تعديًا صارخًا على كرامة الإنسان وحقوقه، ففي الحديث النبوي الشريف:

(١) انظر: **موقع منشورات قانونية، أرشيف رقمي**، (https://manshurat.org/node/14679)

(٢) **انظر: الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان**، المادة (٣)، ١٩٥٠م، ص٧.

«**إياكم والْمُثْلةُ**[1] **ولو بالكلب العقور**»[2]، وفي ذلك يتضح رفض الإسلام لأي شكل من أشكال التعذيب أو التمثيل بالأجساد.

أمّا في القوانين الوضعية، فيُعتبر التعذيب جريمة ضد الإنسانية تُحرمها القوانين الدولية والوطنية، والاتفاقية الدولية لمناهضة التعذيب؛ حيث تنص على حظر جميع أشكال التعذيب، وتُلزم الدول باتخاذ إجراءات صارمة ضد مرتكبيه، كما تُجرم معظم القوانين الوطنية التعذيب، وتفرض عقوبات شديدة على من يرتكبه؛ مثل: السجن لفترات طويلة، فقد جاء في اتفاقية مناهضة التعذيب: «التعذيب يُعد جريمة ضد الإنسانية، ويجب حظره تحت جميع الظروف»[3].

ب) عقوبة الإعدام:

تُثير عقوبة الإعدام نقاشات واسعة بين الرؤية الإسلامية والقوانين الوضعية، ففي الإسلام، تُعتبر عقوبة الإعدام جزءًا من العقوبات الشرعية التي تُطبق في حالات معينة، مثل: القصاص والردة، والقرآن الكريم يُقرّ الإعدام كعقوبة شرعية في بعض الجرائم، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩].

أما في القوانين الوضعية، فتختلف المواقف تجاه عقوبة الإعدام بشكل كبير، وفي بعض الدول، مثل: الولايات المتحدة، تُطبق عقوبة الإعدام في حالات معينة، مثل: جرائم القتل العمد والإرهاب، في المقابل، ألغت العديد من الدول الأوروبية عقوبة الإعدام تمامًا، معتبرةً أنها تتعارض مع حقوق الإنسان.

هكذا، تُبرز التحديات المعاصرة لحرمة الحياة مدى تعقيد التعامل مع هذه القضية في العصر الحديث، وعلى الرغم من وجود التوافق بين الرؤية الإسلامية والقوانين الوضعية على أهمية

(١) **الْمُثْلةُ**: التشويه بقطع الأعضاء للحي، أو للميت، ومنه التمثيل بالحيوان، والتمثيل بالقتيل.
انظر: **ابن مفلح المقدسي** (ت ٧٦٣هـ)، شمس الدين محمد، **الفروع**، ومعه **تصحيح الفروع**، لعلاء الدين، علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار المؤيد، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

(٢) **سنن أبي داود، كتاب** الجهاد، حديث رقم: (٢٦٧٥).

(٣) **اتفاقية مناهضة التعذيب**، المادة (١)، ١٩٨٤م، ص٢.
)https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/convention-against-torture-and-other-cruel-inhuman-or-degrading(

حماية الحياة، فإن هناك اختلافات جوهرية في كيفية التعامل مع التحديات المتعلقة بحرمة الحياة، وهو ما يتطلب التعامل مع هذه التحديات وفق منهج متوازن، يأخذ في الاعتبار القيم الدينية والإنسانية، ويسعى إلى تحقيق العدالة وحماية حقوق الإنسان في جميع الظروف.

المبحث الخامس:
التأثيرات الاجتماعية والثقافية على حرمة الحياة

المطلب الأول: أثر الثقافة الاجتماعية في تشكيل الموقف من حرمة الحياة

أ) تأثير القيم الثقافية في المجتمعات الإسلامية:

تؤثر القيم الثقافية في المجتمعات الإسلامية بشكل كبير، على كيفية إدراك المفاهيم الخاصة بحرمة الحياة وتطبيقها؛ حيث تُعتبر الأسرة والمجتمع القيمتين الرئيسيتين في تحديد المواقف تجاه القضايا المتعلقة بالتعدي على الحياة؛ مثل: القتل العمد، والانتحار، والإجهاض.

- **القتل العمد:** في المجتمعات الإسلامية، يُعتبر القتل العمد من أعظم الجرائم، ويُعامل بصرامة شديدة؛ ذلك أنّ القيم الثقافية التي تُركِّز على أهمية الحفاظ على النسل وكرامة الفرد، تُعزّز من نظرة المجتمع نحو تحريمه، ويتأثر الأفراد في هذه المجتمعات بتعاليم الدين التي تُشدّد على حرمة الدماء وأهمية الأمن الاجتماعي، فالقيم الثقافية في المجتمعات الإسلامية تؤكّد -بما لا يدع مجالًا للشكّ- أن القتل العمد جريمة تتطلب عقوبات قاسية، والذي يحدّد قسوة العقوبة، هو فظاعة الجريمة وخطورتها، والله ﷻ هو الذي يعلم الخطورة الحقيقية لكل جريمة؛ ولذلك وضع لها العقوبات القاسية المناسبة، والصالحة لكل زمان ومكان؛ لتُمْنع الجريمة، ويُطَهر المجتمع من شرور الجرائم[1].

والمتفحّص للنظام الإسلامي وموقفه من الجريمة وعقوبتها، يجده نظامًا ينشد الصلاح والنفع للأمة، ويراعي حسن التنظيم في المجتمع الإسلامي، وأي شيء يخل بهذا النظام أو يُسيء إليه، يتخذ الإسلام حِياله موقفًا صارمًا؛ لكي لا يعم الفساد والفوضى ويختل نظام الحياة، ولما كانت الجرائم على اختلاف أنواعها مُضرة بالفرد أو الجماعة؛ شُرع العقاب على الجريمة لمنع

(١) **عساف**، محمد مطلق، ومحمود محمد حمودة، **فقه العقوبات**، مؤسسة الوراق عمان، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م، ص١٨-١٩.

الناس من اقترافها، وعاقبت الشريعة عليها لحفظ مصالح الجماعة، ولصيانة النظام الذي تقوم عليه الجماعة، ولضمان بقاء الجماعة قوية متضامنة متخلقة بالأخلاق الفاضلة[١].

- **الانتحار**: يُنظر إلى الانتحار في المجتمعات الإسلامية على أنه فعلٌ مُحَرَّمٌ، يتعارض مع تعاليم الدين التي تحثُّ على الصبر والتوكل على الله، وتُشدد الثقافة الإسلامية على أن الحياة هبة من الله، ويجب على الأفراد السعي للحفاظ عليها، والانتحار في نظر الشريعة الإسلامية انتهاك لحقوق الله في الحياة، فلئن كان الانتحار هو التصرف المتعمد من قبل الشخص لإنهاء حياته، أو هو قتل النفس تخلصًا من الحياة[٢]؛ فهو حرام في كل الأحوال بالاتفاق، ومن أكبر الكبائر بعد الشرك، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، والمُنْتَحِرُ أعظم وزرًا من قاتل غيره، وهو فاسق وباغٍ على نفسه؛ حتى قيل: لا يغسل ولا يصلى عليه[٣].

وهذه القضية تُعَدُّ من القضايا ذات الأهمية البالغة؛ إذ أصبحت محطَّ اهتمامِ المجتمعات في العصر الحديث؛ لما تعيشه تلك المجتمعات، وتمر به من ضغوط نفسية واجتماعية، ولقد اهتم الإسلام بهذه المسألة، وعرض لها عرضًا دقيقًا عبر كل تفصيلاتها، فأبرز أسبابها وطرق علاجها.

ب) تأثير القيم الثقافية في المجتمعات الغربية:

في المجتمعات الغربية، تؤدي القيم الثقافية والأخلاقية دورًا مهمًّا في تشكيل المواقف تجاه حرمة الحياة، وتختلف المواقف حول قضايا مثل: الإجهاض والقتل الرحيم؛ بناءً على الفلسفات الأخلاقية المتنوعة، والقيم الفردية المتعددة.

- **القتل العمد**: في الدول الغربية، يُعتبر القتل العمد جريمة يعاقب عليها القانون، ولكن هناك اختلافات في كيفية معالجة الحالات المبررة؛ مثل: الدفاع عن النفس؛

(١) عودة، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٤، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، (١/ ٦٨).

(٢) **النصر**، هاني يحيى، **علم النفس: دراسة الحواس الداخلية عبر السلوك اليومي**، ص٢٣.

(٣) موقع **جامع الكتب الإسلامية، الموسوعة الفقهية**، (٦/ ٢٧٣).
(https://ketabonline.com/ar/books/912/read?part=6&page=3692&index=17689037/2297433/2297449)

حيث تعكس القيم الثقافية الغربية تركيزًا على حقوق الأفراد، والحماية من الأذى، فالتشريعات الغربية تفرض عقوباتٍ صارمةً على القتل العمد مع مراعاة ظروف التبرير.

وقد أوجبت المواثيق الدولية لحقوق الإنسان على الدول الأطراف فيها أن تضمن قوانينها الداخلية نصوصًا تحمي الحقّ في الحياة، وهي تورد الحالات التي لا يعد فيها سلب الحياة الإنسانية انتهاكًا لحقّ الإنسان في الحياة، وعلى رأسها حالة الدفاع الشرعي.

- **الانتحار**: يُنظر إليه في معظم الدول الغربية من خلال عدسة حقوق الإنسان؛ حيث تُعطَى الأولويةُ للحرية الشخصية، وتميل القوانين إلى التعامل مع حالات الانتحار كمشاكل صحية تتطلب الدعم بدلًا من العقوبات، كما أنّ الانتحار يُعَدُّ مشكلة صحية تُعالَج بالدعم النفسي والعلاج.

قضية الإجهاض كمثال:

الإجهاض إجراءٌ طبيٌّ لإنهاء الحمل، وينضوي تحت الرعاية الصحية الأساسية، التي تحتاج لها الملايين من النساء والفتيات القادرات على الحمل، وتشير التقديرات إلى أن واحدة من كل أربع حالات حمل تنتهي بالإجهاض كلَّ عام، وفي البلدان التي تجيز قوانينها الإجهاض، وتيسِّر سبله، -وإن كان وصمة عارٍ على الفتاة- يمكن الحصول على الإجهاض الآمن بلا مخاطر، أما البلدان التي تجرّم هذا الفعلَ، أو تفرض قيودًا عليه، أو يوصم فيها من يحصل عليه بالعار، يضطر الناس فيها إلى الإجهاض غير الآمن، وتشير التقديرات إلى أن خمسة وعشرين مليونًا من عمليات الإجهاض غير الآمنة تجري كل عام، والغالبية العظمى منها تجري في البلدان النامية، وقد تفضي إلى عواقب مميتة، مثل: وفاة الأمهات، أو الإصابة بإعاقات[1].

ويُعتبر الإجهاض موضوعًا مثيرًا للجدل في المجتمعات الغربية، مع أن حقوق المرأة في تحديد مصير حملها يُعَدُّ أحد الحقوق الأساسية، وتختلف القوانين بناءً على القيم الثقافية والأخلاقية التي تؤثر في المواقف تجاه الإجهاض، فهو حقٌّ قانونيٌّ في العديد من الدول الغربية مع اختلافات في التشريعات.

(١) موقع منظمة العفو الدولية:
(https://www.amnesty.org/ar/what-we-do/sexual-and-reproductive-rights/abortion-facts)

المطلب الثاني: دور التعليم والإعلام في تعزيز أو تقييد حماية حرمة الحياة

أ) تأثير النظام التعليمي:

يقوم النظام التعليمي بدور حاسمٍ في تشكيل المواقف العامة تجاه حرمة الحياة، وتختلف المناهج الدراسية في الدول الإسلامية والغرب بشكل كبير في كيفية تناول مواضيع مثل: القيم الأخلاقية وحقوق الإنسان، وتركز المناهج الدراسية في الدول الإسلامية على تعليم القيم الدينية والأخلاقية المتعلقة بحرمة الحياة، وتُشدد على أهمية الحفاظ على النفس البشرية، والالتزام بالتعاليم الشرعية في جميع جوانب الحياة، وهي مناهج تركز بالأساس على أهمية الحفاظ على حياة الإنسان وفقًا للتعاليم الشرعية.

ولا يختلف اثنان من ذوي الألباب في أن العدل حسنٌ، والظلم سيءٌ، وأن الكذب مشينٌ، والصدق مزينٌ، والبخل والشح مكروهان، والسخاء والبذل مطلوبان، مهما اختلفت المِلل والنحل، فتلك وأضدادها قيم عالمية هي أصل الفطرة التي جاء الإسلام بها، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ [سبأ: ٢٨]، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، فقيم الإسلام التي تضمنتها رسالة الأنبياء والرسل كافة، وختمها محمد ﷺ ليست للمسلمين بخصوصهم، وإنما هي منفتحة على سائر الأمم والشعوب، ينهلون منها؛ فتقوِّم سلوكاتهم، وتعدِّل من اتجاهاتهم، فتكون هذه العالمية مدخلًا إلى الإسلام عند كثير من الأمم والشعوب والأفراد، وقد أخذ محمد ﷺ بهذه القيم العالمية، وجاء ليتممها: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[(١)]، والإتمام يعني أن الإسلام أقرّ قيمًا إنسانية موجودة بالجبلة والفطرة لدى الناس، مهما اختلفت مللهم ونحلهم، وهذا مدخلٌ لهم؛ كي ينتبهوا إلى قيم الإسلام الخالدة فيسارعون إلى اعتناقه اعتناقًا كاملًا غير منقوص، إتمامًا لنعمة الله عليهم: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وكان تنديد القرآن بالنموذج البشري الذي لا يستقيم على فعل الخير، ويؤدي منه القليل، ثم يقعد عن مواصلته أو يكف عنه: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى تَوَلَّىٰ وَأَعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰ﴾ [النجم: ٣٣]؛

(١) رواه الإمام أحمد في مسند المكثرين.

أي: ضعف عن الاستمرار في العطاء أو كف عنه مع توفر مقوماته[1]؛ ولذلك كانت المجاهدة والمثابرة لحمل النفس على استمرار التمسك بالقيم الإسلامية؛ حتى ترقى من الإسلام إلى الإيمان إلى الإحسان، فيعبد الإنسان الله كأنه يراه، وتلك أحلى ثمرات القيم الإسلامية التي لا تتحقق إلا بالتكرار والاستمرار[2].

- **المناهج الدراسية في الدول الغربية**: في الدول الغربية تُركز المناهج على حقوق الإنسان والتنوع الثقافي، مما يعزز من فهم حرية الأفراد في اتخاذ القرارات الشخصية، ويتم تناول قضايا التعدي على الحياة؛ مثل: الإجهاض، والقتل الرحيم من خلال عدسة الحقوق الفردية، والأخلاقيات، كما أنّ المناهج الدراسية في الدول الغربية تعزز حقوق الأفراد، وتوفر وجهات نظر متعددة حول حرمة الحياة.

ب) تأثير وسائل الإعلام:

تؤدي وسائل الإعلام دورًا كبيرًا في تشكيل الرأي العام حول قضايا حرمة الحياة، وتسهم التقارير الإخبارية والمحتوى الإعلامي في التأثير على كيفية رؤية الأفراد لهذه القضايا.

- **وسائل الإعلام في الدول الإسلامية**: تسهم وسائل الإعلام في تعزيز القيم الدينية والتقاليد الثقافية التي تدعم حرمة الحياة، وتُعتبر البرامج الدينية والنشرات الإخبارية أداة لتشديد الوعي حول القضايا المتعلقة بحماية الحياة، كما تعزّزُ وسائل الإعلام في الدول الإسلامية القيم الدينية المتعلقة بحرمة الحياة، والقيم في المنظور الإسلامي هي: مجموعة من المثل العليا، والغايات، والمعتقدات، والوسائل، والتشريعات، والضوابط، والمعايير لسلوك الأفراد والجماعات، مصدرها الله ﷻ.

تتميز القيم في المنظور الإسلامي من حيث المصدر، فالقرآن مصدر القيم والأخلاق في الإسلام، وتحدد هذه القيم علاقة الإنسان، وتوجهه إجمالًا وتفصيلًا مع الله تعالى (الالتزام بمنهج الله)، ومع نفسه، ومع الآخرين من البشر، ومع الكون، وتتضمن القيم غايات ووسائل،

(١) **عبد الحليم**، أحمد مهدي، **تعليم القيم الفريضة الغائبة**، مجلة المسلم المعاصر، ع٦٥، ١٩٩٢، ٦٦م.

(٢) **الصمدي**، خالد، **القيم الإسلامية في المناهج الدراسية** المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو متاح على الموقع: (https://files.avocadofiles.com/660b970cc85a077da0bc0bb5.pdf).

ويؤكد الإسلام على أهمية الجانب القيمي والأخلاقي في بناء الشخصية المسلمة بما منحها الله ﷻ من إمكانات ومقومات خلقية، فالطبيعة الإنسانية تمتلك في ذاتها مقومات نموها الأخلاقي[١].

فالبرنامج التلفزيوني على سبيل المثال، هو رسالة من مرسل، تُنقل عبر قناة اتصال (مجموعة من المشاهد المصورة المصحوبة بالصوت) إلى مستقبل (المشاهد)؛ تهدف إلى تحقيق أهداف محددة، عبر معلومات عقلية ووجدانية، تتناسب مع ميول المستقبِل، ورغباته، وقدراته العقلية، وترسل بأساليب وطرق تَبُثُّ الإمتاع والترويح فيه[٢].

من خلال تحديد المفاهيم السابقة، وربطها بإشكاليّتنا التي تتناول واقع القيم الدينية الإسلامية في المجتمعات الإسلامية، يمكن القول: إن القيم هي مجموعة الصفات السلوكية، والعقائدية، والأخلاقية، التي توجه الفرد وجهة دينية، وهي مجموعة الأحكام والمبادئ النابعة من تصورات أساسية عن الكون، والحياة، والإنسان، والإله -كما صورها الإسلام من خلال القرآن وسنة المصطفى الكريم ﷺ يسعى الفرد إلى تجسيدها في أفعاله، وأقواله، وجميع تفصيلات حياته، فالقيم الإسلامية تهدف إلى تنمية الفرد بشكل كامل عقليًا وبدنيًا، وروحيًا وعاطفيًا، وجماليًا واجتماعيًا، وأخلاقيًا وثقافيًا وسياسيًا.

- **وسائل الإعلام في الدول الغربية**: في الدول الغربية، تقدم وسائل الإعلام تغطية واسعة لقضايا مثل: الإجهاض والقتل الرحيم، مما يعكس التنوع في الآراء والتوجهات الأخلاقية، وتُعتبر وسائل الإعلام منصة لنشر النقاشات حول حقوق الإنسان والأخلاقيات؛ ومن ثم فهي: (وسائل الإعلام في الدول الغربية) تقدم مناقشات متنوعة حول حرمة الحياة، وتأثيرها على الرأي العام.

إنّ استكشاف التأثيرات الاجتماعية والثقافية على حرمة الحياة من خلال دراسة القيم الثقافية في المجتمعات الإسلامية والغربية، ودور التعليم والإعلام في تشكيل المواقف العامة، يكشف تفاوتًا كبيرًا بين كيفية التعامل مع قضايا حرمة الحياة بناءً على القيم الاجتماعية والثقافية، وتبرز الحاجة إلى فهم هذه التأثيرات عند دراسة وتحليل السياسات والقوانين المتعلقة بحماية الحياة.

(١) **الزيود**، ماجد، **الشباب والقيم في عالم متغير**، دار الشروق، الأردن، ط١، ٢٠٠٦م، ص٣٠-٣١.

(٢) **محمود**، فاروق ناجي، **البرنامج التلفزيوني: كتابته ومقومات نجاحه**، دار النفائس، بغداد، ط١، ٢٠٠٧، ص٢١-٢٢.

خاتمة

بعد هذه الدراسة المقارنة بين الرؤية الإسلامية والقوانين الوضعية حول مسألة حرمة الحياة، تم التوصل إلى مجموعة من النتائج الأساسية التي تسلط الضوء على أوجه التشابه والاختلاف بين النظامين.

أولًا: أوجه التشابه:

- **الالتزام الواضح بحماية الحياة:** سواء في الشريعة الإسلامية أو القوانين الوضعية، ففي الشريعة الإسلامية، يُعتبر الحفاظ على النفس من الضروريات الأساسية للدين، ويُحظر القتل العمد إلا في حالات محدّدة بوضوح، مثل: القصاص، وبالمثل، تحظر القوانين الوضعية القتل العمد، وتعترف بحماية حقوق الإنسان كحق أساسي؛ وبالتالي فإنّ الالتزام بحماية الحياة يعتبر من القيم الأساسية في كل من الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية.

- **وجود عقوبات:** في كل من الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، ضد حرمة الحياة، فالشريعة الإسلامية تعتمد على الحدود والقصاص، بينما القوانين الوضعية تعتمد على نظام العقوبات الجنائية، وقد جاء في كتاب **القانون الجنائي العربي المقارن:** «تتضمن كل من الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية نظامًا عقابيًّا لحماية حرمة الحياة»[1].

ثانيًا: أوجه الاختلاف:

- **الأسس الدينية مقابل الحقوق الإنسانية:** تُعتبر حرمة الحياة في الشريعة الإسلامية، جزءًا من الدين وتعاليمه، كما تُعَدُّ حرمة الحياة في القوانين الوضعية جزءًا من حقوق الإنسان التي تُحمى من خلال قوانين وضعت بناءً على الفلسفات الأخلاقية المختلفة.

- **التعامل مع الحالات الخاصة:** هناك اختلافات في كيفية التعامل مع حالات مثل: الإجهاض والقتل الرحيم، ففي الشريعة الإسلامية، تتضمن القوانين قواعد صارمة بشأن الإجهاض والقتل الرحيم، بينما في القوانين الوضعية، تختلف المواقف بناءً على

(١) **القانون الجنائي العربي المقارن**، ص٥٥– ٦٠.

القوانين المحلية، والثقافات المتنوعة، كما تختلف كيفية معالجة قضايا الإجهاض، والقتل الرحيم بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية.

ثالثًا: التأثيرات الثقافية والاجتماعية:

تؤثر الثقافة الاجتماعية على كيفية فهم قوانين حرمة الحياة وتطبيقها، ففي المجتمعات الإسلامية، تعزز القيم الدينية والأخلاقية من احترام الحياة، بينما في المجتمعات الغربية، تؤدي حقوق الإنسان والفلسفات الفردية دورًا كبيرًا في تشكيل المواقف تجاه هذه القضايا، والملاحظ أيضًا أن القيم الثقافية تؤثر في المجتمعات الإسلامية والغربية في كيفية فهم حرمة الحياة.

هكذا يتبين -بما لا يدع مجالًا للشك- أنه من الضروري تعزيز التفاهم المتبادل بين مختلف الثقافات والقوانين لتعزيز حماية حرمة الحياة، ويمكن تحقيق ذلك بالحوار المفتوح والتعاون بين العلماء والقانونيين من مختلف الخلفيات الثقافية والدينية، ذلك أنّ التفاهم المتبادل بين الثقافات يمكن أن يعزز حماية حرمة الحياة.

إن دراسة حرمة الحياة **بين الرؤية الإسلامية والقوانين الوضعية** تؤكد أن حرمة الحياة من أهم حقوق الإنسان، وأن الإسلام أولى حرمة الحياة أهمية كبيرة، بما أحاطها من مبادئ؛ حيث نستشف ذلك من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية وآراء الفقهاء، كما أن التشريعات القانونية عند معظم الدول أكدت على حرمة الحياة الخاصة، وذلك بالنص عليها في دساتيرها وفي قوانينها المختلفة.

فالإسلام والقوانين الوضعية كلاهما يؤكد على حرمة الحياة للأفراد وضرورة احترامها وعدم التعدي عليها، وتضمن الدساتير والمواثيق الدولية حق الأفراد في الحياة، وتحظر أي تدخل تعسفي أو تعرض لشرفهم، وسمعتهم، في تأكيد من الجانبين على أن حماية الحياة الخاصة تشكل أحد أهم الضمانات لكرامة الإنسان وحريته، وتعد من أبرز مظاهر التقدم الحضاري والحقوقي في المجتمعات.

ومن هنا، يجب أن تكون تشريعات حماية حرمة الحياة مرنة وقادرة على التكيف مع التغيرات الاجتماعية والتقنية، فمن الضروري العمل على تطوير قوانين تأخذ في اعتبارها كلًّا من: القيم الدينية وحقوق الإنسان، وبطبيعة الحال، فإن تطوير تشريعات مرنة يمكن أن يسهم في

حماية حرمة الحياة بشكل أفضل.

وفي هذا الإطار، تتأكد ضرورة تعزيز التعليم والتوعية بشأن أهمية حرمة الحياة من خلال برامج تعليمية وإعلامية، ومع التركيز على أنّ نشر القيم الأخلاقية والدينية يمكن أن يساعد في تشكيل مواقف إيجابية تجاه حماية الحياة. وبمعنى آخر، فإنّ تعزيز التعليم والتوعية يمكن أن يؤدي دورًا مهمًّا في حماية حرمة الحياة، وليس من شكّ في أنّ الشريعة الإسلامية كانت سباقة في حماية حرمة الحياة الخاصة، بنصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية.

إنّ دراسة المقارنة بين النظم القانونية في دول مختلفة يمكن أن توفر رؤى أعمق حول كيفية حماية حرمة الحياة، يشمل ذلك: تحليل كيفية تعامل كل نظام قانوني مع قضايا مثل: الإجهاض، القتل الرحيم، والجرائم الأخرى المتعلقة بحماية الحياة.

تتأكّد هنا أيضًا ضرورة بحث تأثير القيم على تطوير قوانين حماية حرمة الحياة وتنفيذها، ويمكن أن يشمل ذلك: دراسة كيفية تأثير الثقافات المختلفة على المواقف القانونية والأخلاقية تجاه حرمة الحياة، ودراسة تأثير القيم الكونية عمومًا يمكن أن تساعد في فهم كيفية حماية حرمة الحياة.

التوصيات:

- الحماية القانونية والدينية لحرمة الحياة ضرورة ملحة، تتطلب تشديد العقوبات على المعتدي.
- في ظل التطورات التكنولوجية الحديثة، أضحى من الواجب وضع ضوابط دقيقة وتشريعات جلية لحماية الحياة.
- مراجعة القوانين المتعلقة بحرمة الحياة، وتعزيز الوعي الديني والثقافي في هذا المجال، مسألة متأكدة في ظلّ ما يشهده العالم من توتر في العلاقات.
- تكثيف التوعية بأهمية المسألة من قبل الحكومات، ومنظمات المجتمع المدني، وباعتماد كل الوسائط للوقوف أمام الأفكار الداعية إلى التقليل من حرمة حياة الناس.

- عقد مزيد من الندوات للتأكيد على حرمة الحياة، من أجل التنبيه إلى خطورة وسائل التكنولوجيا الحديثة ووسائل التواصل الاجتماعي في ذلك.

- إنشاء هياكل قضائية خاصة تتعلق بحرمة الحياة؛ للحد من الاعتداءات المتكررة على حرمة الحياة.

- وضع ضوابط خاصة لما يتعلق بحرمة الحياة الخاصة، من أجل تعزيز الحماية القانونية والدينية لحياة الأفراد، على أن تواكب التشريعات التطورات المتسارعة.

المصادر والمراجع

١. **ابن أنس**، مالك، **الموطأ**، **كتاب** الحدود، باب ما جاء في قتل النفس، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي (تـ ١٣٨٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٠م.

٢. **الجرجاني**، أحمد بن علي، **التعريفات**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٣. **حومد**، عبد الوهاب، **دراسات معمقة في الفقه الجنائي المقارن**، المطبعة الجديدة، دمشق، ط٢، (د.ت).

٤. **الرازي** محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، دار عمار -عمان، ط١، ١٩٩٦م.

٥. **رسلان**، لمياء محمد عبد الفتاح، مقال: **حكم قتل الرحمة في الشريعة الإسلامية**، مجلة كلية الشريعة والقانون بطنطا، جامعة الأزهر، مصر، ع٣١، ج١، ٢٠١٦م.

٦. **روسو**، جان جاك، **العقد الاجتماعي**، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي، (د.ط)، ٢٠١٧م.

٧. **الزيود**، ماجد، **الشباب والقيم في عالم متغير**، دار الشروق، الأردن، ط١، ٢٠٠٦م.

٨. **السيواسي ثم السكندري**، المعروف بابن الهمام الحنفي (تـ ٨٦١هـ)، كمال الدين، محمد بن عبد الواحد، **شرح فتح القدير على الهداية**، **كتاب** الديات، باب القصاص، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٣٨٩هـ ١٩٧٠م، ودار الفكر، بيروت.

٩. **الشافعي** (١٥٠-٢٠٤هـ)، أبو عبد الله محمد بن إدريس، **الأم**، **كتاب** الجنايات، **باب** ما جاء في القصاص، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ١٩٨٣م.

١٠. **الشاطبي** أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى بن محمد، **الموافقات**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م.

١١. **شلتوت**، محمود، **فقه القرآن والسنة** (القصاص)، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٣٦٥هـ١٩٤٤م.

١٢. **الطبري** (٢٢٤-٣١٠ هـ)، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر، وعبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.

١٣. **الطوري**، محمد بن حسين، **تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، المطبعة العلمية، مصر، ١٨٩٣م.

١٤. **عبد الحليم**، أحمد مهدي، **تعليم القيم الفريضة الغائبة**، مجلة المسلم المعاصر، ع٦٥-٦٦، ١٩٩٢م.

١٥. **عساف**، محمد مطلق، ومحمود محمد حمودة، **فقه العقوبات**، مؤسسة الوراق عمان، ١٤٢٠ هـ٢٠٠٠م، ص١٨- ١٩.

١٦. **عودة**، عبد القادر، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي**، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١٤، ١٤٢١ هـ٢٠٠٠م.

١٧. **ابن فارس**، بن زكريا أبو الحسين، **معجم مقاييس اللغة**، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٩٩م، (٥/ ٥٦).

١٨. **الفيل**، عدنان، **القانون الجنائي المقارن، دراسات مقارنة بين القوانين الجنائية العربية**، دار الجنادرية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٠م.

١٩. **ابن قدامة** (٥٤١- ٦٢٠هـ)، أبو محمد عبد الله بن أحمد، **المغني**، على مختصر: أبي القاسم عمر بن حسين بن عبد الله بن أحمد الخرقي (تـ ٣٣٤ هـ)، تحقيق: طه الزيني، ومحمود عبد الوهاب فايد، وعبد القادر عطا، ومحمود غانم غيث، مكتبة القاهرة، ط١، (١٣٨٨-١٣٨٩هـ-١٩٦٨-١٩٦٩م).

٢٠. **الكاساني** الحنفي الملقب بـ (ملك العلماء) (تـ ٥٨٧ هـ)، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، مطبعة شركة المطبوعات العلمية بمصر، ومطبعة الجمالية بمصر، ط١، ١٣٢٧- ١٣٢٨هـ.

٢١. **ابن كثير الدمشقي** (ت ٧٧٤ هـ)، عماد الدين أبو الفداء، **تفسير القرآن العظيم**، وضع

حواشيه وعلق عليه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ١٩٩٨م.

٢٢. **لوك**، جون، **في الحكم المدني**، نقله من الأصل الإنجليزي إلى العربية: ماجد فخري، اللجنة الدولية لترجمة الروائع بيروت، (د.ط)، ١٩٥٩م.

٢٣. **محمد**، محمد عبد الجواد، **بحوث في الشريعة الإسلامية والقانون في الطب الإسلامي**، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٤. **ابن مفلح المقدسي** (ت ٧٦٣ هـ)، شمس الدين محمد، **الفروع**، ومعه **تصحيح الفروع**، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار المؤيد، الرياض، ط١، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

٢٥. **محمود**، فاروق ناجي، **البرنامج التلفزيوني: كتابته ومقومات نجاحه**، دار النفائس، بغداد ط١، ٢٠٠٧م.

٢٦. **ابن منظور**، جمال الدين محمد الأفريقي، **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٢٧. **واصل**، نصر فريد محمد، **فقه الجنايات والعقوبات في الشريعة الإسلامية**، مكتبة الصفاء، ١٩٩٩م.

القوانين والاتفاقيات:

١. **الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان.**

٢. **إعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي، لسنة ١٧٨٩م.**

٣. **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.**

٤. **قانون استخدام القوة من قبل الشرطة البريطانية، ١٩٦٧م.**

٥. **قانون حماية الأجنة**، الولايات المتحدة، ٢٠٠٤م.

٦. **قانون القتل الرحيم في هولندا، ٢٠٠٢م.**

٧. **القانون الجنائي العربي المقارن**، الفصل الأول، **(الحق في الحياة في التشريعات العربية)**،

٨. **المواقع الإلكترونية:**

٩. **موقع الموسوعة السياسية:** (https://political-encyclopedia.org/dic-tionary/)

١٠. **قانون العقوبات الفرنسي**، المادة (١/ ٢٢١)، ١٨١٠، ص: ٤٥: (https://www.

researchgate.net/publication/344905685_qanwn_alqwbat_al-frnsy_mtrj)

١١. **قانون العقوبات بولاية كاليفورنيا**، الفصل ١٨٧، م١٨٧٢، ص١٣٢: (https:// www.alameda.courts.ca.gov/ar/divisions/jnayy)

١٢. **الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان**، المادة (٢)، ١٩٥٠، ص٧: (http://hrlibrary.umn.edu/arab/euhrcom.html)

١٣. **النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية**، ١٩٩٨م، ص١٤: (https://www.icrc.org/sites/default/files/document/file_list/ar_-_icc-_sat-ute_2018.pdf)

١٤. **قانون العقوبات بولاية كاليفورنيا**، الفصل ١٨٧، ١٨٧٢م، ص١٣٢: (https:// calcivilrights.ca.gov/wp-content/uploads/sites/32/2020/04/Ralph-Fact-Sheet_ARABIC.pdf)

١٥. **اتفاقية مناهضة التعذيب**، المادة (١)، ١٩٨٤م، ص٢: (https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/convention-against-torture-and-other-cruel-inhuman-or-degrading)

١٦. موقع **جامع الكتب الإسلامية، الموسوعة الفقهية**، (٦/ ٢٧٣): (https://ket-abonline.com/ar/books/912/read?part=6&page=3692&index=17689037/2297433/2297449)

١٧. موقع **منظمة العفو الدولية**: (https://www.amnesty.org/ar/what-we-do/sexual-and-reproductive-rights /abortion-facts)

١٨. **موقع منشورات قانونية أرشيف رقمي**: (https://manshurat.org/node/14679)

١٩. **الصمدي**، خالد، **القيم الإسلامية في المناهج الدراسية** المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، متاح على الموقع: (https://files.avocadofiles.com/660b970cc85a077da0bc0bb5.pdf.)

***

حسن معاملة الأسرى في السيرة النبوية
مقارنة بالقانون الدولي الإنساني

«أسرى بدر، ووثيقة جنيف أنموذجًا»

د.خالد سيعد تفوشيت

أستاذ مساعد - رئيس قسم أصول الدين بكلية العلوم الشرعية - سلطنة عمان

ملخص البحث

يوفر هذا البحث التوجه لفهم كيفية تكامل الرؤى الإسلامية مع المعايير الدولية من خلال عرض نماذج من سيرة النبي محمد ﷺ مقارنة بالقانون الدولي؛ مما يؤكد على صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، ويُظهر أهمية القيم الإنسانية المشتركة في زمنٍ تتزايد فيه التحديات المتعلقة بالأسر والسجون والمعتقلات حول العالم. كما يبرز المبادئ التي وضعتها السيرة والتي يمكن أن تُستخدم أساسا لتطوير آليات قانونية تُعزز حقوق الفرد، مما يعكس إمكانية التوفيق بين الفهم الشرعي والمعايير الدولية. وقد سعت هذه الدراسة إلى توضيح العلاقة بين المعاملة الحسنة للأسرى كما وردت في السيرة النبوية مقارنة بالقوانين الدولية المعاصرة، من خلال تحليل أحداث السيرة النبوية وبالتحديد أسرى بدر والتشريعات الدولية من خلال وثيقة جنيف، كما تبرز الأخلاقيات الإسلامية في تنظيم العلاقات الإنسانية حتى في أوقات النزاع عبر دراسة السيرة النبوية، وبالتحديد أسرى بدر، باعتبارها جزءًا أساسيًا من تعليمات النبي ﷺ، كما تعكس القوانين الدولية، مثل اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩م بعض المبادئ المماثلة لما نلمحه في السيرة النبوية، وتسليط الضوء على التوافق بين القيم الإسلامية ومواثيق حقوق الإنسان، وإعادة النظر في القوانين الدولية من منظور إسلامي لتحقيق فهم أفضل للمعاملة الإنسانية وتعاون دولي أكثر فعالية.

اعتمد هذا البحث على المنهج الوصفي التاريخي التحليلي في كيفية معاملة الأسرى في السيرة النبوية، والمنهج المقارن بالقوانين الدولية مثل اتفاقية جنيف، من خلال استعراض

المعايير الأخلاقية التي حاولت السيرة النبوية تجسيدها في معاملتها مع الأسرى، وتكمن إشكالية هذه الدراسة في رصد نقاط الالتقاء والفروق بين النصوص القانونية الغربية والتشريعات الإسلامية؛ لإبراز القيم الأصلية التي وضعها النبي ﷺ بشأن حقوق الإنسان، ولفت النظر إلى مدى حاجة الناس اليوم إلى شرعة الله لإنقاذ البشرية من ويلات الحروب، وإحلال السلام في العالم وعلاج مشاكلهم في الحياة.

وقد تناول البحث في المبحث الأول: السياق التاريخي لمعاملة الأسرى في السيرة النبوية، والمبادئ الأساسية لمعاملة الأسرى من خلال وقائع وأحداث غزوة بدر، وحقوق الأسرى المستنبطة من تعامل النبي ﷺ مع أسرى بدر، وتناول المبحث الثاني: معاملة الأسرى في القانون الدولي (وثيقة جنيف أنموذجًا)، من خلال عرض نظرة عامة على الإطارات القانونية الدولية المتعلقة بالأسرى، والمبادئ الأساسية لمعاملة الأسرى من خلال اتفاقيات جنيف، وحقوق الأسرى الواردة في اتفاقية جنيف، وكان الحديث في المبحث الثالث عن التحليل المقارن للمبادئ والحقوق في التعامل مع الأسرى في السيرة النبوية والقانون الدولي، من خلال بيان تأثير السياقات الثقافية والتاريخية على معاملة الأسرى، والاتجاهات المستقبلية لتحسين معالجة الأسرى.

وكان من أبرز نتائج هذه الدراسة: اعتبار مبادئ المعاملة الجيدة للأسرى يوم بدر مرجعًا مهمًا في تعزيز حقوق الأسرى، كما أظهرت الحقوق التي كفلها النبي ﷺ وأصحابه في التعامل مع الأسرى أهمية التوازن بين الحقوق الإنسانية وقواعد الحرب.

الكلمات المفتاحية: الأسرى، السيرة النبوية، القانون الدولي الإنساني، أسرى بدر، وثيقة جنيف.

مقدمة

يعدُّ التعامل مع الأسرى من القيم الإنسانية التي وُضعت لضمان كرامة الأفراد، وتعكس السيرة النبوية لحياة النبي محمد ﷺ أنموذجًا رَاقيًا يُظهر كيفية تعامله مع هذه الفئة في تلك الحقبة التي استطاع أن ينشأ فيها أسسا من الحماية والتفهم، حيث كان النبي ﷺ يدعو إلى الرحمة والتعامل الإنساني مع كل من يقع في الحروب والنزاعات أسيرًا، وعلى

الرغم من تطور القوانين الدولية ووضعها إطاراً قانونيًا كاملاً لحماية الأسرى إلا أنَّه من المهم مقارنتها بسيرة النبي ﷺ وأسلوب معاملته لهم. ويوفر هذا البحث التوجه لفهم كيفية تكامل الرؤى الإسلامية مع المعايير الدولية من خلال عرض نماذج من سيرة النبي محمد ﷺ مقارنة بالقانون الدولي؛ مما يؤكد على صلاحية الشريعة الإسلامية لكل زمان ومكان، ويُظهر أهمية القيم الإنسانية المشتركة في زمنٍ تتزايد فيه التحديات المتعلقة بالأسر والسجون والمعتقلات حول العالم.

وفي هذا الإطار يصبح موضوع التعامل مع الأسرى ليس فقط ضرورة قانونية، بل واجب أخلاقي يساهم في بناء مجتمع أكثر تماسكًا وإنسانية، وقد أثبتت الدراسات أنَّ المبادئ التي وضعتها السيرة يمكن أن تُستخدم أساسا لتطوير آليات قانونية تُعزز حقوق الفرد، مما يعكس إمكانية التوفيق بين الفهم الشرعي والمعايير الدولية.

مشكلة البحث:

تكمن إشكالية هذه الدراسة في رصد نقاط الالتقاء والفروق بين النصوص القانونية الغربية والتشريعات الإسلامية، وإبراز القيم الأصلية التي وضعها النبي ﷺ بشأن حقوق الإنسان، ولفت النظر إلى مدى حاجة الناس اليوم إلى شرعة الله لإنقاذ البشرية من ويلات الحروب، وإحلال السلام في العالم وعلاج مشاكلهم في الحياة علاجا يضمن لهم الطمأنينة ويحقق لهم الكرامة الإنسانية.

أسئلة البحث:

تستدعي إشكالية البحث طرح عدة تساؤلات هي:

١. كيف كانت معاملة النبي ﷺ للأسرى في الحروب والنازعات التي خاضها ضد خصومه؟

٢. ما أهم المبادئ التي رسخها من خلال تعامله مع هذه الظاهرة في أسرى بدر؟

٣. ما القوانين والاتفاقيات الدولية التي نصت على حقوق الأسرى؟

٤. ما الأبعاد الاجتماعية والسياسية لظاهرة الأسرى؟

أهداف البحث:

١. إبراز معاملة النبي ﷺ للأسرى في الحروب والنازعات التي خاضها ضد خصومه.
٢. استخلاص أهم المبادئ التي رسخها في سيرته من خلال تعامله مع هذه الظاهرة في أسرى بدر.
٣. عرض القوانين والاتفاقيات الدولية التي نصت على حقوق الأسرى.
٤. استنتاج أهم الأبعاد الاجتماعية والسياسية لظاهرة الأسرى.

أهمية البحث:

تظهر أهمية هذه الدراسة فيما يلي:

١. توضيح العلاقة بين المعاملة الحسنة للأسرى كما وردت في السيرة النبوية مقارنة بالقوانين الدولية المعاصرة؛ من خلال تحليل أحداث السيرة النبوية وبالتحديد أسرى بدر والتشريعات الدولية من خلال وثيقة جنيف.
٢. تبرز هذه الدراسة الأخلاقيات الإسلامية في تنظيم العلاقات الإنسانية حتى في أوقات النزاع عبر دراسة السيرة النبوية، وبالتحديد أسرى بدر، باعتبارها جزءًا أساسيًا من تعليمات النبي ﷺ، مما يبرز التركيز على الرحمة والعدل.
٣. تعكس القوانين الدولية، مثل اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩م بعض المبادئ المماثلة لما نلمحه في السيرة النبوية، وهذا يستدعي تسليط الضوء على التوافق بين القيم الإسلامية ومواثيق حقوق الإنسان.
٤. تعكس هذه الدراسة أهمية إعادة النظر في القوانين الدولية من منظور إسلامي لتحقيق فهم أفضل للمعاملة الإنسانية وتعاون دولي أكثر فعالية.

حدود البحث:

يتحدد إطار الزمني والموضوعي للبحث في دراسة أحداث ووقائع من سيرة النبي ﷺ تتعلق بمعاملة الأسرى وبالتحديد غزوة بدر مقارنة بالقانوني الدولي المعاصر المتمثلة في اتفاقية جنيف.

هيكل البحث:

مقدمة:

المبحث التمهيدي: تحديد المفاهيم.

أولاً: مفهوم الأسرى في اللغة.

ثانيًا: مفهوم الأسرى في الاصطلاح.

المبحث الأول: معاملة الأسرى في السيرة النبوية (أسرى بدر أنموذجًا).

المطلب الأول: السياق التاريخي لمعاملة الأسرى في السيرة النبوية.

المطلب الثاني: المبادئ الأساسية لمعاملة الأسرى من خلال وقائع وأحداث غزوة بدر.

المطلب الثالث: حقوق الأسرى المستنبطة من تعامل النبي ﷺ مع أسرى بدر.

المبحث الثاني: معاملة الأسرى في القانون الدولي (وثيقة جنيف أنموذجًا).

المطلب الأول: نظرة عامة على الإطارات القانونية الدولية المتعلقة بالأسرى.

المطلب الثاني: المبادئ الأساسية لمعاملة الأسرى من خلال اتفاقيات جنيف.

المطلب الثالث: حقوق الأسرى الواردة في اتفاقية جنيف.

المبحث الثالث: التحليل المقارن للمبادئ والحقوق في التعامل مع الأسرى في السيرة النبوية والقانون الدولي.

المطلب الأول: تأثير السياقات الثقافية والتاريخية على معاملة الأسرى.

المطلب الثاني: الاتجاهات المستقبلية لتحسين معالجة الأسرى.

خاتمة: وتشتمل على النتائج والتوصيات.

المبحث التمهيدي:
تحديد المفاهيم

أولاً: مفهوم الأسرى في اللغة.

معنى الأسير في اللغة: المتتبع للمعاجم والقواميس اللغوية يجد أن الأسير في اللغة يأتي بمعنى: المقيد والمسجون، والأُسارى: بضم الهمزة على وزن فُعال، مثل: سكارى، جمع أسير، ويجمع أيضا على أُسراء وأَسرى[١]، قال ابن فارس: «الهمزة والسين والراء أصل واحد، وقياس مطرد، وهو الحبس، وهو الإمساك»[٢]، ويقال للأسير: الأخيذ والمقيد والمسجون، ويطلق على الذكر والأنثى، يقال: رجل أسير وامرأة أسير[٣].

وهو مأخوذ من الإسار وهو القيد؛ لأنهم كانوا يشدونه بالقيد، فسمي كل أخيذٍ أسيرًا وإن لم يُشدَّ به، وكل محبوس في قيد أو سجن أسيرٌ، والجمع: أسرى وأُسارى بالضم مثل سكرى وسُكارى، ويجمع أيضا على أسرى وأُسرَاء، قال مجاهد في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ الأسير المسجون[٤].

ثانيًا: معنى الأسير في الاصطلاح: المتتبع لاستعمالات الأسير في كتب السيرة والنصوص الشرعية يتبين له أنَّها تطلق على كل من يُظفر بهم من المقاتلين ومن في حكمهم ويؤخذون أثناء الحرب أو في نهايتها. وكذلك تطلق على من يؤخذ في أجواء القتال والحرب وإن لم تكن الحرب مشتعلة مادام إعلانها قائمًا واحتمالية وقوعها قائمة.

وفي هذا الخصوص يقول الماوردي: «الأسرى: هم الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء»[٥]، وقد قيل معنى الأسير: «وقوع العدو المحارب حيًّا في يد عدوه

(١) انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم: **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، (د.ط)، ج ٤، ص١٩

(٢) ابن فارس، أحمد: **معجم مقاييس اللغة**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٠ ه - ١٩٩٩ م، ج١، ١٠٧

(٣) انظر: الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط ٨، ١٤٢٦ه – ٢٠٠٥م، ص ٣٤٣.

(٤) انظر: ابن منظور: **لسان العرب**، ج ١، ص ١٤٩، وانظر: الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، دار الجيل، بيروت، ج ١، ص٣٧٧.

(٥) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد: **الأحكام السلطانية**، البابي الحلبي، القاهرة، ط٣، ١٩٧٣م، ص١٣١.

أثناء القتال»[١].

والأقرب إلى التعريف الجامع أنْ يقال: «الأسرى هم المقاتلون الأعداء ومن في حكمهم ممن وقعوا في أيدي المسلمين أحياء، وتجري عليهم أحكام خاصة»[٢].

وأسير الحرب في القانون الدولي هو: لم تتضمن المعاهدات في القانون الدولي الحديث أي تعريف لأسرى الحرب، وانتهى التطور بخصوص تعريف أسرى الحرب إلى الإشارة للفئات التي ينطبق عليها هذا الوصف.

وقد عرفهم البعض بأنهم: «الأشخاص الذين يتم إلقاء القبض عليهم مؤقتا من طرف العدو في نزاع مسلح، ليس لجريمة ارتكبوها، وإنما لأسباب عسكرية»[٣]، وعرفه آخر بأنه: «كل مقاتل يقع في قبضة العدو أو في أيد الخصم»[٤].

وقد حددت اتفاقيات جنيف أنَّ جميع الأشخاص الذين يقعون في يد الخصم يشملهم القانون الإنساني[٥].

وتُعرِّفُ اتفاقيّة جنيف الثالثة فئات الأشخاص الذين يحق لهم التمتع بوضع أسرى الحرب: بأنهم الأشخاص الذين ينتمون إلى إحدى الفئات المحددة في المادة ٤- أ، ويقعون في قبضة العدو[٦].

المبحث الأول:
معاملة الأسرى في السيرة النبوية (أسرى بدر أنموذجًا)

تتميز السيرة النبوية بمعاملة إنسانية متقدمة للأسرى، ويتجلى ذلك في تعاليم النبي محمد

(١) قلعجي، محمد رواس: **موسوعة فقه عمر بن الخطاب**، دار النفائس، بيروت، ص ٩٣، ١٥٦.

(٢) شرفة، حسين: **هدي النبي ﷺ في التعامل مع الأسرى**، مجلة، العدد ٨، جوان ٢٠١٧، ج ١، ص ٧٦.

(٣) سعد الله، عمر: **تطور تدوين القانون الدولي الإنساني**، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٩٧م، ص ١٥٤.

(٤) أبو الوفا، أحمد: **الوسيط في القانون الدولي العام**، دار النهضة العربية، القاهرة - مصر، ١٩٩٥م، ص ٦٥١.

(٥) انظر: **اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب** المؤرخة في ١٢ آب / أغسطس ١٩٤٩، (المادة ٣ - ١) و (المادة ٤ - أ).

(٦) انظر: المصدر نفسه (المادة ٤ - أ).

ﷺ خلال فترة الصراع مع قريش، وبالتحديد معاملته مع أسرى غزوة بدر، والتي شكلت إطارًا ملائمًا في التعامل مع الأسرى حيث اعتبرت حقوقهم الإنسانية وأمانهم فلم تكن معاملته لهم مجرد إجراء قانوني، بل كانت تعبيرًا عن أخلاقيات المجتمع الإسلامي؛ لذلك لا بد من تحليل السياق التاريخي الذي يعيننا على فهم طبيعة موقف الرسول ﷺ من كفار قريش الذي لم يؤثر سلبا على أسرى بدر بل كان نموذجًا فريدًا للممارسات الإنسانية التي تجسِّد قيم الرحمة والعدل في معاملتهم. ووضعت أسسًا متينة للتعامل مع الآخرين، بما في ذلك الأسرى، مما يُظهر أثر الشريعة الإسلامية في تعزيز حقوق الإنسان، إذ نجد أنَّ المعاملة السليمة للأسرى تمثل إحدى المبادئ القيمية لديه، فكان يعطيهم حقوقهم ويحسن إليهم.

إنَّ الرسائل التي حملها من خلال توجيهاته تظل ملهمة لكافة الشعوب، فهي تمثل دعوة لتحقيق العدالة والرحمة في كل زمان ومكان.

المطلب الأول: السياق التاريخي لمعاملة الأسرى في السيرة النبوية (أسرى بدر أنموذجًا)

تعدُّ السيرة النبوية بأحداثها وتفاصيلها مدرسة نبويّةً متكاملة، لما تحمله بين ثناياها من الدروس العظيمة والفوائد الجليلة، التي تلبّي احتياجات الناس وتحلّ مشاكلهم، وترسم لهم منهج التعامل مع مواقف الحياة ومجرياتها.

وغزوة بدر، هي إحدى الغزوات المليئة بالعظات والعبر، والمعاني والدلالات، فيحسن الوقوف أمام تلك التجربة لإلقاء الضوء على أحداثها، وإن أبرز ما جاءت به غزوة بدر، تأكيد مبدأ الشورى، باعتباره مبدأً من مبادئ الشريعة وأصلاً من أصول الحكم، وصورةً من صور التعاون على الخير، يحفظ توازن المجتمع، ويجسّد حقيقة المشاركة في الفكر والرأي، بما يخدم مصلحة الجميع.

وقعت أحداث غزوة بدر في السابع عشر مِنْ رمضان في العام الثاني مِنَ الهجرة النبوية، بين المسلمين بقيادة النبي ﷺ، وقريش ومَنْ حالفها مِنَ العرب بقيادة أبي جهل عمرو بن هشام، وقد سُمِّيَت غزوة بدر بهذا الاسم نسبة إلى المنطقة التي وقع القتال فيها بالقرب من بئر بدر بين مكة والمدينة المنورة، وقد انتهت هذه الغزوة المباركة بانتصار المسلمين على قريش،

وكان في يوم جمعة وافق السابع عشر من رمضان، من سنة اثنتين من الهجرة، وهو يوم الفرقان الذي أعزَّ الله فيه الإسلام وأهله، ودمغ فيه الشرك وخرب محله، هذا مع قلة عدد المسلمين يومئذ، فإنهم كانوا ثلاثمئة وثلاثة عشر رجلا فيهم فَرَسان وسبعون بعيرا، والباقون مشاة، ليس معهم من العدد جميع ما يحتاجون إليه، وكان العدو يومئذ ما بين التسعمئة إلى الألف في سوابغ الحديد والبَيْض، والعُدة الكاملة والخيول المُسَوَّمة والحُلي الزائد، فأعز الله رسوله، وأظهر وحيه وتنزيله، وبيَّض وجه النبي وقبيله، وأخزى الشيطان وجيله[1]. فرسول الله ﷺ وهو المؤيّد بالوحي استشار أصاحبه في تلك الغزوة أربع مرّات، فاستشارهم حين الخروج لملاحقة العير، واستشارهم عندما علم بخروج قريشٍ للدفاع عن أموالها، واستشارهم عن أفضل المنازل في بدر، واستشارهم في موضوع الأسرى، وكلّ ذلك ليعلّم الأمة أنَّ تداول أي فكرة وطرحها للنقاش يسهم في إثرائها وتوسيع أفقها، ويساعد كذلك على إعطاء حلول جديدة للنوازل الواقعة[2].

كما أقرّ النبي ﷺ بمبدأ آخر لا يقلّ أهمية عن سابقه، وهو تطبيق المساواة بين الجندي والقائد، ومشاركته لهم في الظروف المختلفة، يتّضح ذلك في إصراره ﷺ على مشاركة أبي لبابة وعلي بن أبي طالب في المشي وعدم الاستئثار بالراحلة[3].

وقد تبيّن بجلاء من خلال هذه الغزوة، ومن خلال الآيات التي تناولتها، حقيقة النصر وكونها بيد الخالق سبحانه، قال تعالى: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ١٠]، وأنَّ النصر لا يتم إلا بتحقق أسبابه كلها[4].

وبعد أن استكمل المسلمون شروط النصر وأسبابه رأينا التدابير الإلهيّة التي ساقها الله تعالى،

(١) انظر: أبا فارس، محمد: **غزوة بدر الكبرى**، دار الفرقان، ط١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م، ص٧٣، وما بعدها. والغضبان، منير: **التربية القيادية**، دار الوفاء مصر، ط١، ١٤١٨ه - ١٩٩٨م، ج٣، ص٢١.

(٢) انظر: البخاري، محمد بن إسماعيل: **الجامع المسند الصحيح**، كتاب المغازي، باب قصة غزوة بدر، دار الفكر، ط١، ١٤١١ه - ١٩٩١م، ج ٣، ص ٣٩٥٢، وكتاب التفسير ج٣، ص ٤٦٠٩. وابن هشام، عبد الملك: **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م، ج ١، ص ٦٢٠، ج ٢، ص ٦٣، ٦٤، ٦٦.

(٣) انظر: ابن حنبل، أحمد: **المسند**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٣٦٨هـ - ١٩٧٥م، ج ١، ص ٤١١، رقم ٣٩٠١.

(٤) انظر: أبا الشباب، أحمد: **مقومات النصر**، المكتبة العصرية، لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ج ٢، ص ١٥٤.

فجاء المدد الإلهيّ بالملائكة لمساندة المؤمنين، وجاء التثبيت القلبي الذي رفع من معنويّاتهم، ونزل المطر ليكون سببًا من أسباب النصر والتأييد بما حقّقه من أثر في تطهير القلوب والأجساد وتثبيت الأقدام، وكذلك للنعاس الذي تغشّى المؤمنين قبل المعركة كان له أثره في شعورهم بالأمن والطمأنينة.

ومما يُستفاد من هذه الغزوة، أنَّ العدل والتواضع سببان رئيسيّان في محبة الجند للقائد، فقد رأينا كيف يدعو النبي ﷺ أحد أفراد الجيش للاقتصاص منه حين ظنّ بأنّه قد أوجعه وهو يسوّي الصفوف، فترك ذلك الموقف أثراً كبيراً في نفس الصحابي[1].

وفي قضيّة التعامل مع الأسرى وجّه القرآن الكريم النظر إلى وجوب قتل المشركين وعدم استبقائهم – خاصةً في المراحل الأولى من المواجهة – حتى تضعف شوكتهم ويذلّ كبريائهم، وأن النزعة الرحيمة التي تملّكت مشاعر المسلمين لم تكن في موضعها، فقال سبحانه وتعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧]، فهذه الآية تضع قاعدة هامة في بناء الدولة حينما تكون في مرحلة التكوين والإعداد، وكيف ينبغي ألا تظهر بمظهر اللين، حين تُرهَب من قِبَلِ أعدائها، وفي سبيل هذه الكلية يطرح الاهتمام بالجزئيات حتى لو كانت الحاجة ملحة إليها[2].

ولم تعرف البشرية محاربًا وفاتحًا أرحم بمحاربيه ومَنْ يقع في يديه مِنَ الأسرى مِنْ رسول الله ﷺ، ففي الوقت الذي كانت فيه الجاهلية لا تعرف أخلاقيات للحروب ولا حقوق للأسرى، وتستباح الحُرُمات والأعراض، جاء النبي ﷺ ليضع للبشرية كلها تصورًا ساميًا لحقوق الأسرى، ورغم أنَّ هؤلاء الأسرى يحاربون الإسلام والمسلمين، إلا أنَّ النبي ﷺ أمر بالإحسان إليهم، وقرَّر لهم واجبات وحقوقًا على المسلمين[3].

إن معاملة الأسرى تختلف من عصر إلى آخر، ومن شريعة إلى أخرى، ولم تعرف الأمم قانونًا

(١) انظر: العلي، إبراهيم: **صحيح السيرة النبوية**، دار النفائس، ط٣، ١٤٠٨هـ – ١٩٩٨م، ص ٢٣٦. وأبا فارس: **غزوة بدر الكبرى**، ص ٥٢.

(٢) انظر: الشامي، صالح أحمد: **من معين السيرة**، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م، ص ٢٠٩. والغضبان، منير: **التربية القيادية**، ج ١، ص ١٤١.

(٣) انظر: عرجون، محمد الصادق: **محمد رسول الله**، دار القلم، ط٢، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م، ج ٣، ص ٤٧٣، ٤٧٤.

لمعاملة الأسرى قبل الإسلام، فبعض الأمم كانت تفتك بالأسرى لإرهاب عدوها.

لقد أعطى النبي ﷺ في غزوة بدر وغيرها من الغزوات وأحداث سيرته، في السلم والحرب الكثير مِن الدروس والقِيم والمواقف الحضارية في: الشورى، والمساواة، وحفظ العهود والمواثيق، وحقوق الإنسان ولو كان محارباً أو أسيراً، فراعى معاني الرحمة والكرامة الإنسانية مع الأسرى من أعدائه، وهذا مما سبق به الحضارة المعاصرة بأكثر مِن ألف وأربعمئة سنة.

المطلب الثاني: المبادئ الأساسية لمعاملة الأسرى من خلال وقائع وأحداث غزوة بدر.

تتجلى الأحداث الرئيسية المتعلقة بالأسرى في زمن الرسول ﷺ، في تعامل المجتمع الإسلامي المبكر بقيادته مع أسرى بدر ضمن إطارٍ أخلاقي يتسم بالرحمة والعدالة، إذ لم تكن تلك الرحمة النبوية نابعة من مصالح سياسية أو نفعية، ولم تنصرف للتعجيل بالكفار للهلاك وهم على كفرهم، بل انصرفت جهوده ﷺ لإدخال الناس في الإسلام، ومن ثم دخولهم في حيز الرحمة الإلهية، فهي نابعة من خلق نبوي كريم، مصداقًا لقوله عز وجل: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، كما سعى إلى الاستفادة من إمكانياتهم المعرفية واستخدامها كوسيلة للتعليم ونشر المعرفة، أو إطلاق سراح بعضهم كجزء من التعزيز لعلاقات الصداقة أو مقابل فداء، وهي مبادئ أكدت أنَّ في التعامل النبوي مع الأسرى ما يتجاوز الكثير من المعايير الدولية المعاصرة.

١- **بيان رحمة الإسلام**: إنَ الرحمة التي وضعها الله في الإنسان تحتاج إلى تعزيز لتظهر جلية في أخلاق الناس، وهو ما صنعه رسول الله ﷺ حين وضع نموذج الرحمة الشامل للإنسانية في تعامله الرحيم مع أسرى بدر، ليصبح نموذجًا يحتذى به، وليعبر عن الإسلام الذي يدعو إليه.

٢- **حفظ اليد والمكافأة**: لم يكن المشركون صنفًا واحدًا في منافرة الإسلام وأهله، وإنما كانوا على أصناف عدة: فمنهم من كانت له يد على المسلمين قبل الهجرة، بكفِّه عن أذاهم، أو مساعدتهم في مقابلة تعدي قريش وطغيانها، وهؤلاء كانت مكافأتهم أنسب ما تكون في هذا الموضع، حتى يكون هذا خلق المسلم مع مخالفيه في رد اليد ومكافأة المعروف بمثله، وحتى لا تكون لواحد من المخالفين منة على المسلمين بعد ذلك، فكان النداء بالتجافي عن قتل أبي البختري بن هاشم، وزَمْعَة بن الأسود، لما قاما به من نقض الصحيفة

التي كتبتها قريش على بني هاشم، وكفهما أذاهما عن المسلمين[1]، بل بلغ رسول الله ﷺ مبلغًا في رد اليد التي أسديت للمسلمين حين قَدِمَ عليه جبير بن مُطعم في أسرى بني نوفل فقال ﷺ: «لو كان المطعم بن عَديّ حيًا ثم كلمني في هؤلاء النَّتْنَى لتركتهم له»[2]، رداً لمعروفه الذي أسداه لرسول الله ﷺ حين أجاره يوم قدم من الطائف، ومشاركته في نقض الصحيفة التي كتبتها قريش على بني هاشم، وبكونه من أقل قريش أذى لرسول الله ﷺ وللمسلمين.

٣- **حفظ حياتهم**: لم يكن هم النبي ﷺ منصرفًا إلى التعجيل بالمشركين للهلاك وهم على شركهم، فبمجرد أن رأى ﷺ الدائرة تدور عليهم أمر أصحابه برفع السيف عن بعضهم وأسرهم، وبعد أن وضعت الحرب أوزارها استشار ﷺ أصحابه في الأسرى، كان رأيه ورأي أبي بكر الصديق أخذُ الفداء منهم[3]، وهو ما استقرَّ رأيه عليه، فأخذ منهم الفداء، وهؤلاء الذين دعا إلى اجتناب قتلهم على ضربين:

الضرب الأول: من خرج مكرهًا، كالعباس بن عبد المطلب، وعقيل بن أبي طالب، ونوفل بن الحارث، وأَمْرُهُ ﷺ بالكف عنهم سببه أنهم خرجوا مع قريش مكرهين، فكانت

(١) كانا ممن قام بنقض الصحيفة الجائرة، السيرة النبوية ٢: ١٥. وكان أبو البختري قد لبس السلاح مرة ونهى عن رسول الله ﷺ، وقد بلغه ما ناله من الأذى. وكان المطعم يأمر قريشًا بالكف عن رسول الله ﷺ. انظر: الواقدي، محمد بن عمر: **المغازي**، تحقيق: مارسدن جونس، عالم الكتب، بيروت، ط: ٣، ١٤٠٤ ه - ١٩٨٤م، ج ١، ص٨٠. والطبراني: **المعجم الكبير**، ج ٢، ص ١٢٢.

(٢) انظر: البخاري: **الجامع المسند الصحيح**، كتاب فرض الخمس، باب ما من النبي ﷺ على الأسارى من غير أن يخمس، ج٤، ص١٤.

(٣) قال ابن عباس: «فلما أسروا الأسارى قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما: ما ترون في هؤلاء الأسارى؟ فقال أبو بكر: يا نبي الله هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام، فقال رسول الله ﷺ ما ترى يا ابن الخطاب؟ قال: لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكن أرى أنْ تمكنا منهم فنضرب أعناقهم، فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه، وتمكني من فلان - نسيب لعمر - فأضرب عنقه؛ فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوي رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلت، فلما كان من الغد جئت - الكلام لعمر - فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدان يبكيان، قلت: يا رسول الله أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك، فإن وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما، فقال رسول الله ﷺ أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء، ولقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة - شجرة قريبة من نبي الله محمد ﷺ - وأنزل الله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الأنفال: ٦٧] إلى قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٩] فأحل الله الغنيمة لهم». ابن سعد: **الطبقات الكبرى**، ج ٤، ص ٢٠.

مشاركتهم في المعركة لا يد لهم فيها، وليس لهم أثر في الحشد ولا في القتال، بل كان العباس واقفاً في ساحة المعركة كالصنم[١].

الضرب الثاني: من خرج مُرَاغِماً ومقاتلاً، كأبي البختري بن الحارث وزَمْعَة بن الأسود، واستندت دعوة رسول الله ﷺ في الكف عنهم إلى أن لهؤلاء يداً على المسلمين، كأبي البختري بن الحارث، وزَمْعَة بن الأسود، أو رأفةً به وبمن وراءَهُ، كالحارث بن عامر، وأم حكيم بنت حزام، فسَلِمَ بعضهم من القتل، وكانوا في الأسرى، وقُتل البعض منهم[٢].

إنه موقف إنساني عظيم، سيكون أثره على كثيرٍ من المشركين كبيراً، فقد أسلم بعضهم على الفور، كالوليد بن الوليد، والسائب بن عبيد، وسهل بن بيضاء، والعباس في بعض الروايات[٣].

قصدَ رسول الله ﷺ من هذا المسلك أن يظهر أن دعوة الإسلام تتجنب الدماء والقتل، وأنه دين الرأفة والرحمة، ومن مطالبه الإبقاء على النفس البشرية والمحافظة عليها قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

٤- **عدم استرقاقهم**: لم يكن خيار الاسترقاق مطروحاً عند رسول الله ﷺ في هذا الموقف رغم شيوعه بين الأمم في ذلك الزمان، فلم يشر إليه في مشاورته للصحابة؛ لذا لم يعمد إلى استرقاق أي من الأسرى القرشيين، مَن قدر على الفداء أو لم يقدر، برغم أن النكاية بالعدو مع اقترانها بالعائد المادي في الاسترقاق أظهر وأكثر نفعاً من الفداء. وكان بإمكانه ﷺ

(١) ابن سعد: **الطبقات الكبرى**، ج ٤، ص ١١.

(٢) لم يقتل الرسول ﷺ من أسرى بدر سوى عقبة بن أبي معيط والنضر بن الحارث، وطعيمة بن عدي، ولم يأمر بقتل أحد من الأسرى غيرهم، وكان قتلهم قبل تقرير مصير الأسرى، وكانوا من شر عباد الله؛ وأكثرهم كفرا وعنادا وبغيا وحسدا وإيذاء للنبي ﷺ والمسلمين، وهجاء للإسلام وأهله، ولم يأمر النبي بقتل أحد من الأسرى غيرهم. وقد كان قتل هؤلاء الطغاة واجبا من حيث وجهة الحرب، فلم يكونوا من الأسارى فحسب، بل كانوا من مجرمي الحرب بالاصطلاح الحديث، وبمقتل هؤلاء المجرمين تعلم المسلمون أن بعض الطغاة العتاة المعادين لا مجال للتساهل معهم، فهم زعماء الشر وقادة الضلال، فلا هوادة معهم؛ لأنهم تجاوزوا حد العفو والصفح بأعمالهم الشنيعة. انظر: البلاذُري، أحمد بن يحي: **أنساب الأشراف**، تحقيق: محمد حميد الله، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، بالاشتراك مع: دار المعارف بمصر، ضمن سلسلة ذخائر العرب، ٢٧، ١٩٥٩م، ص ١٥٤. والمباركفوري، صفي الرحمن: **الرحيق المختوم**، دار المؤيد، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م، ص٢٢٨. والصلابي، علي محمد: **السيرة النبوية**، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، ج٢، ص٦١.

(٣) ابن سعد: **الطبقات الكبرى**، ج ٤، ص ١٩٩. ابن حجر: **الإصابة في تمييز الصحابة**، ج٤، ص ٤٩٠.

تجاوز مشكلة الاسترقاق المباشر بأن يرسل هؤلاء الأسرى يباعون في أسواق الشام والعراق وكانت أسواقًا مزدهرة، إلا أنه لم يقم بذلك ولم يفكر به، بل تجاوز هذا إلى الحلفاء والموالي والغلمان[١]، إنه بهذا المثال بين بجلاء أن رحمته النبوية تُسَيّر تصرفاته، فعمد إلى الفداء لمن يستطع.

٥- **الترفق والوصاة بهم**: الرفق منهج نبوي طبقه في جميع جوانب حياته ﷺ، وقد ظهر ذلك بجلاء في تعامله معهم بدءاً من أسرهم في ساحة المعركة حتى وصولهم المدينة المنورة، ومن ذلك أن المسلمين ظفروا بغلمان لقريش يستقون الماء لهم، فقرروهم وضربوهم، فنهاهم رسول الله ﷺ عن ضربهم، وقال: «إذا صدقاكم ضربتموهما، وإذا كذباكم تركتموهما، صدقا»[٢]، وبرغم أهمية المعلومة في مثل هذا الموضع والزمن إلا أنَّ رسول الله ﷺ منع ضربهم لاستخراجها منهم بالقوة، رفقًا بهؤلاء الأسرى، وتجنيبهم كل نوع من أنواع المهانة والإضرار، وبادر ﷺ بسؤالهم برفق حتى أخذ ما عندهم من خبر قريش.

وبعد نهاية المعركة جُمِعَ الأسرى، وسار الجيش يقصد المدينة، فكان رسول الله ﷺ رفيقًا بهم، فلم يجعلهم يقطعون المسافة الطويلة بين بدر والمدينة على أقدامهم، بل أركبهم الدواب حتى وصلوا المدينة، إلا ما كان من سهيل بن عمرو، فإنه حاولَ الهربَ وافتقدَهُ المسلمون وهم في طريق العودة إلى المدينة، فقال الرسول ﷺ من وَجَدَهُ فليقتله. فعثر عليه ﷺ فلم يقتله، بل أمر بأن تُقْرَنَ يداهُ إلى عُنقِهِ، وقَرَنَهُ بالرَّاحِلَة، فلم يركبْ خطوةً واحدة إلى المدينة[٣].

إن مجرد الوصية بهم رحمة لا تدانيها رحمة، خاصة أنها جاءت مباشرة بعد نهاية المعركة، حيث بلغ الغيظ مبلغه من الجيش المنتصر، فينصرف نحو الانتقام والتشفي، ولكن لم يبعد المسلمون في تنفيذ أمر نبيهم، فطبقوه فوراً، وذلك بإركاب الأسرى على دوابهم والسير على أقدامهم، وقال الوليد بن الوليد: «كانوا يحملوننا ويمشون»[٤]، فأين هذا مما تفعله الجيوش

(١) مثل: عقبة الحضرمي، ونسطاس مولى أمية بن خلف، وأبي العريض غلام عبيدة بن سعيد بن العاص، وكان استرقاق الضعفاء والموالي والعبيد مما يكثر بخلاف استرقاق الأصيل والحليف البارز. انظر: ابن هشام. **السيرة النبوية**، ج ٣، ص٤، ج ٣، ص ٧، ج ٢، ص ٢٦٨، والواقدي: **المغازي**، ج١، ص ٥٢، ١٣٩..

(٢) انظر: ابن هشام. **السيرة النبوية**، ج ٢، ص ٢٦٨، والواقدي: **المغازي**، ج١، ص ٥٢.

(٣) انظر: الواقدي: **المغازي**، ج ١، ص ١٠، ١١٧.

(٤) **المصدر نفسه**، ج١، ص ١١٩.

المنتصرة التي يموت فيها الأسرى وهم يمشون المسافات الطويلة على أقدامهم، وبلغ الرفق من رسول الله ﷺ بالأسرى أنْ أمر بإرخاء الوثاق عنهم؛ حتى لا يتأذوا من ذلك ويمنعهم من النوم[١].

٦- **إيواؤهم وإيثارهم بالطعام والشراب واللباس**: حرص رسول الله ﷺ فور وصوله مع الجيش إلى المدينة على توفير المأوى المناسب للأسرى، فلم يرموا في العراء، تحرقهم الشمس وتلفحهم السموم، بل فُرِّقوا بين المسلمين، فكان بعضهم يساكنون المسلمين في بيوتهم، ويأكلون مما يأكلون. قال أبو عزيز بن عمير: «وكنت في رهطٍ من الأنصارِ حين أقبلوا بي من بدرٍ، فكانوا إذا قدَّمُوا غداءهم وعشاءهم خَصُّوني بالخبز»[٢]، وبعضهم وضع في مكان قريب من رسول الله ﷺ في المسجد أو قريب منه، حتى إنه ﷺ سمع أنين العباس وهو في القيد، ووضع سهيل بن عمرو في حجرة سودة بنت زمعة، قالت: «فرجعت إلى بيتي ورسول الله فيه، وإذا أبو يزيد سهيل بن عمرو في ناحية الحجرة مجموعة يداه إلى عنقه بحبل..»[٣].

إن حسن الإيواء واختيار الموضع المناسب للأسرى رحمة نبوية لتلك النفس البشرية، التي كرمها الله، صدرت من نبي ملأت الرحمة قلبه، فطبعت أفعاله ﷺ، حتى مع مخالفيه، ممن ذاق منهم التكذيب والإيذاء.

كما اهتم بإطعامهم من خير ما يَطْعَمون، قال أبو عزيز بن عمير: «كنت في رهطٍ من الأنصارِ حين أقبلوا بي من بدرٍ، فكانوا إذا قدَّمُوا غداءهم وعشاءهم خَصُّوْني بالخبزِ، وأكلوا التمرَ، لوصية رسول الله إياهم بنا، ما تقع في يد رجلٍ منهم كسرة خبز إلا نفحني بها، قال: فأستحيي فأردها على أحدهم، فيردها عليَّ ما يمسها»[٤].

ومما يدل على ترفق الرسول ﷺ ومن معه من أصحابه بالأسرى، وإظهار جانب اللين لهم

---

(١) ومن ذلك سماعه لأنين العباس بن عبد المطلب عندما شُد وأُحكم وثاقه، فلما جنَّ الليل آذاه، فتألم منه، وأخذ يئِنُّ، فكان رسول الله ﷺ يسمع أنينه، فأَرَّقَه وشرد النوم من عينيه، فقال له بعض أصحابه: «ما أسهرك يا نبي الله؟ فقال: أنين العباس، فقام رجل فأرخى من وثاقه، فقال رسول الله ﷺ: ما لي لا أسمع أنين العباس؟ فقال رجل من القوم: إني أرخيت من وثاقه شيئًا، فلم يرضَ النبي ﷺ حتى قال: فافعل ذلك بالأسرى كلهم» ابن سعد: **الطبقات الكبرى**، ج ٤، ص ١٤.

(٢) ابن هشام. **السيرة النبوية**، ج ٢، ص ٣٠٠.

(٣) ابن هشام: **المصدر نفسه**، ج ٢، ص ٢٩٩.

(٤) ابن هشام: **المصدر نفسه**، ج٢، ص ٣٠٠.

الاهتمام بمظهرهم وملابسهم[١]، فهذه صورة رائعة في التعامل مع المخالف، بل العدو المؤذي.

٧- **التساهل معهم في الفداء**: لم يشق رسول الله ﷺ على الأسرى في الفدية، فكان أعلاها أربعة آلاف درهم ولا حدَّ لأدناها[٢]، فمنهم من سارع بدفع الفداء كالمطلب بن أبي وداعة، الذي كان أول مَن قدم في الفداء، ومنهم من تربص به المسلمون زمنًا حتى دفع شيئًا من الفداء، فهذا قيس بن السائب لم يكن له مال يكفي لفدائه، فقدم أخوه ومعه الفداء مالاً عَرضًا[٣]، ولبث المطلب بن حنطب في أيديهم مدة، فلما لم يأت له فداء شارطه أبو أيوب الأنصاري على أن يعمل في بستانه مدة حتى يطلقه من الأسر، وأُخذ من ربيعة بن دراج السهمي شيء يسير وأطلق[٤]، بل أطلق صيفي بن أبي صيفي بعد أن وعد بأن يرسل الفداء من مكة فحنث بوعده[٥].

إن هذه الأمثلة دليل على تجافيه ﷺ عن مضار الأسرى ممن لم يجدوا فداء، بل قد يعمد كثير من الجيوش المنتصرة إلى قتل الأسير الذي لا طائل من ورائه ماديًا، تخلصًا من إطعامه واشتفاء من عدوهم.

٨- **إطلاق سراح الفقير والمعدم**: كان الرسول ﷺ يعرفُ كثيراً ممن أُسِرَ وأحوالهم المادية، فروي أنه قال عن أبي وَدَاعة بن صُبَيْرة السهمي: «تَمَسَّكُوا به، فإنَّ لهُ ابنًا كيِّسًا بمكةَ»[٦]، فلم يُمْسك في يد المسلمين إلاّ من كانت له القدرة المادية على الفداء، أو لدى أوليائه ورَهْطِهِ، فأَطْلَقَ طائفةً منهم، كانوا من الفقراء الذين لا مال لهم، ولم يتعنت في ذلك ﷺ أو

(١) وكان العباس بن عبد المطلب بدون قميص، فالتمسوا له ثوبًا وكان جسيمًا، فلم يصيبوه إلاَّ من ثياب عبد الله بن أبي بن أبي سَلُوْل. ودخل خالدُ بن هشام، وأبو أُميَّةَ بن أبي حُذيفة وهم أَسْرَى دارَ أُمِّ سلمةَ، وهي بنتُ عمِّهم فلمَّا رأت ما بهم، لم تكلمهم وخرجت مسرعةً إلى رسول الله ﷺ، فدخلت عليه وهو في بيت عائشة، فقالت: «يا رسول الله، إن بني عمي طلبوا أن يدخل بهم عليَّ، فأضيفهم وأدهن رؤوسهم وألمَّ شعثهم، ولم أحبَّ أفعل ذلك حتى أستأمرك، فقال رسول الله: لستُ أكره شيئًا من ذلك، فافعلي ما بدا لك» انظر: ابن سعد: **الطبقات الكبرى**، ج ٤، ص ١٢.

(٢) انظر: ابن هشام. **السيرة النبوية**، ج ٢، ص ٣٠٠.

(٣) الواقدي: **المغازي**، ج١، ص ١٤٢.

(٤) ابن سعد: **الطبقات الكبرى**، ج ٢، ص ٢٠.

(٥) ابن سعد: المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٠

(٦) انظر: ابن هشام. **السيرة النبوية**، ج ٢، ص ٣٠٢.

يُكلِّفَهُم شَطَطًا، مثل تكليفهم بالأعمال الشاقة حتى يتخلصوا من الأسر، بل أطلقهم، فمنهم من أقام طويلاً تربُصًا بأن يأتي فداءٌ له، كالمُطَّلِب بن حَنْطَب، وصَيْفَيّ بن أبي رفاعة، وهما من بني مخزوم أهل الثراء والمال، ومنهم من كان لا يرجى عندَهُ ولا عندَ رَهْطِهِ مالٌ، كالسَّائب بن عُبيد وأبي عَزَّة الجُمَحَي وغيرهما، فلم يلبثوا إلا يسيراً حتى أُطْلِقوا[1].

إن هذا الصورة تظهر لنا صدق تعامله الإنساني الراقي في زمنٍ كان الأسرى يقتلون أو يُكلَّفُون بالأعمال الشاقة حتى يلقوا حتفهم، أو يساقوا إلى أسواق النخاسة فيباعوا عبيداً.

٩- **عدم إجبارهم على الإسلام**: لم ينقل أحدٌ أنَّ الرسول ﷺ قد أجبر أحداً من الأسرى على الإسلام، بل دعاهم إليه، وترك الحريةَ لهم في قبوله أو رفضه، واختار لبعضهم مكانًا قريبًا من المسجد أو فيه، ليسمعوا كلام الله، لعل قلوبهم يدخلها إيمان. ولقد أسلم قليلٌ منهم، كالوليد بن الوليد، والسائب بن عبيد، وقيل العباس بن عبد المطلب، وأكثرهم كان مُعانِداً فلم يسلم[2].

١٠- **النهي عن تعذيبهم أو التمثيل بهم**: وهو مَلْحظٌ مهمٌ في سيرة المصطفى ﷺ فقد تهيأ له أن يمنعَ ما يُخْشى حُدوثهُ مستقبلاً بفعل حاضرٍ، لكنَّهُ تجاوزَ عن هذا ولم يقم به، حفظًا لآدميةِ الإنسان، وأن الله كرَّمَهُ ورفع مقامَهُ، فقد دعاهُ عمر بن الخطاب أن ينزع ثنيتي سُهيل بن عمرو وكان خَطيبًا مسقعًا حتى لا يقومَ مقامًا يُحرِّضُ فيه على الإسلام وأهله كما قام قبل يوم بدر، لكن الرسول ﷺ أبى ذلك وبدلاً منه قدَّم الفأل الحسن، وقال لعمر: لا أُمَثِّلُ به فيمثل الله بي وإن كنتُ نبيًا، ولعله يقومُ مقامًا لا تكرهه[3].

وقد عَتبَ ﷺ على بعض صحابته وقد أسروا راويةً لقريش فكانوا يضربونهم، فلما أكمل صلاته قال مستنكراً فعلهم: «إن صَدقوكُم ضَربتموهم وإن كذبوكم تركتموهم!»[4]، ولم يكلف ﷺ أيَّ أسيرٍ بعمل شاقٍ، أو يدعو إلى تعذيبه جَسَديًا أو نَفْسيًا، أو يُقرِّعَهم على ما

(١) وكان عدد الأسرى الذين منَّ عليهم رسول الله ﷺ فأطلقوا من غير فداء أربعة أسرى، وهم: السائب بن عبيد المطلبي، وابن عمه النعمان بن عمرو، وأبو العاص بن الربيع صهر رسول الله ﷺ، وأبو عزة الجمحي، وكان أبو عزة شكى فقره وعوزه، وبناته اللاتي يَنْتظرْنَهُ بمكة، فعطفَ عليه رسول الله ﷺ وأطلقَه، رحمة ببناتِه، منًا منه ﷺ بدون فداء، فمدحَ رسول الله ﷺ. انظر: ابن هشام. **السيرة النبوية**، ج ٢، ص ٣٠٥، ٣١٥.

(٢) انظر: الغضبان، منير: **التربية القيادية في الإسلام**، ج ٣، ص ٦٨.

(٣) انظر: ابن هشام. **السيرة النبوية**، ج ٢، ص ٣١٦.

(٤) الواقدي: **المغازي**، ج١، ص ٥٢،

كسبت أيديهم، بل كان يدعو إلى الإحسانِ إليهم والرأفةِ بهم، ولم يفرِّق في ذلك بين أَشرافهم وعامتهم، وبين من كان شديد العداوة للإسلام أو مُهادنًا له.

١١- **الاستفادة من معارفهم وعلومهم**: إن من إكرام الإنسان معرفة مهاراته ومعارفه وتقديرها، وقد كان كثير من أسرى قريش يجيدون الكتابة والقراءة، حيث إنَّ قريشًا قبيلة تجارية، فهي تحتاج إلى التدوين والحساب، فكان كثيرٌ من أفرادها من أهل القراءة والكتابة، أما الأنصار فهم يحترفون الزراعة؛ ولهذا كانت الكتابة نادرةً فيهم، فلمَّا بَقِيَ مِن الأسرى جمعٌ تأخرَ فداؤهم أو لم يفادوا أصلاً، وليس في حَبْسِهِمْ مَصْلحةٌ، عَمَدَ رسول الله ﷺ إلى الاستفادة من مَعَارِفِهم، فكلَّفَ مَن يريدُ منهم إطلاق سراحهِ تعليم عشرة من أبناء المسلمين القراءة والكتابة، فإذا أتقنوها كان ذلك فداءً لهم. وكان زيدُ بن حَارِثة الأنصاري من أبرزِ مَن تعلَّم منهم[(١)]، فبرزَ وأصبح كاتبَ الوحي، ومِن ثَمَّ أصبح جامع القرآن ومدونه[(٢)]. قال ابن عباس: «كان ناس من الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداءٌ، فجعل رسول الله فداءهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة. قال: فجاء غلامٌ يومًا يبكي إلى أبيه، فقال: ما شأنك؟ قال: ضربني مُعلِّمِي قال: الخبيثُ، يطلبُ بذَحْلِ بدر، والله لا تأتيه أبداً»[(٣)].

إن هذه المبادئ المستنبط من معاملة النبي ﷺ للأسرى لم تكن بدعًا ولا شيئًا عارضًا، بل كان ديدنه ﷺ في سائر غزواته، وخير ممثل لهذا أسرى حنين حين أطلقهم وأطلق السبايا.

المطلب الثالث: حقوق الأسرى المستنبطة من تعامل النبي ﷺ مع أسرى بدر.

اختلفت معاملة الأسرى من عصر إلى آخر ومن شريعة إلى أخرى، ولم تعرف الأمم قانونًا لمعاملة الأسرى قبل الإسلام، وكانت أول تجربة عملية للمسلمين مع ظاهرة الأسرى بعد غزوة بدر، حين شاور النبي ﷺ أصحابه فيهم، فأشار عمر بن الخطاب بقتلهم فلم يمل النبي ﷺ إلى رأيه، ورأى أبو بكر الصديق إما أن يعفو أو يقبل الفداء، فاستحسن النبي ﷺ رأيه فعفا عنهم وقَبِل الفداء، ومن لم يجد من يفديه طالبه النبي ﷺ بتعليم أبناء الأنصار، فذلك فداؤه، فنزل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧]، وفيها عتاب للنبي ﷺ، وكان لهذا العتاب أثره

(١) ابن سعد: **الطبقات الكبرى**، ج ٢، ص ٢٠.

(٢) ابن سعد: **المصدر نفسه**، ج ٥، ص ٣٠٦.

(٣) ابن حنبل، أحمد: **المسند**، مسند عبد الله بن العباس بن عبد الطلب عن النبي ﷺ، رقم الحديث: ٢٢١٦، ج٤، ص٩٢.

على النبي ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه حيث بكيا، ثم أنزل الله تبارك وتعالى عذر نبيه وصاحبه في قوله جل ثناؤه: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨]، ثم تتابع نزول الآيات الكريمة مبينة أحكام الأسرى، وأخلاقيات التعامل معهم؛ ونظرة متكاملة لمنهج التعامل مع الأسرى في السيرة النبوية وبالتحديد في أسرى بدر تبرز لنا ما تضمنت من حقوق لم تعهد لا في الماضي ولا في الحاضر، بالرغم من كثرة المنظمات والاتفاقيات الدولية الداعية لحقوق الأسرى، وهذا ما سيتضح لنا من خلال عرضنا لأهم الحقوق المادية والمعنوية التي كفلها الإسلام للأسرى.

أولاً: الحقوق المادية للأسرى:

ترتبط الحقوق المادية للأسرى بحرص النبي ﷺ على توفير حاجيات الأسرى من مأكل ومشرب وكساء ومأوى، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك عند الحديث عن المبادئ الأخلاقية المستنبطة من وصايا رسول الله ﷺ بضرورة الاعتناء بالأسرى وإكرامهم، بل إنه كان يشرف عليهم بنفسه، فما ترك أسيرًا مهما كانت مواقفه من الإسلام عرضة للإهمال، ولا جمع له مع مرارة الأسر والحرمان من الحاجات الضرورية؛ ويظهر ذلك في:

١- **إطعام الأسرى وسقيهم**: كان النبي ﷺ يتفقد الأسرى بنفسه، ويترفق بهم، ويطعمهم ويسقيهم متى أرادوا ذلك، متبعًا التوجيه القرآني في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاء وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٨، ٩]، كما كان أول المطبقين لما أوصى به في شأن الأسرى حين قال: «استوصوا بالأُسارى خيرا»[(١)].

٢- **كسوة الأسرى**: اهتم النبي ﷺ بكسوة الأسرى إن كانوا في حاجة إليها فعن جابر أنه قال: «لما كان يوم بدر أتي بأناس وأتي بالعباس، ولم يكن عليه ثوب، فنظر النبي ﷺ له قميصا، فوجد قميص عبد الله بن أبي يقدر عليه، فكساه النبي ﷺ إياه، فلذلك نزع النبي ﷺ قميصه الذي ألبسه»، قال ابن عيينة: كانت له عند النبي ﷺ يد، فأحب أن يكافئه[(٢)]، وحاشا رسول

(١) الطبراني، **المعجم الكبير**، ج ٢٢، ص ٣٩٣.

(٢) أخرجه البخاري، انظر: البخاري: **الجامع المسند الصحيح**، كتاب: الجهاد والسير، باب: الكسوة للأسارى، رقم: ٣٠٠٨، ص: ٤٨٧.

الله ﷺ أنْ يفعل ذلك مع عمّه العباس محاباة، وإنما كان هديه مع كل الأسرى.

٣- **إيواء الأسرى**: حرص النبي ﷺ على إيجاد أجواء للأسرى تسمح لهم بالتفاعل مع المسلمين بشكل واسع، وذلك بقصد إظهار حقيقة الإسلام وتحبيبه إليهم رجاء هدايتهم، بل تطلبت المعاملة الحسنة للأسرى من قبل النبي ﷺ أنْ يهيأ لهم مأوى يليق بآدميتهم، فلا يلقون في أقبية السجون أو يتركون في زنازين ضيقة وملوثة، أو يجمعون في محتشدات، فلم يخصص النبي ﷺ أماكن معينة لاحتجاز الأسرى، وإنما كان يوزعهم على الناس للقيام بمهمة حبسهم، فكانوا يؤوون في أماكن محترمة، بل في أطهر بقاع الأرض؛ في المسجد النبوي[(١)]، فقد حُبس سهيل بن عمرو بعد غزوة بدر في بيت سودة بنت زمعة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ[(٢)]، ووزَّع غيره من الأسرى على بيوت المسلمين[(٣)].

وبهذه الحقوق المادية التي أعطاها الإسلام للأسرى حافظ على إنسانيتهم، ولم يمتهن كرامتهم، فكانت تلك المعاملة الحسنة سببًا في اقتناع كثير من الأسرى بالإسلام.

ثانيًا: الحقوق المعنوية للأسرى:

لم يكتف النبي ﷺ في معاملته لأسرى بدر بالإحسان إليهم عبر إعطائهم الحقوق المادية، بل تعدى إحسانه إلى أن يراعي ما في نفوسهم وقلوبهم، ويهتم بمشاعرهم الإنسانية، والتي يمكن أن نصفها بالحقوق المعنوية، وذلك من خلال إبراز بعض الشواهد في تعامله مع أسرى بدر، والتي تنبثق عن المبادئ الأخلاقية في تعامله معهم:

١- **إعطاء حرية الاختيار للأسير وعدم إكراهه على تغيير معتقده**: ترك النبي ﷺ للأسير الاختيار المطلق لمعتقده ودينه، فلم يؤثر عنه ﷺ أنْ أكره أسيرًا على تغيير معتقده ودينه، وذلك امتثالا لقوله جل وعلا: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]،

(١) شأن ثمامة بن أثال الذي ربط عند سارية من سواري المسجد، وحبس آخرون في الخيام ونحوها عقب الحروب، ثم نقلوا إلى البيوت العادية التي يسكنها عامة الناس. انظر: البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة وحديث ثمامة بن أثال (٤١١٤)، وفي مواضع أخرى.

(٢) انظر: أبا داود، سليمان بن الأشعث: **السنن**، كتاب الجهاد، باب في الأسير يوثق، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٣٠ه - ٢٠٠٩م، رقم: ٢٦٨٠، ج ٣، ص٥٧.

(٣) وورد أنَّ النبي ﷺ حبس بعض بني قريظة في دار بنت الحارث الأنصارية، والبعض الآخر في دار حسان بن ثابت. انظر: الطبري، محمد بن جرير: **تاريخ الأمم والملوك**، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، د.ت، ج ٢، ص ١٠١.

وخير شاهد على ذلك ما رواه علي أنَّ النبي ﷺ أُتي بجاسوس للمشركين اسمه فرات بن حيان «فأمر به أنْ يقتل فصاح يا معشر الأنصار: أقتل وأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدا رسول الله، فأمر به النبي ﷺ، فخلى سبيله، ثم قال: «إنْ منكم من أَكِله إلى إيمانه منهم فرات بن حيان»[1]، ولقد صدق يقين النبي ﷺ فيه حيث أصبح من خيار الصحابة المجاهدين، وكان يغزو مع النبي ﷺ.

٢- **النهي عن التفريق بين الأسير وأهله في الأسر**: وقد ورد هذا النهي من قبل النبي ﷺ في مناسبات أخرى غير أسرى بدر كما في رواية أبي أيوب الأنصاري أنه مرَّ على السبي، فإذا امرأة تبكي، فقال «ما شأن هذه؟ قالوا: فرقوا بينها وبين ولدها، قال: فأخذ بيد ولدها حتى وضعه في يدها، وقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من فرَّق بين والدة وولدها، فرَّق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة»[2]؛ لأن ذلك يجزع الأم ويلحقها الضرر بفراقه، فهي ضعيفة أمامه، وهذه فطرة فطر الله عليها الأم تجاه ولدها، بل إنَّ أشد أنواع العذاب والنكال أنْ يُفرَّق بين الأم وولدها، فلهذا راعى النبي ﷺ هذه المسألة، وقدَّر مشاعر الأم الأسيرة عنده، فلم يفرق بينها وبين ولدها.

٣- **النهي عن ضرب الأسير وإذلاله**: ومن الحقوق التي أعطاها النبي ﷺ للأسرى نهيه أصحابه عن ضرب الأسيرين اللذَين قُبض عليهما قبل غزوة بدر الكبرى، عندما أصابوا غلامين لقريش، فأتوا بهما النبي ﷺ وهو قائم يصلي فسألوهما فقالوا: «نحن سقاة قريش بعثونا نسقيهم من الماء، فكره القوم خبرهما وضربوهما ليخبروهما عن أبي سفيان فقالا: نحن لأبي سفيان فتركوهما، ولما فرغ النبي ﷺ من صلاته قال: إذا صدقاكم ضربتموهما، وإذا كذباكما تركتموهما «صدقا إنهما لقريش، أخبراني أين قريش؟ قالا: هم وراء الكثيب»[3].

٤- **النهي عن التمثيل بالأسرى**: نهى النبي ﷺ عن المُثلة، كما في حديث بريدة «اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً...» الحديث، «فهذا سهيل بن عمرو وقع أسيرًا يوم بدر، وكان خطيبًا من خطباء المشركين يحرض الناس على النبي ﷺ، ويتكلم

(١) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل: **البداية والنهاية**، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ط ١٤١٩ ه - ١٩٩٨م، ج٤، ص ٥.

(٢) انظر: الترمذي، **السنن**، أبواب السير، باب: كراهية التفريق بين السبي، رقم: ١٥٦٦، ج٤، ص ١٣٤.

(٣) أخرجه مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة بدر، ج٣، ص ١٤٠٣، رقم: ١٧٧٩.

فيه بسوء، قال عمر: يا رسول الله انزع ثَنيَّته يدلع لسانه فلا يقوم عليك خطيبًا أبدًا، فقال رسول الله ﷺ: لا أمثل فيمثل الله بي، وإن كنت نبيًا، ولعله يقوم مقامًا لا تكرهه»[1]، وهو ما حصل يوم قام سهيل خطيبًا بمكة حين بلغ الناسَ خبرُ وفاة النبي ﷺ.

وبهذا يتضح لنا مدى اهتمام النبي ﷺ بالأسرى واعتنائه بهم عناية خاصة، فحافظ على حقوقهم المادية والمعنوية، وعاملهم معاملة حسنة تليق بإنسانيتهم، وهو ما لم ترق إليه تشريعات وأحكام الأسرى قديمًا وحديثًا.

المبحث الثاني:
معاملة الأسرى في القانون الدولي الإنساني (وثيقة جنيف أنموذجًا)

سعى القانون الدولي إلى إبراز حزمة من القواعد التي تهدف إلى حماية الأسرى وضمان معاملتهم بطريقة إنسانية، وهو ما يتماشى مع العديد من المبادئ المستندة إلى الشريعة الإسلامية.

وتُعدُّ المعايير القانونية الدولية التي تحكم معاملة الأسرى جزءًا أساسيًا من النظام القانوني العالمي، حيث تهدف إلى ضمان الحماية والكرامة الإنسانية للأفراد المحتجزين.

تشمل هذه المعايير اتفاقيات مثل اتفاقية جنيف الثالثة، التي تُعدُّ من الركائز الأساسية التي تنظّم معاملة الأسرى في الحروب، إذ تحمل في طياتها مبادئ إنسانية تهدف إلى حماية الأفراد الذين وقعوا في أسر النزاعات المسلحة.

المطلب الأول: نظرة عامة على الإطارات القانونية الدولية المتعلقة بالأسرى.

مرَّ الوضع القانوني لأسرى الحرب والحقوق التي اكتسبها والضمانات التي اعترف له بها بمراحل متعددة أكسبته حقوقا وضمانات باعتبار الوصف القانوني الذي آل إليه؛ والناظر في هذه المراحل يدرك أنَّ القانون الدولي اهتم بتقنين الأسر في وقت متأخر بعد الحروب والنزاعات والويلات التي عصفت بالبشرية، فبموجب الفصل الثاني من اللائحة الملحقة باتفاقيتي لاهاي

(١) أخرجه ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد: **المُصنَّف في الأحاديث والآثار**، تحقيق: كمال الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩ ه، رقم: ٣٦٧٣٩، ج٧، ص ٣٦٥.

عام ١٨٩٩م وعام ١٩٠٧م[١]، والمتعلقتين بقوانين وعادات الحرب البرية، ثم اتفاقية جنيف لعام ١٩٢٩م بشأن معاملة أسرى الحرب، والتي حلَّت محلها اتفاقية جنيف الثالثة المؤرخة في ١٢ أغسطس ١٩٤٩م[٢]، ونص البروتوكول الأول لسنة ١٩٧٧م، الملحق باتفاقية جنيف ١٩٤٩م، بأن المنازعات المسلحة التي تناضل بها الشعوب ضد الاحتلال الأجنبي والتفرقة العنصرية وممارسات الشعوب لتقرير مصيرها، تعد ممارسات دولية مشروعة، ويعدُّ أحد أفراد هذه الشعوب لو وقع تحت قبضة الطرف الآخر، أسير الحرب[٣].

وقد أصبح الوصف القانوني لأسير الحرب فيما بعد ذا أهمية بالغة بالنسبة للشخص الذي يتمتع به؛ لأن هذا الوصف يكفل للشخص التمتع بالعديد من المزايا، أهمها: عدم جواز محاكمته أو معاقبته لمجرد قيامه بأعمال عدائية في زمن النزاع المسلح، كما تلتزم الدولة الحاجزة للأسير معاملته بإنسانية تحفظ له كرامته وشرفه وسلامته الذاتية عبر جميع مراحل الأسر[٤].

وترتبط صفة أسير الحرب كقاعدة عامة بوضع المقاتل، حيث يجب أن تتوفر فيه شروط محددة لخوض غمار المعارك، وبالتالي الحصول على الوضع القانوني لأسير الحرب إذا ما وقع في قبضة العدو[٥].

وقد نصت المادة الرابعة من اتفاقية جنيف الثالثة المؤرخة في ١٢آب/ أغسطس ١٩٤٩م والمتعلقة بأسرى الحرب أنهم الأشخاص الذين ينتمون إلى إحدى الفئات التالية، ويقعون في قبضة العدو:

١. أفراد القوات المسلحة لأحد أطراف النزاع، والميليشيات أو الوحدات المتطوعة التي تشكل جزءًا من هذه القوات المسلحة.

---

(١) انظر: الفتلاوي، سهيل: **موسوعة القانون الدولي الجنائي**، الأردن، دار الثقافة، ط ٢، ٢٠٠٩م، ص ١١٨.

(٢) انظر: عبد الجواد، الشريف محمد: **قانون الحرب**، المكتب العصر الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣، ص ٤٠٤.

(٣) الشمراني، علي سعيد محمد: **سياسة الإسلام في معاملة أسرى الحرب**، دراسة تأصيلية مقارنة، بحث قدم لنيل درجة الماجستير بكلية الدراسات العليا، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، السعودية، ٢٠٠٦م، ص ٥٦.

(٤) نقفي، ياسمين: **مركز أسير الحرب موضوع جدال**، المجلة الدولية للصليب الأحمر، مختارات من أعداد ٢٠٠٢م، ص ٢٠٢.

(٥) الزمالي، عامر: **الفئات المحمية بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني**، محاضرات في القانون الدولي الإنساني، ط٦، القاهرة ٢٠٠٦م، ص٨٤.

٢. أفراد الميليشيات الأخرى والوحدات المتطوعة الأخرى، بمن فيهم أعضاء حركات المقاومة المنظمة، الذين ينتمون إلى أحد أطراف النزاع ويعملون داخل أو خارج إقليمهم ولو كان محتلًا، وفق شروط معينة.

٣. أفراد القوات المسلحة النظامية الذين يعلنون ولاءهم لحكومة أو سلطة لا تعترف بها الدولة الحاجزة.

٤. الأشخاص الذين يرافقون القوات المسلحة دون أن يكونوا في الواقع جزءًا منها، كالأشخاص المدنيين الموجودين ضمن أطقم الطائرات الحربية، والمراسلين الحربيين، ومتعهدي التموين، وأفراد وحدات العمال أو الخدمات المختصة بالترفيه عن العسكريين، شريطة أن يكون لديهم تصريح من القوات المسلحة التي يرافقونها، وبطاقة هوية لذلك الغرض.

٥. أفراد الأطقم الملاحية، بمن فيهم القادة والملاحون ومساعدوهم في السفن التجارية وأطقم الطائرات المدنية التابعة لأطراف النزاع، الذين لا ينتفعون بمعاملة أفضل بمقتضى أي أحكام أخرى من القانون الدولي.

٦. سكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم عند اقتراب العدو لمقاومة القوات الغازية دون أن يتوافر لهم الوقت لتشكيل وحدات مسلحة نظامية، شريطة أن يحملوا السلاح جهرًا وأن يراعوا قوانين الحرب وعاداتها[١].

ولم يتوقف مسار توسيع دائرة من يشملهم صفة أسير الحرب هنا، بل واصل البروتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧م، المتعلق بالنزاعات المسلحة الدولية، توسيع مفهوم أسير الحرب ليشمل كل أفراد القوات المسلحة والمجموعات المسلحة التي تكون تحت قيادة مسؤولة، كما يستفيد من هذه الأحكام أفراد حرب العصابات الذين ليس لهم زيٌّ خاص حتى وإن كانوا يتبعون كيانات لا يعترف بها الخصم[٢]، شرط التزام أفراد هذه القوات المسلحة بتمييز أنفسهم أثناء القتال عن السكان المدنيين؛ إذ يمكن أن

(١) انظر: المادة ٤ – أ، من **اتفاقيّة جنيف الثالثة لمعاملة أسرى الحرب**، ١٩٤٩م.

(٢) انظر: الشلالدة، محمد فهد: **القانون الدولي الإنساني**، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط ٢٠٠٥م، ص ١٠٥.

يؤدي عدم الالتزام بهذه القاعدة إلى الحرمان من الوضع القانوني لأسير الحرب[١].

ولذلك يعامل الأشخاص المذكورون فيما يلي بالمثل معاملة أسرى الحرب بمقتضى هذه الاتّفاقيّة:

- الأشخاص الذين يتبعون أو كانوا تابعين للقوات المسلحة للبلد المحتل إذا رأت دولة الاحتلال ضرورة اعتقالهم بسبب هذا الانتماء، وعلى الأخص في حالة قيام هؤلاء الأشخاص بمحاولة فاشلة للانضمام إلى القوات المسلحة التي يتبعونها والمشتركة في القتال، أو في حالة عدم امتثالهم لإنذار يوجه إليهم بقصد الاعتقال.
- الأشخاص الذين ينتمون إلى إحدى الفئات المبينة في هذه المادة، الذين تستقبلهم دولة محايدة أو غير محاربة في إقليمها وتلتزم باعتقالهم بمقتضى القانون الدولي، مع مراعاة أية معاملة أكثر ملاءمة، قد ترى هذه الدول من المناسب منحها لهم[٢].

- أخذ البروتوكول الأول لعام ١٩٧٧م بعين الاعتبار تطور طرق الحرب ووسّع مفهوم مصطلح «مقاتل» لكي يشمل أفراد القوات المسلحة المستقلة عن القوات النظامية والمدنيين المشاركين في الأعمال العدائية[٣].

كما تمّ توسيع مفهوم القوات المسلحة والمقاتلين كما يلي:

- تتكون القوات المسلحة لطرف النزاع من جميع القوات والمجموعات والوحدات النظامية، التي تكون تحت قيادة مسؤولة عن سلوك مرؤوسيها قِبل ذلك الطرف، حتى لو كان ذلك الطرف ممثلًا بحكومة أو بسلطة لا يعترف بها الخصم.
- تخضع مثل هذه القوات لنظام داخلي يكفل فيها اتباع قواعد القانون الدولي التي تطبق في النزاع المسلح.
- يعدُّ أفراد هذه القوات في أحد أطراف نزاع مقاتلين -باستثناء أفراد الخدمات الطبية والوعاظ الذين تشملهم المادة ٣٣ من الاتّفاقيّة الثالثة- بمعنى أن لهم حقّ المساهمة

(١) المواد ٤٣، ٤٤ من **البروتوكول الأول الملحق باتفاقيات جنيف الثالثة** لعام ١٩٤٩م.

(٢) المادة ٤- ب، **اتفاقيّة جنيف الثالثة**.

(٣) المواد ٤٣-٤٤ من **البروتوكول الأول الملحق باتفاقيات جنيف الثالثة** لعام ١٩٤٩م

المباشرة في الأعمال العدائية[1].

- ربط البروتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧م الحماية التي يكفلها وضع أسير الحرب بالمعيار الموضوعي المتعلق بالمشاركة المباشرة بدلًا من المعيار القانوني وهو الانتماء إلى القوات المسلحة، فيمكن للمقاتلين والمدنيين المشاركين مباشرة في الأعمال العدائية المطالبة بوضع أسير الحرب والحماية المرتبطة به.
- يفترض في الشخص الذي يشارك في الأعمال العدائية ويقع في قبضة الخصم أنه أسير حرب، ومن ثم يتمتع بحماية الاتّفاقيّة الثالثة إذا ادعى أنه يستحق وضع أسير الحرب، وإذا ما ادعى الطرف الذي يتبعه هذا الشخص نيابة عنه باستحقاقه مثل هذا الوضع عن طريق إبلاغ السلطة التي تحتجزه أو السلطة الحامية (اللجنة الدولية للصليب الأحمر)، وبالتالي يبقى مستفيدًا من حماية الاتّفاقيّة الثالثة وهذا البروتوكول حتى ذلك الوقت الذي تفصل في وضعه محكمة مختصة[2].

المطلب الثاني: المبادئ الأساسية لمعاملة الأسرى من خلال اتفاقيات جنيف.

إنَّ معاملة الأسرى في القانون الدولي من المواضيع الحساسة التي تحتاج إلى توازن بين المبادئ الأخلاقية والقانونية؛ ولذلك حاول القانون الدولي أن يبرز حزمة من القواعد التي تهدف إلى حماية الأسرى وضمان معاملتهم بطريقة إنسانية، والتي يمكن أنْ نعدَّها مبادئ أساسية في معاملة الأسرى.

وتُعدُّ اتفاقيات جنيف من الركائز الأساسية التي تنظّم معاملة الأسرى في الحروب؛ إذ تحمل في طياتها مبادئ إنسانية تهدف إلى حماية الأفراد الذين وقعوا في أسر النزاعات المسلحة. وتشدد هذه الاتفاقيات على ضرورة كرامة الأسرى وحقوقهم؛ مما يسهم في تقليل المعاناة التي يتعرضون لها جرَّاء تلك النزاعات، حيث تُعَدُّ مرجعًا دوليًا يضمن حقوق الأفراد بعيدًا عن الاعتبارات السياسية أو العسكرية.

وقد ثبت أنَّ الالتزام بمبادئ هذه الاتفاقيات يُعزز من الأثر الإيجابي على سمعة الدولة المعنية، ويُواجه الانتهاكات المحتملة بحق الأسرى، ويؤكد على ضرورة تعزيز الثقافة القانونية

(١) المادة ٤٣، البروتوكول الأول من اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩م.

(٢) المادة ٤٥-١، البروتوكول الأول، من اتفاقية جنيف الثالثة.

والإنسانية لدى الدول.

لذلك يمكن استنباط بعض المبادئ العامة في معاملة الأسرى من خلال اتفاقية جنيف الثالثة، وهي كما يلي:

١- **مبدأ احترام كرامة الإنسان وضمان حقوقه الأساسية:** فقد ألزمت اتفاقية جنيف الدول الحاجزة ضرورة معاملة أسرى الحرب معاملة إنسانية في جميع الأوقات، وتحظر عليهم اقتراف أي فعل أو إهمال غير مشروع يسبِّب موت أسير في عهدتها، وتعدُّ ذلك انتهاكًا جسيمًا[١].

لذلك يجب على الدولة الحاجزة التكفل بإعاشتهم دون مقابل، وبتقديم الرعاية الطبية التي تتطلبها حالتهم الصحية مجانًا، كما ألزمت الاتفاقية تلك الدول احترام الأسرى وحماية شرفهم في جميع الأحوال مع مراعاة النساء الأسيرات بالاعتبار الواجب لجنسهن[٢].

٢- **مبدأ العدل والإحسان:** إن التمسك بمبدأ العدل والإحسان يعزز من فعالية تطبيق القوانين الدولية المتعلقة بمعاملة الأسرى إذ يتعيّن على الدولة الحاجزة معاملة جميع أسرى الحرب معاملة متساوية[٣].

ولا يجوز تهديد أسرى الحرب الذين يرفضون الإجابة، أو سبّهم أو تعريضهم لأي إزعاج أو إجحاف، ويجري استجوابهم بلغة يفهمونها، ولا يجوز حرمانهم من أغراضهم الشخصية[٤].

٣- **مبدأ الحرية الكاملة في ممارسة شعائرهم الدينية والأنشطة الرياضية والذهنية:** نصت اتفاقية جنيف الثالثة على أحقية تمتع أسرى الحرب بالحرية الكاملة في ممارسة شعائرهم الدينية والأنشطة الرياضية والذهنية[٥].

(١) انظر: المادة ١٣ من اتفاقيّة جنيف الثالثة.

(٢) انظر: المادة ١٤، ١٥ من اتفاقيّة جنيف الثالثة.

(٣) انظر: المادة ١٦ من اتفاقيّة جنيف الثالثة.

(٤) انظر: المادة ١٧، ١٨ من اتفاقيّة جنيف الثالثة.

(٥) انظر: المواد ٣٤ – ٣٨ من اتفاقيّة جنيف الثالثة.

المطلب الثالث: حقوق الأسرى الواردة في اتفاقية جنيف.

إنَّ الناظر في التطورات التاريخية لقوانين حقوق الإنسان يدرك أن تلك القوانين تشمل جزءًا أساسيًا في التعامل مع الأسرى، حيث كان هناك دائمًا حاجة ملحة لوضع إطار يضمن حقوق هؤلاء الأفراد، ويبرز دور القانون الدولي في حماية حقوقهم.

كما تُعدُّ اتفاقية جنيف ذات الصلة بحماية حقوق الأشخاص المحرومين من الحرية أساسًا قانونيًا، إذ توفر إطارًا يحتم على الدول احترام حقوق الأسرى وتوفير الظروف الإنسانية لهم.

وتقوم الأمم المتحدة بدورٍ محوري في تعزيز تلك الحقوق، حيث تسعى من خلال آليات متعددة إلى ضمان سلامتهم وحقوقهم الأساسية، وكذلك من خلال الأنشطة التثقيفية التي تنظمها الأمم المتحدة، التي تهدف إلى رفع الوعي حول حقوق الأسرى بين الدول الأعضاء.

وتتجلى هذه المبادرات في تقارير دورية تتناول حالات انتهاكات حقوق الإنسان، ما يعكس التزام المجتمع الدولي بمراقبة حالة الأسرى وتحفيز الدول على الالتزام بالمعايير الدولية؛ وهذا يؤكد على أنّ دور الأمم المتحدة لم يكن رقابيًّا فقط، بل هو أيضًا دور توعويٌّ يسهم في تعزيز التفاهم والتعاطف تجاه الأسرى ومنع الانتهاكات.

ووفق وضع أسير الحرب حسب اتفاقيّة جنيف الثالثة التي تنظم حماية المقاتلين الذين يقعون في قبضة القوة المعادية وظروف احتجازهم، وتأكيدها على حقوق والتزامات معينة بالإضافة إلى آلية الإشراف المتجسدة في تفويض السلطة الحامية[١].

ويمكن اختصار الحقوق والالتزامات التي حددتها اتفاقيّة جنيف الثالثة فيما يلي:

١. حق معاملة أسرى الحرب معاملة إنسانية ومتساوية في جميع الأوقات، وتحظر على الدولة الحاجزة اقتراف أي فعل أو إهمال غير مشروع يسبِّب موت أسير في عهدتها، ويعدُّ ذلك انتهاكًا جسيمًا[٢].
٢. لأسرى الحرب حقّ في احترام أشخاصهم وشرفهم في جميع الأحوال، ويجب أن تعامل

(١) انظر: المادة ٨-١٠ اتفاقيّة جنيف الثالثة.

(٢) انظر: المادة ١٣ من اتفاقيّة جنيف الثالثة.

النساء الأسيرات بكل الاعتبار الواجب لجنسهن، ويجب أنْ يعاملن معاملة لا تقلّ ملاءمة عن المعاملة التي يلقاها الرجال[١].

٣. تتكفل الدولة الحاجزة بإعاشة أسرى الحرب دون مقابل، وتقدم لهم الرعاية الطبية التي تتطلبها حالتهم الصحية مجانًا، ويجب أن تؤخذ العادات الغذائية للأسرى بعين الاعتبار[٢].

٤. تلتزم الدولة الحاجزة باتّخاذ جميع التدابير الصحية الضرورية لتأمين نظافة المعسكرات وملاءمتها للصحة والوقاية من الأوبئة، ويجب توفير مرافق منفصلة لأسيرات الحرب[٣].

٥. عدم ممارسة أي تعذيب بدني أو معنوي أو أي إكراه على أسرى الحرب لاستخلاص المعلومات منهم، ولا يجوز تهديد من يرفض الإجابة منهم، أو سبهم أو تعريضهم لأي إزعاج أو إجحاف، ويجري استجوابهم بلغة يفهمونها، ولا يجوز حرمانهم من أغراضهم الشخصية[٤].

٦. تزويد أسرى الحرب بما يكفي من الطعام وماء الشرب والملابس والعناية الطبية الضرورية[٥].

٧. توفير المباني الملاءمة والنظافة والصحة عند الاحتجاز، مع مراعاة حالة الطقس في المنطقة[٦].

٨. مراعاة الظروف الملاءمة عند حجز الأسرى وبما يتناسب مع عاداتهم وتقاليدهم[٧].

٩. تمتع أسرى الحرب بالحرية الكاملة في ممارسة شعائرهم الدينية وممارسة الأنشطة الرياضية والذهنية[٨].

١٠. عدم إجبارهم على القيام بأعمال خطيرة أو مذلة، ويجب دفع أجر أعمالهم عند تشغيل

(١) انظر: المادة ١٤ من اتفاقيّة جنيف الثالثة.

(٢) انظر: المادة ١٥، ٢٦ من اتفاقيّة جنيف الثالثة.

(٣) انظر: المادة ٢٩، ١٦ من اتفاقيّة جنيف الثالثة.

(٤) انظر: المادة ١٨ من اتفاقيّة جنيف الثالثة.

(٥) انظر: المادة ١٩، ٢٠ من اتفاقيّة جنيف الثالثة.

(٦) انظر: المادة ٢٢ من اتفاقيّة جنيف الثالثة.

(٧) انظر: المادة ٢٥ من اتفاقيّة جنيف الثالثة.

(٨) انظر: المادة ٣٤-٣٨ من اتفاقيّة جنيف الثالثة.

اللائقين منهم للعمل، مع مراعاة سنّهم وجنسهم ورتبتهم، وكذلك قدرتهم البدنية[1].

١١. يحق لأسرى الحرب تقديم طلبات إلى السلطات العسكرية التي هم قيد أسرها بشأن أوضاع أسرهم[2].

المبحث الثالث:
التحليل المقارن للمبادئ والحقوق في التعامل مع الأسرى في السيرة النبوية والقانون الدولي

تتجلى أهمية مبادئ المعاملة الحسنة في السيرة النبوية من خلال التفاعل المتوازن بين القيم الإنسانية والدينية وما يتماشى مع السياسات المعاصرة في القانون الدولي إلى حد ما، وذلك لما اتسمت به السيرة النبوية من طابع شامل شَكَّلَ إطارا أخلاقيا يوفر الاحترام والحرية والكرامة للأسرى. هذا التوازن يتمثل في الواقعية التي تتلاءم مع بعض المبادئ في القانون الدولي، حيث تُعامل المحكمات في القانون الدولي الأسرى استنادًا إلى مفاهيم مثل الحقوق الإنسانية الأساسية؛ لذلك نجد أن المقدرة على حماية الحقوق تتأصل بشكل واضح في الإرث النبوي أكثر من القانون الدولي، مما يخلق نموذجًا حيًا للجانب الأخلاقي، ويؤكد على ضرورة تضمين مبادئ هذه المعاملة في التشريعات الحديثة لضمان العدالة والتوازن بين القيم الإنسانية والتقاليد الثقافية.

المطلب الأول: تأثير السياقات الثقافية والتاريخية على معاملة الأسرى.

تساهم السياقات الثقافية والتاريخية في تشكيل ممارسات المعاملة، وذلك من خلال دراسة مقارنة بين المعاملة الجيدة للأسرى كما وردت في السيرة النبوية والقانون الدولي، التي تساعد في تحديد القيم والمعايير وصياغة مفاهيم العدالة الإنسانية التي تحكم سلوك الأفراد تجاه الآخرين.

فالدارس للمبادئ والحقوق المستنبطة من تعامل الرسول الكريم ﷺ مع الأسرى يوم بدر يدرك التوازن بين المبادئ الأخلاقية والتطبيق العملي لها، فمعاملته ﷺ للأسرى يعكس تصورًا

(١) انظر: المادة ٤٩ – ٥٧ من اتفاقيّة جنيف الثالثة.

(٢) انظر: المادة ٧٨ من اتفاقيّة جنيف الثالثة.

متقدمًا لمبادئ الحماية والاحترام.

وعندما نقارن ذلك بسياقات حديثة نجد أنَّ العديد من المنظمات الدولية تسعى لتطبيق نفس المبادئ إلا أنها قوانين نظرية ينقصها التطبيق والتفعيل في الواقع، وهو ما يتضح في إعادة النظر في السياسات المتعلقة بمراكز الاحتجاز، وقد أدّى ذلك إلى دعوات متزايدة للشفافية والمساءلة[١]؛ لذلك فإنَّ تحليل هذه الحالات يبرز أهمية التكامل بين الإطارين النبوي والقانون الدولي في تقوية أسس العدالة الإنسانية.

وعلى الرغم من اعتبار القوانين الدولية الخاصة بمعاملة الأسرى أحد العناصر الأساسية التي تحدد كيفية حماية حقوق الأفراد في ظل النزاعات المسلحة، وأنها تحاول أن تستند في مبادئها إلى احترام كرامة الإنسان وضمان حقوقه الأساسية، كما هو موضح في المواثيق الدولية مثل اتفاقيات جنيف[٢]، ورغم تطوير هذه المبادئ في سياق السياسة الدولية المعاصرة إلا أنَّ النموذج الإسلامي كما يتجلى في سيرة النبي محمد ﷺ التي ظهرت فيه قوة القيم الإنسانية والعدالة أكثر من تلك القوانين؛ وذلك بسبب معاناة معايير القوانين المعاصرة أحيانًا من نقص في شمولية حقوق الأسرى، حيث إنَّ بعض المجتمعات قد تعدُّها أقل شمولاً وواقعية من المبادئ المتجذرة في معاملة الرسول ﷺ للأسرى.

وتتلاقى التعاليم الإسلامية في معاملة الأسرى مع المعايير القانونية الدولية في بعض الجوانب التي تهدف إلى حماية حقوق الأفراد المادية والمعنوية، خاصةً في سياق معاملة الأسرى في غزوة بدر، فهناك تأكيد قوي على ضرورة المعاملة الحسنة لهم كما هو موضح في النماذج التي ذكرناها في أسرى غزوة بدر، حيث تم التعامل مع الأسرى برفق ولين وتضمن توفير كافة احتياجاتهم الأساسية المادية والمعنوية، كما تعامل معهم بالفداء والاستفادة من القدرات المعرفية لبعضهم، بل بالمن عن بعضهم وإطلاق سراحهم دون مقابل.

كما تسعى المعايير القانونية الدولية إلى ضمان الحقوق الإنسانية للأسرى من خلال الاتفاقيات الدولية، مثل العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، كما يظهر في وثيقة

(١) Holly Gayley «Revisiting the «Secret Consort« (gsang yum) in Tibetan Buddhism« 2018 p. 179-179.

(٢) اتفاقيّة جنيف الثالثة لمعاملة أسرى الحرب، ١٩٤٩م.

جنيف الثالثة، فهما معًا يركزان على عدم التمييز والتأكيد على ضرورة الكرامة الإنسانية في التعامل معهم، والسعي إلى تقليل آثار العنف والتطرف.

إلا أنَّ المتتبع للتجارب التاريخية المتمثلة في معاملة النبي ﷺ مع الأسرى في غزوة بدر والأنظمة الدولية المعاصرة، يجد تباينًا في الأساليب المتبعة في العقوبة وإعادة التأهيل بشكل كبير؛ فبينما تركز بعض الأنظمة القانونية على العقوبات الصارمة كوسيلة للردع، يتبنى النبي محمد ﷺ نهجًا يعتمد على إعادة التأهيل بهدف دمج الأسرى في المجتمع، وهذا بارز في المبادئ التي اتبعها في معاملته معهم، كما يظهر في سياق تحديد دور الرحمة والمغفرة في الإطارين؛ مما يساهم في تعزيز المعاملة الإنسانية، فالرحمة تشكل أساس التفاعل البشري، حيث تقدم مبدأ هاما في توجيه الأفعال نحو استعادة الكرامة الإنسانية، بينما تسهم المغفرة في تخفيف الآثار النفسية والسلوكية للأذى الواقع عليهم.

وقد جسَّد هذه القيم النبي محمد ﷺ من خلال التسامح الذي أظهره مع خصومه؛ مما يؤكد على أهمية دور الرحمة والمغفرة في بناء مجتمع متماسك، وفي المقابل نجد أنَّ القوانين الدولية رغم تحسنها في بعض الجوانب إلا أنها لا تزال بحاجة إلى تطوير مفاهيم الرحمة والمغفرة لضمان تجذر أسس المعاملة الإنسانية في جميع جوانب حقوق الإنسان.

ويمكن تلخيص تأثير السياقات الثقافية والتاريخية على معاملة الأسرى، فيما يلي:

أولاً: خضعت ممارسات المسلمين مع الأسرى للمنهج الشرعي الذي وضعه الإسلام سواء في تصرفاتهم الرحيمة معهم بالمن أو الفداء، أو عند محاسبتهم على جرائم ارتكبوها بالضوابط التي سبق بيانها.

في المقابل حدثت تجاوزات جسيمة من الدول الأخرى في العصر الحديث التي لا يتسع المقام لذكرها، حيث ارتكبت مذابح للأسرى لم تجد أي مبرر قانوني لها، فشكلت خرقًا هائلاً لجميع قواعد القانون الدولي الإنساني.

ثانيًا: حافظ الإسلام بحسب الأصل على حقوق الأسير، وجاءت ممارسة المسلمين محافظة عليها في واقعهم، وفي المقابل أظهرت كثير من الممارسات الدولية الحديثة استهانة بحقوق الأسرى تنظيرًا وتطبيقًا.

ثالثًا: جاءت أغلب قواعد القانون الدولي المتعلقة بحقوق الأسرى متسقة مع قواعد الإسلام ذات الصلة، وهو ما يؤكد أسبقية الإسلام ومبادئه وقيمه في تكوين التراث القانوني الدولي للإنسانية تنظيرا وتطبيقًا[1].

المطلب الثاني: الاتجاهات المستقبلية لتحسين معالجة الأسرى.

تُعدُّ المبادئ الإسلامية والقانون الدولي من النقاط التي تتطلب الحوار المستمر لتحقيق الانسجام بين القيم الدينية والسياسات العالمية في سياق معاملة الأسرى، وتُظهر سيرة النبي محمد ﷺ نماذج مثالية للعناية بالأسرى، حيث أُولي اهتمام خاص بإحسان معاملتهم والحفاظ على كرامتهم، وهذا يتقاطع مع لمحات من القانون الدولي الإنساني الذي يسعى لحماية حقوق الإنسان بما في ذلك حقوق الأسرى كما ورد في بعض المواثيق الدولية، حيث تتداخل القضايا المتعلقة بمعاملة الأسرى في السياق المعاصر مع مبادئ حقوق الإنسان؛ مما يثير تحديات ملحّة على المستوى الأخلاقي والإنساني في ظل الأزمات السياسية والصراعات المستمرة، ويهدد الاستقرار الاجتماعي، ويعيق جهود المصالحة كما يظهر في المناهج التعليمية التي تروج لفكرة التسامح، حيث أظهرت الدراسات وجود فجوات في كيفية تناول موضوع التسامح وأثره على المجتمع وخاصة فئة الشباب، ولا شك أن هذا يعكس القصور في فهم حقوق الأسرى وواجبات المجتمع تجاههم.

كما ينبغي أنْ نركز على تعزيز القيم الإنسانية التي تكفل معاملة الأسرى بشكل فعّال، مع الأخذ بعين الاعتبار التوجهات الحديثة في القانون الدولي والفكر الإسلامي، حيث يمكن أنْ يسهم التعريف بالمبادئ والحقوق التي جاء بها الإسلام ووافقتها اتفاقية جنيف في تعزيز الشعور بالمسؤولية، وتقديم الفهم الواعي لعواقب الأفعال باعتبارها مبادئ إنسانية تحث على الاحترام والمعاملة الجيدة للأسرى، مما يعكس القيم الأخلاقية التي ينبغي أن تكون جزءً من الإطار القانوني المعاصر.

***

(١) انظر: الخشن، محمد عبد المطلب: **الإسلام وحق الأسر في الحياة**، جامعة شقراء، المملكة العربية السعودية، د. ط، د. ت، ص ١٢٥.

الخاتمة

يتضح مما سبق مناقشته في هذا البحث أنَّ السيرة النبوية قدمت من خلال المعاملة الحسنة للأسرى نموذجًا إنسانيًا يتجاوز العديد من المعايير المعمول بها في القوانين والاتفاقات الدولية، حيث يُعدُّ الإسلام رائدًا في إبراز قيمة الإنسان وكرامته، حيث تبرز السيرة النبوية ممارسات تتسم بالتعاطف والرحمة تجاه الأسرى (أسرى بدر)، وهو ما تفتقر إليه بعض القوانين الدولية التي قد تعاني من نقص في الاعتبار الإنساني.

النتائج:

١. وضعت السيرة النبوية أسسًا إنسانية تتجاوز المفاهيم القانونية السائدة؛ مما يعكس تعاليم الإسلام حول العدالة الإنسانية.

٢. توفر السيرة النبوية إطارًا أخلاقيًا أكثر شمولًا في التعامل مع الأسرى؛ مما يتجاوز بعض الاستثناءات والقيود الموجودة في المعاهدات الدولية الحالية.

٣. تعدُّ مبادئ المعاملة الجيدة التي بُنيت عليها السيرة يوم بدر مرجعًا مهمًا في تعزيز حقوق الأسرى ورعايتهم.

٤. تظهر الحقوق التي كفلها النبي ﷺ وأصحابه في التعامل مع الأسرى أهمية التوازن بين الحقوق الإنسانية وقواعد الحرب، حيث تكتسب هذه المسألة أسسًا متينة من التجارب التاريخية والفكر السياسي.

٥. تُعدُّ اتفاقيات جنيف من الركائز الأساسية التي تنظّم معاملة الأسرى في الحروب، إذ تحمل في طياتها مبادئ إنسانية تهدف إلى حماية الأفراد الذين وقعوا في أسر النزاعات المسلحة، كما توفر إطارًا يحتم على الدول احترام حقوق الأسرى وتوفير الظروف الإنسانية لهم.

٦. تعكس القوانين الدولية المتمثلة في وثيقة جنيف الثالثة بعض القيم، وتعمل على تعزيز أخلاقيات المعاملة، مما يساهم في بناء سلام مستدام وعادل يتجاوز آثار الحروب لو اهتم بتفعيلها المجتمع الدولي.

التوصيات:

١. إعادة النظر في كيفية معالجة موضوع حقوق الأسرى، بما يتماشى مع الروح الإنسانية التي يدعو لها الإسلام.

٢. تعد حقوق الإنسان من القضايا الجوهرية التي تتطلب مزيدًا من البحث والدعوة الجادة في سياق تجارب السجون والأسر.

٣. يتطلب الوضع الحالي تفاعلًا بين الأكاديميين والممارسين في مجال حقوق الإنسان لدراسة التجارب التاريخية والحالية، بما في ذلك دراسة سيرة النبي محمد ﷺ.

المصادر والمراجع

١- ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد: **المُصنَّف في الأحاديث والآثار**، تحقيق: كمال الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩ه.

٢- ابن الأثير، علي بن أبي الكرم: **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت. لبنان ط٣، ١٤١٨ ه -١٩٩٧م.

٣- ابن الأثير، علي بن أبي الكرم: **الكامل في التاريخ**، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت: لبنان، ١٤١٧ ه - ١٩٩٧م.

٤- ابن حنبل، أحمد: **المسند**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٣٦٨هـ - ١٩٧٥م.

٥- ابن فارس، أحمد: **معجم مقاييس اللغة**، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ١٤٢٠ ه - ١٩٩٩ م.

٦- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل: **البداية والنهاية**، دار المعرفة، بيروت: لبنان، ط ١٤١٩ ه - ١٩٩٨م.

٧- ابن منظور، محمد بن مكرم: **لسان العرب**، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة - ١٤١٤ هـ.

٨- ابن هشام، عبد الملك: **السيرة النبوية**، تحقيق مصطفى السقا وآخرون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.

٩- أبو الشباب، أحمد: **مقومات النصر**، المكتبة العصرية، لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٠- أبو الوفا، أحمد: **الوسيط في القانون الدولي العام**، دار النهضة العربية، القاهرة: مصر، ١٩٩٥م.

١١- أبو داود، سليمان بن الأشعث: **السنن**، كتاب الجهاد، باب في الأسير يوثق، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت: لبنان، ١٤٣٠ه - ٢٠٠٩م.

١٢- أبو فارس، محمد: **غزوة بدر الكبرى**، دار الفرقان، ط١، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

١٣- الأمم المتحدة: اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب المؤرخة في ١٢ آب / أغسطس ١٩٤٩م.

١٤- البخاري، محمد بن إسماعيل: **الجامع المسند الصحيح**، دار الفكر، ط١، ١٤١١ه - ١٩٩١م.

١٥- البيهقي، أحمد بن الحسين: **دلائل النبوة**، تحقيق: عبد المعطي قلعه جي، دار الكتب العلمية، بيروت: لبنان، ١٤٠٥ ه - ١٩٨٥م.

١٦- الترمذي، محمد بن عيسى: **السنن**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت: لبنان،١٤٣٠ه/ ٢٠٠٩م.

١٧- الخشن، محمد عبد المطلب: **الإسلام وحق الأسر في الحياة**، جامعة شقراء، المملكة العربية السعودية، د. ط.

١٨- الزمالي، عامر: **الفئات المحمية بموجب أحكام القانون الدولي الإنساني**، ط٦، القاهرة ٢٠٠٦م.

١٩- سعد الله، عمر: **تطور تدوين القانون الدولي الإنساني**، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٩٧م.

٢٠- الشامي، صالح أحمد: **من معين السيرة**، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٢١- شرفة، حسين: **هدي النبي ﷺ في التعامل مع الأسرى**، مجلة، العدد ٨، جوان ٢٠١٧م.

٢٢- الشلالدة، محمد فهد: **القانون الدولي الإنساني**، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط ٢٠٠٥م.

٢٣- الشمراني، علي سعيد محمد: **سياسة الإسلام في معاملة أسرى الحرب**، دراسة تأصيلية مقارنة، بحث قدم لنيل درجة الماجستير بكلية الدراسات العليا، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، السعودية.

٢٤- الصلابي، علي محمد: **السيرة النبوية**، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٢٥- الطبري، محمد بن جرير: **تاريخ الأمم والملوك**، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، د.ت.
٢٦- عبد الجواد، الشريف محمد: **قانون الحرب**، المكتب العصر الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣.
٢٧- عرجون، محمد الصادق: **محمد رسول الله**، دار القلم، ط٢، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
٢٨- العلي، إبراهيم: **صحيح السيرة النبوية**، دار النفائس، ط٣، ١٤٠٨هـ - ١٩٩٨م.
٢٩- الغضبان، منير: **التربية القيادية**، دار الوفاء مصر، ط١، ١٤١٨ه - ١٩٩٨م.
٣٠- الفتلاوي، سهيل: **موسوعة القانون الدولي الجنائي**، الأردن، دار الثقافة، ط ٢، ٢٠٠٩م.
٣١- الفيروزآبادي، محمد بن يعقوب: **القاموس المحيط**، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط ٨، ١٤٢٦ه - ٢٠٠٥م.
٣٢- قلعجة، محمد رواس: **موسوعة فقه عمر بن الخطاب**، دار النفائس، بيروت.
٣٣- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد: **الأحكام السلطانية**، البابي الحلبي، القاهرة، ط٣، ١٩٧٣م.
٣٤- المباركفوري، صفي الرحمن: **الرحيق المختوم**، دار المؤيد، الرياض، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
٣٥- نقفي، ياسمين: **مركز أسير الحرب موضوع جدال**، المجلة الدولية للصليب الأحمر، مختارات من أعداد ٢٠٠٢م.
٣٦- الواقدي، محمد بن عمر: **المغازي**، تحقيق: مارسدن جونس، عالم الكتب، بيروت، ط: ٣، ١٤٠٤ ه/ ١٩٨٤م.

***

حق الأسير في ممارسة الشعائر الدينية في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة ١٩٤٩

د.عبد الغني حوبة

أستاذ محاضر في الشريعة والقانون - جامعة الشهيد حمه لخضر- الجزائر

ملخص البحث

لقد تناولت هذه الورقة البحثية موضوع «حق الأسير في ممارسة الشعائر الدينية في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة ١٩٤٩»، وذلك للإجابة على إشكالية أحقية أسير الحرب في ممارسة شعائره الدينية دون تمييز بسبب إثني أو ديني أو لغوي أو عرقي، وذلك من خلال خطة ثنائية مقسمة على مبحثين، في كل مبحث مطلبان؛ إذ عالج المبحث الأول منها الإطار المفاهيمي لحق أسير الحرب في ممارسة الشعائر الدينية، وتطرق المبحث الثاني فيها إلى حق تطبيقها في نصوص الفقه الإسلامي ومواد اتفاقية جنيف الثالثة ١٩٤٩، وقد بينت الدراسة طبيعة حرية المعتقد وضماناته في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة، ثم خلصت في الأخير إلى مجموعة من النتائج والتوصيات أهمها: أن حرية الإنسان لا تخول له المساس بحقوق غيره، خاصة إذا ما تعلق الأمر بحرية المعتقد، وأن ممارسة شعائره الدينية مقررة ومضمونة في الفقه الإسلامي ومختلف المواثيق الدولية: العالمية منها والإقليمية، وبناء على ما تقدم ذكره؛ فإن هناك ضرورة ملحة إلى تفعيل حق الأسير في ممارسة الشعائر الدينية تنظيرا وتطبيقا، وإشرافا ومراقبة ومتابعة، وذلك من خلال إنشاء هيئات أو مؤسسات تتابع النظر في الشكاوى المتعلقة بممارسة حرية الدين بكل حيادية ونزاهة.

الكلمات المفتاحية: حق الأسير، ممارسة الشعائر الدينية، اتفاقية جنيف الثالثة، حرية المعتقد.

مقدمة

الحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على رسوله وعبده، وبعد:

فإن حرية ممارسة الشعائر الدينية تعدّ من أقدم حقوق الإنسان، وقد أقرتها الشرائع السماوية ووثقتها الصكوك الدولية، وحظيت بمكانة حيوية من كل أعضاء المجتمع الدولي، ولما تعددت أوجه انتهاكات هذه الحريات، وذلك زمن النزاعات المسلحة؛ صار من الواجب تعريف مضمونها وبيان حدودها، وضمان حمايتها من أي صورة من صور الاعتداء عليها من خلال الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني على حد سواء.

أولا: أهمية الدراسة:

تتجلى أهمية البحث في هذا الموضوع -نظريا وتطبيقيا- فيما يأتي:

١. مركزية الدين وأهمية المعتقد بوصفهما موضوعا جوهريا، فالدين هو أساس الحياة، وبه يستقيم أمر الناس، وهو عقيدة وشريعة، والعقيدة أصل، والشريعة فرع.

٢. بيان المبادئ الشرعية والقانونية المنظمة للنزاعات المسلحة، وتقديم الحلول للمشكلات الإنسانية الواقعة في مجال الحروب.

٣. المساهمة الدائمة في التوعية بحماية حرية المعتقد، وممارساته وتجنب أي ظلم واعتداء عليه، ويزداد هذا العنصر أهميةً بعد كثرة مظاهر الاعتداء على هذه الشعائر الدينية والإساءة إليها زمن النزاعات المسلحة.

٤. بيان الضمانات التي يمكن أن تنظم هذا الحق وتمنع التعسف في ممارسته وتوضيح ما إذا كانت هذه الضمانات تستعملها السلطات ذريعةً للمساس بهذا الحق وقدسيته.

ثانيا: إشكالية البحث:

ولما كانت ممارسة الشعائر الدينية من أهم الحقوق التي يتمتع بها أسير الحرب؛ لذا فقد عمل الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني «اتفاقية جنيف الثالثة» على وضع نصوص شرعية وأخرى قانونية تحمي هذا الحق، وتضمن للأسير الحرية الكاملة لممارسة شعائره، وبناء على

ما تقدم ذكره؛ فإننا نطرح الإشكالية الآتية:

إلى أي مدى يتمتع أسير الحرب بحق ممارسة الشعائر الدينية زمن النزاعات المسلحة في الفقه الإسلامي، وكذا اتفاقية جنيف الثالثة؟

وقد تفرعت عن هذه الإشكالية الرئيسة عدة تساؤلات فرعية:

- ما المقصود بحق الأسير؟
- وما مفهوم الشعائر الدينية؟
- وما مقصود كل منهما في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة؟
- وما حقوق وضمانات أسير الحرب في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة؟

ثالثا: أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق مجموعة من الأهداف أهمها:

١. إبراز دور الإسلام في حماية الأسرى عند أداء أو تطبيق شعائرهم الدينية في الظروف الاستثنائية.

٢. إظهار الحماية القانونية التي يوفرها القانون الدولي الإنساني لهذا الحق المقرر للأسير.

٣. تثمين جهود علماء المسلمين في تأسيس الإطار النظري لقواعد الحروب عموما، وإزالة اللبس والغموض في الحفاظ على حرية المعتقد لأسرى الحرب على وجه الخصوص.

٤. تبيان أهمية الدراسات المقارنة في معرفة أوجه التشابه وأوجه الاختلاف بين الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة في مجال إعطاء الحرية الكاملة للأسير في ممارسة عقيدتهم.

رابعا: الدراسات السابقة:

لقد تطرق كثيرون لحقوق الأسير، وقد دُرِست بعض جوانبها من بعض الباحثين، كالجانب القانوني من جهة، أو من الجانب الفقهي من جهة أخرى، وقد اتسمت بعض الدراسات بالعمومية، وهذه مجموعة من أهم الدراسات:

- عبد الله بن سعد أبا حسين، حرية الاعتقاد بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، رسالة ماجستير في الشريعة والقانون، إشراف: جلال الدين محمد الصالح، جامعة نايف، الرياض، السعودية، ٢٠٠٧، يتناول هذا البحث حرية الاعتقاد من خلال استقراء النصوص في الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية، ويحاول الرد على بعض الشبهات المثارة حول الإسلام في موضوع حقوق الإنسان، وركز على الرصد التاريخي لنشأة الاعتقاد، وهناك تداخل بينه وبين حق ممارسة الشعائر الدينية، لكن دراستنا تتميز بالتركيز على الشق العملي المتعلق حق ممارسة الشعائر الدينية بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني
- حمدي عطية مصطفى عامر، حماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في القانون الوضعي والفقه الإسلامي، دراسة مقارنة، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط١، ٢٠١٠، تناولت الدراسة مفهوم الحقوق والحريات وتطورها التاريخي، ثم تطرقت لمضمونها في النظام القانوني الوضعي والإسلامي، وذلك من خلال الحماية التطبيقية لحق الإنسان في الحياة والأمن والتملك وحرمة المسكن وحرية المعتقد، والتي تناول فيها حرية ممارسة الشعائر الدينية باختصار، وستقوم دراستنا بتوسيع بعض العناصر المهمة من هذا البحث.
- ورنيقي شريف، حماية أسرى الحرب في القانون الدولي الإنساني، مذكرة ماجستير، جامعة زيان عاشور، الجلفة ٢٠١٢، حيث اشتملت دراسته على فصلين، الفصل الأول تطرق فيه إلى مفهوم أسرى الحرب ومضمون حمايتهم في القانون الدولي الإنساني، أما الفصل الثاني فتضمّن تنفيذَ قواعد حماية أسرى الحرب، معتمدا في ذلك على المنهج التحليلي، والمنهج التاريخي والمنهج الوصفي.

خامسا: المناهج المتبعة:

اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الوصفي من خلال تعريف بعض المصطلحات، ووصف بعض المضامين، وقد استعنت أيضا بالتطور التاريخي للوقوف على دلالات الألفاظ عبر الحقب المختلفة، بدءًا بالحضارات القديمة، مرورا بالديانات السماوية، ووصولا إلى عصر التنظيم القانوني إلى غاية إبرام اتفاقيات جنيف الأربع ١٩٤٩، ثم البرتوكول الإضافي الأول ١٩٧٧.

وسرت على المنهج المقارن كلما تمت المقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

حول ضمان حق ممارسة الشعائر الدينية لأسرى الحرب.

سادسا: خطة البحث:

بناء على الإشكالية المطروحة، والأهداف المرغوب تحقيقها؛ انتهجت خطة تكونت من مقدمة ومبحثين وخاتمة مع فهارس للبحث.

المقدمة: عُرِّف فيه بالبحث - محل الدراسة - وأهميته وأسباب اختيار الموضوع والإشكالية، ثم عرجنا على ذكر الأهداف والدراسات السابقة، ثم بيّنا المنهج المتبع ومنهجية العمل، ثم عرضنا الخطة المنهجية في الدراسة.

أما المبحث الأول فقد عالج الإطار المفاهيمي لحق أسير الحرب في ممارسة الشعائر الدينية في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة، حيث قسم إلى مطلبين: فأما المطلب الأول فقد كان بعنوان مفهوم حق الأسير، وكان في فرعين، فأما الفرع الأول فقد بين مفهوم الحق، وأما الفرع الثاني فقد وضح مفهوم أسير الحرب ومشروعية الأسر، وأما المطلب الثاني فقد عالج مفهوم الشعائر الدينية، من خلال فرعين، تعرّض الأول إلى مفهوم الشعائر، وتناول الثاني مفهوم الدين.

وأما المبحث الثاني فقد كان بعنوان حق تطبيق ممارسة الشعائر الدينية في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة، وقُسّم إلى مطلبين: الأول تضمن حقوق الأسير في ممارسة الشعائر الدينية، وعولِج من خلال فرعين: الفرع الأول تحت عنوان حقوق الأسير العامة للأسير في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة، وتضمن بندين الأول حقوق الأسير المادية، والثاني حقوق الأسير المعنوية، أما بالنسبة إلى الفرع الثاني الذي هو بعنوان حقوق الأسير الخاصة في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة، والمتضمن بندين الأول تعرضنا فيه إلى حقوق الأسير المادية، وأما الثاني فهو مرتبط بحقوق الأسير المعنوية، وفيما يخص المطلب الثاني بعنوان ضمانات ممارسة الشعائر الدينية في ظل أحكام التشريع الإسلامي والاتفاقيات والمواثيق الدولية، والمقسم أيضا إلى فرعين الفرع الأول ضمانات ممارسة الشعائر الدينية في ظل أحكام التشريع الإسلامي، والفرع الثاني بعنوان ضمانات ممارسة الشعائر الدينية في ظل المواثيق الدولية، وذلك من خلال ضمانات ممارسة الشعائر الدينية في ظل اتفاقية جنيف الثالثة، والثاني ضمانات ممارسة الشعائر الدينية في ظل الإعلان العالمي للإنسان.

المبحث الأول:
الإطار المفاهيمي لحق أسير الحرب في ممارسة الشعائر الدينية بين الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة ١٩٤٩

إذا كانت الحرب ظاهرة اجتماعية قديمة منذ قدم البشرية فإن الأسرى من آثارها، وقد تعددت الأسباب التي أدت إلى انتشار العداوة بين دولتين أو أكثر ولم يجعل منها أداة انتقام وقتل ونهب وسيطرة، كما وقع في مختلف الحروب سواء عند المسلمين أوفي الحروب العالمية فخلفت الكثير من القتلى والجرحى والدمار والهلاك والمآسي في حق الإنسانية، وفي ممارسة الشعائر الدينية التي تُعد من أهم الحقوق التي تمس بالفرد والمجتمع، بحيث إن هذه الشعائر تختلف ممارستها من عقيدة إلى عقيدة أخرى، ولمعرفة حق أسير الحرب في ممارسة الشعائر الدينية بين الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة؛ قُسّم هذا المبحث إلى مطلبين: فتضمن المطلب الأول ماهية حق أسير الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، وأما المطلب الثاني فتضمن ماهية الشعائر الدينية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي.

المطلب الأول: مفهوم الحق في ممارسة الشعائر الدينية في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة

لكي نحدد مفهوم الحق ينبغي أن نتعرض للتعريف اللغوي والاصطلاحي له من خلال فرعين: الفرع الأول التعريف اللغوي، والفرع الثاني التعريف الاصطلاحي.

الفرع الأول: تعريف اللغوي للحق

الحق: الحق نقيض الباطل. حق الشيء يحق حقا أي وجب وجوبا، وتقول: يحق عليك أن تفعل كذا، وأنت حقيق على أن تفعله.[١]

الحق: صدق الحديث، والحق الملك: والحق: اليقين بعد الشك. ويقال أحققت الأمر إحقاقا إذا أحكمته وصححته.[٢]

(١) بن تميم الفراهيدي، العين، ت: مهدي المخزومي، دار ومكتبة الهلال، ج٣، ص٦.

(٢) بن الأزهري، تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، ط:١؛ بيروت –دار إحياء التراث العربي، ج٣، ٢٠٠١م، ص٢٤٦.

الحق: اسم من أسمائه تعالى، والشيء الحق؛ أي الثابت حقيقة، ويستعمل في الصدق والصواب أيضًا، يقال: قول حق وصواب.[١]

الحق: في اللغة هو الثابت الذي لا يسوغ إنكاره.[٢]

نلاحظ من خلال التعريفات اللغوية السابقة للحق أن كل هذه التعريفات تنصب حول تعريف واحد، بأن الحق: «نقيض الباطل، وهو الثابت واليقين».

الفرع الثاني: التعريف الاصطلاحي للحق:

الحق: هو الحكم المطابق للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل.[٣]

يقول الشيخ علي الخفيف في تعريفه للحق بأنه: «مصلحة مستحقة شرعا».[٤]

يقول الدكتور مصطفى الزرقاء بأن الحق: «هو اختصاص يقرر به الشرع سلطا أو تكليفا».[٥]

عرف دابان الحق بأنه: «ميزة يقررها القانون لشخص ما، ويحميها بالطرق القانونية، وهذه الميزة تخول لها التصرف متسلطًا على مال معترف له بالاستئثار به، بصفته مالكًا أو مستحقا له».[٦]

(١) الجرجاني، كتاب التعريفات، ت: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، ط:١؛ بيروت –لبنان دار الكتب العلمية، ج١، ١٤٠٣ه/ ١٩٨٣م، ص٨٩.

(٢) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج٢٥، ص١٧٦، الجرجاني، كتاب التعريفات، ج١، ص٨٩.

(٣) الحنفي، أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، باب الحقوق، ت: يحيى حسن مراد، دار الكتب العلمية، ج١، ١٤٢٤ه/ ٢٠٠٤م، ص٧٨.

(٤) م. قتيبة كريم سليمان، حقوق الطفل بين الشريعة والقانون الدولي والدستور العراقي، الجامعة العراقية، كلية التربية للبنات، ص١٠.

(٥) أ.د. مزاحم مهدي النجار، نظرية الحق، دراسات عليا، ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة تكريت، ١٤٤١ه/ ٢٠٢٠م، ص٤.

(٦) د: محمد أحمد المعداوي، المدخل للعلوم القانونية» نظرية الحق»، كلية الحقوق، جامعة بنها، ص٠٨.

عرفه الحقوقيين بأنه: «مصلحة ذات قيمة مالية يحميها القانون».[1]

ومما تقدم ذكره يمكن أن نقول إن الحق هو اختصاص يقرر به الشرع سلطا أو تكليفا.

المطلب الثاني: مفهوم أسير الحرب ومشروعية الأسر

لمصطلح أسرى الحرب عدة تعريفات في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني، حيث سنتطرق في الفرع الأول التعريف اللغوي والاصطلاحي في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني للأسير، أما الفرع الثاني تعريف الحرب في اللغة والاصطلاح.

الفرع الأول: التعريف اللغوي والاصطلاحي للأسير ومشروعية الأسر

أولا: التعريف اللغوي للأسير

الأسير: المسجون، والجمع أسراء، وأسارى، وأسرى، والأسير: الأخيذ، وأصله من ذلك. وكل محبوس في قد أو سجن فهو أسير.[2] قال الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾ [الإنسان: ٨].

الأسر: الشد والعصب، وشدة الخَلْق والخُلُق، والأسير: الأخيذ، والمقيد، والمسجون، والأسر في كلام العرب: شدة الخلق.[3] لقوله تعالى: ﴿نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾ [الإنسان: ٢٨].

الأسر: القد، وهي قدر ما يشد به الأسير.[4]

الأسر: القوة والحبس.[5]

لاحظنا أن هذه التعاريف اللغوية كلها تعطي المعنى نفسه لأسير وهو الشدة.

(١) نفس المرجع، محمد أحمد المعداوي، المدخل للعلوم القانونية» نظرية الحق»، ص٨

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص١٩.

(٣) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ج١، ص٣٤٣، الزبيدي، تاج العروس، ج١٠، ص٤٨.

(٤) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ت: طاهر أحمد الزاوي، بيروت- دار الكتب العلمية، ج١، ١٣٩٩ه/ ١٩٧٩م، ص٤٨.

(٥) ابن منظور، لسان العرب، ج٤، ص٢٠.

ثانيا: التعريف الاصطلاحي للأسير

أ- الأسرى في الفقه الإسلامي:

الأسرى: هم المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء.(١) وهو تعريف أغلبي، لاختصاصه بأسرى الحربيين عند القتال؛ لأنه بتتبع استعمالات الفقهاء لهذا اللفظ يتبين أنهم يطلقونه على كل من يظفر بهم من المقاتلين ومن في حكمهم، ويؤخذون أثناء الحرب أو في نهايتها، أو من غير حرب فعلية، ما دام العداء قائما والحرب محتملة.(٢)

ويطلق الفقهاء لفظ الأسير أيضا على: من يظفر به المسلمون من الحربيين إذا دخلوا دار الإسلام بغير أمان، وعلى من يظفرون به من المرتدين عند مقاتلتهم لنا، ويطلق لفظ الأسير أيضا على: المسلم الذي ظفر به العدو. يقول ابن رشد: وجب على الإمام أن يفك أسرى المسلمين من بيت المال... ويقول: وإذا كان الحصن فيه أسارى من المسلمين، وأطفال من المسلمين.(٣)

في الفقه الاسلامي يطلق الاسرى على الأعداء المحاربين الذين أظهروا العداوة للإسلام، وصمموا على محاربته بالفعل، فسقطوا في عسكر المسلمين المجاهدين الذين أرادوا إعلاء كلمة الله.(٤)

في هذا التعريف ينطبق حكم الأسرى المحاربين على كل من يستطيع حمل السلاح والحرب ضد الإسلام مثل ذلك الجندي، الجاسوس، المرتزقة وغيرهم، على عكس الأطفال والشيوخ والنساء وغيرهم لا ينطبق عليهم هذا الحكم كونهم لا يستطيعون الحرب أو أنهم في الأصل لا يحاربون، وهذا لا يعفيهم من كونهم أسرى في يد المسلمين.

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية، ج١، القاهرة: دار الحديث، ص٢٠٧.

(٢) بن نايف الشحود، الخلاصة في أحكام الأسرى، ج١، ط ٠٢؛ ١٤٣٣ه/ ٢٠١٢م، ص٣.

(٣) بن نايف الشحود، المرجع نفسه، ص٤.

(٤) علي أحمد جواد، أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ملحقا باتفاقية جنيف، ط: ١؛ بيروت- لبنان، دار المعرفة، ١٤٢٦/ ٢٠٠٥م، ص١٨

ب- الأسرى في القانون الدولي العام:

الأسرى: هم أفراد من القوات المتحاربة، يقعون في أيدي الأعداء أو يستسلمون إليهم فيتم اعتقالهم وتجريدهم من السلاح، ويصبحون بذلك غير قادرين على القتال.(١)

الأسير: يعتبر أسير الحرب كل شخص يقع في يد العدو بسبب عسكري، لا بسبب جريمة ارتكابها.(٢)

لم تعرف اتفاقية جنيف الثالثة سنة ١٩٤٩ أسرى الحرب بل اكتفت في المادة ٠٤ منه بذكر الأشخاص الذين ينطبق عليهم وصف أسرى الحرب:

أسرى الحرب بالمعنى المقصود في هذه الاتفاقية هم الأشخاص الذين ينتمون الى إحدى الفئات الآتية، ويقعون في قبضة العدو:

١-أفراد القوات المسلحة لأحد أطراف النزاع، والمليشيات أو الوحدات المتطوعة التي تشكل جزءا من هذه القوات المسلحة.

٢-أفراد المليشيات الأخرى والوحدات المتطوعة الأخرى، بمن فيهم أعضاء حركات المقاومة المنظمة، الذين ينتمون الى أحد أطراف النزاع ويعملون داخل أو خارج إقليمهم، حتى لو كان هذا الإقليم محتملا، على أن تتوفر الشروط الآتية في هذه المليشيات أو الوحدات المتطوعة بما فيها حركات المقاومة المنظمة المذكورة:

أ-أن يقودها شخص مسؤول عن مرؤوسيه.

ب-أن تكون لها شارة مميزة محددة يمكن تمييزها من بعد.

ج-أن تحمل الأسلحة جهرا.

(١) د. ورنيقي محمد، أسرى الحرب في القانون الدولي الإنساني والشريعة الإسلامية، مجلة الدراسات الإسلامية، العدد الثاني، ص٦.

(٢) المرجع السابق، علي أحمد جواد، أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي ملحقا باتفاقية جنيف، ص١٩.

د-أن تلتزم في عملياتها بقوانين الحرب وعاداتها.

٣-أفراد القوات المسلحة النظامية الذين يعلنون ولاءهم لحكومة أو سلطة لا تعترف بها الدولة الحاجزة.

٤-الأشخاص الذين يرافقون القوات المسلحة دون أن يكونوا في الواقع جزءا منها، كالأشخاص المدنيين الموجودين ضمن أطقم الطائرات الحربية، والمراسلين الحربيين، ومتعهدي التموين، وأفراد وحدات العمال أو الخدمات المختصة بالترفيه عن العسكريين، شريطة أن يكون لديهم تصريح من القوات المسلحة التي يرافقونها.

٥-أفراد الأطقم الملاحية، بمن فيهم القادة والملاحون ومساعدوهم في السفن التجارية وأطقم الطائرات المدنية التابعة لأطراف النزاع، الذين لا ينتفعون بمعاملة أفضل بمقتضى أي أحكام أخرى من القانون الدولي.

٦-سكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم عند اقتراب العدو لمقاومة القوات الغازية دون أن يتوفر لهم الوقت لتشكيل وحدات مسلحة نظامية؛ شريطة أن يحملوا السلاح جهرا وأن يراعوا قوانين الحرب وعاداتها.[1]

المطلب الثاني: ماهية الشعائر الدينية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

يعدّ تحديد مفهوم الشعائر الدينية خطوة مهمة ودقيقة تساعد على بيان المقصود من المصطلح، وعليه يتميّز عن غيره من المصطلحات، وسنحاول في هذا المطلب التطرق إلى مفهوم هذه الشعائر الدينية (الفرع الأول) تعريف الشعائر، (الفرع الثاني) تعريف الدين، (الفرع الثالث) مكانة شعائر الله ومظاهر تعظيمها.

الفرع الأول: مفهوم الشعائر الدينية

لكي نعرف ماذا يقصد بالشعائر الدينية يجب علينا أن نعرض الجانب اللغوي لها وهو في الفرع الأول، ثم الجانب الاصطلاحي وهو في الفرع الثاني.

(١) اتفاقية جنيف الثالثة ١٩٤٩ بشأن معاملة أسرى الحرب

أولا: التعريف اللغوي للشعائر

جمع شعيرة وهي العلامة وتشمل جميع متعبدات الله أشعرها الله؛ أي جعلها أعلامًا، وإنما قيل شعائر الله لكل علم مما تعبد به؛ لأن قولهم شعرت به علمته، فلهذا سميت الأعلام التي هي متعبدات الله شعائر.[١]

قال الجوهري في الصحاح: والشعائر أعمال الحج، وكل ما جعل علما لطاعة الله تعالى، والمشاعر: مواضع المناسك، والمشاعر: الحواس والشعار ما ولي الجسد من ثياب، وشعار القوم في الحرب: علامتهم ليعرف بعضهم بعضا، وأشعر الرجل إذا لزق بمكان الشعار من الثياب في الجسد، وأشعرته فشعر أي أدريته فدري.[٢]

يقول ابن فارس في تعريفه للشعائر: يقال للواحدة: شعارة وهو أحسن من شعيرة مما يدل على أن شعيرة صحيحة ولكن الأصح والأحسن شعارة، والإشعار: الإعلام من طريق الحس، ومنه المشاعر: المعالم، وأحدها: مشعر، وهي المواضيع التي قد أشعرت بعلامات، ومنه الشعر (كسر الشين)؛ لأنه يقع الشعور وبمعنى الحس، ومنه الشاعر لأنه يشعر بفطنته بما لا يفطن به غيره.[٣]

ثانيا: التعريف الاصطلاحي للشعائر

سنتطرق في تعريف اصطلاحي للشعائر تعريفها أولا في الفقه الإسلامي، وثانيا في القانون الوضعي.

١-التعريف الفقهي للشعائر

فشعائر الإسلام: هي معالم الدين والطاعة والقرب.[٤]

---

(١) ابن منظور أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، لسان العرب، الجزء الخامس، دار إحياء التراث العربي للطباعة والتوزيع، ط ١، ١٩٨٨م_١٤٠٨ه،ص٢٢٧٦_٢٢٧٧.

(٢) إسماعيل بن حماد الجوهري، كتاب الصحاح، ط ٤، دار العلم للملاين، بيروت، لبنان، ١٤٠٧ه_م١٩٨٧،ص٦.

(٣) ابن فارس، معجم مقايس اللغة، ج ٣، ص١٩٣_١٩٤.

(٤) خليل بن إسحاق بن موسي، ضياء الدين الجندي، مختصر العلامة خليل، دار الحديث، القاهرة، ط ١،ج١، ١٤٢٦ه_٢٠٠٥م.ص٣٣٣.

لم نجد في كتب فقه الإسلامي تعريفا دقيقا لمصطلح الشعائر، إلا أن علماء الشريعة تكلموا بما يدل على مفهومه العام: أعلام الدين الظاهرة التي شرعها الله وجعلها أعلاما على دينه.(١)

وقد مثل الفقهاء للشعائر الظاهرة بصلاة الجماعة والجمعة والعيد والأذان والأضحية، ومناسك الحج، وإقامة الحدود، وفي تنفيذ الأحكام، والجهاد وغيرها من التكاليف.

شعائر الله لقب لمناسك الحج، جمع شعيرة بمعنى مشعرة، أي معلمة بما عينه الله، فكل ما أمر الله به بزيارته أو بفعل يوقع فيه فهو من شعائر الله؛ أي مما أشعر الله الناس وقرره وشهره كما يقول تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]، وهي معالم الحج، الكعبة والصفا والمروة، عرفة والمشعر الحرام ونحوها من معالم الحج.(٢)

٢-التعريف القانوني للشعائر

يمكن أن نستخلص التعريف القانوني للشعائر فيما يأتي:

نص الإعلان العالمي لحقوق الانسان في المادة ١٨: لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريته في تغير دينه أو معتقده، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم بمفرده أو مع جماعة وأمام الملاء أو على حدة.(٣)

كما نصت الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان في المادة ٩: ويتضمن أيضا حرية مباشرة الديانة أو العقيدة... وعن طريق العبادة والتعليم والعبادات والطقوس الدينية.(٤)

الفرع الثاني: مفهوم الدين

لمعرفة مفهوم الدين يجب أن نتطرق إلى المعنى اللغوي أولا، ثم نتطرق للمعنى الاصطلاحي ثانيا.

(١) رزيق بخوش، الحماية الجزائية للدين الإسلامي ،رسالة ماجستير، كلية العلوم الاجتماعية والاسلامية، قسم الشريعة، جامعة الحاج لخضر، باتنة، ٢٠٠٧،ص١٥٠.

(٢) فتيس فوزية ،الحق في حرية ممارسة الشعائر الدينية وضوابطها في ظل أحكام القانون الدولي لحقوق أنسان، رسالة ماجستير، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم العلوم القانونية، جامعة لحاج لخضر، باتنة، ٢٠١٠، ص١١.

(٣) إعلان العالمي لحقوق الإنسان ،١٩٤٨، ١٠كانون الأول، ديسمبر، بموجب قرار ٢١٧.

(٤) الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان، أوربا، روما، ٤نوفمبر ١٩٥٠.

أولا: التعريف اللغوي للدين

الدين في اللغة: مأخوذة من الفعل دان، بمعنى اعتنق، وهو عبارة عن الطاقة الكاملة، وانقياد بفكر مذهب معين، والسير في رعايته وعلى هداه.

ولقد عرفه الرازي: فقال الدين بالكسر: العبادة والشأن دانه يدينه دينا بالكسر أذله واستعبده فدان، وفي الحديث «الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت».[١]

والدين أيضا الجزاء والمكافأة يقال دان يدينه دينا أي جازه: يقال كما تدين تدان.[٢]

ثانيا: التعريف الاصطلاحي للدين

سيتم التطرق إلى تعريف الدين من الجانب الفقهي، ثم جانب علماء الاجتماع وغيرهم، وأخيرا من جانب القانوني.

١-تعريف الدين في الفقه الإسلامي

عرف الدين بأنه وجوب مال في الذمة بدلا عن شيء آخر.[٣]

عُرّف أيضا بأنه الخضوع التام والانقياد الله سبحانه وتعالى وفق ما جاءت به الرسالات السماوية من عند الله من لدن آدم عليه السلام حتى محمد ﷺ متمثلا في دين الإسلام، وهو الدين الوحيد الذي نُجّي وحفظ من التحريف والتبديل على رغم من اعتقاد أتباع هذه الرسالات السماوية المحرفة، أنهم على دين الحق وأنهم يتقربون إلى الله تعالى بما جاء في كتبهم المحرفة التوراة والإنجيل.[٤]

الشرع الإلهي المتلقى عن طريق الوحي، ونلاحظ في هذا التعريف قصده على الدين السماوي

(١) ينظر: الترمذي، ٢٤٥٩،والطبري في الكبير ٧١٤٣،حديث ضعيف الإسناد.

(٢) رواه ابن عدي، في كامل ٣٤٨،وذكره السخاوي في المقاصد الحسنة، رقم٨٣٤، بتحقيق محمد عثمان الخشن، دار الكتاب، بيروت، ١٩٨٥م.

(٣) زياد بن عابد المشوفي، الاستضعاف وأحكامه في فقه الإسلامي، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض المملكة العربية السعودية، ط١، ١٤٣٤ه_٢٠١٣، ع،ج،١.

(٤) الحوار مع أصحاب الأديان مشروعيته وشروطه وآدابه، shamel a ws اطلعت عليه بتاريخ: ٢٣\٠٢\٢٠٢٢.

فقط، مع أن الصحيح أن كل ما يتخذه الناس ويتعبدون له يصح أن يسمى دينا، سواء كان صحيحا أو باطلا بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

وقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦].

تعريف الدين عند فقهاء القانون:

تنص المادة ١٨ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره.(١)

كما تنص المادة ٩من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان:

١- لكل إنسان الحق في حرية التفكير والضمير والعقيدة؛ هذا الحق يشمل حرية تغيير الدين والعقيدة، وحرية إعلان الدين أو العقيدة بإقامة الشعائر والتعليم والممارسة والرعاية، سواء على انفراد أو بالاجتماع مع آخرين، وبصفة علنية في نطاق خاص.

٢ - تخضع حرية الإنسان في إعلان ديانته أو عقيدته فقط للقيود المحددة في القانون، والتي تكون ضرورية في المجتمع الديمقراطي لصالح أمن الجمهورية، وحماية النظام العام، ولصحة والآداب، أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم.(٢)

المبحث الثاني:
الإطار التطبيقي لحق الأسير في ممارسة الشعائر الدينية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

إن الأسير لا يخضع للجنود الذين أسروه، وإنما لسلطة دولتهم والتي يقع عليها الالتزام بحمايته ومعاملته معاملة إنسانية، وقد نصت اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩ المتعلقة بمعاملة أسرى الحرب على مجموعة من الحقوق والضمانات القضائية الواجب توفيرها للأسير على

(١) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ١٩٤٨، ١٠ كانون الأول، ديسمبر، بموجب القرار ٢١٧.

(٢) الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان، أوربا.روما، ٤ نوفمبر ١٩٥٠.

عاتق الدولة الحاجزة، ومن أجل إظهار الحماية التي يحظى بها الأسير ضمن الشريعة الإسلامية وقواعد القانون الدولي الإنساني؛ عليه سنتطرق في هذا المطلب الأول إلى حقوق الأسير في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة، أما المطلب الثاني فسنتناول ضمانات الأسير في ممارسة الشعائر الدينية في ظل أحكام الشريعة الإسلامية والمواثيق والاتفاقيات الدولية (اتفاقية جنيف).

المطلب الأول: حقوق الأسير بين الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة

بعدما تعرفنا على المفهوم القانوني والفقهي للأسير؛ فإننا نتعرض في هذا المبحث إلى بيان حقوق الأسير التي أقرها الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة سنة ١٩٤٩ المتعلقة بمعاملة أسرى الحرب، فقسمنا المبحث إلى مطلبين سنتحدث في الفرع الأول عن الحقوق العامة للأسير في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة، والفرع الثاني عن الحقوق الخاصة للأسير في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة.

الفرع الأول: الحقوق العامة للأسير في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة

إن الحقوق العامة للأسير هي: الحقوق التي تثبت للأسير بوصفه كائنا بشريا يتمتع بنفس الحقوق المشتركة لبني جنسه دون تفرقة على أساس الجنس، اللون، اللغة، أو أي مقوم ديني[(١)]، فتناولنا في هذا المبحث الحقوق العامة للأسير في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني (واتفاقية جنيف الثالثة) مقسم إلى فرعين الفرع؛ الأول بعنوان حقوق الأسير المادية، أما الفرع الثاني فتضمن حقوق الأسير المعنوية.

أولا: حقوق الأسير المادية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

١-الحق في الحياة

إن مبدأ عدم الاعتداء على حياة الأسرى هو الركيزة الأولى التي تعتمد عليها قواعد حماية هذه الفئة من خلاله يحظر على أي طرف في نزاع مسلح قتل أي فرد من القوات المعادية طالما أنه توقف عن القتال لأي سبب كان، سواء عن عجز أو جرح أو مرض أو استسلام أو بالقبض عليه، فلا يجوز أن يقتل إلا المقاتل القادر على القتال، وقد تبنى هذا المبدأ النظام

(١) جلال الدين عدناني، حقوق الأسير بين القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، إشراف. الدكتورة ربيعة حزاب، كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، ١٤٣٤-١٤٣٥ه/ ٢٠١٢-٢٠١٣م، ص٥٨.

الملحق باتفاقية لاهاي الرابعة لعام ١٩٠٧ في المادة ٢٣ منه، كما تأكد هذا الأمر في اتفاقية جنيف لعام ١٩٢٩ التي حثَّت على الحفاظ وحماية حياة الأسير من كل خطر.[١]

ثانيا: الحق في المعاملة الإنسانية

أوجبت الشريعة الإسلامية معاملة الأسرى بالحسنى، وأمرت بالرفق بهم، بل وحرمت إهانتهم، وإذلالهم، وامتهان كرامتهم.[٢]

ويدل على ذلك وصية رسولنا الكريم محمد ﷺ في حق أسرى بدرٍ: (استوصوا بالأسرى خيرا)[٣] وقد بين الشيخ العلامة محمد أبو زهرة – رحمه الله تعالى – سر هذه الوصية الحارة، وغيرها من الوصايا في حق الأسرى الكفار، والتي كانت تصدر عن رسولنا الأكرم ﷺ بمجرد وقوع الأسرى في أيدي المسلمين بقوله: «إنهم كانوا يؤسرون ونيران الحرب ملتهبة، وربما كان من بعضهم منقَتَلَ، فيكون الاعتداء عليه غليظًا؛ لشفاء الغيظ، وحب الانتقام... فالإسلام حث على إكرام الأسير منعًا لتلك الروح الانتقامية الغليظة. وقد كان النبي ﷺ يوصي بأسرى بدر وكأنهم في ضيافة، وليسوا في أسر»، وهم الذين آذوه في مكة، وأخرجوه من أرضه، وساوموه على دينه، وخرجوا لقتال هفكان الصحابة ﷺ في ذلك بين جهادينِ:

الأول: جهاد السيف: حيث كانت نيران الحرب مشتعلةً، وأوارها مستعرًا.

والثاني: جهاد ضبط النفس: وذلك بعد أن تضع الحرب أوزارها، ويكون بكظم الغيظ، وإحسان معاملة الأسرى؛ حتى لا يقع الصحابة فيما لا يرضاه الله تبارك وتعالى من ظلم الأسرى، أو الانتقام منهم.

بل إن ربنا تبارك وتعالى قد خاطبهم بأسلوب رقيق فيه نوع من الترغيب، حيث يقول سبحانه: ﴿يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ

(١) ورنيقي محمد، أسرى الحرب في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، مجلة الدراسات الإسلامية، العدد الثاني، جامعة عمار ثليجي، الأغواط– الجزائر، ص٢٥٥.

(٢) محمد سليمان نصر الله الفرا، أحكام القانون الدولي الإنساني في الإسلام، رسالة ماجستير، إشراف. يونس محيي الدين الأسطل، كلية الشريعة والقانون، جامعة غزة، ص٨٦.

(٣) الطبراني، المعجم الكبير، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، رقم الحديث:٩٧٧، باب: من يكنى أبا عزيز أبو عزيز بن عمير بن هاشم، ج٢٢، ط٢، ص٣٩٣.

فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٠]، فعالمية الرسالة المحمدية تدعو إلى معاملة البشر معاملة إنسانية في وقت السلم كما في وقت الحرب.(١)

ثالثا: حقوق الأسير المعنوية

١ - الحق في احترام الشرف

حافظت الشريعة الإسلامية على كرامة الأسير وسمعته، وحرمت كل ما يؤدى إلى انتهاك عرضه، أو تشويه سمعته بما لا يستحق، فقد أعطت الفرد حقه في احترام كرامته وإنسانيته؛ فلا يعتدى على عرض أسير، أو شرفه، بل إن الشريعة حرمت وطء السبايا قبل أن يلدن أو يحضن؛ للتأكد من براءة الرحم.(٢)

فقد جاء عن العرباض بن سارية: «أن رسول الله ﷺ نهى أن توطأ السبايا حتى يضعن ما في بطونهن».(٣)

ذلك أنما في البطون قد يكون حملًا، وقد يكون حيضًا، وهو المراد بقول الله سبحانه

وتعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [سورة البقرة: ٢٢٨]، وهو شبيه بقوله جلَّ وعلا: ﴿وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ﴾ [سورة الرعد: ٨].

فالإسلام يصون عرض وشرف الإنسانية جمعاء بغض النظر عن الدّيانة؛ لذلك فقد أمر بمعاملة الأسرى بالحسنى وعدم إذلالهم أو إهانتهم أو مس كرامتهم وشرفهم الإنساني، وهذا يدخل في قوله ﷺ في الأسرى (استوصوا بهم خيرا)؛ومما يدل على احترام الإسلام لشرف الأسرى وصون كرامتهم أن ابنة حاتم الطَّائي وقعت في أيدي المسلمين، وأنزلت بمكان يمر به الرسول ﷺ فتعرضت له، وقالت: هلك الولد وغاب الرافد فأمنن علي منّ الله عليك فقال: قد

(١) نفس المرجع، محمد سليمان نصرا الله الفرا، أحكام القانون الدولي الانساني في الاسلام، ص٨٧.

(٢) نفس المرجع، محمد سليمان نصر الله الفرا، أحكام القانون الدولي الانساني في الإسلام، ص٩٥.

(٣) الترمذي، أخرجه في سننه، ت بشار عواد معروف، رقم الحديث ١٥٦٤، باب ما جاء في كراهية وطء الحبالى، ج٣، ص١٨٥.

فعلت فلا تعجلي بالخروج حتى تجدي من قومك من يكون لك ثقة حتى يبلغك إلى بلادك، وأقامت حتى قدم رهط من قومها فكساها ﷺ وأعطاها نفقة وخرجت معهم.[1] وسعيا لحماية الأسير فقد نصت الفقرة الثانية في المادة ١٣ من اتفاقية جنيف الثالثة على: «يجب حماية أسرى الحرب في جميع الأوقات، وعلى الأخص ضد جميع أعمال العنف أو التهديد، وضد السباب وفضول الجماهير».

كما أكدت المادة ١٤ على حق أسرى الحرب احترام أشخاصهم وشرفهم في جميع الأحوال، أما فيما يتعلق بالنساء الأسيرات فنصت الفقرة الثانية من المادة نفسها على: «ويجب أن تعامل النساء الأسيرات بكل الاعتبار الواجب لجنسهن، ويجب على أيّ حال أن يليقن معاملة لا تقل ملاءمة عن المعاملة التي يلقاها الرجال».

٢-حق المساواة في المعاملة

حث الإسلام على معاملة الأسرى معاملة متساوية فلا تفاضل قائم على أساس المال، أو الجاه، أو النسب، أو أي مقوم آخر، ويجد هذا المبدأ مرتكزه في الأصل العام الذي تقوم عليه أحكام الشريعة الإسلامية، وهو مبدأ المساواة.[2] يؤكد القرآن الكريم المساواة في قول الله عز وجل: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١].

كما نصت المادة ١٦ من اتفاقية جنيف الثالثة على المساواة وعدم التمييز بين الأسرى فنصت على: «مع مراعاة أحكام هذه الاتفاقية فيما يتعلق برتب الأسرى وجنسهم، ورهنا بأية معاملة مميزة يمكن أن تمنح لهم بسبب حالتهم الصحية أو أعمارهم أو مؤهلاتهم المهنية؛ يتعين على الدولة الحاجزة أن تعاملهم جميعا على قدم المساواة، دون أي تمييز ضار على أساس العنصر، أو الجنسية، أو الدين، أو الآراء السياسية، أو أي معايير مماثلة أخرى».

(١) د. ورنيقي محمد، أسرى الحرب في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، مجلة الدراسات الإسلامية- العدد ٢- جوان٢٠١٣، ص٢٥٩.

(٢) المرجع السابق، جلال الدين عدناني، حقوق الأسير بين القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي، ص٩٥

٣-الحق في ممارسة الشعائر الدينية

لقد حرص الإسلام على أن يترك الناس أحرارًا في معتقداتهم، وعباداتهم، ونهى عن إكراههم على الإسلام قال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]

لذلك قرر الفقهاء أن للأسير حقه في ممارسة عبادته، وشعائر دينه، دون التدخل في معتقداته، أو محاولة إكراهه على الإسلام.(١)

وهذا الحق يتصل بالحالة النفسية والذهنية التي يعيشها الأسير أثناء فترة أسره، وللأسير وفقا للمادة ٣٤من اتفاقية جنيف الثالثة الحق في ممارسة شعائر عقيدته الدّينية وحضور اجتماعاتها كأداء الصلاة أو الحلقات الدّينية أو للمراسيم الدينية لدفن الموتى من الأسرى على أن لا يتعارض ذلك مع تدابير الانضباط بالمعسكر، وعلى الدولة الحاجزة إعداد أماكن مخصصة لذلك وبمستلزماتها كأماكن الوضوء، والصلاة، وكتب القرآن ويسمح لرجال الدين من الأسرى تقديم المساعدة الدينية بكل حرية لزملائهم المشتركين معهم في نفس الدّيانة واللغة، ويوزعون على مختلف المعسكرات وتوفر لهم التسهيلات اللازمة بما في ذلك وسائل النقل.

وللأسرى حرية الاتصال بالسلطات الدّينية للبلد المحتجز، وبالمنظمات الدينية الدولية، ولكن فيما يخص أمور دينهم فقط (المواد ٣٤،٣٥،٣٦،٣٧).(٢)

المطلب الثاني: الحقوق الخاصة للأسير في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة

إن الحقوق الخاصة للأسير هي الحقوق التي تثبت للأسير بوصفه المركز القانوني الجديد الذي تفرضه حالة الأسر(٣)؛ عليه سنتناول في هذا المطلب الحقوق الخاصة بالأسير في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني (اتفاقية جنيف الثالثة) فقسمناه إلى فرعين؛ الفرع الأول تحت عنوان حقوق الأسير المادية، أما الفرع الثاني فتضمن حقوق الأسير المعنوية.

(١) مرجع سابق، محمد سليمان نصر الله الفرا، أحكام القانون الدولي الإنساني في الإسلام، ص٩٧

(٢) ورنيقي شريف، حماية أسرى الحرب في القانون الدولي الإنساني، رسالة ماجستير، إشراف. الدكتور لحرش أسعد، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة زيان عاشور، الجلفة، ٢٠١١-٢٠١٢م، ص٥٣-٥٤.

(٣) جلال الدين عدناني، حقوق الأسير بين القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي، ص٦٦.

الفرع الأول: حقوق الأسير المادية في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة

أولا: الحق في توفير المأوى:

والمأوى كذلك من ضرورات الحياة وقد كفل الإسلام للأسير في المأوى ما كفله للإنسان كافة، إضافة إلى تأمين مأكله ومشربه وملبسه؛ ضَمِن الإسلامُ مسكنه الصحي اللائق بإنسانية الإنسان، وحتى يُنظَر في شأن الأسرى كان المسلمون يجعلونهم في أحد مكانين إما المسجد وهو أشرف مكان عند المسلمين، وإما بيوت الصحابة.(١)

أما في المسجد، فقد جاء في الصحيح عن أبي هُرَيْرَةَ، قَالَ: بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْلًا قِبَلَ نَجْدٍ، فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ: ثُمَامَةُ بْنُ أُثَالٍ، فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي المَسْجِدِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ: «أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ»، فَانْطَلَقَ إِلَى نَخْلٍ قَرِيبٍ مِنَ المَسْجِدِ، فَاغْتَسَلَ، ثُمَّ دَخَلَ المَسْجِدَ، فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ».(٢)

وفي مسكن بيوت الصحابة؛ فعن الحسن قال: «كان رسول الله ﷺ يؤتى بالأسير فيدفعه إلى بعض المسلمين، ويقول أحسن إليه، فيكون عنده اليومين والثلاثة فيؤثر على نفسه».(٣)

وهكذا نرى أن مأوى الأسرى موزعا بين المسجد وبيوت الصحابة، وقد كانا أكرم المكانين عند المسلمين، أما ربطه في سارية المسجد فليس فيه شيء من الإساءة، وإنما خوفا من الهرب؛ لأنه لم تكن توجد حينها أماكن مخصصة للأسرى.(٤)

وقد تحدثت اتفاقية جنيف الثالثة في مادتها (٢٥): توفر في مأوى أسرى الحرب ظروف ملائمة مماثلة لما يوفر لقوات الدولة الحاجزة المقيمة في المنطقة ذاتها، وتراعى في هذه الظروف عادات وتقاليد الأسرى، ويجب ألا تكون ضارة بصحتهم بأيّ حال.

(١) راضية سعد صوه، حقوق الأسرى في القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي، (دراسة مقارنة)، رسالة ماجستير، إشراف. الدكتور منير العابدين، كلية الدراسات العليا- قسم الأحوال الشخصية، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية بمالانج، ٢٠١٣/ ٢٠١٤م، ص٨٣.

(٢) مسلم، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب ربط الأسير وحبسه، وجواز المن عليه، رقم الحديث ١٧٦٤، ج٣، ص١٣٨٦.

(٣) الزمخشري، تخريج أحاديث الكشاف، سورة الإنسان، الحديث الأول، ج٤، ص١٣٣.

(٤) المرجع نفسه، راضية سعد صوه، حقوق الأسرى في القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي، ص٨٤.

وتنطبق الأحكام المتقدمة على الأخص على مهاجع أسرى الحرب، سواء من حيث مساحتها الكلية والحد الأدنى لكمية الهواء التي تتخللها أو من حيث المرافق العامة والفراش، بما في ذلك الأغطية.

ويجب أن تكون الأماكن المخصصة للاستعمال الفردي أو الجماعي لأسرى الحرب محمية تمامًا من الرطوبة، ومدفأة ومضاءة بقدر كافٍ، وعلى الأخص في الفترة بين الغسق وإطفاء الإضاءة. وتتخذ جميع الاحتياطات لمنع أخطار الحريق، وفي جميع المعسكرات التي تقيم فيها أسيرات حرب مع أسرى في الوقت نفسه، تخصص لهن مهاجع منفصلة.

ثانيا: الحق في الإطعام

الطعام ضرورة من ضرورات الحياة، وبالرغم من أن المسلمين الأوائل كانوا في ضيق من العيش، إلا أن ذلك لم يمنعهم من إيثار أسراهم بما لم يحظَ به المسلمون أنفسهم، كما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۝٨ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٨-٩].

فقد جعل الله ذلك من صفات الأبرار الذين يشربون يوم القيامة من كأس كان مزاجها كافورا، وهم لا يطعمون الطعام من سعة، وإنما يطعمونه وهم في أشد الحاجة إليه كما عبر القرآن، ويبتغون من ذلك وجهَ الله ويطلبون رضاه، وقد ساوت الآية الأسير من الكفار بالمسكين واليتيم المسلم من ناحية احتياجه إلى الطعام، ومن ناحية أن إطعامه من صفات أهل البر والعطف من المسلمين، وكان ﷺ يأمر أصحابه أن يكرموا الأسرى، فكانوا يقدمونهم على أنفسهم عند الغذاء».[1]

وقد ذكرت اتفاقية جنيف الثالثة في المادة ٢٦: «تكون جرايات الطعام الأساسية اليومية كافية من حيث كميتها ونوعيتها وتنوعها والتكفل للمحافظة على صحة أسرى الحرب في حالة جيدة، ولا تعرضهم لنقص الوزن أو اضطرابات العوز الغذائي، ويراعي كذلك النظام الغذائي الذي اعتاد عليه الأسرى.

(١) راضية سعد صوه، حقوق الأسرى في القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي، مرجع سابق، ص٨١.

وعلى الدولة الحاجزة أن تزود أسرى الحرب الذين يؤدون أعمالًا بالجرايات الإضافية اللازمة للقيام بالعمل الذي يؤدونه، ويزود أسرى الحرب بكميات كافية من مياه الشرب.. وبقدر الإمكان يشترك أسرى الحرب في إعداد وجباتهم، ولهذا الغرض يمكن استخدامهم في المطابخ.

وعلاوة على ذلك يزودون بالوسائل التي تمكنهم من تهيئة الأغذية الإضافية التي في حوزتهم بأنفسهم، وتعد أماكن مناسبة لتناول الطعام، ويحظر اتخاذ أي تدابير تأديبية جماعية تمس الغذاء.

ثالثا: الحق في الكساء

لا يجوز ترك الأسير عريانا أو مهلهل الثياب، فقد ورد في صحيح البخاري، حدثنا عبد الله بن محمد، حدثنا ابن عيينة عن عمر وسمع جابر به عبد الله رضي الله عنهما قال: «ما كان يوم بدر أتى بأسارى وأتى بالعباس، ولم يكن عليه ثياب، فنظر النبي ﷺ له قميصا، فودوا قميص عبد الله ابن أبي يقدر عليه، فكساه النبي ﷺ إياه، فلذلك نزع النبي ﷺ قميصه الذي ألبسه».[1]

يدل الحديث على وجوب كسوة الأسرى، وذلك احترامًا لإنسانيتهم.

نصت اتفاقية جنيف الثالثة في المادة ٢٧: «تزود الدولة الحاجزة أسرى الحرب بكميات كافية من الملابس، والملابس الداخلية والأحذية، الملائمة لمناخ المنطقة التي يحتجز فيها الأسرى.

وإذا كان ما تستولي عليه الدولة الحاجزة من ملابس عسكرية للقوات المسلحة المعادية مناسبًا للمناخ، فإنه يستخدم لكساء أسرى الحرب.

وعلى الدولة الحاجزة مراعاة استبدال وتصليح الأشياء سالفة الذكر بانتظام. وعلاوة على ذلك؛ يجب صرف الملابس المناسبة للأسرى الذين يؤدون أعمالًا، حيثما تستدعي ذلك طبيعة العمل».

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب الكسوة للأسارى، كتاب الجهاد والسير، رقم الحديث ٣٠٠٨، ج٤، ص٦٠. آية الرحمان بن عزيز وآخرون، حماية أسرى الحرب في القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي، رسالة ماستر أكاديمي، جامعة محمد بوضياف، مسيلة، ١٤٤١-١٤٤٢هـ/ ٢٠٢٠-٢٠٢١م، ص٥٨.

رابعا: الحق في الرعاية الصحية

إن المبادئ الإنسانية الإسلامية العامة تقتضي توفير المستلزمات الصحية للمريض ولو كان من الأعداء؛ لأن المريض يعدّ عاجزا عن القتال والمساهمة في الحرب، ومن تلك المبادئ.[1] قوله ﷺ حين أقبل بالأسرى فرّقهم بين أصحابه، وقال: «استوصوا بهم خيرا».[2]

وقوله ﷺ:»فكوا العاني» الأسير» وأطعموا الجائع وعودوا المريض».[3]

إذ يجب توفير الخدمة الطبية لأولئك الذين يحتاجونها، ويجب أن توجد عيادة في المعسكر، وأن يُوظَّف فيها أفراد طبيون مؤهلون، ولا يعني ذلك بالضرورة أطباء الصحة، ولكن على الأقل أشخاص مدربون طبيا.[4] وهذا ما جاء في المواد (٢٩-٣٠-٣١-٣٢) من اتفاقية جنيف الثالثة فذكر المادة ٢٩ منه: «تلتزم الدولة الحاجزة باتخاذ كافة التدابير الصحية الضرورية لتأمين نظافة المعسكرات وملاءمتها للصحة والوقاية من الأوبئة.

يجب أن تتوفر لأسرى الحرب - نهارا وليلا - مرافق صحية تستوفي فيها الشروط الصحية وتراعى فيها النظافة الدائمة، وتخصص مرافق منفصلة للنساء في أي معسكرات توجد فيها أسيرات حرب.

ومن ناحية أخرى، وإلى جانب الحمامات والمرشات (الأدشاش) التي يجب أن تزود بها المعسكرات، يزود أسرى الحرب بكميات كافية من الماء والصابون لنظافة أجسامهم وغسل ملابسهم، ويوفر لهم ما يلزم لهذا الغرض من تجهيزات وتسهيلات ووقت.

(١) نفس المرجع، آية الرحمان وآخرون، حماية أسرى الحرب في القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي، ص٥٨.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ت علي شيري، ط:١؛ دار إحياء التراث العربي، ج٣، ١٤٠٨ه/ ١٩٨٨م، ص٣٧٣.

(٣) أبي داود، أخرجه في سننه، ت محمد محيي الدين عبد الحميد، كتاب الجنائز، باب الدعاء للمريض بالشفاء عند العيادة، رقم الحديث ٣١٠٥، ج٣، ص١٨٧.

(٤) مريم خنفري، وضع الأسرى بين الشريعة الاسلامية واتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩، مجلة العلوم الإنسانية، العدد ٤، المجلد ٣١، جامعة البليدة ٢، علي لونيسي، الجزائر، ص١٧.

الفرع الثاني: حقوق الأسير المعنوية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

أولا: الحق في ممارسة الأنشطة الذهنية والبدنية

تتصل الحقوق الدينية والفكرية والبدنية بالحالة النفسية والذهنية التي يعيشها الأسير أثناء فترة أسره حيث تميل مشاعره الى ممارسة الشعائر الدينية ويبدي اهتماما كبيرا بها.[١] فيما يتعلق بالنشاط الذهني والبدني فإن الاتفاقية تلزم الدولة الآسرة باحترام الاهتمامات الفردية للأسرى فيما يخص أوجه النشاط الفكري والثقافي، وأن تتيح لهم الأماكن والأدوات اللازمة لذلك.[٢] وقد أعطت اتفاقية جنيف الثالثة في المادة ٣٨: «مع مراعاة الأفضليات الشخصية لكل أسير، تشجع الدولة الحاجزة الأسرى على ممارسة الأنشطة الذهنية، والتعليمية، والترفيهية والرياضية، وتتخذ التدابير الكفيلة بضمات ممارستها، وذلك بتوفير الأماكن الملائمة، والأدوات اللازمة لهم.

ثانيا: الحق في التشغيل

تهتم الأطراف المتحاربة كثيرا بتشغيل الأسرى حيث تهتم الدولة الآسرة بذلك؛ لأنّ تشغيلهم لديها يسهم في اقتصادها بقدر غير قليل، وتهتم الحكومة التي يتبعها الأسرى لأنها تخشى أن تعزز هذه العمالة القدرة العسكرية للعدو، وكذلك يهتم الأسرى أنفسهم العمل وسيلة للحفاظ على صحتهم وروحهم المعنوية[٣]، وهذا ما تضمنه القسم المتعلق بتشغيل الأسرى المواد (٤٩-٥٧) من اتفاقية جنيف الثالثة.

ونصت المادة ٤٩ من اتفاقية جنيف الثالثة على: «يجوز للدولة الحاجزة تشغيل أسرى الحرب اللائقين للعمل، مع مراعاة سنهم، وجنسهم، ورتبتهم وكذلك قدرتهم البدنية، على أن يكون القصد بصورة خاصة المحافظة عليهم في صحة جيدة بدنيا ومعنويا.

يمكن أن نقول إن أسرى بدر النواة الأولى في بيان الأحكام المتعلقة بالأسرى، فقد كان

(١) جلال عدناني، حقوق الأسير بين القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي، ص٧٥.

(٢) خليف سماح، معاملة أسرى الحرب في ظل الاتفاقيات الدولية، رسالة ماستر، إشراف. عبد الحليم بن مشري، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ٢٠١٩-٢٠٢٠م.ص٥١.

(٣) نفس المرجع، خليف سماح، معاملة أسرى الحرب في ظل الاتفاقيات الدولية، ص٥٢.

موقف النبي ﷺ في تحديد مصيرهم هو الفداء.

ولما كان الأسرى المحتجزون تختلف حالتهم الاجتماعية بين غني يملك المال لفداء نفسه، وفقير معدم لا يستطيع جمع مبلغ الفدية؛ رخص النبي ﷺ بما أتاه الله من حكمة للذي لا يملك المال أن يؤدي عملا لفائدة المسلمين، وهذا من خلال القيام بمهمة التعليم. وعن الشعبي قال: كان فداء أسارى بدر أربعة آلاف إلى ما دون ذلك، فمن لم يكن له شيء أمر أن يعلم صبيان الأنصار الكتابة.

ويعدّ فعل النبي دليلا على جواز تشغيل الأسير في أعمال موجهة لتحقيق النفع العام مقابل أجرة.[١]

ثالثا: الحق في الاتصال بالخارج

تجيز الشريعة الإسلامية السمحة للأسرى الاتصال بأهلهم، وذويهم بهدف الاطمئنان عليهم، أو مفاداتهم، وهذا الأمر متفق مع روح الشريعة الإسلامية، ومبادئها السامية، وقيمتها الرحيمة، على أن ذلك مقيد بالإجراءات الأمنية التي من حق الدولة الإسلامية أن تتخذها للحفاظ على أسرار الدولة، ومنع التجسس على المسلمين، ونقل أخبارهم للعدو.[٢]

وللأسير الحق في الاتصال بذويهم بكافة الطرق الممكنة بما في ذلك البريد والمراسلات البرقية، إضافة إلى تلقي الطرد البريدي، وخاصة ما يحتوي منها على مواد غذائية أو طبية أو ملابس.[٣] وهذا ما تضمنه القسم المتعلق بعلاقات أسرى الحرب مع الخارج في المواد (٦٩-٧٧) من اتفاقية جنيف الثالثة، حيث نصت المادة ٧٢ على: «يسمح لأسرى الحرب بأن يتلقوا بالبريد أو بأية طريقة أخرى طرودًا فردية أو جماعية تحتوي على الأخص مواد غذائية أو ملابس أو أدوية.. وتكون الأساليب المتعلقة بإرسال الطرود الفردية أو الجماعية - إذا اقتضى الأمر - موضع اتفاقات خاصة بين الدول المعنية لا يجوز أن يترتب عليها في التأخير توزيع طرود الإغاثة على أسرى الحرب، ولا يجوز إرسال الكتب ضمن طرود الأغذية والملابس، وترسل

(١) جلال الدين عدناني، حقوق الأسير بين القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي، ص١٠٩.

(٢) جلال الدين عدناني، حقوق الأسير بين القانون الدولي الإنساني والفقه الإسلامي، المرجع نفسه، ص١٠٩.

(٣) أمريم خنفري، وضع الأسرى بين الشريعة واتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩، مرجع سابق، ص١٨.

المعونات الطبية عمومًا في طرود جماعية».[1]

المطلب الثاني: ضمانات ممارسة الشعائر الدينية في ظل أحكام التشريع الإسلامي والمواثيق الدولية (اتفاقية جنيف)

نظرا لما تكتسيه حرية المعتقد وممارسة الشعائر الدينية من أهمية في مجال الحريات العامة وحقوق الإنسان؛ فقد سعت المنظمات الدولية سواء منها تلك الدولية أو الإقليمية بحمايتها وضمان ممارستها، في الشرائع السماوية وعلى رأسها الدين الإسلامي والمواثيق الدولية كالإعلان العالمي لحقوق الإنسان واتفاقية جنيف الثالثة على وجه الخصوص.

أولا: ضمانات ممارسة الشعائر الدينية في ظل أحكام التشريع الإسلامي

تعد حرية العقيدة والديانة من تلك الحريات التي تتميز بطابع العمومية كونها لا تخص شخصا بعينه، بل موجهة بأكملها مثلها مثل حرية الرأي والصحافة والتعليم.[2]

لقد عرف العرب حرية العقيدة، وبعد البعثة المحمدية أقرت الشريعة الإسلامية جملة من الضمانات بشأن حرية الاعتقاد وممارسة الشعائر؛ انطلاقًا من القرآن الكريم الذي يعد روح الاسلام ومادته وفي آياته المحكمة شرع دستوره وبسطت دعوته.[3]

وجاء النص فيه على حرية الاعتقاد في عديد آياته كقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. وقوله تعالى ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩].

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾ [فاطر: ٣٩].

فالإسلام كفل وضمن الحق في حرية اختيار الدين، دون إجبار عليه من أحد فمن رغب

(١) اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩م، بشأن معاملة أسرى الحرب.

(٢) سمية ناجمي، الحريات العامة بين الدساتير الجزائرية والشريعة الإسلامية، مذكرة ماستر، كلية الحقوق، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، ٢٠١٤، ص١٩.

(٣) صالح فركوس، تاريخ النظم القانونية والإسلامية. دأس. د ط، دار العلوم للنشر والتوزيع،عنابة،٢٠٠١، ص٤٤.

في الإسلام فإنه واضح الدلائل بيّن البراهين، ولا يمكن إكراه أحد على الدخول فيه، والإيمان به ورسالته جاءت لتخاطب كافة الشعوب، وإذا كان هذا هو الأصل فإنها لم تجبر أحدًا على الدخول فيها.

أما بشأن الحق في ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين؛ فإن الشريعة الإسلامية قد ضمنت لهم الحق في ممارسة شعائرهم، وحماية معابدهم ودور عبادتهم والحق في أداء طقوسهم، وخير مثال على ذلك هو صلح الرسول ﷺ مع نصارى نجران في جنوب الجزيرة فقال ﷺ على أموالهم، وأراضيهم وملتهم وغائبهم، وحاضرهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير ولا يخير سقف من أسقفهم ولا راهب من رهبانهم ولا كاهن من كهنتهم، وليس عليهم دين ولا دم في الجاهلية.[1]

أما بالنسبة للسنة النبوية الشريفة التي تعد المصدر الثاني للتشريع الإسلامي، فقد بين القرآن الكريم مكانتها، ودعا للأخذ بها وقرنت بين طاعة الله وطاعة الرسول، وقد حثت هي الأخرى على ضمان حقوق أتباع الديانات الأخرى في ممارسة شعائرهم وعدم التعرض لهم بما يؤذيهم؛ ففي الحديث النبوي قال ﷺ: (من ظلم معاهدا أو أنقصه أو كفله فوق طاقته أو أخذ منها بغير طيب نفسا فأنا حجيجه يوم القيامة) ومن كل ما سبق نستنتج أن الدين الاسلامي هو الدين الأول الذي ضمن لجميع الناس بغض النظر عن ألوانهم وألسنتهم وأجناسهم وأديانهم حريةَ الاعتقاد بعد أن كانت الناس على دين ملوكها، مجبرة على الاتّباع، وجعل شرط الحرية والاختيار إقرارها لحرية الاعتقاد مستوى رفيعا لم يصله تشريع غيرها قديما أو حديثا، ولم يعرف له مثيل في القارات الخمس، كما أن الإسلام أقر بحرية ممارسة الشعائر الدينية، وبناء المعابد وإقامة البيع والكنائس؛ كونه مرتبطا ارتباطا وثيقا بحرية المعتقد؛ عليه نستنتج أنّ حرية المعتقد تقوم على عناصر ثلاثة، منها:

١-منع الإكراه على اعتناق عقيدة معينة، وهذا ما أقره القرآن الكريم فيما سبق ذكره، وأقره الرسول ﷺ في معاملة غير المسلمين.

(١) جمال الدين مرسوت، ضوابط ممارسة الشعائر الدينية للأجانب غير المسلمين المقيمين في الجزائر، مذكرة الماستر، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، ٢٠١٦م، ص١٨

٢- التفكير مبني على التفكر، وهذا ما أقره القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١]، ويؤيده قول الإمام محمد عبده: (إن القليد بغير عقل ولا هداية شأن الكافرين، وإن المرء لا يكون مؤمن أقل دينه وعرفه بنفسه حتى إذا اقتنع به.

٣- أن يكون حرا بمقتضى دينه؛ فلا يمنعه أي اضطهاد من إظهار دينه وإقامة شعاره، وهو مراد الشريعة الإسلامية من إقرار الحرية للناس سواء أكانوا مسلمين أو غير ذلك من أتباع الديانات السماوية السابقة، رغم إنكارهم ومخالفتها، فقد كفل لهم الحق في ممارسة شعائرهم الدينية وأداء طقوسهم.[١]

ثانيا: ضمانات ممارسة الشعائر الدينية في ظل المواثيق واتفاقية جنيف الثالثة

إن توفير الحماية للحقوق والحريات الفردية للإنسان لا شك أنه يستند إلى تطلع الإنسان بشكل دائم إلى أن يحيى حياة سعيدة تتميز باحترام وحماية كرامته وآدميته؛ لذلك نجد أن الحديث عن الحقوق والحريات والضمانات الأساسية للإنسان يزداد يوما بعد يوم حتى كاد الدفاع عنها يعد شعيرة من الشعائر، وهذا ما اهتمت بيه المواثيق والاتفاقيات الدولية؛ عليه سنتطرق لضمانات ممارسة الشعائر الدينية في ظل اتفاقية جنيف الثالثة ثم الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

ثالثا: ضمانات ممارسة الشعائر الدينية في ظل اتفاقية جنيف الثالثة

اتفاقية جنيف هي مجموعة من أربع اتفاقيات دولية تمت الأولى منها في ١٨٦٤م وآخرها في عام ١٩٤٩، تتناول حماية حقوق الإنسان السياسية في حالة الحرب؛ أي طريقة الاعتناء بالجرحى والمرضى وأسرى الحرب، وحماية المدنيين الموجودين في ساحة المعركة أو في منطقة محتلة، حيث دعت الاتفاقية الأولى اللجنة الدولية لإغاثة جنود الجرحى تأسست في ١٨٦٣ أصبحت تسمى بدءًا من ١٨٧٦ إلى اليوم باللجنة الدولية للصليب الأحمر، فالصليب الأحمر هي منظمة محايدة لمعالجة شؤون الجرحى وأسرى الحرب. عند صياغة الاتفاقية الرابعة في ١٩٤٩ عُدّلت كذلك نصوص الاتفاقيات الثلاث السابقة، ودمج النصوص الأربعة في اتفاقية موحدة، تلحق باتفاقية جنيف ثلاث بروتوكولات، وهي عبارة عن إضافات وتعديلات

(١) جمال الدين مرسوت، المرجع السابق، ص ١٩- ٢٠ -٢١.

للاتفاقية الأصلية، ثم إلحاق البروتوكولات بين عام ١٩٧٧ وعام ٢٠٠٥ انظم إلى اتفاقية جنيف ١٩٠ دولة؛ أي عموم دول العالم تقريبا؛ مما يجعلها أوسع الاتفاقيات الدولية قبولًا وجزءً أساسًا مما يسمى بالقانون الدولي الإنساني.

حيث جاء في اتفاقية جنيف الثالثة وهي الأهم في هذا الموضوع تنص على ما يأتي:

تنص المادة ٣٤ من اتفاقية جنيف بشأن معاملة أسرى الحرب في الفصل الخامس، الأنشطة الدينية والذهنية والبدنية «تترك لأسرى الحرب الحرية الكاملة لممارسة شعائرهم الدينية، بما في ذلك حضور الاجتماعات الدينية الخاصة بعقيدتهم؛ شريطة أن يراعو التدابير النظامية المعتادة التي حددتها السلطات الحربية، تعد أماكن مناسبة لإقامة الشعائر الدينية».[١]

كما يعرف دكتور طيب زروتي «اللاجئ أنه الشخص الموجود خارج بلده أو عديم الجنسية الموجود خارج بلد إقامته خوفا من الاضطهاد بسبب العرق أو الدين أو الجنسية أو العضوية في مجموعة أو بسبب الرأي السياسي، ويكون غير قادر أو غير راغب في الاستفادة من حماية تلك الدولة أو أنه خارج دولة إقامته السابقة كنتيجة لمثل هذه الأحداث ولا يستطيع العودة إليها[٢]، وكون الجزائر عضوًا في اتفاقية جنيف المبرمة ٢٨جويلة ١٩٥١ والتي نصت في المادة الرابعة منها «تمنح الدول المتعاقدة اللاجئين داخل أراضيها معاملة وتوفر لهم على الأقل ذات الرعاية الممنوحة لمواطنيها، على حرية ممارسة شعائرهم الدينية وحرية توفير التربية الدينية لأولادهم.[٣]

الفرع الثاني: ضمانات ممارسة الشعائر الدينية في ظل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة ١٩٤٨

يؤكد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على منح الأشخاص حريات وحقوق أساسية،

(١) اتفاقية جنيف بشأن معاملة أسرى الحرب، المؤرخة في ١٢ آب / أغسطس ١٩٤٩.

(٢) أ.د. طيبزروتي، القانون الدولي الخاص الجزائري علما وعملا، مطبعة الغسيلة، د م نشر، ٢٠١٠ط؛١٠ جامعة الجزائر، ص١٧٤.

(٣) المادة الرابعة من اتفاقية جنيف المبرمة في ٢٨/ ١٩٥١،انضمت إليها الجزائر بمرسوم ٢٧٤/ ٦٣، المؤرخ في ٢٧/ ٧/ ١٩٩٦.

منها تلك المتعلقة بحق الإنسان في العقيدة، وأداء العبادات، وممارسة الشعائر الدينية، دون قيد أو شرط.[١]

فقد نصت المادة الثانية من الإعلان على حق كل إنسان بالتمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة فيه دون تميز يكون مرده العنصر، أو اللون، أو الجنس أو اللغة، أو الدين أو الرأي السياسي أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة، أو الميلاد أو أي وضع آخر.[٢]

ونصت المادة السابعة منه على المساواة أمام القانون وضمنت لهم الحق في التمتع بحماية متكافئة دون تفرقة، من هنا نستنتج الحق في المساواة في ممارسة الشعائر الدينية والمتمثلة في قيام أتباع عقيدة دينية معترف بها بإقامة شعائرها وبناء دور العبادة الخاصة بها، وأعمارها أسوةً بغيرهم من أصحاب الديانات الأخرى، كما نصت المادة الثامنة من الإعلان حق اللجوء للقضاء الوطني لإنصافه عن الأعمال التي تدخل في الاعتداء على حق الإنسان والتي ضمنها له القانون، ومنها حقه في ممارسة الشعائر الدينية.[٣]

كما نصت أيضا المادة ١٨ من الإعلان بأن لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، واعتناق أي دين دون قيد أو شرط، كما جاء فيها الحق في الإعراب عن الدين، وذلك إنما يكون من خلال إقامة شعائره والتفقه فيه سرا وعلانية، وبشكل فردي أو جماعي، ففحوى المادة يتضمن حق كل إنسان بالجهر بدينه.

يتبين من خلال هذا الإعلان التأكيد على حرية الإنسان في الفكر والوجدان ويرتبط بحقوق أخرى منها حرية الدين في أن يعتنق الدين الذي يقتنع به عقله وفكره لكون العقيدة أمر داخليا ومعنويا؛ أي للشخص الحق في اعتناق دين ما، ثم يحيد عنه ويعتقد غيره يرى فيه قناعته، كما له الحرية في إظهار دينه.[٤]

(١) خالد مصطفى، الحماية القانونية للمعتقدات وممارسة الشعائر الدينية وعدم التمييز في إطار الاتفاقيات الدولية والقانون الوضعي والشريعة الإسلامية، دراسة مقارنة، ط١؛ دار الفكر الجامعي الإسكندرية، ٢٠١٢، ص٥٥.

(٢) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة ١٩٤٨م

(٣) المادة ٧-٨ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة ١٩٤٨م.

(٤) المادة ١٨ من نفس المرجع، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة ١٩٤٨م.

الخاتمة

وفي ختام هذه الدراسة المتعلقة بحق أسير الحرب في ممارسة الشعائر الدينية في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة يمكن الخلوص إلى مجموعة من النتائج والاقتراحات؛ أهمها:

أولا-النتائج

١ -إن الحق في ممارسة الشعائر الدينية يعني التعبير عن الدين أو المعتقد داخل القواعد والنظم التي يرتضيها المجتمع.

٢ -إن ممارسة الشعائر الدينية وإن كانت تختلف باختلاف دين أو عقيدة شخص؛ فإن مفهومها يبقى واحدًا، ويتمثل في التعبير عن مضمون الدين والعقيدة.

٣ – إن ممارسة هذا الحق كغيره من حقوق الإنسان يكتسي أهمية بالغة لارتباطه بالناحية النفسية للفرد، وهذا باعتبار الشعور الديني غريزةً أساسيةً لدى الإنسان تختلف من شخص لآخر.

٤ – تتميز قواعد الفقه الإسلامي بالشمولية في توفير حماية الشعائر الدينية، على عكس قواعد القانون الدولي الإنساني التي أقرت لهذا الحق حماية قاصرة لربطها بشروط تنص من الحفاظ على هذا الحق.

٥ – لما كانت العقيدة من أسمى مقدسات الإنسان؛ لذا فإن حرية الدين تعد من أهم الحريات سواء منها تلك الفردية أو الجماعية والضمان العملي لها.

٦ – انطلاقا من كون الشريعة الإسلامية شريعة ربانية المصدر عالمية الرسالة للناس كافة فإنها كانت أول الشرائع الدينية التي ضمنت لمخالفيها حرية العقيدة، وكفلت لهم الحق في أداء طقوسهم وممارسة الشعائر الدينية وفقا لما يتوافق مع النظام العام الإسلامي، والحفاظ على الصحة العامة، واحترام خصوصية المجتمع المسلم ومشاعره.

٧ – حرية الإنسان لا تخول له المساس بحقوق غيره، خاصةً إذا ما تعلق الأمر بحرية المعتقد، وضمان ممارسة الشعائر الدينية وبرجوعنا إلى مختلف المواثيق الدولية سواء منها تلك العالمية أو الإقليمية نجدها قد صيغت بطريقة ثنائية أي أنها تبين الحق والضمان عليه.

٨ – كما تكتسي حرية المعتقد أهمية كبيرة لدى الأفراد ويعد ممارسة الشعائر الدينية الجانب العملي لها؛ كونها تنبع من فكر الإنسان ووجدانه وتشكل أقدس مقدساته.

٩ – إن ضمان حرية أسير الحرب في ممارسته للشعائر الدينية حق كفلته المواثيق الدولية والشريعة الإسلامية والقانون الجزائري.

١٠ – لقد كرست جميع الدساتير الجزائرية –عبر تاريخها– ضمانات لحرية المعتقد، وقد خصص لها المشرع بعض النصوص القانونية من أجل تنظيمها.

ثانيا: الاقتراحات

١ – ينبغي على فقهاء الشريعة وفقهاء القانون الدولي إعادة النظر في ضمانات الحماية المقررة لكافة أماكن العبادة دون استثناء.

٢ – إنشاء هيئات أو مؤسسات تعنى تحديدا بالنظر في الشكاوى المتعلقة بممارسة حرية الدين أو المعتقد وتحقيق المصالحة في هذا المجال.

٣ – تشجيع الحوار بين الأديان وبين أفراد الدين الواحد بوصفه وسيلةً أساسية لمنع الصراعات التي تؤدي في نهاية المطاف إلى التضييق على الحق في حرية ممارسة الشعائر الدينية أو انتهاكه.

٤ – ضبط وتحديد مفهوم جامع مانع للأسير، وذلك لإزالة الغموض واللبس في تحديده وتمييزه غن غيره من المصطلحات.

٥ – تدريس حرية المعتقد لأسرى الحرب في الفقه الإسلامي كمادة أساسية في المنهج الدراسي للجامعات.

٦ – إنجاز المزيد من البحوث والدراسات حول الموضوع؛ نظرا لقلة الدراسات التي تناولت حق أسير الحرب في ممارسة الشعائر الدينية في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة.

٧ –عقد ملتقيات وندوات علمية متخصصة حول تحديات حق أسير الحرب في ممارسة الشعائر الدينية زمن النزاعات المسلحة.

***

حقوق أسرى الحرب، بين الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة

أ. د/ منصور رحماني

جامعة سكيكدة - الجزائر

ملخص البحث

إن قيام الحروب بين الدول والشعوب أمر قديم متجدد، والطرف الضعيف في تلك الحروب هو ما يقع بين الطرفين من أسرى؛ حيث يكونون معرضين للانتقام الوحشي؛ بسبب ما قد يُحدثونه من قتل في الطرف الآسر، وكان الأسرى يدفعون ثمنًا غاليًا عن طريق تعذيبهم واستغلالهم أسوأ استغلال، ولما جاء الإسلام أسر في الغزوات بعض المشركين، فأقر لهم حقوقًا، تحفظ لهم كرامتهم، وتناولها بعد ذلك الفقهاء بالدرس والبيان.

ولم يعرف أسرى الحروب في الغرب تلك الحقوقَ، حتى جاءت اتفاقيات جنيف، ومنها الاتفاقية الثالثة التي تناولت كل ما يتعلق بأسرى الحرب في (١٤٣) مادة؛ حيث تناولت الاتفاقية -التي قامت على ستة أبواب- حقوقهم المختلفة، المادية والمعنوية، من وقت الأسر إلى وقت الوفاة، أو إرجاعهم إلى وطنهم، أو وضعهم في بلد محايد، ووسائل وآليات حماية تلك الحقوق، بالإضافة إلى بعض الملاحق بالاتفاقية.

وتهدف هذه المداخلة إلى بيان مفهوم الأسرى، وعرض حقوقهم في الفقه الإسلامي وفي الاتفاقية المذكورة، وتحليلها، وإجراء المقارنات بينها؛ اعتمادًا على المنهجين: المقارن والتحليلي، ويأتي ذلك وفق المباحث الآتية:

- مقدمة.
- مبحث تمهيدي: وضع أسرى الحرب قبل الإسلام.
- المبحث الأول: مفهوم أسرى الحرب وحقوقهم في الفقه الإسلامي.
- المبحث الثاني: مفهوم أسرى الحرب وحقوقهم في اتفاقية جنيف الثالثة.
- خاتمة.

مقدمة

إن قيام الحروب بين الدول والشعوب أمر قديم متجدد، والطرف الضعيف في تلك الحروب ما يقع بين الطرفين من أسرى؛ حيث يكونون معرضين للانتقام الوحشي بسبب ما قد يُحدثونه من قتل في الطرف الآسر، وكثيرًا ما كان أولئك الأسرى يدفعون ثمنًا غاليًا عن طريق تعذيبهم، وابتزازهم، واستغلالهم أسوء استغلال، ولما جاء الإسلام، وبعد ثمان وعشرين غزوة وقعت في حياة النبي ﷺ، أُسِرَ فيها بعض المشركين، أقر الإسلام لأولئك الأسرى حقوقًا تحفظ لهم كرامتهم وحقوقهم، وتوسعت تلك الحقوق في عهد الخلفاء الراشدين، وتناولها بعد ذلك الفقهاء بالدرس والبيان.

وانتظر العالم الغربي إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية، حين جاءت اتفاقيات جنيف، ومنها الاتفاقية الثالثة، التي تناولت كلَّ ما يتعلق بأسرى الحرب في (١٤٣) مادة؛ حيث تناولت الاتفاقية -التي قامت على ستة أبواب- حقوقهم المختلفة، المادية والمعنوية من وقت الأسر إلى وقت الوفاة، أو إرجاعهم إلى وطنهم، أو وضعهم في بلد محايد، ووسائل وآليات حماية تلك الحقوق، بالإضافة إلى بعض الملاحق بالاتفاقية.

ويثير عنوان الموضوع ومقدمته مجموعة من التساؤلات، لعل أهمها ما يأتي:

ما المقصود بأسرى الحرب؟ وهل هناك مفهوم موحد بين ما تناوله الفقهاء المسلمون قديمًا وحديثًا من جهة، وما تناولته اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩م، والبروتوكولات الملحقة بها من جهة أخرى؟ وما هي الحقوق المقررة لأولئك الأسرى في الفقه الإسلامي والاتفاقية المذكورة؟ وهل هناك فروق بينهما؟ وما مقدار التطابق إذا وجدت فروق بينهما؟

وتهدف هذه المداخلة إلى تتبع الحقوق المتعلقة بالأسرى، في كتب التفسير، والسنة، والفقه الإسلامي، والتاريخ الإسلامي، وعرضها ومقارنتها بمثيلاتها في القانون الدولي عمومًا واتفاقية جينيف لعام ١٩٤٩م على وجه الخصوص، وأنا على يقين أننا سوف نجد في فقهنا أفضل مما تضمنته الاتفاقية، خصوصًا في موضوع الحقوق الأساسية للأسرى.

ولما كانت هذه الدراسة متعلقةً بحقوق أسرى الحرب بين الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة؛ اقتضت طبيعة الموضوع أن يسير على المنهج المقارن، وهو المنهج الأساسي فيها، بالإضافة إلى المنهج التحليلي.

ونعالج الموضوع في ثلاثة مباحث، نخصص الأول لوضع حقوق الأسرى قبل الإسلام في مبحث تمهيدي، والثاني لوضع حقوقهم في الإسلام، والثالث لحقوقهم في اتفاقية جنيف الثالثة.

مبحث تمهيدي:
وضع أسرى الحرب قبل الإسلام

قبل الشروع في هذه المقارنة يجب عدم إغفال أمرين أساسيين؛ الأول: هو أن الفارق الزمني بين ظهور الشريعة الإسلامية وفقهها وبين الاتفاقية الدولية لحقوق أسرى الحرب، يمتد لما يقرب من خمسة عشر قرنًا، والثاني: هو الوضع المزري للأسرى قبل ظهور الإسلام؛ ولذلك كان من اللائق والواجب أن نتناول معاملات الأسرى قبل الإسلام، فكيف كان وضع أسرى الحرب قبل مجيء الإسلام؟

في بداية ظهور الإسلام، كان عرب الجاهلية، واليهود، والرومان، والفرس، هم أقرب الشعوب إلى المجتمع الإسلامي الناشئ، فكيف كانت معاملة أسرى الحرب عند هؤلاء؟

١) **اليهود**: لم يكن لهم دولة يومها، ولكن كان لديهم توراة محرَّفة يعملون بها، والمطلع عليها يجد فيها نصوصا تحض على المعاملة القاسية للآخر، وليس لأسير الحرب فقط، فقد جاء في سِفْرِ التثنية (٢٠): «حين تقترب من مدينة لكي تحاربها استدعها للصلح؛ فإنْ أجابتْك على الصلح، وفتحت لك، فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير، ويُستعبد لك... وإنْ لم تُسالمك بل عَملتْ معك حربًا؛ فحاصرْه، وإذا دفعها الربّ إلهك إلى يدك؛ فاضرب جميع ذكورها بحد السيف».

وكما يكون اليهود في حروبهم وحوشًا، وسيلتهم التسخير، وغايتهم التدمير؛ فإنهم كذلك في أعقاب الحروب، لا يخضعون لقاعدةٍ في الأسر والسبي: «إذا خرجت لمحاربة أعدائك، ودفعهم الربّ إلهك إلى يدك، وسبيت منهم سبيًا، ورأيت في السبي امرأة جميلة الصورة،

والتصقت بها، واتخذتها لك زوجة؛ فحين تُدخِلُها إلى بيتك تحلق رأسها، وتقلم أظافرها، وتنزع ثياب سبيها عنها»[1]، وهذا ما نلاحظه اليوم في الأسرى الفلسطينيين في سجون الاحتلال.

٢) **الرومان**: كان الرومان يحصلون على العبيد من أسرى الحروب وأولادهم، بالإضافة إلى الأحرار الذين حكم عليهم بسبب تعثر مادي، ناهيك عن الأطفال الذين يسرقونهم، ثم يبيعونهم في الأسواق، ولا يُحْرَمُ العبيد في روما من الملكية والتملك فقط، بل من أبسط حقوق الحياة، كالزواج الشرعي؛ حيث كان العبد لا يرث ولا يورَّث، ويعد أبناؤه غير شرعيين، كما من حق سيده بيعه، أو سجنه، وكيه بالنار، أو حتى قتله، أو صلبه، وهي عقوبات كان يجري تنفيذها إزاء جرائم بسيطة؛ مثل: سرقة أشياء دون قيمة.

ويتمثل مضمون النظرية الرومانية بشأن أسرى الحرب في جواز قتلهم، أو وقوعهم في براثن الرق... وقد كان يتعرض جنرالات الأعداء وجنودهم لمصيرٍ أكثر شقاء؛ ففي أحايين كثيرة كان يتم قتلهم جميعًا بأمرٍ صادر من قبل جنرالات الرومان، وفي أحايين أخرى كان يتم الإبقاء على حياتهم كأرقاء للشعب الروماني... وفي المقابل، فالروماني الذي يقع أسيرًا في أيدي الأعداء؛ فإنه بذلك يصير عبدًا؛ ومن ثم يفقد بصفته هذه جميع الحقوق المنصوص عليها في القانون الروماني[2].

٣) **الفرس**: إن المتتبع للحروب التي شنها ملوك الفرس على أعدائهم وخصوصًا الرومان والأرمن؛ يجد تفاوتًا معتبرًا في كيفية التعامل مع الأسرى من الإحسان إليهم حينًا إلى تعذيبهم أحيانًا أخرى، واتخاذهم ذروعًا بشرية في حروبهم، وهذا التعامل يختلف باختلاف ملوكهم، ويلاحظ من يتابع ذلك أمرين؛ الأول: هو أسر أعداد كبيرة من العدو بما فيهم غير المقاتلين، كان يجاوز في بعض الأحيان مائتي ألف، والأمر الثاني: هو استعمال الأسرى في الأعمال والمنشآت المختلفة لا سيما المهندسون والصناع منهم، وبسبب كثرة العدد، كان بعض الأكاسرة يبنون للأسرى مدنًا بأكملها.

(١) سفر التثنية، إصحاح ٢٠.

(٢) السيد أحمد علي بدوي، معاملة أسرى الحرب في القانون الروماني: دراسة تأصيلية تحليلية، مجلة الحقوق، ع١، ٢٠١٧م، ص٣١٨.

وفي عهد (دارا الأول) -أحد ملوك الفرس- قبض على أحد أعدائه (فرافارتش)، ووجد مكتوبًا: «وجيء به إليَّ، فجدعت أنفه، وصلمت أذنيه، وفقأت عينيه، وأبقيته في بلاطي مقيدًا بالأغلال، يراه كل الناس، ثم صلبته بعد ذلك في (إكباتانا)...، وقبضوا على (سترنكخارا)، وجاءوا به إليَّ فجدعتُ أنفه، وصلمت أذنيه، وفقأت عينيه، وأبقيته في بلاطي مقيدًا بالأغلال، يراه كل الناس، ثم صلبته...»[(١)].

لقد كان الفرس يهدفون من وراء الأسر إلى تحقيق أهداف متعددة، آخرها كانت مبادلتهم بأسراهم عند الضرورة، وفيما يخص حسن معاملة الأسرى والترفيه عنهم، والتي وردت في معاملة كسرى (أَنُوشِرْوَان) لأسرى أنطاكية لا يجب أن نعممها، فلا بد من ملاحظة أن حسن المعاملة هذه اقتصرت على أسرى أنطاكية للمكانة الدينية والاستراتيجية للمدينة، أضف إلى ذلك، ما اشتهر به كسرى من تسامح، وعدل، وهو ما سبق ذكره.

والدليل على ذلك ما ورد من معلومات عن سوء معاملة الفرس للأسرى البيزنطيين في عهد الإمبراطور (تيبريوس ٥٧٨- ٥٨٢م) عندما سبى الفرسُ أهالي مدينتي (دارا) و(أفاميه) وغيرها من المدن البيزنطية، ونقلوهم إلى بلاد الفرس، وأحصوا أعدادهم؛ فبلغوا (٢٧٥) ألفًا، فسجنوا جميعًا في أنطاكية الفارسية، وخضعوا فيها لحراسة مشددة[(٢)].

٤) **العرب قبل الإسلام**: إن المتتبع لأيام العرب في الجاهلية وحروبهم الكبرى يجد أن التعامل مع أسرى الحرب لا يخرج عن ثلاثة طرق هي: إما الاستعباد، وبيع الأسرى عبيدًا في الأسواق، كما حدث مع زيد ابن حارثة الذي بيع في مكة، واشترته خديجة بنت خويلد -رضي الله عنها-، وإما مبادلة الأسرى، إذا كان هناك ما يدعو لذلك؛ كوجود أسرى لدى الطرفين، وإما الفداء، وفي كثير من الأحيان يُقتل الأسرى.

وخلاصة ما تقدم حول التعامل مع الأسرى قبل الإسلام في المناطق المحيطة بالدولة الإسلامية، هي كثرة الأسرى، واتباع معاملة تقوم على المصالح، غالبًا ما تكون سيئة في معظم الحالات.

(١) عبد الكريم فرحان، أسرى الحرب عبر التاريخ، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت- ط١، ١٩٧٩م، ص٤.

(٢) سهام محمد عبد العظيم، الأسرى البيزنطيون لدى الفرس من بداية القرن الرابع إلى بداية القرن السابع، جامعة حلوان مصر، ص١٧٣.

المبحث الأول:
مفهوم أسرى الحرب وحقوقهم في الفقه الإسلامي

المشاركون في الحروب أصناف متعددة، فمنهم من يشارك بالسلاح، ومنهم من يشارك بالرأي ورسم الخطط، ومنهم من يساهم في تعويق العدو أو التجسس على أخباره، وليس للجميع نفس الحقوق إذا وقعوا في الأسر؛ ولذلك كان من اللائق أن يتناول هذا المبحث مطلبين أساسيين: الأول، هو مفهوم الأسير في اللغة العربية، وفي الفقه الإسلامي، فيما نخصص المطلب الثاني لتلك الحقوق.

المطلب الأول: مفهوم الأسير في الفقه الإسلامي:

قبل الحديث عن حقوق الأسرى في الفقه الإسلامي، لا بد من بيان مفهومه عند علماء اللغة، وعند الفقهاء المسلمين، وكذا بيان مفهومه في القرآن والسنة.

الفرع الأول: مفهوم الأسير لغة واصطلاحًا:

أ- تعريف الأسير لغة: ورد في لسان العرب: أسره يأسره إسرًا وإسارة شده بالإسار، والإسار ما شُد به والجمع أُسر... والإسار: القيد، ويكون حبل الكتاف، ومنه سمي الأسير، قال مجاهد: الأسير المسجون، والجمع: أُسراء وأُسارى، وأَسارى وأسرى[1].

قال ابن فارس: الهمزة والسين والراء، أصل واحد وقياس مطرد، وهو: الحبس، وهو: الإمساك... ويقال للأسير: الأخيذ، والمقيد، والمسجون، ويطلق على الذكر والأنثى، يقال: رجل أسير، وامرأة أسير[2].

وورد في تفسير القرطبي: أسرى جمع أسير، مثل: قتيل وقتلى، وجريح وجرحى، ويقال في جمع أسير أيضًا: أسارى -بضم الهمزة-، وأسارى -بفتحها-، وليست بالعالية، وكانوا يشدون الأسير بالقد، وهو الإسار، فسمي كل أخيذ -وإن لم يؤسر- أسيرًا، قال الأعشى:

(١) ابن منظور محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر بيروت، مج٤، ص١٩.

(٢) أحمد بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٩٩٩م، ج١، ٧٥-١٠٧.

وقـــيَّـــدني الـــشِّـــعـــر في بـيـتـه كـمـا قـيَّـد الآســـــراتُ الـحـمـارا

قال أبو عمر بن العلاء: الأسرى هم غير الموثقين عندما يؤخذون، والأسارى هم الموثقون ربطًا، وحكى أبو حاتم أنه سمع هذا من العرب(١).

ب - تعريف الأسير في الفقه الإسلامي:

يؤخذ مفهوم الأسرى في الفقه الإسلامي من القرآن الكريم، ومن أحداث السيرة النبوية، والأحاديث التي تناولت لفظ الأسير؛ ولذلك فإن مفهوم الأسرى يضيق ويتسع؛ حسب تعامل الفقهاء مع تلك النصوص وتوجيههم لها، فنجد فقيها مثل الماوردي يقدم تعريفًا للأسرى، بقوله: هم المقاتلون الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء(٢)، بيد أن هذا التعريف الضيق قاصر، ولا يشمل جميع الأحوال التي وقعت في السيرة النبوية، وتناولت موضوع الأسرى، ومن ذلك: الكفار غير المقاتلين، الذين يشاركون بالرأي، والنصيحة، والمعلومات.

وذهب اتجاه آخر إلى التوسع في بيان مفهوم الأسرى اعتمادًا على أحداث السيرة، وأقوال المذاهب الفقهية، فعرف الأسرى بأنه: من يقع في يد قوم بينهم وبين قومه عداوة، يتوقع منها قيام الحرب المسلحة، ويشترط في هذا الأسير، انتماؤه إلى أعداء آسريه، وقد يكون من المحاربين، وقد لا يكون منهم، وهذا التعريف يسمح بدخول طوائف كثيرة فيه(٣)، ومن تلك الطوائف ما يأتي:

١ - أهل الحرب، وإن لم يوجدوا في ميدان القتال، وإن أخذوا وهم غارون وليسوا على أهبة القتال.

٢ - التجار، وأهل الصناعات، والمسافرون الذين خرجوا من دار الحرب، فوصلوا ضالين إلى دار الإسلام، وعن ابن لهيعة عن يحيى بن سعيد أنه قال: إن من أخذه المسلمون فزعم أنه جاء للتجارة، أو مستأمنًا بعدما أُخذ؛ فلا أمان له، ويرى مالك، أن أمره موكول إلى الإمام.
٣ - اللاجئ من أهل الحرب إلى أحد المسلمين في أثناء القتال أو بعد انتهائه، أما من كان منهم

(١) القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الغد الجديد القاهرة، ط١، ٢٠١٠م، مج٤، ص٣٦.

(٢) الماوردي علي بن محمد، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار ابن قتيبة الكويت، ط١، ١٩٨٩م، ص١٦٦.

(٣) عبد اللطيف عامر، أحكام الأسرى والسبايا في الحروب الإسلامية، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٨٦م، ص٨٨.

ردءًا –أي معاونًا في الحرب– وليس محاربًا، فتجري عليهم أحكام قطاع الطريق، وإذا تابوا من جرائمهم بعد القدرة عليهم؛ سقطت عليهم المآثم دون المظالم، فيؤخذون بها وجب عليهم من الحدود والحقوق[1].

الفرع الثاني: مصطلح الأسير في القرآن والسنة:

ورد لفظ الأسير بمشتقاته في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم، كما ورد في العديد من الأحاديث؛ نوردها على النحو التالي:

١– الأسير في القرآن الكريم:

أ– في سورة الإنسان: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]، قال ابن عباس: الأسير من أهل الشرك يكون في أيديهم... قال قتادة: لقد أمر الله بالأسرى أن يحسن إليهم، وإن أسراهم يومئذ لأهل الشرك... وقيل: نسخ إطعام المسكين آية الصدقات، وإطعام الأسير آية السيف، قاله سعيد بن جبير، وقال غيره: بل هو ثابت الحكم، وإطعام اليتيم والمسكين على التطوع، وإطعام الأسير لحفظ نفسه، إلا أن يتخير فيه الإمام[2].

ب– في سورة الأنفال: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧]، قال القرطبي: هذه الآية نزلت يوم بدر؛ عتابًا من الله –عز وجل– لأصحاب نبيه ﷺ، والمعنى: ما كان ينبغي لكم أن تفعلوا هذا الفعل، الذي أوجب أن يكون للنبي ﷺ أسرى قبل الإثخان، ولهم هذا الإخبار بقوله: ﴿تريدون عرض الدنيا﴾، والنبي ﷺ لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب، ولا أراد قط عرض الدنيا، وإنما فعله جمهور مباشري الحرب، فالتوبيخ والعتاب إنما كان متوجهًا بسبب من أشار على النبي ﷺ بأخذ الفدية، هذا قول أكثر المفسرين، وهو الذي لا يصح غيره[3].

ج– في سورة الأحزاب: ﴿وَأَنزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُم مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي

(١) المرجع نفسه، ص٨٤.

(٢) القرطبي، مرجع سابق، مج١٠، ص١٠٢.

(٣) القرطبي، المرجع نفسه، مج٤، ص٣٦.

قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾ [الأحزاب: ٢٦]، وورد في تفسير الطبري لهذه الآية: يقول: وتأسرون منهم جماعة، وهم نساؤهم وذراريهم الذين سبوا.

كما حدثنا بشر، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة: ﴿فَرِيقا تَقْتُلُون﴾؛ الذين ضربت أعناقهم ﴿وتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾؛ الذين سبوا.

حدثنا ابن حميد، قال: ثنا سلمة، عن ابن إسحاق، قال: ثني يزيد بن رومان، ﴿فَرِيقًا تَقْتُلُونَ وتَأْسِرُونَ فَرِيقًا﴾؛ أي: قتل الرجال، وسبي الذراري والنساء[1]، وفيه دليل على وقوع الأسر على غير المقاتلين أيضًا من النساء والأطفال.

٢ – الأسير في السنة:

ورد الحديث عن الأسرى في كتب السيرة، كالمغازي للواقدي، وسيرة ابن هشام، كما ورد ذلك في كتب السنة؛ في كتب: العتق، والجهاد، والسير، على غرار صحيح البخاري، وسنن أبي داود، وسنن الترمذي، وابن ماجه، والدارمي، وغيرهم، فتناول البخاري فداء الأسرى في كتاب العتق في الباب الحادي عشر، ومما جاء فيه عنوان: باب إذا أسر أخو الرجل أو عمه هل يُفادَى إذا كان مشركًا؟ ووردت أحاديثُ أخرى مختلفةٌ، سوف نتطرق لها عند الحديث عن حقوق الأسرى.

المطلب الثاني: حقوق أسرى الحرب في الإسلام:

إن المتتبع للنصوص الواردة في شأن الأسرى؛ سواء في القرآن الكريم، أو في السنة، أو في تطبيقاتها في السيرة، وعمل الصحابة؛ يلحظ مجموعة من الحقوق يجمعها حديث: «استوصوا بالأسارى خيرًا»[2]، وهو حديث شامل لكل خيرٍ يصيب الناس، يمكن أيضًا أن يستفيد منه الأسرى، قال الحسن: كان رسول الله ﷺ يؤتَى بالأسير، فيدفعه إلى بعض المسلمين؛ فيقول: «أحسن إليه»، فيكون عنده اليومين والثلاثة، فيؤثره على نفسه[3]، وقبل الحديث عن حقوق الأسرى في الإسلام، لا بد من التنبيه إلى أن الأسرى الذين وردت فيهم هذه النصوص كانت فترة أسرهم قصيرة،

(١) الطبري ابن جرير، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م، ج١٩ ص٨٢.

(٢) الهيثمي نور الدين، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، كتاب المغازي والسير، باب ما جاء في الأسرى، مج١٣، ص١٨٠.

(٣) الزمخشري محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٩٨٧م، ج٤، ص٦٦٨.

وليس كما هو عليه الحال اليوم؛ حين يمكث الأسيرُ شهورًا بعد شهورٍ، ويمكن تقسيم حقوق الأسرى في الإسلام إلى حقوق مادية، وأخرى معنوية.

الفرع الأول: الحقوق المادية:

وهي الحقوق المرتبطة بأجساد الأسرى، وتشمل إطعامهم، وكسوتهم، وإيواءهم، وحفظ أجسادهم وأرواحهم، ومن أهم تلك الحقوق ما يلي:

١ – **الإطعام**: إطعام الأسير أمرٌ منصوصٌ عليه في القرآن الكريم، بل إن القرآن وصف المسلمين آنذاك أنهم يطعمون الأسيرَ الطعام مع حبهم له؛ كما يطعمون اليتامى والمساكين، فهو إطعام فوق الواجب؛ ولذلك كانوا يؤثرون الأسرى على أنفسهم بأجود الطعام وألذه، فقد ورد في سيرة ابن هشام أن رسول الله ﷺ حين أقبل بالأسارى فرقهم بين أصحابه، وقال: «استوصوا بالأسارى خيرًا»، قال: وكان أبو عزيز بن عمير بن هاشم أخو مصعب بن عمير لأبيه وأمه في الأسارى، قال: فقال أبو عزيز: مرَّ بي أخي مصعبُ بنُ عمير ورجلٌ من الأنصار يأسرني، فقال: شد يديك به، فإن أمه ذاتُ متاع؛ لعلها تفديه منك، قال: وكنت في رهط من الأنصار حين أقبلوا بي من بدر، فكانوا إذا قدموا غذاءهم وعشاءهم خصوني بالخبز، وأكلوا التمر لوصية رسول الله ﷺ إياهم بنا، ما تقع في يد رجل منهم كسرة خبز إلا نفحني بها، قال: فأستحيي فأردها على أحدهم، فيردها علي ما يمسها[(١)].

وفي مرويات الإمام الزهري في المغازي: قال أبو العاص بن الربيع: كنت في رهط من الأنصار –جزاهم الله خيرًا–، كنا إذا تعشينا، أو تغذينا؛ آثروني بالخبز، وأكلوا التمر، والخبزُ معهم قليلٌ، والتمر زادُهم، حتى إن الرجل لتقع في يده كسرة فيدفعها إلي[(٢)]، وكان الوليد بن الوليد بن المغيرة يقول مثل ذلك، ويزيد: وكانوا يحملوننا ويمشون[(٣)].

وينقل لنا التاريخ أن الناصر صلاح الدين الأيوبي عند استرداده بيت المقدس وقع في يديه عدد كبير من الأسرى، وتبين له أنه لن يستطيع إطعامهم؛ فما كان منه إلا أن أطلق سراحهم؛ خوفًا من

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، دار الكتاب العربي بيروت، ط٣، ١٩٩٠م، ج٢، ص٢٨٧.

(٢) محمد بن محمد العواجي، مرويات الإمام الزهري في المغازي، رسالة علمية، السعودية، ط٤، ٢٠٠٤م، ج١، ص٢٤٧.

(٣) الواقدي، كتاب المغازي، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٩٨٤م، ج١، ص٥٢-٥٣.

أن يقتلوا يومًا في الأسر[١].

٢ – الكسوة: وهي من الحقوق المقررة للأسير في الإسلام، إلى درجة أن الإمام البخاري وضع بابًا في صحيحه باسم: (باب الكسوة للأسارى)، وفي هذا الحَديثِ يَروي جابِرُ بنُ عَبدِ الله ﷺ قال: لما كان يوم بدر أنَّ العَبَّاسَ أُتي به، ولم يَكُنْ عليه ثَوبٌ، فنظر النبي ﷺ قميصًا، فوجدوا قميص عبد الله بن أبي قدر عليه، فكساه النبي ﷺ إياه؛ فلذلك نزع النبي ﷺ قميصه الذي ألبسه؛ قال ابن عيينة: كانت له عند النبي ﷺ يد، فأحب أن يكافئه[٢]، واحتاج المسلمون إلى كسوة لأسارى هوازن، وكان عددهم ستة آلاف، فأمر رسول الله ﷺ أن يقدم مكة فيشتري للسبي ثياب المعقد؛ (ضرب من برود هجر)، فلا يخرج الحر منهم إلا كاسيًا[٣]، وقدم كسوة لسفانة بنت حاتم الطائي.

وفي هذا دليل على وجوب كسوة الأسير بما يناسبه، ويعبر عن هذا اليوم بأن الدولة ينبغي لها أن تكسو الأسير ولو اضطرت إلى الاقتراض، فابن سلول لم يكن على ما يرام مع المسلمين، ومع ذلك تم اللجوء إليه لكسوة أسير حرب، بدليل أن النبي ﷺ رد إليه إحسانه لاحقًا.

٣ – المأوى والإقامة الملائمة: قد يطول الأمر بفترة الأسر، وحينها يجب أن يكون للأسير مأوى يأوي إليه، ويمارس فيه حياته، والمتأمل في تعامل المسلمين مع الأسرى، يلاحظ أن المأوى الذي كانوا يوضعون فيه، إما المسجد؛ كما وقع مع بعض الأسارى، وإما منازل المسلمين مع عائلاتهم، فبعث النبي ﷺ خيلًا قبل نجد؛ فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له: ثمامة بن أثال، فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه النبي ﷺ، فقال: «أطلقوا ثمامة»؛ فانطلق إلى نخل قريب من المسجد، فاغتسل، ثم دخل المسجد، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله[٤]، وكان القاضي شريح يأمر الغريم أن يحبس إلى سارية المسجد.

---

(١) مباركي دليلة، ضوابط العلاقات الدولية في الإسلام زمن الحرب، مجلة الصراط، السنة الرابعة، ع٩، ٢٠٤٤م، ص٢٠٦.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، دار ابن كثير، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، كتاب الجهاد والسير، باب الكسوة للأُسارى، حديث رقم: (٣٠٠٨)، ص٧٤١.

(٣) البيهقي أحمد بن الحسين، دلائل النبوة، دار الكتب العلمية، بيروت، دار الريان، ط١، ١٩٨٨، ج٥، ص١٩٣.

(٤) البخاري، مرجع سابق، كتاب الصلاة، باب الاغتسال إذا أسلم وربط الأسير أيضًا في المسجد، حديث رقم: (٤٦٢)، ص١٢٤.

٤ – عدم تعذيب الأسير وعدم التمثيل بالقتلى: من الأمور المنتشرة في كثير من البلاد تعذيب الأسرى، وإجبارهم على الإدلاء بمعلومات حول الدولة التي يعملون لصالحها، كما نشهد هذه الأيام من تعذيب للأسرى الفلسطينيين في السجون الصهيونية، وكما حدث في معتقل غوانتانامو الأمريكي؛ حيث كان يعذب الأسرى، ويمثل بجثث الضحايا وتُسرق أعضاؤهم، أما الشريعة الإسلامية فقد نهت عن التعذيب عمومًا، ابتداءً من الحيوان عند ذبحه، وفي الحديث: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القِتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذِّبحة، وليُحدَّ أحدكم شفرته، وليرح ذبيحته»[(١)]، وفي الحديث الشريف نهيٌ صريحٌ عن التعذيب في قوله ﷺ: «إن الله يعذب الذين يعذبون في الدنيا»[(٢)]. وهو حديث عام في المسلم وفي غيره، وفي الأسير وفي غيره، بل حتى في تعذيب الحيوان، ولا أحد يجهل حديث: «دخلت امرأة النار في هرة، ربطتها فلم تطعمها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض»[(٣)].

كما نهى النبي ﷺ عن التمثيل بالجثث، حيث نهى النبي ﷺ عن «النهبة والمثلة»[(٤)].

قال الكاساني: «وإذا عزم المسلمون على قتل الأسارى، فلا ينبغي أن يُعذِّبوهم بالجوع والعطش وغير ذلك من أنواع التعذيب؛ لأن ذلك تعذيب من غير فائدة، وقد روي أن رسول الله ﷺ قال في بني قريظة: «لا تجمَعوا عليهم حر هذا اليوم وحر السلاح»[(٥)].

كل هذه النصوص العامة جاءت في منع التعذيب؛ حيث لا تستثني أحدًا، لا إنسانًا ولا حيوانًا، ولا أسيرًا ولا غير أسير، فمنع التعذيب مبدأ إسلامي ثابتٌ ينافي الرحمة التي جاء بها الإسلام، ولا يتعارض في الوقت ذاته مع العقاب، الذي يسلط على مستحقيه، وما يستدل به البعض على جواز تعذيب الأسير من نحو قولهم: «إن النبي ﷺ أمر الزبير بتعذيب من كتم مكان وجود المال من

(١) مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، ص١٥٤٩، وفي سنن الترمذي حديث رقم: (١٤٠٩)، كتاب الذبائح، ج٤، ص٢٣.

(٢) مسلم، المرجع السابق، كتاب البر والصلة والآداب، باب الوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق، حديث رقم: (٢٦١٣)، ص١٢١٠.

(٣) صحيح البخاري، دار ابن كثير بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم، ص٥٩ حديث رقم: (٣٣١٨).

(٤) البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب ما يكره من المثلة، ص١٤٠٤، حديث رقم: (٥٥١٦).

(٥) الكاساني علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٣م، ج٦، ص٩٢.

اليهود، فليس التعذيب -إن صح- بسبب الأسر، وإنما بسبب ما كان يعرفه من وجود المال الذي صار غنيمة، وكل الأحوال التي ورد فيه ضغط عن الأسرى؛ فإنما له سبب آخر غير الأسر، بدليل أن الضغط لم يكن على جميع الأسرى، وإنما على فئات خاصة تكتم معلومات تهمُّ الحرب.

٥ – حفظ أرواح الأسرى: من الحقوق المقررة للأسرى أيضًا حفظ أرواحهم، ومنع قتلهم، وردت بذلك نصوص متعددة، مع أنه ﷺ قتل بعض الأسرى، قال ابن القيم في زاد المعاد: «كان يمنُّ على بعضهم، ويقتل بعضهم، ويفادي بعضهم بالمال، وبعضهم بأسرى المسلمين، وقد فعل ذلك كله بحسب المصلحة؛ ففادى أسارى بدر بمال»[(١)]، وقال: «لو كان المطعم بن عدي حيًّا ثم كلمني في هؤلاء النتنى، لتركتهم له»[(٢)]، وهبط عليه في صلح الحديبية ثمانون متسلِّحًا يريدون غرته، فأسرَهم ثمَّ منَّ عليهم. وأسر ثمامة بن أثال سيد بني حنيفة، فربطه بسارية المسجد، ثم أطلقه؛ فأسلَمَ.

وكان النبي ﷺ قد استشار أصحابه في أسرى بدر، فأشار عليه بعضهم بقتلهم، وبعضهم الآخر بالفداء، فغلب جانب الرحمة فعاتبه ربه بقوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧].

عن عبد الله قال: لما كان يوم بدر جيء بالأسارى وفيهم العباس، فقال رسول الله ﷺ: «ما ترون في هؤلاء الأسارى»؟ فقال أبو بكر: يا رسول الله، قومك وأهلك، استبقهم؛ لعل الله أن يتوب عليهم، وقال عمر: كذبوك وأخرجوك وقاتلوك، قدمهم فاضرب أعناقهم، وقال عبد الله ابن رواحة: انظر واديًا كثير الحطب فأضرمه عليهم، فقال العباس وهو يسمع: قطعت رحمك، قال: فدخل رسول الله ﷺ ولم يرد عليهم شيئًا، فقال أناس: يأخذ بقول أبي بكر رضي الله عنه، وقال أناس: يأخذ بقول عمر، وقال أناس: يأخذ بقول عبد الله بن رواحة، فخرج رسول الله ﷺ فقال: «إن الله ليلين قلوب رجال فيه حتى تكون ألين من اللبن، ويشدد قلوب رجال فيه حتى تكون أشد من الحجارة، مثلك يا أبا بكر مثل إبراهيم؛ قال: فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم، ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى عليه السلام؛ إذ قال: إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم، ومثلك يا عمر كمثل نوح عليه السلام؛ إذ قال: رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارًا، ومثلك يا

(١) ابن القيم، شمس الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد، دار الإمام مالك، الجزائر، ط٢، ٢٠١٢م، ج١، ص٥٩٦.

(٢) البخاري، كتاب فرض الخمس، باب ما من النبي ﷺ على الأسارى، حديث رقم: (٣١٣)، ٩، ص٧٧٤.

عمر مثل موسى عليه السلام؛ إذ قال: ربنا اطمس على أموالهم، واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم، أنتم عالة فلا ينفلتن أحد إلا بفداء أو ضربة عنق»؛ فقال عبد الله: إلا سهيل بن بيضاء؛ فإني سمعته يذكر الإسلام، فسكت رسول الله ﷺ، قال: «فما رأيتني أخوف أن تقع علي الحجارة من السماء مني في ذلك اليوم»؛ فأنزل الله عز وجل: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾ إلى آخر الآيتين[1].

وقد ذكر بعض العلماء أن القتل يعد خيارًا ثالثًا؛ فقد ثبت أنَّ رسول الله ﷺ قتل بعض الأسرى؛ منهم: عقبة بن أبي معيط، وطعيمة بن عدي، والنضر بن الحارث، وهم من أسرى بدر.

قال ابن رشد في بداية المجتهد: «وأكثر العلماء على أن الإمام مخيَّر في الأسارى في خصال؛ منها أن يمنَّ عليهم، ومنها أن يستعبدهم، ومنها أن يقتلهم، وقال قوم: لا يجوز قتل الأسير، وحكى الحسن بن محمد التميمي أنه إجماع الصحابة»[2].

والذي أراه من خلال ما تقدم وما عرفناه عن معاملة الأسرى في غزوات النبي ﷺ أن قتل بعض الأسرى لم يكن بسبب الأسر، وإنما لأسباب أخرى زائدة ، ولو كان القتل للأسر؛ لقتل الأسرى جميعًا، فما من أسير قتل إلا وله سوابق معلومة، وقد رأينا النكير على من فعل ذلك بالأسرى؛ حيث روى أبو داود عن ابن يعلى، قال: غزونا مع عبد الرحمن بن خالد بن الوليد فأتي بأربعة أعلاج من العدو، فأمر بهم، فقتلوا صبرًا، فبلغ ذلك أبا أيوب الأنصاري؛ فقال: سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن قتل الصبر، فو الذي نفسي بيده لو كانت دجاجة ما صبرتها، فبلغ ذلك عبد الرحمن بن خالد، فأعتق أربع رقاب[3].

الفرع الثاني: الحقوق المعنوية:

هي الحقوق التي تمس الدين، والاعتبار، والكرامة الإنسانية، والمشاعر، والمتتبع لأحكام الأسرى في العهد النبوي؛ يرى ذلك بوضوح، ومن الحقوق المسجلة في ذلك ما يأتي:

(١) القرطبي، مرجع سابق، تفسير الآية: (٦٧) من الأنفال.

(٢) ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار ابن حزم، ط١، ١٩٩٥م، ج٢، ص٧٣٧.

(٣) أبوداود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، مرجع سابق، كتاب الجهاد: دار الرسالة العلمية، طبعة خاصة ٢٠٠٩م، باب في قتل الأسير بالنبل، حديث رقم: (٢٦٨٧)، ج٤، ص٣٢٤-٣٢٥.

١ - **الحرية الدينيَّة للأسير**: من حقوق الأسير حقُّه في ممارسة شعائر دينه في أثناء مدَّة أسره، فلا يُجْبَرُ الأسير على اعتناق الإسلام، ولم يُعْرَف عن النبي ﷺ أنه أجبر أسيرًا على اعتناق الإسلام؛ ومن ثم لما رأى بعض الأسرى تلك المعاملة من رسول الله ﷺ دفعهم ذلك إلى اعتناق الإسلام، وكان ذلك بعد إطلاق سراحهم، كما فعل ثُمَامَةُ بْنُ أُثَالٍ ﷺ، فبعد أن أمر النبي ﷺ بإطلاق سراحه، ذهب ليغتسل ويُسْلِمَ.

إن هذا الحق لم يأت في نصوص مشكوك في صحتها أو في تأويلها، وإنما ورد في نص قطعي الدلالة والثبوت، في القرآن الكريم الدستور الأول للمسلمين، في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾؛ [البقرة: ٢٥٦]؛ ولذلك فإن هذا الحق لا يجادل فيه أحد.

٢ - **عدم التفريق بين الأسير وأهله**: عادة ما يكون في الأسرى أقارب وذوو رحم، فليس من اللائق الجمع عليهم بين الأسر من جهة والفراق من جهة أخرى؛ ولذلك ورد أكثر من أثر عن النبي ﷺ في النهي عن التفريق بين الأسرى والسبايا، فعن علي ﷺ أنه فرق بين جارية وولدها فنهاه النبي ﷺ عن ذلك[(١)]، وعن أبي أيوب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة» [(٢)]، فلا يفرق بين الأولاد وآبائهم، ولا إخوتهم.

٣ - **الإيصاء بالأسرى خيرًا**: وهذا الحق الذي ورد في حديث: «استوصوا بالأسارى خيرًا»[(٣)] يشمل كل ما يكون في مصلحة الأسير، ويكون خيرًا له من احترام وعدم امتهان، وليس خاصًّا بالحقوق المادية فقط.

المبحث الثاني:
مفهوم أسرى الحرب وحقوقهم في اتفاقية جنيف الثالثة

ندرس هذا المبحث في مطلبين، نخصص الأول للتعريف بأسرى الحرب في الاتفاقية، والمبادئ التي تحكم الاتفاقية، ثم يتناول المطلب الثاني حقوق الأسرى التي نصت عليها الاتفاقية مع

(١) أبو داود، مرجع سابق، كتاب الجهاد، باب في التفريق بين السبي، حديث رقم: (٢٦٩٦)، ص ٣٣٢.

(٢) الترمذي محمد بن عيسى، مرجع سابق، مطبع الحلبي، ط١، ١٩٦٢م، كتاب السير: باب في كراهية التفريق بين السبي، حديث رقم: (١٥٦٦)، ج٤، ص١٣٤.

(٣) سبق تخريجه.

مقارنتها بما تم التطرق إليه في الفقه الإسلامي.

المطلب الأول: تعريف أسرى الحرب ومبادئ اتفاقيّة جنيف الثالثة لعام (١٩٤٩م):

جاءت اتفاقية جنيف لعام (١٩٤٩م) بتفاصيل غير مسبوقة في القانون الدولي، من حيث تناول مفهوم أسرى الحرب وحقوقهم، وقبل تناول تلك الحقوق، لا بد من بيان مفهوم الأسرى في الاتفاقية والبروتوكول الملحق بها، مع بيان ما يستشف منها من مبادئ بشأن الأسرى.

الفرع الأول: مفهوم أسرى الحرب:

تُعرِّف اتفاقيّة جنيف الثالثة فئات الأشخاص الذين يطلق عليهم وصف أسرى الحرب:

– أسرى الحرب هم الأشخاص الذين ينتمون إلى إحدى الفئات التالية، ويقعون في قبضة العدو:

- أفراد القوات المسلحة لأحد أطراف النزاع، والميليشيات، أو الوحدات المتطوعة، التي تشكل جزءًا من هذه القوات المسلحة.
- أفراد الميليشيات الأخرى، والوحدات المتطوعة الأخرى، بمن فيهم أعضاء حركات المقاومة المنظمة، الذين ينتمون إلى أحد أطراف النزاع، ويعملون داخل أو خارج إقليمهم، حتى لو كان هذا الإقليم محتلًّا، على أن تتوافر الشروط التالية في هذه الميليشيات، أو الوحدات المتطوعة، بما فيها حركات المقاومة المنظمة المذكورة:

أ. أن يقودها شخص مسؤول عن مرؤوسيه.

ب. أن تكون لها شارة مميزة محدّدة يمكن تمييزها عن بعد.

ج. أن تحمل الأسلحة جهرًا.

د. أن تلتزم في عملياتها بقوانين الحرب وعاداتها.

- أفراد القوات المسلحة النظامية، الذين يعلنون ولاءهم لحكومة أو سلطة لا تعترف بها الدولة الحاجزة.

- الأشخاص الذين يرافقون القوات المسلحة دون أن يكونوا في الواقع جزءًا منها، كالأشخاص المدنيين الموجودين ضمن أطقم الطائرات الحربية، والمراسلين الحربيين، ومتعهدي التموين، وأفراد وحدات العمال، أو الخدمات المختصة بالترفيه عن العسكريين، شريطة أن يكون لديهم تصريح من القوات المسلحة التي يرافقونها، والتي ستقوم بتزويدهم ببطاقة هوية لذلك الغرض.
- أفراد الأطقم الملاحية، بمن فيهم القادة والملاحون ومساعدوهم في السفن التجارية، وأطقم الطائرات المدنية التابعة لأطراف النزاع، الذين لا ينتفعون بمعاملة أفضل بمقتضى أي أحكام أخرى من القانون الدولي.
- سكان الأراضي غير المحتلة، الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم عند اقتراب العدو لمقاومة القوات الغازية، دون أن يتوافر لهم الوقت لتشكيل وحدات مسلحة نظامية، شريطة أن يحملوا السلاح جهرًا، وأن يراعوا قوانين الحرب وعاداتها، (اتفاقيّة جنيف ٤ المادة ٤ –أ).

وبالإضافة إلى هؤلاء، فقد ألحقت الاتفاقية أشخاصًا آخرين بأسرى الحرب، ونصت على منحهم نفس المعاملة والحقوق؛ حيث ورد فيها: يعامل الأشخاص المذكورون فيما يلي بالمثل كأسرى حرب بمقتضى هذه الاتفاقية:

١ – الأشخاص الذين يتبعون، أو كانوا تابعين للقوات المسلحة للبلد المحتل، إذا رأت دولة الاحتلال ضرورة اعتقالهم بسبب هذا الانتماء، حتى لو كانت قد تركتهم أحرارًا في بادئ الأمر أثناء سير الأعمال الحربية خارج الأراضي التي تحتلها، وعلى الأخص في حالة قيام هؤلاء الأشخاص بمحاولة فاشلة للانضمام إلى القوات المسلحة التي يتبعونها والمشتركة في القتال، أو في حالة عدم امتثالهم لإنذار يوجه إليهم بقصد الاعتقال.

٢ – الأشخاص الذين ينتمون إلى إحدى الفئات المبينة في هذه المادة، الذين تستقبلهم دولة محايدة، أو غير محاربة في إقليمها، وتلتزم باعتقالهم بمقتضى القانون الدولي، مع مراعاة أية معاملة أكثر ملاءمة، قد ترى هذه الدول من المناسب منحها لهم، [...] (اتفاقيّة جنيف ٣ المادة ٤ ب).

وبسبب التطورات التي طرأت على الحروب، وتنوع المشاركين فيها؛ جاء بروتوكول ١٩٧٧م؛ ليوسع من مفهوم المقاتل؛ حيث أخذ البروتوكول الأول لعام ١٩٧٧م بعين الاعتبار تطور طرق

الحرب، ووسّع مفهوم مصطلح (مقاتل)؛ لكي يشمل أفراد القوات المسلحة المستقلة (البروتوكول ١، المادتان ٤٣-٤٤) عن القوات النظامية والمدنيين المشاركين في الأعمال العدائية.

وقد تمّ توسيع مفهوم القوات المسلحة والمقاتلين كما يأتي:

- تتكوّن القوات المسلحة لطرف النزاع من جميع القوات المسلحة والمجموعات والوحدات النظامية التي تكون تحت قيادة مسؤولة عن سلوك مرؤوسيها قبل ذلك الطرف، حتى لو كان ذلك الطرف ممثلًا بحكومة، أو بسلطة لا يعترف الخصم بها.
- تخضع مثل هذه القوات المسلحة لنظام داخلي، يكفل فيما يكفل اتباع قواعد القانون الدولي، التي تطبق في النزاع المسلح.
- يعتبر أفراد القوات المسلحة في أحد أطراف نزاع ما (عدا أفراد الخدمات الطبية والوعاظ الذين تشملهم المادة ٣٣ من الاتّفاقيّة الثالثة) مقاتلين، بمعنى أن لهم حقَّ المساهمة المباشرة في الأعمال العدائية (البروتوكول ١، المادة ٤٣).

ربط البروتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧م الحماية التي يكفلها وضع أسير الحرب بالمعيار الموضوعي المتعلق بالمشاركة المباشرة في الأعمال العدائية بدلًا من المعيار القانوني، وهو الانتماء إلى القوات المسلحة؛ فيمكن للمقاتلين والمدنيين المشاركين مباشرة في الأعمال العدائية المطالبة بوضع أسير الحرب والحماية المرتبطة به.

يفترض في الشخص الذي يشارك في الأعمال العدائية، ويقع في قبضة الخصم أنه أسير حرب؛ ومن ثم يتمتع بحماية الاتّفاقيّة الثالثة إذا ادعى أنه يستحق وضع أسير الحرب، أو إذا تبيّن أنه يستحق مثل هذا الوضع، أو إذا ما ادعى الطرف الذي يتبعه هذا الشخص، نيابة عنه، باستحقاقه مثل هذا الوضع؛ وذلك عن طريق إبلاغ السلطة التي تحتجزه، أو السلطة الحامية، (اللجنة الدولية للصليب الأحمر)، ويظلّ هذا الشخص متمتعًا بوضع أسير الحرب إذا ما ثار الشك حول استحقاقه لهذا الوضع؛ وبالتالي يبقى مستفيدًا من حماية الاتّفاقيّة الثالثة، وهذا البروتوكول حتى ذلك الوقت الذي تفصل في وضعه محكمة مختصة (البروتوكول١، المادة ٤٥-١).

في هذا الإطار، ليس لفئة (مقاتل غير مشروع) -التي يتذرع بها البعض لحرمان بعض المقاتلين

من وضع أسير الحرب- أي أساس قانوني في القانون الإنساني منذ البروتوكولين الإضافيين لعام ١٩٧٧م، وينصّ القانون الإنساني على عدد من الضمانات الإجرائية لتأمين التوصيف المناسب للأشخاص المعنيين، سواء كانوا من المدنيين أو المقاتلين، والحصول على وضع أسير الحرب[١].

الفرع الثاني: مبادئ اتفاقية جنيف الثالثة:

إن المتتبع لمواد الاتفاقية البالغ (١٤٣) مادة يلاحظ وجود مجموعة مبادئَ تحكم هذه الاتفاقية وهي كما يأتي:

١ – مبدأ مشروعية الاعتقال كما نصت على ذلك المادة (٢١)، فما دامت الحرب قائمة بين الطرفين، وكل طرف يسعى لإضعاف الطرف المعادي، وأسر مقاتليه هو أحد تلك الوسائل، فإن أسره مشروع للضرورة العسكرية.

٢ – مبدأ المعاملة الإنسانية: فكما أجازت الاتفاقية الاعتقال واعتبرته مشروعًا، فإنها اشترطت في المادتين (١٣و١٤) أن يعامل الأسرى معاملة إنسانية من وقت الاعتقال إلى وقت انتهائه.

٣ – مبدأ المساواة بين الأسرى، وعدم التمييز بينهم، إلا بمقتضى الحاجة والضرورة والمسؤولية؛ بحيث يمكن تمييز المرضى، وكبار السن وأصحاب الرتب الكبيرة عن غيرهم، وهذا ما تناولته المادة (١٦) من الاتفاقية.

٤ – مبدأ مماثلة ظروف الاعتقال لظروف وجود قوات الدولة الحاجزة، وطبقًا للمادة (٢٥)، «توفَّر في مأوى أسرى الحرب ظروف ملائمة مماثلة لما يوفر لقوات الدولة الحاجزة المقيمة في المنطقة ذاتها»، لكن يلي ذلك شرط يقضي بمراعاة «عادات وتقاليد» الأسرى، وأحدُ ضمانات الحماية الدنيا، الذي يستلزم ألا تكون الظروف «ضارة بصحة الأسرى بأي حال».

المطلب الثاني: حقوق أسرى الحرب في اتفاقية جنيف ومقارنتها بما ورد في الفقه الإسلامي:

تشترك اتفاقية جنيف مع ما قررته الشريعة الإسلامية في شأن حقوق أسرى الحرب وخصوصًا في

(١) https://ar.guide-humanitarian-law.org/content/article/5/sr-lhrb-

الحقوق الأساسية لهم، ومنها الإطعامُ، والشرابُ، والإيواءُ، والعلاجُ، وعدم التعذيب، والحرية الدينية، مع التفصيل في مسائل الاتفاقية، وتزيد عليها في بعض التفاصيل والآليات، وكذا في بعض الحقوق وليدة التطور التاريخي؛ ولذلك يجب مراعاة هذه الظروف حين المقارنة بينهما، ومن ذلك، حق الأسرى في العمل، وما يترتب على ذلك العمل من آثار، كظروفهم وحقوق العمال، وهذا لم يكن موجودًا لدى الأسرى قديمًا، ونفس الشيء عن ممارسة الرياضة، والألعاب، والمسابقات، والخروج إلى الهواء الطلق.

الفرع الأول: حقوق أسرى الحرب:

إن المتتبع لاتفاقية جنيف الثالثة يلاحظ أن المواد التالية هي التي تتعلق أساسًا بحقوق أسرى الحرب جميعًا، وما عداها أمور استثنائية؛ كالمسائل التأديبية، والهروب، والمحاكمات، وغير ذلك، وما تضمنته من تفاصيل، وتلك المواد هي:

المادة (٣): وتضمنت معاملة الأسرى غير المشاركين في القتال؛ بمنع أي اعتداء عليهم، ومنع أخذهم رهائن، وعدم انتهاك الكرامة الإنسانية، وعدم العقاب دون محاكمة، وضرورة الاعتناء بالمرضى منهم.

المادة (٥): وتناولت تمتع الأسرى بجميع الحقوق من وقت الأسر إلى انتهائه، وكذلك المشكوك في هويتهم لحين التأكد.

المادة (٧): وفيها، لا يجوز لأسرى الحرب التنازل في أي حال من الأحوال، جزئيًّا أو كليًّا عن الحقوق الممنوحة لهم بمقتضى الاتفاقية، أو بمقتضى الاتفاقات الخاصة المشار إليها في المادة السابقة، إن وجدت.

المادة (١٣): يعامل الأسرى معاملة إنسانية بلا تشويه ولا تجارب، وتُمنع أعمال العنف.

المادة (١٤): لأسرى الحرب حق في احترام أشخاصهم وشرفهم في جميع الأحوال، ولهم الحق بالتمتع بكامل أهليتهم المدنية، وتعامَلُ النساء بما يتناسب مع جنسهن.

المادة (١٥): تتكفل الدولة التي تحتجز أسرى حرب بإعاشتهم دون مقابل، وبتقديم الرعاية

الطبية التي تتطلبها حالتهم الصحية مجانًا.

المادة (١٦): عدم التمييز بين الأسرى في الحقوق، إلا بما تتطلبه الضرورة.

المادة (١٧): ولا يجوز ممارسة أي تعذيب بدني، أو معنوي، أو أي إكراه على أسرى الحرب؛ لاستخلاص معلومات منهم من أي نوع، ولا يجوز تهديد أسرى الحرب الذين يرفضون الإجابة، أو سبهم، أو تعريضهم لأي إزعاج، أو إجحاف.

المادة (١٨): يحتفظ أسرى الحرب بجميع الأشياء والأدوات الخاصة باستعمالهم الشخصي -ما عدا الأسلحة، والخيول، والمهمات الحربية، والمستندات الحربية- وكذلك بخوذتهم المعدنية، والأقنعة الواقية من الغازات، وجميع الأدوات الأخرى، التي تكون قد صرفت لهم للحماية الشخصية، كما تبقي في حوزتهم الأشياء، والأدوات التي تستخدم في ملبسهم، وتغذيتهم، حتى لو كانت تتعلق بعدتهم العسكرية الرسمية.

المادة (٢٠): توفير كل ما يلزم الأسرى عند إجلائهم من طعام، وشراب، وملابس، وعلاج، وكل ما يضمن سلامتهم، ويكون ذلك بشكل كاف.

المادة (٢٢): يوضع أسرى الحرب في أماكن ملائمة لصحتهم، ومناخ مناسب، وعدم فصلهم عن الأسرى التابعين لهم إلا بموافقتهم.

المادة (٢٣): توفير الملاجئ، مثلما توفر للمدنيين.

المادة (٢٥): توافر مأوىً أسرى الحرب في ظروف ملائمة مماثلة لما يوفر لقوات الدولة الحاجزة المقيمة في المنطقة ذاتها، وتراعي في هذه الظروف عادات الأسرى وتقاليدهم، ويجب ألا تكون ضارة بصحتهم بأية حال.

المادة (٢٨): تقام مقاصف (كنتينات) في جميع المعسكرات، يستطيع أن يحصل فيها الأسرى على المواد الغذائية، والصابون، والتبغ، وأدوات الاستعمال اليومي العادية، ويجب ألا تزيد أسعارها على أسعار السوق المحلية.

المادة (٣٤): حرية ممارسة الشعائر الدينية، وإعداد المكان المناسب لها.

المادة (٣٨): وتوفر لأسرى الحرب فرص القيام بالتمارين الرياضية، بما في ذلك الألعاب، والمسابقات، والخروج إلى الهواء الطلق. وتخصص مساحات فضاء كافية لهذا الغرض.

المادة (٤٠): يسمح بحمل شارات الرتب، والجنسية، وكذلك الأوسمة.

المادة (٤٤): يعامل أسرى الحرب من الضباط ومن في حكمهم بالاعتبار الواجب لرتبهم وسنهم.

الفرع الثاني: مقارنة حقوق الأسرى بين الطرفين:

عند عرض هذه الحقوق على ما أسلفناه من حقوق لهم في الشريعة الإسلامية والفقه الإسلامي نلاحظ أمرين: أولهما أن أكثر الحقوق متضمنة في الحقوق التي أسلفناها في الشريعة الإسلامية، والأمر الثاني، أن ما لم يكن متضمنًا فيها، هو وليد حركة التطور التاريخية، أو يمكن تصنيفه ضمن الإجراءات القانونية الضامنة لتلك الحقوق، وإليك بيان ذلك:

أ – حقوق الأسرى في الاتفاقية والتي أسلفناها في الشريعة الإسلامية:

١ – **الإطعام**: نجد حق الإطعام الذي تناولته الشريعة في المادتين (١٥و٢٠).

٢ – **الكسوة**: نجد هذا الحق في المادة (٢٠).

٣ – **المأوى والإقامة الملائمة**: ونجده متضمنًا في المواد (٢٢ و٢٣و٢٥).

٤ – **الحرية الدينيَّة للأسير**: ونجده في المادة (٣٤).

٥ – **عدم تعذيب الأسير وعدم التمثيل بالقتلى**: وتضمنت ذلك المادتان (١٣و ١٧) من الاتفاقية.

٦ – **حفظ حياة الأسير**، ونجد ذلك في المادة (١) من الاتفاقية.

٧ – **الإيصاء بالأسرى خيرًا**: وهذا الحق هو حق شامل لكل ما فيه خير للأسير، ويدخل تحت

هذا الحق ما تضمنته المواد (٣ و١٤ و١٦).

ب – الحقوق وليدة التطور التاريخي:

وهي الحقوق المتعلقة بممارسة الرياضة، والرتب العسكرية، ومحاكمات الهروب، وغيرها مما نجده في المواد (٢٨ و٣٨ و٤٠ و٤٤).

ويلاحظ المتأمل في الحقوق التي تناولتها الاتفاقية أن واضعيها تحروا فيها أن تكون مثالية، ففيها بنود لا نجدها في الواقع؛ ومن ذلك: انتخاب الأسرى ممثلين عنهم، ومنها، محافظتهم على وسائل الحماية التي كانوا يضعونها وقت الحرب، وغيرها من الحقوق، ورأينا مدى تطبيق ذلك في التعامل مع أسرى حرب في أكثر من مكان.

***

خاتمة

عندما نتتبع حقوق أسرى الحرب في النصوص الإسلامية المختلفة، وفي بنود اتفاقية جنيف الثالثة نلاحظ ما يأتي:

١ – تناول الطرفان كلًّا من الحقوق المادية والمعنوية للأسير دون تبويب، وخُصَّ كلٌّ منها بنصوص خاصة.

٢ – إطعام الأسرى في الإسلام يكون مماثلًا لطعام الناس مع الوصية بالإحسان إليهم، وفي هذا خير كبير للأسرى، فكان الناس يعملون جهدهم؛ ليقدموا لهم أحسن ما يملكون رجاء الأجر، وقد اعترف بعض الأسرى بذلك، أما الأسرى في الاتفاقية فينبغي أن يكون طعامهم كطعام الجند فقط.

٣ – يتفق الطرفان على منع تعذيب الأسرى، وعدم قتلهم بسبب كونهم أسرى، ويتفقان أيضًا على عقوبات –بعد محاكمة– لمن أجرم منهم، عقوبات يمكن أن تصل إلى القتل، وفي هذا الباب جاء قتل المسلمين لعدد محدود من الأسرى، وكذلك جواز محاكمة من أجرم من الأسرى في

الاتفاقية.

٤ – يتفق الطرفان على الحرية الدينية للأسير، فلا يجبر على تغيير دينه، وهناك نص صريح في القرآن، وآخر صريح في الاتفاقية.

٥ – يتفق الطرفان على الكسوة الكافية المناسبة للأسير.

٦ – يتفقان على المساواة بين الأسرى في المعاملة.

٧ – يتفقان على جواز تشغيل الأسرى شغلًا يعود عليهم بالنفع، فقد اشتغل بعض الأسرى في غزوة بدر بتعليم الأطفال مقابل الإفراج عنهم، وتناولت الاتفاقية أيضًا موضوع عمل الأسرى.

وبعد هذا الاتفاق تختلف الاتفاقية عن الشريعة الإسلامية في بعض المسائل، ومنها ما يأتي:

١ – تناولت الاتفاقية موضوع الرعاية الصحية، ولا نجد ذلك في النصوص الشرعية الخاصة بالأسرى، بسبب أن الأسرى في الإسلام كانت فترة الأسر لهم قصيرة، بينما اليوم أصبحت طويلة، ناهيك على أن الرعاية الصحية أصبحت في هذا العصر من أبرز الحقوق.

٢ – تخضع الدولة الآسرة، وصاحبة الأسرى إلى الاتفاقية وبروتوكولاتها على حد سواء؛ ولذلك تراعي كل واحدة موضوع المعاملة بالمثل، بينما كان أسرى المسلمين يخضعون لأحكام الشريعة، في حين يخضع الأسرى المسلمون عند الآخرين إلى تشريع وتنظيم مختلف.

٣– تناولت الاتفاقية حقوقًا مستحدثة لم تكن موجودة قديمًا، ولم نجدها فيما سبق من أحكام الشريعة، ولا مانع منها اليوم، ومنها توفير الملاجئ للأسرى كتوفيرها للمدنيين، وتوفير مقاصف في جميع المعسكرات يشتري منها الأسرى حاجياتهم الإضافية، وممارسة الأنشطة الرياضية، وحق الأسير في الإعلام، وشروط نقل الأسرى، وغيرها من المسائل الإجرائية.

وتتميز الشريعة الإسلامية في موضوع حقوق الأسرى بأمور منها ما يأتي:

١ – استعمال أسلوب التعميم في الوصية بالأسرى «استوصوا بالأسارى خيرًا»، ومن شأن ذلك أن يشمل كل ما هو خير لهم، فيشمل ما ذكر في الإسلام، وما ذكر في الاتفاقية، وما لم يذكر أيضًا

إذا جد جديد، وتبين أنه خير لهم، والمعروف أن التفصيل من شأنه التدقيق الذي يترتب عليه التضييق والحصر.

٢- ربط الإحسان للأسرى بالجانب الإيماني، بدل الجانب التشريعي الخالص، وهذا ما جعل المسلمين الأوائل يفضلون أسراهم على أنفسهم في الطعام، وفي الركوب، بينما لم تمنع بنود الاتفاقية وقوتها الدول من التحايل عليها، ورأينا ذلك بوضوح في معاملة الأسرى في غوانتانامو، وفي فلسطين وفي أماكن عديدة في العالم.

٣ – وضع الأسرى في الإسلام يكون داخل الوسط الاجتماعي لا في معسكرات، خاصة كما هو الشأن في الاتفاقية، ولا تختلف محاكمتهم عن محاكمة أي فرد بخلاف المحاكمات العصرية، وإجراءاتها الخاصة.

التوصيات:

وبناء على ما تقدم فإني أوصي الباحثين بالرجوع إلى كنوزنا الفقهية، والتنقيب فيها؛ فإن الكثير مما يعتقد الآخر أنه قد سُبق إليه، عرفه وقرره فقهاؤنا منذ زمن بعيد، ولقد عجبت وأنا أقرأ عن السجون والعقوبات في الفقه الإسلامي، أن الكثير مما يعتقد الغرب أن له فيه سبقًا قد تقرر منذ قرون، ولكننا لم نخرجه إلى الناس، وأقترح على اللجنة المنظمة للمؤتمر التي ما فتئت تحيي جوانب من الفقه الإسلامي أن يكون موضوعها القادم حول الإصلاح العقابي والمعاملة الجنائية في الفقه الإسلامي، لإزالة الصورة السائدة عن القتل، والقطع، والجلد فقط في تعاملنا مع المحكوم عليهم.

قائمة المراجع

١ – القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، دار الغد الجديد القاهرة، ط١، ٢٠١٠م.

٢ – الماوردي، علي بن محمد، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار ابن قتيبة الكويت، ط١، ١٩٨٩م.

٣-عبد اللطيف عامر، أحكام الأسرى والسبايا في الحروب الإسلامية، دار الكتب الإسلامية، دار

الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني ط١، ١٩٨٦م.

٤- الطبري، ابن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.

٥- الهيثمي، نور الدين، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، كتاب المغازي والسير باب ما جاء في الأسرى.

٦- الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي بيروت، ط٣، ١٩٨٧م.

٧- مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة.

٨- أحمد بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٩٩٩م.

٩ - البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن كثير، بيروت ط١، ٢٠٠٢م.

١٠- الكاساني علاء الدين، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية بيروت، ط٢، ٢٠٠٣م.

١١- ابن القيم، شمس الدين، زاد المعاد في هدي خير العباد، دار الإمام مالك الجزائر، ط٢، ٢٠١٢م.

١٢- الكتاب المقدس، سفر التثنية، إصحاح ٢٠.

١٣- الواقدي، كتاب المغازي، عالم الكتب بيروت، ط٣، ١٩٨٤م.

١٤- البيهقي، أحمد بن الحسين، دلائل النبوة، دار الكتب العلمية بيروت دار الريان، ط١، ١٩٨٨م.

١٥- أبو داود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، كتاب الجهاد، دار الرسالة العلمية، طبعة

خاصة ٢٠٠٩م.

١٦- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار ابن حزم، ط١، ١٩٩٥م.

١٧- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر بيروت.

١٨- الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح مطبع الحلبي، ط١، ١٩٦٢م.

١٩- ابن هشام، السيرة النبوية، دار الكتاب العربي بيروت، ط٣، ١٩٩٠م.

٢٠- محمد بن محمد العواجي، مرويات الإمام الزهري في المغازي، رسالة علمية، السعودية، ط١، ٢٠٠٤م.

٢١- عبد الكريم فرحان، أسرى الحرب عبر التاريخ، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت، ط١، ١٩٧٩م.

٢٢- مجلة الحقوق ع١، ٢٠١٧م.

٢٣- مجلة الصراط، السنة الرابعة ع٩، ٢٠٠٤م.

***

حقوق الأسرى ومعاملتهم بين منظور الفقه الإسلامي ومسطور اتفاقية جنيف الثالثة

محمد فيصل الجيماز

طالب دكتوراه - دولة الكويت

ملخَّص البحث

اهتمَّت الشَّريعة الإسلاميَّة من خلال منطوق آيات القرآن الكريم، والأحاديث النَّبويَّة الشَّريفة في حقوق الأسرى، وكيفيَّة معاملتهم، وكان لهذا الاهتمام الأثر البالغ في مدوَّنات الفقه الإسلاميِّ، كما اهتمَّ ووضع أيضًا القانون الدَّوليَّ كذلك الاتِّفاقيَّات والبروتوكولات الخاصَّة في حقوق أسرى الحرب، وذلك منذ وقوع الأسير في الأسر حتَّى فكِّ أسره وانتهائه، ومن أهمِّ حقوق الأسرى حقُّ الحياة، ومن حقوقه توفير الطَّعام والشَّراب له، وإبعاده عن ساحة القتال إلى مأوًى، وكسوة تليق بإنسانيَّته، واحترام شرفه وسمعته، وتمكينه من ممارسة شعائره الدِّينيَّة، والتَّواصل مع ذويه، وحقُّ الأسير في المحاكمة العادلة، وغيرها من الأمور الَّتي سوف يتطرَّق لها البحث ويوضِّحها من خلال ما سوف يتناوله في طيَّاته من التَّعريف بالأسير لغةً واصطلاحًا، وذكر أهمُّ حقوق الأسير في التَّشريع الإسلاميِّ، والقانون الدَّوليُّ من خلال اتِّفاقيَّة جنيف الثَّالثة، وبيان أثر النُّصوص الشَّرعيَّة في الكتاب والسُّنَّة في حقوق الأسرى وكيفيَّة معاملتهم، وذكر القواعد المقاصديَّة، والأصوليَّة، والفقهيَّة المتعلِّقة بحقوق الأسير، وتطبيقاتها العمليَّة.

الكلمات المفتاحيَّة: الأسرى، الأسارى، الأسير، حقوق الأسرى، حقوق أسرى الحرب، الفقه الإسلاميُّ، القواعد الأصوليَّة، القواعد الفقهيَّة، المقاصد الشَّرعيَّة، القانون الدَّوليُّ، اتِّفاقيَّة جنيف الثَّالثة.

المقدّمة

أولاً: فكرة البحث

يتناول البحث أحكام الأسرى وكيفيَّة معاملتهم من منظور الشَّريعة الإسلاميَّة، وذلك منذ بداية الأسر وأثناء مدَّة الأسر وحتَّى انتهائه، وأهمُّ تلك الحقوق حقَّ الحياة، ومنها توفير الماء والطَّعام، والدَّواء والمستلزمات الطِّبِّيَّة، والكسوة والمأوى المناسب البعيد عن منطقة القتال، واحترام إنسانيَّة الإنسان الأسير، وشرفه وسمعته، وحقوقه في ممارسة شعائره الدِّينيَّة، وحقوقه المادِّيَّة والمعنويَّة، وذكر أثر النُّصوص الشَّرعيَّة والقواعد المقاصديَّة والأصوليَّة في حقوق الأسير، وبيان كيفيَّة تمَّ توظيف الدَّلالات الأصوليَّة في فهم النُّصوص التَّشريعيَّة الدَّالَّة على حقوق الأسرى، مع موازنة ذلك مع مسطور اتِّفاقيَّة جنيف الثَّالثة الخاصَّة في شأن معاملة أسرى الحرب، ومعوِّقات التَّطبيق لها.

ثانيًا: إشكاليّة البحث وأسئلته

ما منظور الفقه الإسلاميِّ والقانون الدَّوليِّ الإنسانيِّ في حقوق الأسرى؟

ويتفرَّع من هذا السُّؤال الرَّئيس عدَّة أسئلة:

١. كيف تمت مراعاة حقوق الأسرى في التشريع الإسلامي، والقانون الدولي من خلال اتفاقية جنيف الثالثة؟

٢. هل كان للنُّصوص الشَّرعيَّة، والقواعد الأصوليَّة، والفقهيَّة، والمقاصديَّة أثر في الأحكام المتعلِّقة بحقوق الأسرى ومعاملتهم؟

٣. ما مدى التَّوافق بين المنظور الإسلاميِّ والقانونيِّ لمعاملة الأسرى؟

ثالثًا: أهداف البحث

١. بيان منظور الفقه الإسلاميِّ واتِّفاقيَّة جنيف الثَّالثة في حقوق الأسرى وكيفيَّة معاملتهم.

٢. يوضِّح البحث كيفيَّة مراعاة التَّشريع الإسلاميِّ لحقوق الأسرى وكيفيَّة معاملتهم.

٣. يبرز البحث إثر النُّصوص الشَّرعيَّة والقواعد الأصوليَّة والمقاصديَّة في حقوق الأسرى.

٤. إيضاح مدى التَّوافق بين المنظور الفقهيِّ والقانونيِّ لحقوق الأسرى ومعاملتهم.

رابعًا: منهج البحث

الوصفيِّ التَّحليليِّ: وذلك من خلال استقراء مدوَّنات الفقه الإسلاميِّ لاستعراض منظور التَّشريع الإسلاميِّ لحقوق الأسرى، وكيفيَّة معاملتهم بالموازنة مع القانون الدَّوليِّ الإنسانيِّ المتمثِّل في اتِّفاقيَّة جنيف الثَّالثة في شأن أسرى الحرب.

خامسًا: هيكل البحث

يشتمل البحث على مقدِّمة، ومبحثين، وخاتمة.

- **المقدَّمة**: وفيها فكرة البحث، وإشكاليَّته، وأهدافه، ومنهجه، وهيكله.
- **المبحث الأوَّل**: التَّأصيل الفقهيُّ لحقوق الأسرى ومراعاة كيفيَّة معاملتهم في الفقه الإسلاميِّ والقانون الدَّوليِّ.
- **المبحث الثَّاني**: إثر النُّصوص الشَّرعيَّة والقواعد المقاصديَّة والأصوليَّة والفقهيَّة في حقوق الأسرى.
- **الخاتمة**: تشتمل على النَّتائج والتَّوصيات.

***

حقوق الأسرى في المذهب المالكي والقانون الدولي الإنساني

«دراسة مقارنة»

د.محمد الشيخ بانن

أستاذ القانون العام والعلوم السياسية - جامعة ابن زهر- المملكة المغربية

ملخص البحث

«شكلت الرسالة المحمدية تحولا جوهريا في حياة الشعوب والأمم، وذلك من خلال المكانة التي أعطتها لحقوق الإنسان، قبل ١٤٠٠ عام. وقد تبلورت من هذه الرسالة اجتهادات فقهية عدة، حاولت ملاءمة مضامينها مع الواقع الاجتماعي الناشئ في كل بلد على حدة، خاصةً بعد توسع الدعوة الإسلامية وشمولها لمجتمعات وأعراق مختلفة. لكن هذا لم يمنع من ظهور بعض الجوانب السلبية على مستوى الممارسة العملية، التي كان لها تأثير على الاجتهادات الفقهية التي تأثرت بها، وبذلك ابتعدت عن المضامين النبيلة التي جاء بها الشرع الإسلامي.

لذلك، فإن هذا المقترح سيحاول التركيز على اجتهادات فقهاء المالكية فيما يتعلق بحقوق أسرى الحروب والنزعات المسلحة، مع مقارنتها ببعض الاجتهادات الفقهية الإسلامية الأخرى من جانب؛ والقانون الدولي الإنساني من جانب آخر، وتحليل سياقاتها، والكشف عن طبيعة مخرجاتها بما يقود إلى بلورة نتائج جامعة يمكن الاستفادة منها في الراهن المعيش، الذي يتسم بكثرة الحروب والنزاعات الدولية وغير الدولية من ناحية؛ و «خفوت» توهج قواعد القانون الدولي الإنساني، في إثر تسيّسها من طرف القوى الدولية النافذة من ناحية ثانية، ما يتطلب العمل على إعادة قراءة مضامين الفقه الإسلامي قراءة معاصرة بما يجيب على هذه التحديات الناشئة من ناحية ثالثة».

مقدمة

تعد الحروب ظاهرة مقترنة بالعنصر البشري، ابتدع الانسان أسبابها وانخرط فيها، وهو نفسه الذي اكتوى ولا زال يكتوي بجحيمها، يشن الحرب مختارا تارة، ومرغما تارة أخرى. يدعو

إليها في لحظات التهور والطيش ويسعى في لحظات التعقل إلى الحد منها، يخوض الحرب بلا رحمة ولا شفقة ويعمل في لحظات اليقظة والوجدانية على أنسنتها والتخفيف من ويلاتها، لذلك نبذت الديانات السماوية الحروب وحرمت اللجوء إليها إلا للضرورة، كما سعت الى التخفيف من آثارها بضرورة مراعاة الاعتبارات الإنسانية والحث على عدم الاستمرار فيها إذا ما لاحت بوادر السلام.

وعليه، فإن مفهوم الحرب يرتبط في الكثير من الأحيان، بمفهوم آخر ملازم له ونقيض له في الوقت نفسه، وهو مفهوم السلم. وقد يبدو من الوهلة الأولى أن المفهومين لا ينفصلان عن بعضهما البعض وذلك باعتبار أن الواحد منهما يعتمد في بنائه وتأسيسه على الآخر، أي أنه لا يمكننا الخروج من حالة السلم إلا بالدخول إلى حالة الحرب، ولا يمكن مغادرة الحرب إلا بالاتفاق على شروط السلام.

وقد سعت الأديان على مر العصور إلى الجنوح للسلم والرحمة، كما هو حال القرآن الكريم[1]، الذي حث على والرحمة والإنسانية في الحروب؛ وهو من أسس الدعوة الإسلامية، وذلك بالحد من الحروب ما أمكن، وتنظيمها وتقنين أساليب القتال فيها وتجنيب المدنيين والأهالي رقعتها وويلاتها، فتطورت تلك الأفكار والمطالب إلى أن تشكَّلت في شكل أعراف دولية ومؤتمرات رسمية ثم في اتفاقيات دولية، وصولا إلى ميلاد القانون الدولي الإنساني كما نعرفه اليوم.

وتعتبر ظاهرة الأسر ملازمة لجميع الحروب القديمة والحديثة، ويرتبط نظام الأسر في القانون الدولي الإنساني بالشخص المقاتل، إذ يجب أن تتوافر في هذا الأخير شروط محددة لخوض الحرب والحصول على معاملة أسير الحرب إذا ما وقع في أيدي العدو. وقد عملت كل الشرائع السماوية على حماية أسرى الحرب، لكونهم الحلقة الضعيفة في كل الحروب. ومنها: الإسلام الذي عمل على حسن معاملة الأسير فكفل له المعاملة الإنسانية الحسنة، كتوفير المأكل والملبس، كما دعا إلى الإحسان بالأسرى والرأفة والرحمة بهم وعدم تعذيبهم تحت أية ذريعة.

لقد كانت الشريعة الإسلامية – بكل فرقها وتفرعاتها المذهبية – منذ أربعة عشر قرنا – ولا زالت – تتمتع بقواعد ملزمة وجامعة وثابتة وسامية في التعامل مع أسرى الحرب مقارنة بالقانون

(١) في قوله تعالى في سورة الأنفال الآية ٦١: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾.

الدولي الإنساني، المتضمن للعديد من الاتفاقيات الدولية؛ من أهمها اتفاقيات جنيف الأربع والبروتوكولات الملحقة بها.

الإشكالية:

تطور الاجتهادات الفقهية لحقوق الأسرى في الفقه المالكي مقارنة مع باقي الفرق الإسلامية، وتقاطعات الفقه المالكي لحقوق الأسير مع المنظومة الحقوقية للقانون الدولي الإنساني في ظل تحديات الصراعات المسلحة التي يشهدها عالم اليوم.

بمعنى آخر كيف تناولت الاجتهادات الفقهية حقوق الأسرى في الفقه المالكي؟ مقارنة مع باقي الفرق الإسلامية، وماهي تقاطعات الفقه المالكي لحقوق الأسير مع المنظومة الحقوقية للقانون الدولي الإنساني في ظل تحديات الصراعات المسلحة التي يشهدها الراهن المعيش؟

الفرضية:

تفترض هذه الورقة أن الاجتهادات الإسلامية عامة وفقهاء المالكية خاصة، فيما يتعلق بأسرى الحرب، يمكنها مسايرة السياقات الحديثة للنزاعات المسلحة، خصوصا أن منظومة حقوق الأسير في القانون الدولي الإنساني بمنزلة امتداد – بشكل أو آخر – لمضامين اجتهادات فقهاء الإسلام ومن ضمنهم فقهاء المالكية.

منهجية الدراسة:

المنهج المقارن: المقارنة بين حقوق الأسرى ومعاملتهم في الفقه المالكي وباقي الفرق الإسلامية من جهة، والقانون الدولي الإنساني من جهة أخرى.

المنهج التاريخي: الاستعانة بالمنهج التاريخي لمعرفة التطور التاريخي لحقوق الأسير خلال مسار الدعوة الإسلامية إلى غاية إبرام اتفاقية جنيف لسنة ١٩٤٩ ثم البروتكول الإضافي لسنة ١٩٧٧.

الأهداف:

- إبراز سماحة الدين الإسلامي في تعامله مع الأسرى.
- المقارنة بين الفقه الإسلامي – خاصة المذهب المالكي – في التعامل مع الأسرى

وبعض المعاهدات الدولية (اتفاقية جنيف).

- محاولة قراءة النصوص الإسلامية، ذات الصلة بحقوق الأسرى في سياق عالمي، أضحى يشكك في قدرة المعاهدات الدولية على ضمان حقوق الأسير.
- الإسهام من زاوية البحث العلمي في إعادة الاعتبار للمنظومة الإسلامية المتعلقة بحقوق الأسرى والتعريف بمضامينها.

وسنحاول مقاربة هذا الموضوع خلال فصلين أساسين:

- الفصل الأول: مظاهر التعامل مع أسرى الحرب في الشريعة الإسلامية
- الفصل الثاني: تقاطعات حقوق الأسير بين الفقه المالكي واتفاقية جنيف: معاملة أسرى الحرب

الفصل الأول:
مظاهر التعامل مع أسرى الحرب في الشريعة الإسلامية

طور الفقه الإسلامي منظومة قانون الحرب في الإسلام، وهي مبادئ تضفي الصبغة الإنسانية على النزاعات المسلحة، عن طريق حماية أرواح غير المقاتلين، واحترام كرامة جنود العدو، وحظر إلحاق الضرر بممتلكات العدو إلا إذا اقتضت الضرورة العسكرية ذلك، أو إذا حدث الاعتداء دون قصد بوصفه ضررًا جانبيًّا. ويكشف الفقه الإسلامي العريض المعني بتنظيم النزاعات المسلحة، عن تأطيرها بشكل أو آخر، ولا يختلف هذا التأطير عن الفلسفة والمبادئ ذاتها التي خلص إليها القانون الدولي الإنساني الحديث. ومن المثير للاهتمام أن الفقه الإسلامي المتقدِّم ميَّز بين أسير الحرب والمعتقل. فما المقصود بأسير الحرب في الفقه الإسلامي (أولا)؟ وماهي حقوقه من وجهة نظر الفقه المالكي، وباقي الفرق الإسلامية (ثانيا)؟

أولا: الأسير في الفقه الإسلامي

يختلف مفهوم الأسير عن العديد من المفاهيم، فلا يعتبر معتقلا ولا سجينا وبالتالي فإنني سأتطرق إلى تحديد المقصود بالأسير لغة واصطلاحا؛ ثم إلى مفهوم الأسير في الفقه الإسلامي.

١-مفهوم الأسير لغة واصطلاحا:

أ- لغةً:

جاء في لسان العرب لابن منظور: أسر - يأسره - أسرا - شده بالإسار، والإسار: القيد الذي يؤسر به ومنه الحبل الذي يشد به الكتف، ومنه سمي الأسير، فكانوا يشدونه بالقيد فسمي كل أخيذ أسيرًا وإن لم يشد به، والجمع أسرى وأسارى. والأسير: الأخيذ كل محبوس في قد أو سجن[١]. والمعنى نفسه في قاموس المحيط وجاء فيه: أن الأسير هو الأخيذ والمقيد والمسجون[٢]. وجاء معنى الأسير بالسبي أيضا فورد في معجم الوسيط: سبى عدوه سبيا وسباه بمعنى أسره، والسبي: المأسور، والمأسورة هي سبية أيضا، والجمع: سبايا.

كما يقصد لغة: الشد والعصب وهو القيد، ومنه سمي الأسير أسيرا. وكانوا يشدونه بالقد فسمي الأخيذ أسيرا وإن لم يشد به، والجمع أسراء وأسارى وأسرى، والأسر في كلم العرب «شدة الخلق»، يقال فلان شديد الأسر إذا كان معصوب الخلق غير مسترخ[٣]. و يقابلها باللغة الفرنسية Prisonnier و بالإنجليزية prisoner.

ب-اصطلاحا:

الأسير في الفقه الإسلامي هو الحربي الذي انقطعت عصمته بقيام الحرب بينه وبين المسلمين، إذ تم الظفر به، سواء في ساحة المعركة أم خارجها[٤]. وهو كذلك الرجل المقاتل من الأعداء إذا ظفر به المسلمون بأسره حيا[٥]. كما يعرفه البعض: بأنه الشخص الذي يقع في يد قوم بينهم وبين قومه عداوة يتوقع منها قيام حرب[٦]. كما عرف الماوردي الأسرى بأنهم (المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بهم أحياءً)[٧]، وفي هذا التعريف أمران أساسيان هما:

(١) محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار الشروق للطبع والنشر، عام ١٩٨٥)، ص ١٩-٢٠.

(٢) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، (بيروت: دار الكتب العلمية،،١٩٩٩)، ص.٠١

(٣) عبد اللطيف عامر، أحكام الأسرى والسبايا في الحروب الإسلامية، (القاهرة: دار الكتب الإسلامية، ١٩٨٦)، ص ٧٦

(٤) عبد الغني عبد الحميد محمود، دراسات في القانون الدولي الإنساني، (القاهرة، دار المستقبل العربي، سنة ٢٠٠٠)، ص ٢٣٧

(٥) وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، (دمشق: دار الفقه، سنة ١٩٩٢)، ص ٤١٧

(٦) عبد اللطيف عامر، ص ٨٨

(٧) الفيروز أبادي، مرجع سابق، ص.٣٢

- يحصر وصف الأسير في المقاتلين ويخرجه من غير المقاتلين
- يخرج الأموات من مفهوم الأسر، فالذي يقبض عليه ميتا لا يوصف بالأسير، وقد يكون الأسر بغير قتال، كأن تلقي السفينة شخصا من الأعداء إلى ساحل بلاد المسلمين أو يضلَّ الطريق أو يقع بمكيدة المسلمين. أما السبي فهو أسر غير الرجال، فيقال غلام سبي وجارية سبية.

والأسر مشروع في الإسلام بدليل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وخوذهم وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة، الآية ٥] فبعد الاقتتال يقع الأخذ والحصر؛ الذي يعني الأسر، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ﴾ [محمد، الآية ٤]، وشد الوثاق بعد الاقتتال يفيد الأسر أيضا، إلا أن الشريعة الإسلامية دعت إلى الإشفاق عليهم ورحمتهم وتوفير الأمان لهم. كما أن المتأمل في الصكوك الدولية المتعلقة بأسرى الحرب يجد أنها لم تتطرق إلى تعريف مصطلح الأسير، فاتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩ اكتفت في المادة الرابعة بتحديد الفئات التي ينطبق عليها وصف الأسير بحيث إذا وقع أحدهم في قبضة العدو يطلق عليه هذا الوصف.

وعموما، فالأسرى هم أفراد من القوات المتحاربة، يقعون في أيدي الأعداء أو يستسلمون فيتم اعتقالهم وتجريدهم من السلاح ويصبحون بذلك غير قادرين على القتال، كما تم تعريف الأسرى بأنهم (أفراد القوات المسلحة الذين يقعون في قبضة العدو، فيجري احتجازهم لمنعهم من العودة للاشتراك في أعمال القتال)[1]، وعليه فإن الأسر ليس بالعقوبة وإنما وسيلة لمنع من وضع فيه من العودة إلى القتال. ويتقاطع مفهوم المعتقل بمفهوم الأسير، فالمعتقل هو الشخص المدني الذي يقع في قبضة العدو على ألا يكون مشاركًا في العمليات العسكرية. ولا يعتبر أسير الحرب خاضعًا لسلطة الجنود الذين يقع في أسرهم، وإنما لسلطة الدولة التي أسرته، ويتعين على الدولة الآسرة احترام الأسرى الخاضعين لسلطتها، وأن توفر لهم الحماية والمعاملة الإنسانية، إذ إن الأسر لا يعتبر عقوبة

(١) بدوي أحمد زكي، معجم المصطلحات السياسية والدولية، (بيروت: دار الكتاب اللبناني،١٩٨٩)، ص١١٧

أو انتقاماً، بل إنه مجرد وسيلة لمنع الأسير من أن يكون في موضع يمكنه من إلحاق الضرر بالقوات المحاربة للدولة الآسرة، وقد جاءت اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب لعام ١٩٤٩ لتكفل حماية الأسرى منذ وقوعهم في الأسر وحتى الإفراج عنهم وعودتهم إلى ديارهم وأوطانهم. وجاءت اتفاقيتا لاهاي لأعراف الحرب البرية في عامي ١٨٩٩ و١٩٠٧، لتمثلان أول وثائق مكتوبة تنظم قواعد وأحكام معاملة الأسرى أثناء الأسر[١].

ثانيا: حقوق الأسير في الفقه المالكي مقارنة مع باقي الفرق الإسلامية

يعد الفقه المالكي من بين أهم المذاهب الفقهية مراعاة لمقاصد الأفعال ومآلاتها في أحكامه عليها، ما يعكس عمق فهمه لروح الشريعة ومقاصدها، ويظهر هذا جليا في أصوله ومبادئه الاجتهادية التي يستند عليها في تنزيل الأحكام الشرعية على أعمال وتصرفات المكلفين، كقاعدة النظر في مآلات الأفعال ومراعاة نتائج التصرفات. وقد عرفها الشيخ أبو زهرة بقوله: «أن يأخذ الفعل حكما يتفق مع ما يؤول إليه، سواء أكان الفاعل يقصد إلى ذلك الذي آل إليه الفعل، أو لم يقصده، فإذا كان الفعل يؤدي إلى المطلوب فهو مطلوب، وإن كان لا يؤدي إلا إلى الشر فهو منهي عنه[٢]. وكذلك ما يرتبط بتلك القاعدة من مبادئ وقواعد تنبني عليها وتأصلها كمبدأ الباعث، وقاعدة الحيل، وكذا مراعاته للمصالح المرسلة، وأخذه بمبدأ سد الذرائع في الحكم على التصرفات التي ظاهرها الاباحة ومآلها إلى مفاسد ومضار، وغيرها من المبادئ والأصول[٣].

١) حقوق الأسير في الفقه الإسلامي

الإسلام مشتق من السلم والسلام والتسليم لله تعالى ولتعاليمه السمحاء، التي تنادي بالأخوة

(١) تقرير حول أسرى الحرب والمعتقلين في النزاعات المسلحة، مركز الميزان لحقوق الإنسان،١يونيو ٢٠٠٨، شوهد بتاريخ ١٥/ ١٠/ ٢٠٢٤ على الرابط https://short-link.me/Lcir

(٢) محمد أبو زهرة، أصول الفقه، (القاهرة: دار الفكر العربي، د.س)، ص ٢٨٨

(٣) مجيدي العربي، دور الفقه المالكي في بناء وتأصيل معايير نظرية التعسف في استعمال الحق، مجلة الأستاذ الباحث للدراسات القانونية والسياسية، يناير ٢٠٢٠، شوهد على الرابط https://short-link.me/P3CQ بتاريخ ١٥/ ١٠/ ٢٠٢٤.

والإنسانية. ومبدأ الحرب استثناء في العلاقات بين المسلمين وغيرهم. وحين تقام الحرب فقد أطرها الفقه الإسلامي بمجموعة من المبادئ الأساسية التي تكفل المعاملة الكريمة والإحسان للأسرى، والرفق والعناية بهم، ومن صور ذلك:

- **الإحسان والرفق في المعاملة:**

أمر الإسلام بحُسن معاملة الأسرى والرفق بهم وعدم إيذائهم، أو التعرُّض لما يجرح كرامتهم(١)، ولقد تعددت صور المعاملة الحسنة للأسرى فشملت العفو، أو المعالجة من الأمراض، أو غير ذلك من صور المعاملة الحسنة. كما أمر الإسلام بالمعاملة الحسنة للأسرى، ونهى عن تعذيبهم والإضرار به.

أ- إطعام الأسرى وكسوتهم:

من الحقوق التي ضمنها الإسلام للأسير: حقُّ الطعام؛ فلا يجوز تركه بدون طعام وشراب حتى يهلك، فهذا مخالف لشرع الله عز وجل، وفي السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي أمثلة ونماذج تدلُّ على ذلك، ولقد أمر الله عز وجل بذلك فقال في كتابه: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان، الآية ٨]، فإطعام الأسير المشرِك قُرْبَة إلى الله(٢). وذكر أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمر أصحابه يوم بدر أن يُكرِموا الأسرى، فكانوا يُقَدِّمونهم على أنفسهم عند الطعام(٣).

ب-إيواء الأسرى:

لقد أوصى الرسول ﷺ بالرفق والعناية بالأسرى ووقايتهم من الحر والبرودة الشديدة في مكان أسرهم، فكان الأسير في عهده يوضع في المسجد أو يعهد إلى أحد المسلمين حتى يتقرر مصيره؛ وبالتالي تحققت الغاية وهي منع الأسير من الهرب دون اللجوء إلى تقييده وشد وثاقه، بل

(١) جاء في القرآن الكريم: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [سورة المائدة: ٣٢].

(٢) أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، (القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٦٤)، ص ١١٤

(٣) إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨)، ص ٥٨٤.

الاكتفاء بوضعه في أماكن اعتقال تتوفر فيها الشروط الإنسانية المطلوبة، فذلك يعتبر من مظاهر الإحسان إلى الأسرى.

• **العفو عن الأسرى:**

دعا الإسلام أن تكون معاملة الأعداء في الميدان بالمثل مع وجوب التمسك بالفضيلة واحترام الكرامة الإنسانية، بغض النظر عن هوية الشخص، لذلك نهى الإسلام عن التنكيل بالأسرى والتمثيل بالقتلى وهتك الأعراض. كما نهى عن تعذيب الجرحى أو تجويعهم، أو ضرب وجوه المقاتلين وتشويهها، والتعامل مع الأسرى وفقا لمبدأ المن عليهم بالحرية أو الفداء بمال أو النفس أي تبادل الأسرى حسبما يراه أولو الأمر ملائما لمقتضى الظروف والأحوال[1].

أ- المن:

يقصد بالمن إطلاق سراح الأسير وإعادته إلى بلاده من غير شيء يؤخذ منه أي بدون مقابل، ولقد ورد في السنة النبوية العديد من الوقائع التي اشتملت على إطلاق سراح الأسرى في مختلف المعارك والغزوات. ومن أمثلة ذلك يوم بدر حين أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يكرموا الأسرى فكانوا يقدمونهم على أنفسهم عند الغذاء؛ فعن أبي موسى الأشعري: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فكوا العاني وأطعموا الجائع وعودوا المريض»[2].

ب-الفداء:

وهو إطلاق سراح أسرى العدو مقابل مال يدفعونه أو مقابل إطلاق سراح المسلمين، ويمكن أن يكون الفداء عن طريق أعمال وخدمات يقوم بها الأسير. فقد روي عن ابن عباس أنه قال: « كان ناس من الأسرى يوم بدر لم يكن لهم فداء فجعل الرسول صلى الله عليه وسلم فداهم أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة»[3].

(١) أحمد عبد الونيس شتا، الأساس الشرعي للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، (بيروت: مجلة المسلم المعاصر، ٢٠١١)، ص٩٧

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري، مختصر صحيح البخاري، (بيروت: دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٨) ص٢٩٧

(٣) راغب السرجاني، الرحمة في حياة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، (د.م: رابطة العالم الإسلامي، ٢٠٠٩)، ص ٣٢٧

٢) الأحكام المتعلقة بالموقف من الأسرى بين الفقه المالكي وباقي الفرق الإسلامية:

أ- حقوق الأسير في الفقه المالكي

يعد الإمام صاحب الكلمة العليا عند المالكية، فهو من يختار ما هو الأصلح للمسلمين في الأسرى، من بين أحد الأمور الخمسة وهي: القتل أو الاسترقاق أو المن أو الفداء أو فرض الجزية عليهم. وعند المالكية، يسترق العرب إذا سبوا كالعجم وهذا كان في الماضي يعد معاملة بالمثل. أما فداء الأسرى فالمالكية يجوزونه لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد، الآية ٤]، وقد فدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأسيرين في سرية عبد الله بن جحش [١]. وعند الشافعية لا يسترق وثني كما لا يجوز تقريره بالجزية، ورد بأن من جاز أن يمن عليه ويفدى جاز أن يسترق كالكتابي، وكذا العربي لا يجوز استرقاقه في القول القديم للشافعي لحديث ضعيف، وقد سبى الرسول صلى الله عليه وسلم بني المصطلق وهوازن وقبائل من العرب وأجرى عليهم الرق[٢].

ب- الحنابلة والإباضية

يرجح الحنابلة والإباضية أن للإمام قبول الجزية من الأسرى دون أن يزول التخيير الثابت فيهم. فيفهم من هذا أنه لا يجوز عليه قبول عقد الذمة[٣]؛ فالإمام أو نائبه يتصفح أحوال الأسرى ويجتهد فيهم برأيه فمن علم منه قوة بأس وشدة نكاية، ويئس من إسلامه، على ما في قتله من وهن لقومه قتله، «ومن رأى منه أن إسلامه قريب فرجي بالمن عليه. ومن وجد منهم ذا مال وكان بالمسلمين خلة وحاجة فداه على ماله، وجعله عدة للإسلام وقوة للمسلمين، وان كان في عشيرته أحد من المسلمين من رجال أو نساء فداه - على إطلاقهم

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب فرض الخمس، برقم ٣١٣١/ ٣١٣٢

(٢) أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، معرفة السنن والآثار، (المنصورة: دار الوفاء،١٩٩١)، ص ٨

(٣) أبو الحسن، علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية، (القاهرة: دار الحديث، د.س)، ص ١١٧

- فيكون خياره في الأربعة على وجه الأحوط الأصلح ويكون المال المأخوذ في الفداء غنيمة تضاف إلى الغنائم ولا يخص بها من أسر من المسلمين، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع فداء الأسرى من أهل بدر إلى من أسرهم قبل نزول قسم الغنيمة في الغانمين ومن أباح الإمام ذمه من المشركين لعظم نكايته وشدة أذيته ثم أسر، جاز له المن عليه والعفو عنه[١].

١) رأي المذهب الحنفي في الأسرى

إن الإمام «ولي الأمر» مخير عندهم بين قتل الأسرى أو استرقاقهم أو تركهم ذمة للمسلمين[٢]، أي تأخذ منهم الجزية ومن أرضهم الخراج[٣]، ولا يجوزون فداء الأسير الكافر بالأسير المسلم عندهم لأن المسلم إذا وقع في الأسر فهو في ابتلاء من الله تعالى[٤].

وخالف بذلك الصاحبان أبو يوسف الأنصاري ومحمد بن الحسن الشيباني فأجازا فداء الأسير المسلم بالكافر. وهو ما عليه الشافعية حيث قالوا: تخليص المسلم أولى من قتل الكافر أو الانتفاع به، يعني استرقاقه[٥]. ولا يجوز المن على الأسير الكافر عند جمهور الحنفية إلا إذا من عليهم تبعا لأراضيهم كي لا يشغل الفاتحون بالزراعة عن الجهاد في سبيل الله تعالى[٦]. ويستثنى عندهم من هذا التفصيل المشركون العرب والمرتدون فإما الإسلام أو القتل[٧].

(١) القرآن الكريم، سورة محمد، الآية رقم (٤)

(٢) أبو بكر بن عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، (القاهرة: مطبعة الحلبي،١٩٧٥)، ص ١٢٥

(٣) الإمام إبراهيم بن محمد الحلبي الحنفي، مجمع الأنهر بشرح ملتقى الأبحر (في الفقه الحنفي المقارن)، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٣١٩هجرية)، ص ٢٣٣٠.

(٤) أبو بكر بن عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، مرجع سابق، ص ١٢٥

(٥) ابن همام الحنفي، فتح القدير شرح كتاب الهداية، (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣،)، ص ٣٠٤

(٦) أبو يوسف صاحب أبي حنيفة، الخراج، (بيروت: دار المعرفة د.س)، ص ٢٧

(٧) جابر محمد شريحة، الحقوق العينية للأسير في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، بحث الماجستير في القانون والشريعة، (إندونيسيا: جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية، ٢٠١٤)، ص ١٠

٢) المذهب الإمامي

عند الإمامية لا أسر إلا بعد الإثخان وهو كسر شوكة العدو وإضعافه فعند ذلك يجوز أسر العدو، فإذا تم أسره بعد الإثخان فلا يجوز قتل الأسير[١]، وكذلك يسقط قتل الأسير إذا أسلم. ولا يفرق الإمامية بين الكفار العرب وغيرهم كما هو الحال عند بعض المذاهب، وحكم الأسير عندهم يدور بين الاسترقاق والفداء والمن. وقد قال العلامة الخوئي: «المعروف عند الشيعة الإمامية: أن الكافر المقاتل يجب قتله ما لم يسلم، ولا يسقط قتله بالأسر قبل أن يثخن المسلمون الكافرين، ويعجز الكافرون عن القتال لكثرة القتل فيهم، وإذا أسلم ارتفع موضوع القتل، وهو الكفر. وأما الأسر بعد الإثخان فيسقط فيه القتل»[٢].

خالف الإمامية الجمهور في مسألة قتل الأسير فعندهم لا يقتل الأسير إذا أسر بعد الإثخان، مستدلين بقوله تعالى:

﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد، الآية ٤]. ونقل الخوئي عن الشيخ الطوسي كما في كتابه المبسوط: «كل أسير يؤخذ بعد أن تضع الحرب أوزارها فإنه يكون الإمام مخير فيه بين أن يمن عليه فيطلق، وبين أن يسترقه وبين أن يفاديه، وليس له قتله»[٣].

ومن خلال ما تقدم، يبدو أن الاجتهادات الفقهية الإسلامية، متقاربة إلى حد كبير، رغم الاختلاف الذي يتجلى من حين إلى آخر في إثر سياقات التجربة السياسية الإسلامية، إلا أن الجذر واحد، ما يجعل إمكانات التقارب في الراهن المعيش قائمة بشكل كبير، رغم ما يقابلها من تحديات ذاتية وموضوعية، خاصةً عندما نقف عند مضامين القانون الدولي الإنساني التي لها طابع معاصر.

(١) جابر محمد شريحة، نفس المرجع، ص ١٢

(٢) أبي القاسم الموسوي الخوئي، البيان في تفسير القرآن، (بغداد: مطبعة العمال المركزية، ١٩٨٩)، ص ٣٨٥

(٣) أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أباذي الشيرازي، المهذب في الفقه الشافعي، (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٨)، ص٧١

الفصل الثاني:
تقاطعات حقوق الأسير بين الفقه المالكي واتفاقية جنيف:
معاملة أسرى الحرب

رغم التقدم الذي تحقق على مستوى حماية الأسرى من خلال الترسانة التشريعية والقانونية الدولية المعتمدة في هذا المجال، بقي التنفيذ رهينا بموازين القوى وبالتوازنات السياسية وبهواجس الانتقام المتبادل بين الأطراف المتصارعة، وعليه فلم تكن تلك الاتفاقيات كافية لفرض أنسنة الحرب بشكل كامل، حيث لازمتها الانتهاكات بشكل مستمر، وهو ما يؤكد على أن القانون وحده لا يمكنه أن يكون كافيا لضمان الكرامة الإنسانية والانتصار لقيمها، وليس هو المنطلق الذي يجد فيه الوازع الديني ضرورته لارتباطه بالقيم الروحية المشتركة والذي يمكن أن يشكل عاملا مساهما في حلحلة هذا النوع من القضايا.

سنحاول من خلال هذا الفصل تسليط الضوء على تقاطعات حقوق الأسير بين الفقه المالكي من جهة واتفاقية جنيف بشأن معاملة أسرى الحرب من جهة أخرى، في إطار مقارنة تسعى إلى إبراز أوجه التشابه والاختلاف بين التراث الفقهي الإسلامي والمبادئ القانونية الحديثة التي صاغتها اتفاقيات القانون الدولي.

أولا: الأسير من وجهة نظر القانون الدولي العام:

لقد عرف تحديد مفهوم الأسير تطورا مضطردا عبر التاريخ، يعكس في كل مرة سياقات تطور الفكر البشري ورغبته في إشاعة القيم الإنسانية النبيلة ولو من داخل الفتن والحروب المشروعة منها وغير المشروعة، حيث بدأت وضعية أسرى الحرب تعرف تغييرا جذريا في قاموس الأخلاقيات العسكرية، وفي هذا الصدد كتب كارل فون كلاوزفيتز[1] هذه العبارة الشهيرة في كتابه

(١) كارل فون كلاوزفيتز بالألمانية: Carl Philipp Gottlieb von Clausewitz (ولد سنة ١٧٨٠ في ماغدبورغ الألمانية وتوفي سنة ١٨٣١ في بريسلاو) جنرال ومؤرخ حربي بروسي من أهم مؤلفاته كتاب(Vom Kriege) أي: عن الحرب. تركت كتاباته حول الفلسفة والتكتيك والاستراتيجية أثرا عميقا في المجال العسكري في البلدان الغربية. تدرس أفكاره في العديد من الأكاديميات العسكرية كما أنها تستعمل في عدة مجالات مثل قيادة المؤسسات والتسويق، ويعتبر من أكبر المفكرين العسكريين شهرة وتأثيرا على مر التاريخ. كتب كلاوزيفيتس العديد من الكتابات في التاريخ العسكري والفلسفة والسياسة فضلا عن النظريات الحربية ويعد كتابه «عن الحرب» أحد أشهر أعماله وقد نشر بعد وفاته حيث أمضى في كتابته ١٢ عاما وقد أصبح مع مرور الوقت من أهم المراجع

المعروف عن الحرب الذي ألفه بين عامي ١٨١٦ و١٨٣٠ «عندما نرى الشعوب المتحضرة لم تعد تقتل الأسرى (...) فإن ذلك يعني أن العقل بدأ يتدخل بشكل متزايد في إدارة حروبهم، وأنه علمهم كيفية استخدام العنف بفعالية أكبر من مجرد التعبير عن الغرائز البدائية»[١].

١- مسلسل تطور وضع وحماية أسرى الحرب:

قبل عام ١٨٩٩، أي قبل انعقاد المؤتمر الأول للسلام في لاهاي، كان الجندي الذي يقع في الأسر محروما بشكل تام من أية حماية قانونية، وكان مصيره ومعاملته رهينة بأهواء آسريه. لم تكن حماية أسرى الحرب آنذاك مسؤولية الحكومات المعادية كما هو الحال في عصرنا الحديث، بل كانت خاضعة لسلطة الأفراد أو الوحدات العسكرية التي قامت بأسرهم، مما جعلهم عرضة للتصرفات اللاإنسانية. لم يشهد العالم أي قواعد عامة تضمن حقوق المقاتلين الأسرى حتى بزغ فجر القانون الدولي الإنساني الحديث في عام ١٨٩٩، ليضع، ولو بشكل نسبي، حدا لهذا الفراغ القانوني ويؤسس لحماية إنسانية لهؤلاء المقاتلين الذين سقطوا في قبضة العدو، الشيء الذي سنسعى إلى الوقوف عنده من خلال سرد لأهم المحطات التاريخية التي مرت منها القواعد والمعايير التي يحتكم إليها المجتمع الدولي اليوم والسيرورة التي تمخض عنها القانون الدولي الإنساني المتعلق بأسرى الحرب في صيغته الحالية.

أ- من العصور القديمة إلى نهاية القرن التاسع عشر:

تغطي الفكرة الحديثة لأسرى الحرب بشكل عام مفهوم حماية المقاتلين الذين وقعوا في أيدي العدو. ففي العصور القديمة لم تكن هذه الفكرة موجودة، إذ كان مصير المقاتلين الذين يرزحون تحت رحمة العدو يتمثل في الإبادة أو الاسترقاق. وخلال العصور الوسطى، ظهرت العادة التي تقضي بإطلاق سراح الأسرى مقابل فدية، لكنها لم تكن تعتبر قاعدة لحمايتهم، إذ كان الأسير يُعامل كوسيلة للمقايضة.

الكلاسيكية في الحرب حيث أشاد به كل من هتلر وايزنهاور وفريدريش إنغلس ولينين.

(١) Evelyne Gayme La guerre، le droit humanitaire et les prisonniers de guerre. Prisonniers de guerre. (28 juin 2019). Consulté le 29 septembre 2024 à l'adresse https://doi.org/10.58079/stbn.

ومع ذلك، ساهمت بعض المعتقدات الفلسفية والدينية (مثل التصور القرآني لمعالجة الأسرى) في تخفيف معاناة أسرى الحرب. وقد أسهمت هذه المعتقدات في ظهور نصوص تهتم بشكل خاص بهذه الفئة من الضحايا، مثل المرسوم الثوري الفرنسي لعام ١٧٩٢ الذي نص على أن «يخضع أسرى الحرب لحماية الأمة والقوانين. أي عنف أو إهانة أو اعتداء غير مبرر ضد الأسرى يُعاقب عليه بنفس القوانين والعقوبات كما لو كانت هذه الجرائم قد ارتُكبت ضد الفرنسيين» (مرسوم ٤ مايو و٢٠ يونيو ١٧٩٢، المواد ١ و٢)[١].

كان على العالم الانتظار حتى عام ١٨٦٣ مع صدور تعليمات (قانون ليبر)[٢] الموجه إلى جيش الولايات المتحدة خلال الحرب الأهلية ضد الكونفدراليين، حيث تم الإعلان ولأول مرة عن حظر الانتقام من الأسرى. وفي مؤتمر بروكسل لعام ١٨٧٤، ظهرت أول محاولة دولية لاعتماد ميثاق حول وضع أسرى الحرب، غير أن المشروع المنبثق من هذا المؤتمر لم يُكلل بالنجاح.

ب- من عام ١٨٩٩ حتى اليوم:

بعد مؤتمرات لاهاي للسلام (١٨٩٩ و١٩٠٧)، بدأت الحكومات تقبل بفكرة الحد من سيطرتها المطلقة على أسرى الحرب، حيث بدأ يظهر نظام يضمن الحماية لهؤلاء الأسرى ويتطور بشكل تدريجي، وذلك عبر أربع مراحل أساسية:

- المرحلة الأولى: وضع قواعد أولية لحماية أسرى الحرب، حيث تم تحديد بعض المبادئ الأساسية مثل منع المعاملة القاسية واللاإنسانية تجاه الأسرى.
- المرحلة الثانية: إقرار اتفاقيات دولية أكثر تحديدا، مثل اتفاقيات جنيف لعام ١٩٢٩، التي خصصت بالكامل لحماية أسرى الحرب وحددت حقوقهم وواجباتهم.

(١) Séance de l'Assemblée législative du 14 mai 1792، Archives parlementaires، Tome: 42، P: 732.

(٢) قانون ليبر (المعروف أيضًا باسم: تعليمات لحكومة جيوش الولايات المتحدة في الميدان، أو الأمر العام رقم ١٠٠ أو «تعليمات ليبر) هو وثيقة وقعها الرئيس لينكولن في ٢٤ أبريل ١٨٦٣، تقوم بتقنين السلوك الذي يجب أن تتبعه قوات الاتحاد خلال الحرب الأهلية الأمريكية. وقد تمت تسميته نسبة إلى الفقيه والفيلسوف السياسي الألماني الأمريكي فرانسيس ليبر. يقوم قانون ليبر بتقنين الأحكام العرفية، والاختصاص القضائي العسكري، ومعاملة الجواسيس والخونة وكذلك أسرى الحرب. وقد أثّر هذا القانون كذلك على تنظيمات الحملات العسكرية للقوات الألمانية، والإنجليزية، والإسبانية، والفرنسية، والإيطالية، واليابانية، والروسية.

- المرحلة الثالثة: بعد الحرب العالمية الثانية، ومع تزايد الوعي الإنساني، تم توقيع اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩، والتي تمثل نقطة تحول في القانون الإنساني الدولي. وضعت هذه الاتفاقيات إطارا شاملا لحماية جميع أسرى الحرب، مع تحديد حقوقهم ومعاملتهم.
- المرحلة الرابعة: التطورات المعاصرة في القانون الدولي الإنساني، حيث تسعى الدول والمؤسسات الدولية إلى تعزيز حماية أسرى الحرب وضمان التزام جميع الدول بهذه الاتفاقيات، مع الأخذ في الاعتبار التحديات الحديثة المتعلقة بالنزاعات المسلحة غير التقليدية والإرهاب.

ب-١) النظام الخاص بقوانين وأعراف الحرب أو قواعد «لاهاي»

لأول مرة، تم منح أسرى الحرب وضعا قانونيا يسعى إلى حمايتهم من قرارات القوى التي تحتجزهم. ومنذ ذلك الحين، وُضع المقاتلون الأسرى تحت سلطة الحكومات العدوة وليس تحت سلطة القوات العسكرية التي أسرتهم.

هذا النظام يلزم كذلك السلطات المحتجزة بمعاملة الأسرى إعمالا لمبدأ «المعاملة الإنسانية» الذي لا يزال إلى اليوم أساس حمايتهم». غير أن الحرب العالمية الأولى كشفت عن بعض الثغرات والنواقص التي شابت هذا النظام، حيث اضطرت الأطراف المتحاربة إلى إبرام اتفاقات خاصة ومؤقتة لحل النقاط الخلافية. وفيما بعد، استفاد المجتمع الدولي من هذه التجربة ليطور من وضع أسرى الحرب من خلال اعتماد «اتفاقية جنيف لعام ١٩٢٩» المتعلقة بمعاملة أسرى الحرب[١].

ب-٢) اتفاقية جنيف المتعلقة بمعاملة أسرى الحرب لعام ١٩٢٩

اكتفت هذه الاتفاقية باستكمال أحكام قواعد لاهاي من خلال توضيح مبدأ «الحق في المعاملة الإنسانية»، وحظر الانتقام من الأسرى (مقارنة بقانون ليبر)، وحظر العقوبات الجماعية، وتنظيم

(١) Cuvelier Benoît، Le régime juridique des prisonniers de guerre. Études internationales، Volume 23، numéro 4، 1992، P:775.

عمل الأسرى، وإدخال مفهوم «القوة الحامية» لأول مرة، وتوضيح دور اللجنة الدولية للصليب الأحمر[١] كوسيط محايد وغير منحاز.

ومع ذلك، كانت هذه الخطوة غير كافية خلال الحرب العالمية الثانية. ولهذا السبب، تم البدء في إجراء مراجعات وتنقيحات جديدة، حيث تم تقديم مقترحات عدة من قبل اللجنة الدولية للصليب الأحمر، والتي أصبحت أرضية لأعمال المؤتمر الدبلوماسي الذي انعقد في جنيف عام ١٩٤٩. وفي ١٢ أغسطس ١٩٤٩، تم اعتماد الاتفاقية الثالثة المنعقدة في جنيف والمتعلقة بمعاملة أسرى الحرب إلى جانب ثلاثة نصوص أخرى[٢].

ب-٣) اتفاقية جنيف الثالثة المتعلقة بمعاملة أسرى الحرب: ١٩٤٩

انعقدت هذه الاتفاقية كما سبقت الإشارة إلى ذلك في ١٢ أغسطس لتحل محل اتفاقية عام ١٩٢٩ في العلاقات بين الأطراف المتعاقدة، دون نسخها بالكامل (المادة ١٣٤)، كما أنها تكمل قواعد لاهاي لعام ١٩٠٧ (المادة ١٣٥)، وتشتمل على ١٤٣ مادة لحماية أسرى الحرب.

فيما تمثل التعديل الذي أُدخل على معايير حماية أسرى الحرب في توسيع فئات الأشخاص الذين يحق لهم الحصول على هذه الصفة (المادة ٤)، حيث تم ذكر هذه الفئات بشكل صريح داخل نص الاتفاقية نفسها. ومع ذلك، فإن الحماية لم تشمل بعد جميع الأسرى، لكون الأشكال التي تتخذها النزاعات قد تغيرت ولم تعد تتماشى مع الإطار القانوني الذي تم وضعه في عام ١٩٤٩ (والذي كان يركز على الحروب بين الدول في حين أن ٩٠٪ من النزاعات أصبحت وما زالت نزاعات داخلية[٣]).

(١) الصليب الأحمر هو حركة إنسانية دولية تأسست عام ١٨٦٣ على يد هنري دونان بهدف تقديم المساعدة لضحايا الحروب والكوارث الطبيعية بغض النظر عن الجنسية أو العرق أو الدين. ترتكز على المبادئ الأساسية للإنسانية، والحياد، وعدم التحيز، والاستقلال، والتطوع، والوحدة، والعالمية. تتمثل إحدى مهامها الرئيسية في حماية الحياة والكرامة الإنسانية في أوقات النزاعات المسلحة من خلال تقديم الرعاية الطبية، وتسهيل إرسال المساعدات، وضمان تطبيق اتفاقيات جنيف التي تنظم قواعد القانون الدولي الإنساني».

(٢) François Bugnion،Le Comité international de la Croix-Rouge et la protection des victimes de guerre،)Comité international de la Croix-Rouge، Genève، 1994(، P:1438.

(٣) Cuvelier Benoît، ibid. P: 777.

وكان من بين الجهود التي بذلها داعمو القانون الدولي الإنساني، محاولة إدراج هذه النزاعات الجديدة ضمن نطاقه. وقد توج هذا الجهد ولو بشكل جزئي باعتماد البروتوكولين الإضافيين لاتفاقيات جنيف في يونيو ١٩٧٧.

ب-٤) البروتوكول الإضافي الأول لاتفاقيات جنيف:١٩٧٧.

يشكل التوسع في فئة الأشخاص الذين يكتسبون صفة ووضع أسير الحرب الإضافة النوعية التي أدخلتها معايير هذا البروتوكول. المادة ٤٤، حيث تم توسيع حجم هذه الفئة ليشمل المقاومين ضد المحتل والمقاتلين غير النظاميين.

أما المادة الأولى، فقد سمحت بتطبيق البروتوكول (المتعلق بالنزاعات المسلحة الدولية) على حروب التحرير الوطني، مما وسع نطاق الأشخاص المستفيدين من وضع أسير الحرب ليشمل المقاتلين الذين تم أسرهم في هذه النزاعات.

ويعكس البروتوكول الإضافي لعام ١٩٧٧ التقدم الحاصل على مستوى القانون الدولي الإنساني، حيث سعى إلى تكييف الحماية القانونية لأسرى الحرب مع تغير طبيعة النزاعات المسلحة من حروب دولية إلى نزاعات داخلية وحروب التحرير، لتشمل فئات جديدة من المقاتلين الذين لم يكونوا مشمولين في الاتفاقيات السابقة.

٢- مفهوم أسير الحرب في القانون الدولي الإنساني الحالي:

لم تقدم اتفاقيتا جنيف لعامي ١٩٢٩ و١٩٤٩ تعريفا دقيقا ومحددًا لأسرى الحرب، بل اكتفتا بتحديد الفئات والعناصر التي يمكن اعتبارها أسرى حرب. حيث لم تميز بين الأشخاص الذين يقعون في قبضة العدو وبين أفراد القوات المسلحة والمدنيين. ومع ذلك، تُشير الاتفاقيتان إلى أن الأشخاص المشاركين في المعارك أو العمليات القتالية يمكن اعتبارهم أسرى حرب في حالة القبض عليهم. أما في الحالات التي لا يشارك فيها الشخص في القتال بشكل مباشر، فإن مفهوم أسير الحرب يبقى مبهما. بالتالي، عوض تقديم تعريف واضح وقاطع، تركت الاتفاقيتان الباب مفتوحا أمام التأويلات وتكييف صفة أسير الحرب بحسب الظروف الخاصة بكل نزاع، وذلك من خلال تحديد المعايير التي تُنظم وضع الأسرى دون وضع إطار ثابت أو تعريف شامل

يغطي جميع الحالات المحتملة، ما يفتح المجال أمام المناورة وابتداع تسميات جديدة تخالف التعريفات المعروفة في القانون الدولي العام من قبيل «مقاتل غير شرعي» و «عدو غير تقليدي».

أ- شروط منح وضع أسير الحرب:

لتطبيق اتفاقية جنيف الثالثة بتاريخ ١٢ أغسطس ١٩٤٩ والبروتوكولين الإضافيين لعام ١٩٧٧، يلزم توافر شروط مرتبطة بطبيعة النزاع وبحالة الشخص الأسير:

أ- ١) الشروط المتعلقة بطبيعة النزاع:

لتطبيق الاتفاقية الثالثة، يتعين أسر الشخص خلال نزاع مسلح دولي. وتثير هذه الشروط تساؤلات هامة حول:

- وضع الشخص الذي تم أسره في نزاع داخلي: تختلف الحماية وفقًا لنوع النزاع، وغالبا ما يتم التعامل مع الأسرى في النزاعات الداخلية وفقا لمقتضيات القانون المحلي أو وفق اتفاقيات خاصة.

- وضع الشخص في حرب تحرير وطنية: بموجب البروتوكول الأول لعام ١٩٧٧، وتم توسيع نطاق تطبيق الحماية ليشمل المقاتلين المشاركين في حروب التحرير الوطنية، مما يمنحهم صفة أسرى الحرب.

- النزاعات المسلحة الدولية:

تنص المادة ٢ من الاتفاقية الثالثة (هذه المادة مشتركة بين الاتفاقيات الأربع المؤرخة في ١٢ أغسطس ١٩٤٩)[١] على أن الاتفاقية تنطبق «في حالة نشوب حرب معلنة أو أي نزاع مسلح آخر

(١) اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب، جنيف، ١٢ أغسطس، ١٩٤٩م، نصت المادة الثانية: «علاوة على الأحكام التي تسري في وقت السلم، تنطبق هذه الاتفاقية في حالة الحرب المعلنة أو أي اشتباك مسلح آخر ينشب بين طرفين أو أكثر من الأطراف السامية المتعاقدة، حتى لو لم يعترف أحدها بحالة الحرب. تنطبق هذه الاتفاقية أيضا في جميع حالات الاحتلال الجزئي أو الكلي لإقليم أحد الأطراف السامية المتعاقدة حتى لو لم يواجه هذا الاحتلال مقاومة مسلحة»، وإذا لم تكن إحدى دول النزاع طرفا في هذه الاتفاقية، فإن دول النزاع الأطراف فيها

ينشأ بين اثنين أو أكثر من الأطراف السامية المتعاقدة، حتى إذا لم تعترف إحدى هذه الأطراف بحالة الحرب»، كما تنص على أن الاتفاقية «تنطبق كذلك على جميع حالات احتلال الأراضي، سواء كان جزئيا أو كليا، لدولة متعاقدة، حتى إذا لم يواجه هذا الاحتلال مقاومة عسكرية»[١].

وبالتالي، تُطبق اتفاقية جنيف الثالثة في حالة النزاع المسلح الدولي، ولكن يجب الانتباه إلى أن المقاتلين لم يعودوا قادرين على التهرب من التزاماتهم كما في الماضي. فلا حاجة إلى إعلان حرب أو اعتراف بحالة الحرب لكي تطبق الاتفاقية، ما يشكل تطورا ملحوظا؛ وإنما يكفي تدخل القوات المسلحة لتصبح الاتفاقية سارية المفعول، بغض النظر عن مدة النزاع أو عدد الضحايا أو حجم القوات المتصارعة؛ ولا يُشترط حدوث اشتباك فعلي لتطبيق الاتفاقية، حيث إن القبض على الأشخاص المشمولين بالحماية من قِبل الاتفاقية الثالثة – بغض النظر عن عددهم – هو الشرط الوحيد لتطبيقها عند اندلاع النزاع الدولي.

- النزاعات المسلحة غير الدولية:

لا توجد أحكام خاصة تحدد وضع المقاتلين في النزاعات المسلحة غير الدولية، باستثناء المبدأ القديم للاعتراف بالمقاتلين، فلا يُعتبر هؤلاء الأفراد بعد أسرهم أسرى حرب بالمعنى الدقيق. ويعتبر هذا النوع من النزاعات أحد أكثر القضايا إثارة للحساسية في القانون الإنساني الدولي[٢].

لقد كانت مسألة توسيع نطاق قانون جنيف ليشمل ضحايا الحروب الأهلية والاضطرابات الداخلية موضوع نقاش طويل حتى قبل عام ١٩٤٩. وفي مثل هذا النوع من النزاعات، قامت اللجنة الدولية للصليب الأحمر بتقديم مساعدات إنسانية، ولكن لم يتم اعتماد أي قواعد قانونية تنظم هذه المسألة بسبب معارضة الحكومات لأي تدخل يمكن أن يشكل انتهاكا لسيادتها الداخلية، حيث إنه قد يفهم منه على أنه يمنح الشرعية للأعمال الإرهابية.

ومع ذلك، وبالنظر لعدد الضحايا الذين تسقطهم مثل هذه النزاعات، كان هناك اعتقاد متزايد

تبقى مع ذلك ملتزمة بها في علاقاتها المتبادلة. كما أنها تلتزم بالاتفاقية إزاء الدولة المذكورة إذا قبلت هذه الأخيرة أحكام الاتفاقية وطبقتها.

(١) Cuvelier Benoît، ibid. P: 778.

(٢) Rosemary. ABISAAB، Droit humanitaire et conflits internes،) Paris، Pédone، Genève، Institut Henry Dunant، 1986(، PP. 68-69.

بأن النزاعات الداخلية يجب ألا تبقى خارج نطاق القوانين الأساسية للقانون الدولي الإنسان. وبعد نقاشات طويلة، بدأت الحكومات بالاعتراف بضرورة تنظيم هذه المسألة.

وبالرغم من أن الحكومات لم تقبل بتطبيق كافة اتفاقيات جنيف على حالات النزاع الداخلي، فقد وافقت على اعتماد مادة واحدة، وهي (المادة ٣)[١] المشتركة بين الاتفاقيات الأربع، والتي كانت كافية لتنظيم هذا النوع من الوضعيات. تُعتبر هذه المادة بمثابة «اتفاقية داخل الاتفاقية»، حيث تضمن الحد الأدنى من القواعد الإنسانية المطبقة على أي نزاع مسلح لا يتصف بالطابع الدولي. ورغم ذلك، لم يتم تقديم أي تعريف دقيق لهذا النوع من النزاعات، ولم تُذكر أي شروط لتطبيقه[٢].

لا شك أن النزاع المسلح غير الدولي يُعتبر في حقيقة الأمر نزاعا ذا طبيعة دولية تجري أطواره داخل دولة واحدة. وكان التقدم الذي أحرزه القانون الدولي الإنساني في هذا السياق لا يتعلق بخصائص النزاع بحد ذاته، بل بالأطراف الملزمة بتنفيذ أحكام المادة ٣. ولأول مرة، تم اعتبار كيان قانوني غير كامل (طرف غير موقع على الاتفاقيات أو حتى غير موجود على المستوى الدولي) كجهة ملزمة بتنفيذ الأحكام الدولية.

علاوة على ذلك، لم تضع المادة ٣ أي شرط لتطبيقها. ولم يكن لتطبيقها من قِبَل حكومة شرعية أي تأثير في الاعتراف بالطرف الآخر من النزاع، وبالمثل، لا يمكن للطرف الآخر المطالبة بوضع دولي لأنه يلتزم بمحتويات هذه المادة.

أُعيد فتح النقاش حول قضية النزاعات غير الدولية خلال صياغة البروتوكولات الإضافية، وانتهت باعتماد البروتوكول الثاني الذي استكمل المادة ٣. ومع ذلك، لم تشمل أي من أحكام هذا البروتوكول نظاما محددا لأوضاع الأسرى. وبالتالي، لا يتم تطبيق وضعية ومعاملة أسرى الحرب في هذا النوع من النزاعات إلا إذا قررت الأطراف المتنازعة ذلك، بشكل أحادي أو عبر اتفاق خاص. ومنه فالوصول إلى هذه الحماية أو المعاملة، يجب أن يمر عبر استيفاء بعض

(١) اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب، (جنيف، ١٢ أغسطس، ١٩٤٩م)، المادة الثالثة.

(٢) Cuvelier Benoît, ibid. P :779.

الشروط المتعلقة بالشخص الأسير[١].

- حروب التحرير الوطنية:

منذ اعتماد البروتوكول الإضافي الأول عام ١٩٧٧، أصبحت حروب التحرير الوطنية، وهي النزاعات المسلحة التي تكافح فيها الشعوب ضد الهيمنة الاستعمارية والاحتلال الأجنبي وضد الأنظمة العنصرية في ممارسة حق تقرير المصير للشعوب (وفقًا لتعريف المادة ١ من البروتوكول الأول)، تُعامل كنزاعات مسلحة بين الدول. الأشخاص الذين يتم أسرهم في هذه النزاعات يتمتعون بحماية اتفاقية جنيف الثالثة ويحصلون على صفة أسرى الحرب. تمثل هذه الخطوة تطورا مهما في القانون الإنساني الحديث[٢].

أ-٢) الشروط المتعلقة بالشخص الأسير:

في النزاع المسلح الدولي، المقاتلون الذين يقعون في قبضة العدو هم فقط من يمكنهم الاستفادة من وضع ومعاملة أسير الحرب، ومنذ عام ١٩٤٩، أصبحت فكرة أسير الحرب مرتبطة بفكرة شخص واقع في قبضة العدو، ولم تعد مرتبطة بمفهوم شخص تم أسره. هنا أيضًا، يُظهر القانون الدولي الإنساني تقدما، حيث يتيح هذا المفهوم الجديد شمول جميع الأشخاص الذين يتم أسرهم دون قتال، خصوصا في حالات الاستسلام أو الاستسلام الجماعي[٣].

ب- فئة الأشخاص الذين يستفيدون من وضع ومعاملة أسرى الحرب:

لتحديد الأشخاص المحميين، قام واضعو اتفاقية جنيف الثالثة بتقديم قائمة طويلة. وبالتالي، فإن الأشخاص الذين يسقطون في قبضة العدو وينتمون إلى الفئات المحددة في (المادة ٤)[٤] لهم الحق في اكتساب صفة أسير الحرب، وتشمل هذه الفئات ما يلي[٥]:

(١) Op.cit. P: 779.

(٢) Jean de Preux، Statut de combattant et de prisonnier de guerre، la Revue internationale de la Croix-Rouge textes de synthèse consacres au droit international humanitaire) CICR، 1986(، P:53.

(٣) Jean de Preux، « Capture »، texte de synthèse،)RICR، 1986، n° 758(، PP: 91-96.

(٤) اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب، (جنيف، ١٢ أغسطس، ١٩٤٩م)، المادة الرابعة.

(٥) Jean de Preux، ibid. P:51.

- أعضاء القوات المسلحة لأي طرف في النزاع (جميع العسكريين، بما في ذلك المليشيات وأعضاء فرق المتطوعين. إلخ.)
- أعضاء حركات المقاومة (المقاتلون المقاومون بمعنى الحرب العالمية الثانية)
- أعضاء القوات النظامية التي تعلن الولاء لسلطة غير معترف بها من قبل القوى الحاجزة.
- الأشخاص الذين يتبعون القوات المسلحة دون أن يكونوا جزءا مباشرا منها (مثل المراسلين الحربيين، وأعضاء الطواقم المدنية للطائرات العسكرية، إلخ)
- أعضاء طواقم البحرية التجارية والطيران المدني التابعين للأطراف المتنازعة (ما لم يكن لهم وضع خاص بموجب القانون الدولي العام)
- الأفراد من سكان منطقة غير محتلة والذين يحاربون بشكل جماعي لمنع تقدم العدو.
- يشترط في المقاومين استيفاء أربعة شروط:

١. يجب أن يكون لديهم قائد مسؤول عن مرؤوسيهم

٢. يجب أن يرتدوا علامة مميزة وثابتة يمكن التعرف عليها عن بعد

٣. يجب أن يحملوا أسلحتهم علنا

٤. يجب أن يلتزموا في عملياتهم بقوانين وأعراف الحرب.

- في حالة الانتفاضة الجماعية، تمنح صفة أسرى الحرب للأفراد الذين يشاركون في انتفاضة جماعية، بشرط أن يحملوا أسلحتهم بشكل علني، ويحترموا قوانين وأعراف الحرب، إن لم يكن لديهم الوقت الكافي لتنظيم أنفسهم في جماعة مسلحة.

مع تطور أشكال جديدة من النزاعات، قدم البروتوكول الأول إضافات لتغطية حالات المقاومين والمقاتلين غير النظاميين (المواد ٤٣ و٤٤) بشرط أن يميزوا أنفسهم قدر الإمكان عن السكان المدنيين وأن يحملوا أسلحتهم علنا.

يستفيد كذلك من وضعية أسير الحرب العسكريون العاملون في الحماية المدنية (المادة ٦٧ من البروتوكول الأول) ومواطنو الدول المحايدة الذين تم دمجهم في القوات المسلحة لأحد أطراف النزاع (المادة ١٧ من اتفاقية لاهاي).

وبموجب مقتضيات الجزء الثاني من المادة ٤ من اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩، يتمتع بالمعاملة – وليس بالوضع – كأسرى حرب: العسكريون الموجودون في الأراضي المحتلة، أي العسكريون المسرحون، وكذلك الأشخاص الذين ينتمون إلى إحدى الفئات المذكورة في نفس المادة ٤ التي استقبلتها «قوى محايدة أو غير محاربة» على أراضيها والتي تكون ملزمة باحتجازهم بموجب القانون الدولي[١].

تستثني المادة ٤ حالة المسعفين والأطباء ورجال الدين لتجنب أي تناقض مع المادة ٣٣ التي تنص على أنه – رغم أنهم ليسوا أسرى حرب – يتمتعون بكل المزايا والحماية التي تقدمها الاتفاقية.

ثانيا: معاملة الأسير وحقوقه بين الفقه المالكي والقانون الدولي في ظل المتغيرات السياسية

قاربت أحكام الشريعة الإسلامية مواضيع الحرب والسلم ومن ضمنها موضوع الأسرى وأوجدت ضوابط تؤطره وكل ذلك التوجيه مستمد بطبيعة الحال من القرآن الكريم والأحاديث النبوية. فالآيات تذكر الأسرى صراحة والأحاديث النبوية تتحدث عن حسن معاملة الأسير، كما أسلفنا.

وعلى اعتبار أن أسر الأعداء في الحرب كان محدودا في الفترة النبوية، فإن النصوص المرجعية في موضوع معاملة الأسرى تبقى معدودة، لكن ومع قلتها فهي غنية بعمقها الإنساني تكريما للآدمية وتوجيها للرفق والعفو.

تأسيسا على ما سبق، نجد المذاهب الاسلامية متقاربة في تعاطيها مع هذا الموضوع خصوصا في تبنيها للبعد الإنساني من حسن معاملة وتقدير لابن آدم مهما كانت خلفيته؛ وهذا التميز الإسلامي في معاملة الأسير جعل الكثير من الأسرى يأنسون برحمة الإسلام ورفقه فينقلبون مسلمين طوعا واختيارا، حيث يأمر الله تعالى النبي عليه الصلاة والسلام بمخاطبة الأسرى بما يليّن قلوبهم ويستميلهم للدين فيقول الله تعالى بهذا الصدد: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الأَسْرَى إِن يَعْلَمِ اللّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْراً يُؤْتِكُمْ خَيْراً مِّمَّا أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٠].

(١) Cuvelier Benoît، ibid. P: 779.

وربما نقطة الاختلاف التي يتم توظيفها بسوء نية وتضخيمها لتلبيس الإسلام لبوس الإرهاب والقسوة تكمن في قضية «قتل الأسرى» التي قالت بها بعض المذاهب الفقهية، وفوضت لولي الأمر موضوع ترجيحها عند توافر ظروف وملابسات خاصة وسوابق عظيمة تجعل من بعض الأسرى أقرب إلى منزلة الحرابة حيث تسري عليهم بعض أحكامها.

كل هذه الترسانة الإنسانية في معاملة الأسير أوجدها الإسلام منذ أربعة عشر قرنا تقريبا قبل صدور اتفاقية جنيف المتعلقة بحماية حقوق أسرى الحروب. وعند مقارنة المرجعية الإسلامية بالمنظومة الحقوقية الدولية يتبين بما لا يدع مجالا للشك أن السبق في الرفق والإنسانية كان من نصيب الشريعة الإسلامية وأن ما أنجزته البشرية في القرن العشرين لا يتجاوز ما تضمنته تلك التوجيهات الربانية.

أ-معاملة أسرى الحرب:

وضعية أسير الحرب تختلف عن وضعية السجين العادي، حيث لا يتم سجن أسير الحرب كعقوبة أو جزاء على القتال. وحرمانه من الحرية مبرر فقط لمنعه من العودة إلى ساحة المعركة. لذلك تنظم اتفاقية جنيف الثالثة نظام احتجاز خاص، يوازن بشكل دقيق بين مطلبين هما: الأمن (ضرورة تحييد المقاتل العدو) والإنسانية (الضمانات المتعلقة بمعاملة الأسير بشكل إنساني).

١- حق أسير الحرب في المعاملة الإنسانية واحترام شخصه وكرامته:

تنص المادة ١٣ على ضرورة معاملة أسير الحرب بإنسانية. وتوضح أن أي أعمال أو إهمال غير قانوني يؤدي إلى الوفاة أو يضر بصحة الأسير، يعتبر انتهاكا خطيرا للقانون الإنساني. ولتفادي العودة إلى ممارسات الحرب العالمية الثانية، تؤكد هذه المادة أنه «لا يجوز إخضاع أي أسير حرب إلى تشويه جسدي أو تجربة طبية أو علمية لا تكون مبررة، باعتبارها علاجا طبيا في مصلحة الأسير». كما أن الفقرة الأخيرة من هذه المادة تحظر أي تدابير انتقامية ضد أسرى الحرب.

بالإضافة إلى ذلك، تنص المادة على وجوب حماية أسرى الحرب في جميع الأوقات من أي أعمال عنف أو ترهيب، ومن الإهانات والفضول العام. فعلى الدولة الحاجزة أن تضمن لأسرى

الحرب، في ظل جميع الظروف، الحق في احترام شخصهم (جسديًا ومعنويًا) وكرامتهم (المادة ١٤). وتوفير احتياجات الأسرى مجانا (دون احتساب المساعدات المرسلة إليهم) وتقديم الرعاية الطبية اللازمة لحالتهم الصحية (المادة ١٥).

وفي الإسلام، وبخاصة في الفقه المالكي، تحتل معاملة الأسرى مكانة خاصة، حيث يؤكد الفقهاء على ضرورة معاملتهم بإنسانية ورأفة، وهي قيم تتقاطع مع مبادئ القانون الدولي الإنساني كما نصت عليها اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩. وتتشابه النصوص الفقهية مع الاتفاقيات الدولية في توفير حقوق وواجبات تحمي كرامة الأسرى وتضمن معاملتهم بشكل لائق وإنساني.

فالمعاملة الإنسانية تأتي في مقدمة هذه الحقوق في الفقه المالكي، إذ يدعو الإسلام إلى الرحمة والرفق بالأسرى، ويشدد على حسن معاملتهم. وقد ورد عن النبي محمد ﷺ قوله: «استوصوا بالأسارى خيرًا»[(١)]، وهو أمر مباشر بالإحسان إليهم. بل إن المسلمين كانوا يقدمون الطعام للأسرى على أنفسهم، وهو ما يعكس التزامًا واضحًا بالقيم الإنسانية. هذا المعنى يتوافق مع ما نصت عليه المادة ١٣ من اتفاقية جنيف الثالثة التي تؤكد على ضرورة معاملة الأسرى بإنسانية، وحمايتهم من أي شكل من أشكال العنف أو الإهانة أو الترهيب.

٢- أماكن وشروط الاحتجاز:

من أجل منع الأسير من الهروب أو العودة إلى القتال، تقوم الدولة الحاجزة باحتجازه في مكان محدد مع الالتزام بشروط صارمة تهدف إلى حمايته، وتفصّل اتفاقية جنيف الثالثة هذه الشروط التي تضمن حقوق الأسير، لكنها بالمقابل تفرض عليه بعض الواجبات.

- حقوق أسير الحرب:

- مكان الاحتجاز (المواد ١٩، ٢٠، ٢٢، و٢٣)

لأسير الحرب الحق في أن يُنقل في أقرب وقت ممكن بعد أسره، إلى معسكرات تقع بعيدًا عن مناطق القتال بحيث تكون خارج نطاق الخطر (المادة ١٩). ولا يجوز تعريضه للخطر دون

(١) د. عبد السلام حمود غالب، نماذج لتعامل الرسول مع الأعداء، شبكة الألوكة، اطلع عليه بتاريخ: (٢٩ شتنبر٢٠٢٤) على الموقع: https://2h.ae/wgLX

ضرورة أثناء انتظار نقله من منطقة القتال. ويجب أن تتم عملية النقل بطريقة إنسانية وفي ظروف مشابهة لتلك التي يتم فيها نقل قوات الدولة الحاجزة (المادة ٢٠). وبالتالي، لا يجوز أن يكون موقع الاحتجاز في منطقة القتال، كما يجب أن يتم تحديده بوسائل مرئية. كما إن للأسير الحق في الاحتجاز في منشآت تقع على اليابسة وتوفر شروط النظافة والصحة (المادة ٢٢). ويجب تجميع الأسرى وفقًا لعوامل مختلفة مثل اللغة والعادات والجنسية.

أخيرًا، لا يجوز في أي وقت إرسال أسرى الحرب أو إبقاؤهم في مناطق يكونون فيها عرضة للنيران في منطقة القتال، ولا يجوز استخدامهم لحماية بعض النقاط أو المناطق من العمليات العسكرية بوجودهم (المادة ٢٣). وبذلك، فإن استخدام الأسرى كـ «دروع بشرية» محظور صراحة بموجب القانون الإنساني.

- السكن، التغذية، الملابس، المطعمة، النظافة والصحة) المواد من ٢٥ إلى ٣٢).
- يجب أن يتمتع أسرى الحرب بحقوق متكاملة تتعلق بسكنهم، تغذيتهم، ملابسهم وصحتهم. حيث تنص المواد ٢٥ إلى ٢٨ من اتفاقية جنيف الثالثة على أن تكون ظروف السكن ملائمة وتوفر على الأقل مستوى الراحة نفسه الممنوح لقوات الدولة الحاجزة، مع ضمان أن تكون خالية من أي أضرار صحية. كما ينبغي مراعاة العوامل الاجتماعية مثل اللغة والثقافة. ويجب تقديم غذاء متنوع يناسب العادات الغذائية للأسير ويكون كافيًا لمنع فقدان الوزن أو الإصابة بأمراض ناتجة عن نقص التغذية. بالإضافة إلى ذلك، يجب توفير الملابس بكمية كافية وفقًا للمناخ والعمل الذي يُطلب من الأسير القيام به. ومن المهم أيضًا توفير مقصف في جميع المعسكرات لتمكين الأسرى من شراء السلع الضرورية.

من ناحية الصحة والنظافة: يجب أن تكون المعسكرات نظيفة وصحية، مع توفير مرافق مناسبة تضمن النظافة الشخصية مثل المراحيض والحمامات (المواد ٢٩ إلى ٣٢). كما يجب توفير الأدوات اللازمة للنظافة الشخصية وغسل الملابس، إلى جانب إنشاء مستشفيات لعلاج الأسرى، وخصوصًا المصابين بأمراض معدية أو نفسية. يجب كذلك أن يتلقى الأسرى الرعاية الصحية المطلوبة في أي وقت، ويفضل أن يتولى العلاج طاقم طبي من نفس جنسية الأسرى. وللتأكد من صحتهم، يجب إجراء فحوصات طبية دورية على الأقل مرة في كل شهر، مع ضمان

تقديم الرعاية اللازمة للجرحى والمرضى بواسطة لجان خاصة تُعين في بداية النزاع (المواد ١١٢ و١١٣)[١].

- ممارسة الدين والشعائر الدينية (المواد ٣٤-٣٧)

للأسرى حق ممارسة دينهم بحرية بمساعدة القساوسة المحتجزين أو الوزراء الدينيين من بين الأسرى أنفسهم. وفي حال عدم وجود قساوسة، يمكن للقساوسة التابعين للدولة الحاجزة من نفس الديانة أو ديانة مماثلة توفير الدعم الروحي، كما يجب تسهيل أداء الوظائف الروحية للقساوسة[٢].

- الأنشطة الترفيهية والتعليم والرياضة (المادة ٣٨)

يجب تشجيع الأنشطة الفكرية والتعليمية والرياضية، بما في ذلك توفير المرافق المناسبة والمعدات اللازمة للأسرى.

- الموارد المالية (المواد ٥٨-٦٨)

يحق للأسير الحصول على راتب شهري يتم دفعه من قبل الدولة الحاجزة بعملتها المحلية. ويمكن استخدام الأموال التي يمتلكها الأسير وقت أسره، والتي يكسبها من عمله، أو التي يتلقاها من عائلته أو حكومته من خلال التحويلات المالية الخارجية في الشراء داخل المعسكر أو خارجه، لا سيما في المطعمة[٣].

- واجبات الأسرى:

- العمل والقيود المفروضة عليه (المواد ٤٩-٥٧)

يُطلب من الأسرى العمل، ولكن يعتبر هذا العمل ضمانة لهم للحفاظ على توازنهم الجسدي والعقلي، حيث يمكن أن يستمر الأسر لسنوات.

(١) Cuvelier Benoît، ibid. P: 785.

(٢) Op.cit. P: 786.

(٣) Op.cit. P: 786.

يجب أن يكون العمل ملائما ولا يسهم في الجهود الاقتصادية أو الحربية للدولة الحاجزة، مع وضع قيود مشددة. ووفقًا للاتفاقية الثالثة لعام ١٩٤٩، يجب أن يُلزم فقط الأسرى الأصحاء بالعمل، مع مراعاة أعمارهم وقدراتهم، ويُسمح للضباط غير المسؤولين بالعمل في المراقبة فقط، بينما لا يُجبر الضباط على العمل، ولكن بإمكانهم طلب العمل الذي يناسبهم إذا رغبوا في ذلك.

لا يمكن استخدام أي أسير في أعمال مهينة أو مرتبطة مباشرة بالعمليات العسكرية، أو في أعمال غير صحية أو خطيرة مثل إزالة الألغام، إلا إذا كان ذلك بناءً على رغبته. والأعمال المسموح بها مذكورة في المادة ٥٠ (مثل الزراعة، والنقل غير العسكري). كما يجب معاملة الأسرى كأيدي عاملة مدنية قدر الإمكان، ويجب تعويضهم في حالة وقوع حوادث عمل[١].

- واجبات الأسير المتعلقة بالاستجواب (المادة ١٧)

يجب على كل أسير حرب، عند استجوابه، تقديم اسمه ولقبه ورقم رتبته وتاريخ ميلاده ورقم هويته العسكرية (أو ما يعادله). إذا رفض تقديم هذه المعلومات، فإنه قد يتعرض للحرمان من الامتيازات الممنوحة لأسرى من رتبته (المادة ١٧).

يقتصر هذا الواجب على المعلومات المذكورة، ولا يمكن ممارسة أي نوع من التعذيب الجسدي أو النفسي للحصول على معلومات أخرى من الأسير. بالإضافة إلى ذلك، يجب أن يتم الاستجواب بلغة يفهمها الأسير.

في المقابل نجد في الفقه المالكي الذي يستنبط أحكامه من نصوص القرآن وسنة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، أن الأصل في الأسر العفو، امتثالا لقوله تعالى: «فإما منا». وروي أن ابنة حاتم الطائي وقعت في أيدي المسلمين وأنزلت بمكان يمر به النبي صلى الله عليه وسلم فتعرضت له وقالت: هلك الوالد وغاب الرافد «تعني أخاها عديـًا» فأمنن علي منَّ الله عليك.. ! فقال ﷺ: قد فعلت فلا تعجلي بخروجٍ حتى تجدي من قومك من يكون لك ثقة حتى يبلغك إلى بلادك وأقامت حتى قدوم رهط من قومها فكساها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحملها

(١) Cuvelier Benoît، ibid. P: 787.

وأعطاها نفقة فخرجت معه[١].

كما إن الإسلام يوصي خيراً في معاملة الأسرى ويعتبر المذهب المالكي الأسير من الشرائح الضعيفة التي لها حق الرعاية والشفقة لذلك يقول الله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾ [الإنسان: ٨]، ثم من تمام رعاية الإسلام للأسير فإنه يكسوه إذا كان بحاجة إلى الملابس، فقد ورد أنه في معركة بدر أُتي بأسرى وأتي بالعباس ولم يكن عليه ثوب فنظر النبي صلى الله عليه وسلم له قميصاً فوجد قميص (عبد الله بن أُبي) يقدر عليه فكساه النبي إياه[٢].

ترتكز معظم قواعد الشريعة الإسلامية ذات الصلة بمعاملة أسرى الحرب إلى الغزوات الأولى التي خاضها المسلمون، والتي تعود إلى السنة الثانية للهجرة العام ٦٢٤ الميلادي، عندما أسر المسلمون سبعين رجلًا من مشركي قريش في معركة بدر. وفي ظل عدم وجود تشريع خاص بشأن الوضع القانوني لأسرى الحرب أو وجود أماكن احتجاز معدَّة لهم، شكل إيواء هذا العدد الكبير نسبيًّا من أسرى الحرب تحديًا كبيرًا؛ ولكن بدلًا من اللجوء إلى الخيار الأسهل والذي يحتمل أن يكون أقل إنسانية؛ مثل تركهم مقيدين في العراء، احتُجزت مجموعة من السبعين أسيرًا في المسجد ووُزِّع الباقي على الصحابة ليقيموا معهم في بيوتهم. وقد أمرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بحسن معاملة الأسرى في قوله: «استوصوا بالأسارى خيرًا»[٣]، وكقوله ﷺ للمسلمين في أسرى بني قريظة (أحسنوا إسارهم، وقيلوهم، واسقوهم، ولا تجمعوا عليهم حر هذا اليوم وحر السيف)[٤].

وقد وثَّق القرآن وكتب السيرة العديد من الأمثلة على المعاملة الإنسانية التي لقيها أسرى الحرب على يد الصحابة امتثالًا لهذا التوجيه؛ وهو ما يستند إليه فقهاء المذهب المالكي في هذا الموضوع، فعلى سبيل المثال: فيما يتعلق بالطعام، روى بعض الأسرى كيف كان المسلمون يقدمون أفضل الطعام المتاح آنذاك لهم بل ويفضلونهم على أنفسهم إعمالًا لتعليمات الرسول

(١) أبو الحسن نور الدين الهيثمي، «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» الجزء ٦ (القاهرة، مكتبة القدسي، ١٩٩٤)، ص: ٣٣٤.

(٢) الإمام الحافظ ابن حجر العسقلان، «فتح الباري شرح صحيح البخاري ٦»، (دار الكتب السلفية)، ص: ١٠٨.

(٣) أبو الحسن نور الدين الهيثمي، مرجع سابق، ص: ٨٩.

(٤) تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، امتاع الأسماع» الجزء ١(بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩)، ص: ٢٤٨

صلى الله عليه وسلم. وقد وصف القرآن هذا الإيثار في التعامل على النحو التالي: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۞ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان، الآية ٨، ٩]. وبعد مرور قرون من الزمان، عندما عجز صلاح الدين الأيوبي (المتوفى عام ١١٩٣م) عن إطعام العدد الكبير الذي وقع في يديه من الأسرى عند استرداده بيت المقدس، فأحس أن لا خيار أمامه سوى إطلاق سراحهم[١].

ويقابل هذا التعامل الإنساني في الترسانة الحقوقية الدولية المبدأ الأساسي الذي ترتكز عليه اتفاقية جنيف الثالثة هو وجوب معاملة أسرى الحرب معاملة إنسانية في جميع الأوقات، كما هو مبين في المادة ١٣ والعديد من مواد الاتفاقية الأخرى. وبخلاف الأمثلة المنصوص عليها والواردة في المادة ١٣ – مثل التسبب في الوفاة وتعريض الصحة للخطر والترهيب والإهانة – فإن أي شكل آخر من أشكال المعاملة اللاإنسانية أو المهينة يُعد انتهاكًا لهذا المبدأ الأساسي.

وبخصوص المسألة المتعلقة بمواقع حبس الأسرى، فالمذهب المالكي يرجع إلى نصوص القرآن الكريم، الذي يأمر بشد الوثاق على من قدر عليه من العدو، وهو كناية عن قيد الآسر للأسير ليمنعه من الفرار ولم يكن المسلمون في صدر الإسلام ينظمون أماكن مخصصة للاعتقال أو الحبس وذلك بسبب بساطة الأوضاع حينئذ فكان الأسير يوضع إما في المسجد مؤقتاً حتى يبت في شأنه وإما أن يوزع الأسرى على أفراد المسلمين باعتبار أنهم متضامنون مع حكومتهم وهذا هو الغالب، مع عموم الوصية بهم خيراً. ويدل على ذلك بعض الروايات في كتب الحديث وهي: قصة ثمامة بن أثال (*) الذي أسره المسلمون في إحدى سواري المسجد – وهو سيد قومه – إلى أن منَّ عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأطلقه[٢].

وروي عن ابن عباس قال: لما أمسى رسول الله ﷺ يوم بدر والأسارى محبوسون بالوثاق بات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ساهراً أول الليل فقال له أصحابه: يا رسول الله مالك لا تنام، وقد أسر العباس رجلٌ من الأنصار، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: سمعت

(١) دليلة مباركي، «ضوابط العلاقات الدولية في الإسلام زمن الحرب»، مجلة الصراط، (كلية العلوم الإسلامية – جامعة الجزائر، السنة الرابعة، العدد التاسع، تموز/ يوليو ٢٠٠٤)، ص: ٢٠٦.

(٢) ورد في: صحيح البخاري ٢/ ٣٠١ رقم ٤٦٢، صحيح مسلم ٣/ ١٣٨٦ رقم ١٧٦٤.

أنين عمي العباس في وثاقه فأطلقوه فسكت فنام رسول الله ﷺ[١].

وبالتالي، فربط الأسير كان مجرد وسيلة لمنعه من الهرب، لعدم تخصيص أماكن لهذا الغرض فكان ربط الأسير أمراً مؤقتاً حتى يقرر مصيره سرعان ما تنتهي الحرب، ولو لم يفعل به هكذا لتمكن من الهرب كما حدث لأحد الأسرى فرَّ من حجرة عائشة، وعندما سألها النبي ﷺ عنه؟ قالت: نسوة كنَّ عندي فلهيني عنه فذهب، فأرسل رسول الله ﷺ في أثره العيون وارصاد حتى عثروا عليه[٢].

كما إن حق الأسير في الحياة يُعتبر من الحقوق الأساسية في الشريعة الإسلامية، وهو أيضًا حق مكفول للأسرى في الفقه المالكي، حيث يمنع الإسلام قتل الأسير لمجرد أسره، إلا في حالات شرعية محددة. قال الله تعالى في سورة محمد: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد، الآية ٤]، وهو ما يعني إما المنُّ (إطلاق سراح أسرى الحرب من غير مقابل) أو فداءه[٣] مقابل أسرى المسلمين دون اللجوء إلى قتله. وبالمثل، تنص المادة ١٤ من اتفاقية جنيف على حماية حياة الأسرى وعدم تعريضهم لأي تهديد لحياتهم، مما يعزز مبدأ حماية النفس البشرية في كلتا الحالتين.

غير أن المذهب المالكي يعطي الصلاحية الكاملة للإمام أو الحاكم كي يختار – حسبما تقتضي المصلحة – إما أن يقتل بعض الأسرى عند الضرورة، أو أن يسترقَّهم، أو أن يطلق سراحهم، أو أن يفتديهم بأسرى مسلمين[٤].

ومن الأهمية بمكان الإشارة إلى أن إباحة قتل الأسرى في الشريعة الإسلامية، عند من قال بهذا

(١) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، ٢/ ٢٧٧ رقم ١٨٠٩. تحقيق محمد عبد القادر عطا، (دار الكتب، بيروت، لبنان العلمية ٢٠٠٣ م).

(٢) المرجع نفسه، ص: ٦٧٢

(٣) موفق الدين أبو محمد عبد الله بن قدامة، «المغني» الجزء ٠٨، تحقيق طه الزيني (مكتبة القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٧٨)ص:٣٧٠.

(٤) وهبة بن مصطفى الزحيلي، «الفقه المالكي الميسر» الجزء ٠٢ (دار الكلم الطيب، دمشق، ٢٠١٠ م) ص: ٧٠٢.

الرأي من الفقهاء، قد بُني على ما ورد عن قتل ثلاثة فقط من الأسرى في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم: النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط في معركة بدر في آذار/ مارس في عام ٦٢٤ م؛ وأبو عزة الجمحي في معركة أحد في آذار/ مارس عام ٦٢٥ م.

وبتجاوز الخلاف عن صحة هذه الروايات، وسواء قُتل هؤلاء الأسرى أثناء القتال في ميدان المعركة أم بعد أسرهم، فمن الواضح أن اختيار هؤلاء الأفراد الثلاثة دون غيرهم من الأسرى كان بسبب ما ارتكبوه من جرائم ضد المسلمين في مكة وكانوا في حكم المحارب الذي يعيث إفسادا في الأرض، وليس لمجرد كونهم أسرى حرب. لذلك، يمكننا أن نخلص إلى أن الشريعة الإسلامية المفعمة بالإنسانية لا ترجح قرار قتل أسرى الحرب.

أما فيما يتعلق بالحماية من التعذيب، فإن الإسلام يحرم بشكل قطعي تعذيب الأسرى أو معاملتهم بوحشية، فالأسير يشعر بحنان نحو وطنه وبلاده ويهتم لمصالح أمته ويفضل قومه على غيرهم وقلما يخونهم أو ينقل أخبارهم إلى عدوهم، كما أن الأسير المسلم لا يرخص له في إباحة أسرار المسلمين وإن عذب وضرب[١]. وهو ما ورد عن الإمام مالك حين سئل: (أيعذب الأسير إن رجي أن يدل على عورة العدو؟ فقال: ما سمعت بذلك) [٢]، ما يؤكد أنه لا يجوز تعذيب الأسير حتى لو كان ذلك بهدف الحصول على معلومات. وهذا يتفق مع المبادئ التي نصت عليها اتفاقية جنيف، التي تحظر تماما تعذيب الأسرى أو إخضاعهم لأي معاملة قاسية أو لاإنسانية.

٣. العلاقات مع الخارج

حسب اتفاقية جنيف الثالثة لعام ١٩٤٩، يمكن للأسير إرسال واستلام الرسائل، ولكن في حدود (ما إذا دعت الظروف) رسالتين وأربع بطاقات بريدية شهريًا. كما يمكنه إرسال برقيات في بعض الحالات، ويجب تسهيل إرسال الوثائق القانونية (مثل الوصية). بالإضافة إلى ذلك، يجب أن تكون قيود المراسلة المفروضة لأسباب سياسية أو عسكرية قصيرة الأمد قدر الإمكان. ويُسمح للأسرى بتلقي المساعدات الفردية أو الجماعية. وفي بعض الحالات، قد يتم تقييد

(١) محمد بن جرير بن يزيد الطبري، اختلاف الفقهاء، (دار الكتب العلمية، بيروت لبنان). ص: ١٩٦.

(٢) وهبة الزحيلي، آثار الحرب، مرجع سابق، ص: ٤١٥.

حجم هذه المساعدات بسبب ضيق وسائل النقل[1]. وتُعفى المراسلات والطرود والمساعدات من الضرائب ورسوم الدخول والجمارك، ولكنها تخضع للرقابة التي يجب أن تكون سريعة قدر الإمكان.

وعليه، فإن الفقه المالكي يركز على العدالة والرحمة في معاملة الأسرى دون التطرق إلى تفاصيل دقيقة تتعلق بالمراسلات والمساعدات كما هو الحال في اتفاقية جنيف الثالثة. في حين أن الاتفاقية تُعنى بتنظيم هذه الجوانب بشكل محدد لتوفير إطار قانوني لها، فيما الفقه المالكي يؤكد على روح التعامل الإنساني مع الأسرى، مع ترك تفاصيل معينة للتطبيق حسب الاجتهاد والظروف.

***

استنتاجات

- المذهب المالكي يستمد أحكامه المتعلقة بأسرى الحرب انطلاقا من نصوص القرآن والسنة النبوية وهذه المصادر تعتبر بالنسبة للمسلمين صالحة لكل زمان ومكان؛ وهو ما يضفي على الشرائع المرتبطة بالأسير طابع الثبات والديمومة في حين أن الاتفاقيات والمواثيق الدولية هي صنيعة ظروف وسياقات سياسية معينة، وعليه فقد تتغير ويتغير معها تحديد أسير الحرب وأشكال التعاطي معه وذلك وفق موازين ومصالح القوى المهيمنة داخل المنظومة الدولية
- طابع القدسية التي تمتاز بها النصوص التي تستمد منها الأحكام المتعلقة بأسرى الحروب في المذهب المالكي، تجعلها ملزمة ويتم تطبيقها بحذافيرها مخافة عقاب الله، ويعد هذا الوازع الديني والروحي ضمانة حقيقية وأكيدة أمام الانضباط في إنفاذ هذه الأحكام؛ في المقابل فإن الاتفاقيات الدولية وضعت ضمانات لتطبيق بنود اتفاقية جنيف المتعلقة بأسرى الحرب والتي تتأرجح بين الضمانات التعاقدية وإحداث هيئات وسيطة كالصليب الأحمر وتقديم الشكاوى وإنزال العقوبات على الأطراف التي لا تحترم بنود الاتفاقية، هذه الآليات كلها مجتمعة لا تكتسي بطابع الإلزامية وتبقى رهينة حسابات العلاقات السياسية

(١) Cuvelier Benoît، ibid. P: 787.

والدبلوماسية الدولية، وبالتالي فهي الأخرى تخضع لموازين القوى وهو ما يعكسه واقع حال أسرى الحروب المعاصرة. (العراق، فلسطين، غوانتانامو. إلخ)؛

- رغم أن بنية الدولة الإسلامية في السابق اتسمت بالتواضع على المستوى المؤسساتي والعمراني لكن كانت معاملة أسير الحرب تحكمها قيم الإنسانية المتسمة بالرحمة والرأفة تطبيقا للنصوص القرآنية والسنة النبوية، بحيث – كما يذهب الفقه المالكي – يُحتفظ بالأسير كرهينة أو يتم تبادله أو الإفراج عنه بفدية أو بغيرها وفقًا للمصلحة العامة، وإذا ما ارتكب الأسير مخالفة، فإنه يخضع للقواعد الشرعية التي تنظم العقوبات، ويجب أن تكون هذه العقوبات عادلة وغير تعسفية، غير أنه في الوقت المعاصر ومع تطور الدولة وأجهزتها تطورت كذلك أشكال تعذيب أسرى الحرب بل وأصبحت بعض الدول الكبرى تتفنن في إبداع هذه الأشكال، وانتشرت المعتقلات التي تفتقر لأبسط الشروط الإنسانية في جميع رقع المعمورة، وفي جميع المناطق الجغرافية، فمنها ما يقع تحت الأرض، ومنها ما تم تشييده في أعماق البحار وفي الصحاري وفي أعلى القمم الجبلية بعيدا عن أنظار المجتمعات

- طبيعة الحروب والنزاعات المعاصرة تتجه نحو الحروب الأهلية والنزاعات غير الدولية؛ وعليه فالاتفاقيات الدولية حول أسرى الحروب وكذا البروتوكولات المرفقة بها لم تقدم إجابات شافية عن وضع الأسرى الذين ينتجون عن هذا النوع من الصراعات، وبالتالي فالاحتكام لمنطوق نصوصها غير الكافية سيفتح المجال أمام التأويلات والمناورة، ما يفسح المجال أمام الاجتهاد الإسلامي – ومنه المالكي – حول هذا الموضوع لتقديم إضافات نوعية على مستوى نصوص المواثيق الدولية خصوصا وأن هذا النوع من الحروب يشبه إلى حد ما الذي كانت عليه النزاعات في السابق

- القانون الدولي الإنساني لأسرى الحرب وحده لا يكفي لتمتيع هؤلاء الأسرى بكافة حقوقهم كبشر، فالقيم الدينية تشكل عنصرا جوهريا في إشاعة قيم الإنسانية. فالاجتهادات الإسلامية قاطبة – على سبيل المثال – تشدد على الرحمة والعدالة والإحسان حتى مع الأعداء، مما يوفر إطارا روحيا وأخلاقيا يدفع الأفراد لاحترام حقوق الأسرى وغيرهم من أبناء آدم.

المصادر والمراجع

بالعربية:

١. القرآن الكريم
٢. ابن همام الحنفي، فتح القدير شرح كتاب الهداية، بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣.
٣. أبو الحسن، نور الدين الهيثمي، «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» الجزء ٦ القاهرة، مكتبة القدسي، ١٩٩٤.
٤. أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب، بيروت، لبنان العلمية ٢٠٠٣ م.
٥. أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة: دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٦٤.
٦. أبو إسحاق، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أباذي الشيرازي، المهذب في الفقه الشافعي، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥٨.
٧. أبو القاسم الموسوي الخوئي، البيان في تفسير القرآن، بغداد: مطبعة العمال المركزية، ١٩٨٩.
٨. أبو بكر بن عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، الاختيار لتعليل المختار، القاهرة: مطبعة الحلبي،١٩٧٥.
٩. أبو يوسف صاحب أبي حنيفة، الخراج، بيروت: دار المعرفة د.س
١٠. اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة أسرى الحرب، جنيف، ١٢ أغسطس، ١٩٤٩م.
١١. أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، معرفة السنن والآثار، المنصورة: دار الوفاء،١٩٩١.
١٢. أحمد عبد الونيس شتا، الأساس الشرعي للعلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، بيروت: مجلة المسلم المعاصر، ٢٠١١.
١٣. إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨.
١٤. الإمام إبراهيم بن محمد الحلبي الحنفي، مجمع الأنهر بشرح ملتقى الأبحر في الفقه الحنفي المقارن بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٣١٩ هجرية.
١٥. الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني، «فتح الباري شرح صحيح البخاري ٦»، دار الكتب السلفية.

١٦. أبو الحسن، علي بن محمد الماوردي، الأحكام السلطانية، القاهرة: دار الحديث، د.س.
١٧. بدوي أحمد زكي، معجم المصطلحات السياسية والدولية، بيروت: دار الكتاب اللبناني،١٩٨٩.
١٨. تقرير حول أسرى الحرب والمعتقلين في النزاعات المسلحة، مركز الميزان لحقوق الإنسان.
١٩. تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، «امتاع الأسماع» الجزء ١ بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩.
٢٠. جابر محمد شريحة، الحقوق العينية للأسير في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، بحث الماجستير في القانون والشريعة، إندونيسيا: جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية، ٢٠١٤.
٢١. دليلة مباركي، «ضوابط العلاقات الدولية في الإسلام زمن الحرب»، مجلة الصراط، كلية العلوم الإسلامية – جامعة الجزائر، السنة الرابعة، العدد التاسع، تموز/ يوليو ٢٠٠٤.
٢٢. راغب السرجاني، الرحمة في حياة الرسول ﷺ، د.م: رابطة العالم الإسلامي، ٢٠٠٩.
٢٣. عبد السلام حمود غالب، نماذج لتعامل الرسول مع الأعداء، شبكة الألوكة.
٢٤. عبد الغني عبد الحميد محمود، دراسات في القانون الدولي الإنساني، القاهرة، دار المستقبل العربي، سنة ٢٠٠٠.
٢٥. عبد اللطيف عامر، أحكام الأسرى والسبايا في الحروب الإسلامية، القاهرة: دار الكتب الإسلامية، عام ١٩٨٦.
٢٦. الفيروز أبادي، القاموس المحيط، بيروت: دار الكتب العلمية،١٩٩٩.
٢٧. مجيدي العربي، دور الفقه المالكي في بناء وتأصيل معايير نظرية التعسف في استعمال الحق، مجلة الأستاذ الباحث للدراسات القانونية والسياسية.
٢٨. محمد أبو زهرة، أصول الفقه، القاهرة: دار الفكر العربي، د.س.
٢٩. محمد بن إسماعيل البخاري، مختصر صحيح البخاري، بيروت: دار المعرفة، بيروت، ٢٠٠٨.
٣٠. محمد بن جرير بن يزيد الطبري، اختلاف الفقهاء، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
٣١. محمد بن مكرم بن علي، ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار الشروق للطبع

والنشر، عام ١٩٨٥.
٣٢. موفق الدين أبو محمد عبد الله بن قدامة، «المغني» الجزء ٠٨، تحقيق طه الزيني مكتبة القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٧٨
٣٣. وهبة بن مصطفى الزحيلي، «الفقه المالكي الميسر»، الجزء ٠٢، دار الكلم الطيب، دمشق، ٢٠١٠ م
٣٤. وهبة الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دمشق: دار الفقه، سنة ١٩٩٢.

بالفرنسية:

1. Cuvelier Benoît, Le régime juridique des prisonniers de guerre. Études internationales, Volume 23, numéro 4, 1992.
2. Evelyne Gayme La guerre, le droit humanitaire et les prisonniers de guerre. Prisonniers de guerre. 28 juin 2019. 29 septembre
3. François Bugnion, Le Comité international de la Croix-Rouge et la protection des victimes de guerre, Comité international de la Croix-Rouge, Genève, 1994.
4. Jean de Preux, Capture, texte de synthèse, RICR, 1986, n° 758.
5. Jean de Preux, Statut de combattant et de prisonnier de guerre, la Revue internationale de la Croix-Rouge textes de synthèse consacres au droit international hux manitaire CICR, 1986.
6. Rosemary. ABISAAB, Droit humanitaire et conflits internes, Paris, Pédone, Genève, Institut Henry Dunant, 1986.
7. Séance de l'Assemblée législative du 14 mai 1792, Archives parlementaires, Tome: 42.

❋❋❋

حقوق الأسرى بين الفقه الإسلامي والقانون الدّولي الإنساني

أ.د/ محمد صابر الثّابت

أستاذ تعليم عال - المعهد العالي لأصول الدّين - جامعة الزّيتونة - تونس

مُلخّص البحث

من مخلّفات الحروب فضلًا عن الخسائر البشريّة والدّمار الماديّ وجود الأسرى لدى طرفي النّزاع، وهذا ما يتطلّب النّظر في نظم قانونيّة وأعراف معهودة في التّعامل مع هذه المسألة الّتي لها عدّة أبعاد، وبدءًا لا بدّ من تعريف الأسير حتّى لا يتماهى مع أطراف أُخرى نتجت عن الحروب ثمّ الموازنة بين نظرة الإسلام إلى الأسرى وطرق معاملتهم وبين القانون الدّولي الإنساني في المسألة ذاتها، وفي النّظر إلى الإسلام يكون من الأجدى العودة إلى القرآن والسّنة من جهة وإلى ما يقوله الفقهاء من جهة أُخرى باعتبار وثاقة العلاقة بين الجانبين: الوحي الإلهي المُنَزّل والفهم الإنساني المستنير به والمعتمد عليه في إرساء المنظومة الفقهيّة، وفي النّظر إلى القانون الدّولي يكون الاهتمام بالبنود المتعلّقة بالأسرى وما لهم من الحقوق والضّمانات وإجراءات لتحريرهم من الأسر بإشراف المنظّمة الأمميّة، ثمّ يتمّ الانتقال بعد التّعريف والتّعرّف إلى المقارنة بين نظامين اختلفت طبيعتهما وملابسات ظهورهما، والملاحَظ أنّ المقارنة تسمح بتوضيح نقاط اشتراك واتّفاق وأهداف سامية للطّرفين وأنماط مختلفة للتّعامل حسب عصور نشأة النّظام وظهوره واستمرار اعتماده كما تُتيح فرصةً لتثمين ما قام به فقهاء المسلمين من إرساء منظومة شرعيّة متماسكة وإبراز وجاهة القانون الإنساني العالمي وتناغمه نظريًّا مع القيم الكونيّة بتحقيق الحقوق، وبذلك تتحقّق الموازنة بين الفقه الإسلامي ونظرته المستمدّة من أصول الشّرع وبين القانون الدّولي الإنساني المعتمدة أساسًا على بنود منظّمة الأمم المتّحدة.

الإشكاليّة المطروحة:

معالجة أحد نتائج الحروب القائمة الذّات في كلّ الحروب وهو موضوع الأسرى وكيف يتمّ التّعامل معهم بين ما يقرّره الفقه الإسلامي من معايير وضوابط تأسّست على نصوص الشّرع، وبين ما يحثّ عليه القانون الدّولي الإنساني من تمكين الأسير من فرصة الحياة والنّجاة في إطار

الكرامة الإنسانيّة، وبين المنظومتين هناك ائتلاف واختلاف يتجلّى من خلال الدّراسة.

المنهجيّة المتّبعة:

تطلّب إنجاز هذه الدّراسة اعتماد عدد من التّقنيات االمنهجيّة الكفيلة بمعالجة محاور هذا الموضوع ومنها:

- منهجيّة الاستكشاف: ذلك أنّ ولوج هذا الموضوع يتطلّب التّعرّف إلى مصادره المتنوّعة وأبعاده المختلفة وهذا يقابل الملاحظة في المنهج التّجريبي، ذلك أنّي كنت خالي الذّهن من معالجة هذا الموضوع قبل ورود مقترح المؤتمر فكانت فرصة لكشف تحوم معرفيّة مجهولة بالنّسبة إليّ.

- الاستقراء: الّذي يسمح عبر تتبّع عدد من النّماذج والمصادر والعناصر بالحكم من خلالها بطريقة أشمل انطلاقًا من الخاصّ إلى العامّ.

- الوصف والتّحليل: هما آليتان في البحث تحقّقان الموضوعيّة ذلك أنّ العناصر المدروسة تحتاج إلى استيفاء الوصف الخارجي والتّحليل الدّاخلي المستند إلى مصادر مضبوطة ودلائل واضحة..

- المقارنة: ببحث نقاط الائتلاف والاختلاف بين الفقه الإسلامي والقانون الدّولي الإنساني وهذا ما يوحي العلاقة المفترضة بين الطّرفين إن كانت تواصلًا أو انقطاعًا.

- النّقد والتّقويم: هما نشاطان ضروريّان في العمل العلمي لبيان النّقاط الإيجابيّة والسّلبيّة على حدّ السّواء، وإبراز قيمة الإنجاز وتثمينه –إن استحقّ ذلك– أو انعدام الأهميّة.

النّتائج:

- للأسير وضع خاصّ له تبعاته ونتائجه ويكون مصيره بين يدي آسره ودولته، فلا بدّ من وضع التّشريعات الضّامنة للحقوق الّتي تكفل له استمرار حياته في وضع إنسانيّ سليم.

- الحريّة قيمة إنسانيّة أساسيّة، وهذا البحث سجّل المقارنة بين التّشريع الإسلامي في القرآن والسّنة وممارسته العمليّة وبين القانون الدّولي الإنساني، وكلاهما سعى للمحافظة على

الحريّة ضمن أطر قانونيّة مضبوطة.

- الشّريعة الإسلاميّة سبّاقة في وضع التّشريعات الكفيلة بالمحافظة على حقوق الأسير في كنف الكرامة الإنسانيّة في زمن كانت تُنتهَك فيه الحُرُمات.

- سعي القانون الدّولي الإنساني بعد الحرب العالميّة الثّانية إلى تدارك الفراغ القانوني الّذي استغلته أنظمة سياسيّة استبداديّة لمعاملة الأسرى بطريقة مُهينة.

- افتقار القانون الدّولي الإنساني إلى آليات تنفيذيّة رادعة تحفظ حياة المدنيّين وكرامة الأسرى الّذين فقدوا حريّتهم بعدها، وبذلك يتبيّن انخرام التّوازن في العالم.

مقدّمة

الحقوق منظومة متكاملة لا تتجزّأ سواء في المجال الدّيني أو النّظرة الكونيّة بما أنّ التّجزئة بُعْد عن العدل والإنصاف اللّذين لم نجد من يعارضها إلّا ظالم مستبدّ يتلاعب بحقوق النّاس أو من يميّز بينهم وقد خلقهم اللّه سواسية، وهذه المنظومة الجديرة بالاحترام لم تُهمل سائر الفئات في حالتي السّلم والرّخاء والاستقرار أو الحرب والقتال والجلاد، ويستتبع الجانب الثّاني حقوق لا بدّ من مراعاتها رغم الطّابع العنفي والعدواني الّذي تتحلّى به مقارنة بزمن السّلم حين تكون السّيوف في أغمادها والأصابع بعيدة عن الزّناد، ومن نتائج الحروب فضلًا عن القتلى والنّجاة هناك الأسرى، فكيف تكون معاملتهم وما المقاييس المعتمدة في ذلك بين النظريّة والتّطبيق؟ وكيف عالجت الشّريعة الإسلاميّة هذا الموضوع؟ وما موقف القانون الدولي الإنساني من هذه المسألة؟ وكيف كانت نظرة الشّريعة الإسلاميّة مقارنة بالقانون الدولي الإنساني؟

التّعريف بالأسير: للحروب أطوارها ومراحلها ومساجلاتها ومآلاتها ومن مخلّفاتها تتحدّد مصائر المشاركين فيها حسب نتائجها بين منتصر ومنهزم وتتغيّر أحوالهم ويكتسبون صفات أُخرى لم يسبق لهم العيش في كنفها، ولهذا ظهرت وضعيّات تحتاج المعالجة نظريًّا والتّعامل معها عمليًّا لا سيما في الحروب العصريّة الّتي لم تدّخر المدنيّين ولا منازلهم ولا أولادهم ممّا استدعى التّعريف بالأسير وإبراز اختلافه عن طوائف أُخرى أنتجتها الحروب.

المفقود: إذا غاب الشّخص وانقطع خبره ولم يُدْرَ مكانه ولم يُعْرَف أحيٌّ هو أو ميّت؟ وحُكْم القضاء بموته يكون مبنيًا على الدّليل كشهادة العدول أو يكون مبنيًا على أمارات لا تصلح أن تكون دليلًا وذلك بمُضي المدّة، ففي الحالة الأولى يكون موته مُحقّقًا ثابتًا من الوقت الّذي قام فيه الدّليل على الموت، وفي الحالة الثّانية الّتي يحكم فيها القاضي بموت المفقود بمقتضى مُضي المدّة يكون موته حُكميًّا لاحتمال أن يكون حيًّا[1]، ويمكن تعليل الفقد بأنّه نزاع مسلّح دولي أو غير دولي أو عنف داخلي أو كارثة طبيعيّة أو أزمات إنسانيّة أُخرى، وعدم تيقن عائلة المفقود يتسبّب في معاناة تستعصي على الوصف وعادة يتشبّثون باعتقاد مفاده حياة المفقود باقية حتّى يثبت بالدّليل القاطع خلاف ذلك[2].

الغنيمة: ما يحصل عليه المسلمون بواسطة الحرب والجهاد وهي تختلف عن **الفيء** الّذي يحصل عليه المسلمون بلا حرب ولا جهاد ولهذا كان التّصرف فيه للنّبي ﷺ، أمّا الغنيمة فإنّ سبيل الحصول عليها تعرّض المجاهدين للأخطار واستقبالهم للموت برًّا وبحرًا، ومن أجل ذلك اقتضت حكمة الشّرع أن يجعل أجرهم على نصر إعلاء كلمته في الدّنيا بأخذ شيء من الغنيمة[3].

الأسير غير **المستجير** الّذي ذكرته الآية الكريمة: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنْ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ﴾ [التّوبة:٩/ ٦] حيث الأمر للنّبي ﷺ وكلّ ولي أمر للمسلمين بعده بإفساح المجال لكلّ عدوّ محارب لسماع كلام اللّه وتلقّي مبادئ الدّعوة الإسلاميّة إذا أبدى الرّغبة في ذلك، على أن تضمن حياته في مجيئه وفي عودته إلى مأمنه إذا لم يقتنع بما يسمع ويتخلّى عن عدائه وجحوده، «ويكون مدى الآية هذه أقوى وأروع، فالإجارة عهد على المسلمين أن يوفوا بعهدهم مع أيّ كان»[4]، فالمستجير

(١) سابق (السيّد): فقه السّنة- دار الكتاب العربي (بيروت/ لبنان)، ط١(رمضان ١٣٩١هـ/ نوفمبر ١٩٧١م): مج٣/ ج١٤/ ص٦٥١.

(٢) التّعايش مع الغياب/ مدّ يد العون لعائلات المفقودين - إصدار اللّجنة الدّوليّة للصّليب الأحمر (جنيف/ سويسرا)، أوت ٢٠١٤م: ٤.

(٣) الجرجاوي (على أحمد): حكمة التّشريع وفلسفته- المطبعة اليوسفيّة (القاهرة/ مصر))، ط٢ (١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م): ٢/ ٢٧٢-٢٧٣.

(٤) دروزة (محمّد عزّة): الدّستور القرآني والسّنة النّبويّة في شؤون الحياة- المكتب الإسلامي (بيروت/ لبنان، دمشق/ سوريا)، [د.ط]، (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م):١/ ٤٥٠.

من الجوار أي استأمنك فأمنْهُ حتّى يسمع القرآن ليرى هل يُسلم أم لا، وإن لم يُسلم يُردُّ إلى موضعه، وهذا الحكم ثابت وقال قوم نُسخ بالقتال[1].

بعد تبيّن معنى المفقود والغنيمة والمستجير يتبيّن أنّ الأسرى هم الرّجال المقاتلون من الكفّار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء[2]، فَأسرى الحرب هم الأعداء الّذين أظهروا العداوة للإسلام وعملوا على محاربته فسقطوا في أيدي المسلمين، وقد أولى الإسلام موضوع الأسير عناية خاصّة تحفظ كرامته وتقيم حقوقه وتمنع أيّ تعدٍّ عليه[3].

حقوق الأسير في الإسلام

بما أنّ الغنائم والأسر والسّبي نتائج طبيعيّة للحروب فإنّ الإسلام في أصليه الثّابتين القرآن والسّنة ذكر المسألة وقدّم الحكم الشّرعي ضمن فلسفة عامّة للجهاد راعت العديد من الشّروط، وحدّدت القواعد والضّوابط الأساسيّة ثمّ جاء أهل التّفسير والفقه لطرح الموضوع مؤصّلين له من خلال عصر الغزوات النّبويّة إلى زمن الفتوحات الإسلاميّة ومنها إلى حروب عصرهم فكان موقف الإسلام من المسألة قد وضّحه النّص وحدّد ملامحه علماء الشّريعة من خلال رؤية إنسانيّة شاملة.

في القرآن والسّنة:

يبدو تشريع معاملة الأسرى في **القرآن** من خلال قوله تعالى: ﴿فَإِذا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد:٤٧/ ٤] هناك مبدأ المحاسنة إلى الأسرى بالمنّ أو الفداء، فالآية نصّ صريح في أنّ الحاكم المسلم له أن يُطلق أسرى الحرب بلا فدية من مال وهذا هو المنّ، وله أن يطلقهم

(١) ابن جزيّ (أبو القاسم محمّد بن أحمد الكلبي الغرناطي): التّسهيل لعلوم التنزيل- الدّار العربيّة للكتاب (تونس- ليبيا)، [د.ط]، [د.ت]:٢٦٥.

(٢) الماوردي (أبو الحسن على بن محمّد البغدادي): الأحكام السّلطانيّة- دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع (بيروت/ لبنان)، ط١ (١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م):١٣١ [ذكر الماوردي أنّ الأسر للرّجال والسّبي يكون للنّساء والأطفال: ص١٣٤].

(٣) الزّيد (زيد بن عبد الكريم): مقدّمة في القانون الدّولي في الإسلام- نشر اللّجنة الدّليّة للصّليب الأحمر (جنيف/ سويسرا)، ط١ (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م):٣٤.

بفدية من مال وهذا هو الفداء[١].

أوجب الشّرع معاملة الأسرى قبل فكّهم أن تكون على قدم المساواة مع معاملة اليتامى والمساكين والمحتاجين[٢]، قال تعالى: ﴿ وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ۞ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلا شُكُورًا ﴾ [الإنسان: ٧٦/ ٨-٩]، فهم يطعمون الطّعام مع حبّهم له وحاجتهم إليه الأسير الّذي أُسر في الحرب من المشركين وغيرهم، ويقولون في أنفسهم: إنّما نُحسن إليكم ابتغاء مرضاة اللّه وطلب ثوابه، لا نبتغي عوضًا ولا نقصد حمدًا ولا ثناءً منكم»[٣].

أمّا في **السّنة النّبويّة** وفي السّياق ذاته يوصي النّبي ﷺ جنده المحاربين في سبيل اللّه بقوله: «استوصوا بالأسارى خيرًا» كما قالَ رسولُ اللهِ ﷺ: «عُودُوا المَرِيضَ، وَأَطْعِمُوا الجَائِعَ، وفُكُّوا العَانِي»[٤] والعاني يعني الأسير[٥]، ولمّا جيء إليه بأسير قال «أحسنوا إساره»، كما روي عن النّبي ﷺ أنّه أوصى بالعطف على أسرى الحرب وبالإحسان في معاملتهم وأوجب لهم الكساء اللّائق[٦].

أَمْر الأسرى الّذين يقعون بأيدي المسلمين بعد خضد شوكتهم منوط بما يراه أولو الأمر من المصلحة بالتّسريح منًّا دون فداء أو بفداء وفي السّنن طريقتان أُخريان هما الاسترقاق والقتل، والمأثورات تفيد أنّ النّبي ﷺ مارس الطّريقتين القرآنيتين على الأكثر ولم يمارس الطّريقتين الأُخريين إلّا في ظروف خاصّة موجبة لذلك، والطّريقة القرآنيّة مؤدية إلى إلغاء الرّق الّذي كان

(١) علوان (عبد اللّه ناصح): معالم الحضارة في الإسلام (وأثرها في النّهضة الأوروبيّة) -دار السّلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع (القاهرة/ مصر)، ط٢(١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م):١٢٢.

(٢) محمصاني (صبحي): الدّعائم الخُلقيّة للقوانين الشّرعيّة - دار العلم للملايين (بيروت/ ابنان)، ط٢(١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م): ٥٣٦.

(٣) نخبة من العلماء: التّفسير الميسر-مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف (المدينة المنوّرة/ المملكة العربيّة السعوديّة)، ط٦(١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م):٥٧٩.

(٤) رواه البخاري في الجامع الصّحيح، 4/ 897

(٥) العيني (بدر الدّين): عمدة القارئ شرح صحيح البخاري- دار إحياء التّراث العربي ودار الفكر(بيروت/ لبنان)، ط١، [د.ت]: ١٤/ ٢٩٤.

(٦) العيني (بدر الدّين): عمدة القارئ شرح صحيح البخاري: ١٤/ ٢٥٧.

مصدره الأساسي أسرى الحروب[١].

أمّا **في السّيرة النّبويّة** فقد ذكرت كتبها أنّه ﷺ أنشأ جيش المسلمين الأوّل وسهر على رعايته ودرّبه وجهّزه ونظّمه وهيّأ له القادة الحُماة القادرين وأشاع فيه المعنويات العالية بالعقيدة الرّاسخة حتّى أصبح لا يُقهر من قلّة ولا بكثرة، وحقّق وحدة قويّة وأنشأ أمّة عظيمة وحمى عقيدة راسخة في حياة قائده ورائده ومؤسّس بنيانه ومشيد أركانه ومرسّخ إيمانه بقوّة اللّه وعزّته وإرادته وهديه[٢] ومن نظمه الاهتمام بالأسرى وحسن معاملتهم، ذلك أنّه « لم تعرف البشرية محاربا وفاتحا أرحم بمحاربيه ومن يقع في يديه من الأسرى من رسول الله ﷺ، ففي الوقت الذي كانت فيه الجاهلية لا تعرف أخلاقيات للحروب ولا حقوقًا للأسرى وتستباح الحرمات والأعراض، جاء النبي ﷺ ليضع للعالمين تصورًا ساميًا لحقوق الأسرى، ورغم أنَّ هؤلاء الأسرى ما هم إلا محاربون للإسلام إلا أن النبي ﷺ أمر بالإحسان إليهم[٣].

بعد غزوة بدر الكبرى وقع عدد كبير من المشركين في الأسر فلم يقتلهم المسلمون إلّا رجلين كانا قد آذيا المسلمين كثيرًا في مكّة وكان عدلًا أن يُعاقبا على ذلك، أمّا الأسرى الآخرون وخلافًا لعادات العرب فقد أمر النبي ﷺ بمعاملتهم معاملة حسنة إذ عهد بهم إلى المسلمين فنفّذوا مشيئة نبيّهم وجعلوا يقاسمونهم الطّعام فيعطونهم الخبز ويكتفون لأنفسهم بالتّمر[٤]، وفي سورة الإنسان امتدح تعالى من يقدّمون الطّعام مع حبّهم له إلى المساكين واليتامى وأيضًا للأسارى وكانوا حينئذ مشركين، ومعلوم أنّ قريشًا هُزمت في معركة بدر هزيمة ساحقة وأنّه قتل سبعين من صناديدها وأسر سبعين، وكان كثير منهم يؤذي المسلمين قبل الهجرة إلى المدينة ومع ذلك أمر النبي ﷺ المسلمين أصحابه أن يكرموهم فكانوا يقدّمونهم على أنفسهم عند الغداء، وهو تسامح عظيم من النبي ﷺ والمسلمين لأعدائهم المكيّين ومعاملة طيّبة كريمة لهم[٥].

(١) دروزة (محمّد عزّة): الدّستور القرآني والسّنة النّبويّة في شؤون الحياة:١/ ٣٤٨.

(٢) خطّاب (محمود شيت): تاريخ جيش النّبي ﷺ - دار بوسلامة للطّباعة والنّشر والتّوزيع(تونس)، ط١(١٤٠١هـ/ ١٩٨١م): ٤٥.

(٣) موقع «الإسلام ويب»/ مؤسّسة الحوار المتمدّن / الكاتب البحريني هشام عقيل: الأسرى في السيرة النبوية («استوصوا بالأسارى خيرًا...أم ماذا»)، [تاريخ الزيارة:٢٥/ ٩/ ٢٠٢٤م].

(٤) أمير على(سيّد): روح الإسلام - دار العلم للملايين(بيروت/ لبنان)، ط١(١٣٨١هـ/ ١٩٦١م):٧٧.

(٥) ضيف(شوقي): عالميّة الإسلام - دار المعارف(القاهرة/ مصر)، ط١(١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م):٩٥.

في الفقه الإسلامي

معطيات أوليّة في مسألة معاملة الأسرى:

موقف الإسلام من الأسرى موقف إنساني يتّسم بالرّحمة وحسن المعاملة[١]، فقد أقرّ كثيرًا من الأنظمة الرّحيمة فوضع نظامًا تكفّل مع الزّمن بإلغاء الرّق، لكن جمهور الفقهاء اعتبروا أنّ الإمام مُخيّر بشأن الأسرى بين خمسة خيارات وهي: قتل البالغين منهم، أو استرقاقهم، أو مبادلتهم بالأسرى المسلمين، أو مفاداتهم بالمال، أو المنّ عليهم بالتّحرير إحسانًا بغير فداء ولا عوض. ومن الفقهاء من أفتى بتأويل واسع يرتكز على الرّحمة والإحسان ومنهم الحسن البصري وعطاء وعبد اللّه بن عمر فقد قالوا بالنّفور من قتل الأسرى واعتماد الفداء والتّسريح المطلق وحدهما[٢]..

إذا انهزم العدوّ وتمزّق شمله تُؤْخَذُ أمواله وتُسبى ذراريه ويؤسر رجاله وقد كان محلّ خلاف أهل العلم عن الأسرى هل يُقتَلون أو يفادون أو يمنّ عليهم أو يُسترقّون[٣]، وسبب الخلاف ورود الآيات مجملة في هذا الباب وقد اعتمد الفقهاء عددًا من الاختيارات على أساس الآيات القرآنيّة التّالية باعتبارها أدلّة على تلك الاختيارات:

- الدّليل على القتل يكمن في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التّوبة: ٩/ ٥] قاضية بقتل المشركين دون أسرهم ليمنّ عليهم أو يُفادوا[٤]، وقد يكون في قتل بعض الأسرى مصلحة كبرى للمسلمين حسمًا لمادّة الفساد واستئصالًا لجذور الشّر وشرايين الفتنة وهذا كلّه بحسب الضّرورة.

- الدّليل على المنّ بالحريّة أو الفداء يكمن في قوله تعالى: ﴿ فَإِذا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾

(١) حسين (أبو لبابة): الإسلام والحرب- دار اللّواء للنّشر والتّوزيع (الرّياض/ المملكة العربيّة السعوديّة)، ط١(١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م): ٩٥.

(٢) محمصاني (صبحي): الدّعائم الخُلقيّة للقوانين الشّرعيّة: ٥٣٦.

(٣) الرّافعي(مصطفى): حضارة العرب في العصور الإسلاميّة الزّاهرة- دار الكتاب العربي للطّباعة والنّشر(بيروت/ لبنان)، ط١(١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م):١٣٦.

(٤) الجزائري (أبو بكر): منهاج المسلم- دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع (دون مكان)، ط٨ (١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م): ٣١١.

[محمد:٤٧/ ٤] فالآية تُخيّر الإمام بين أن يمنّ على الأسرى بإطلاق سراحهم دون فداء أو مفاداتهم بما يشاء من مال أو سلاح أو رجال[١]، فالدّليل على الاسترقاق من باب المعاملة بالمثل وذلك من خلال الأمر بشدّ الوثاق، والآية دليل على المنّ والفداء، وهناك أمثلة في السّيرة النّبويّة وليس في المفاداة إعانة لأهل الحرب كما قال المانعون للفداء وهم الحنفيّة إذ إنّ تخليص المسلم من قيد الأسر واجب لتمكينه من العبادة الحرّة للّه تعالى[٢].

رأي المذاهب في مسألة معاملة الأسرى:

غير أنّ الجمهور يرى أنّ الإمام مخيّر بين القتل والمفاداة والمنّ والاسترقاق بما يراه في صالح المسلمين، إذ ثبت في الصّحيح أنّ الرّسول ﷺ قتل بعض الأسرى وفادى آخرين ومنّ على بعض آخر تصرّفًا بما يُحقّق المصلحة العامّة للمسلمين[٣]، ومع هذا الاتّفاق الإجمالي فهناك عدد من التّفاصيل حسب ما ذكرته المذاهب من آراء:

* الحنفيّة: وليُّ الأمر مخيَّر بين ثلاثة أمور هي القتل أو الاسترقاق وتركهم أحرارًا ذمَّة للمسلمين إلَّا مشركي العرب والمرتدِّين فإنّهم لا يُسترقُّون ولا تُعقَد لهم ذمّة ولكن يُقتلون إن لم يُسلموا، قال تعالى: ﴿ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦/٤٨]، ويرى أبو حنيفة في رواية عنه أنّه لا يجوز الفداء بالمال أو الأسرى بعد تمام الحرب ويرى صاحباه أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشَّيباني أنَّه يجوز الفداء بالأسارى، ويؤكِّد محمد أنَّ الجواز أظهر الرِّوايتين عن أبي حنيفة وقد فدى الأسارى الرّسول ﷺ يوم بدر بالمال، ويرى جمهور الحنفيَّة أنّه يحرم المنُّ على الأسرى؛ لأنَّ في المنِّ تمكين للأسير من أن يعود حربًا على المسلمين فيُقوِّي عدوَّهم عليهم وهذا لا يحلّ، وأبرز محمد بن الحسن أنّه يجوز المنُّ على بعض الأسرى إن رأى إمام المسلمين ذلك كما فعل الرَّسول ﷺ مع ثمامة ابن أثال الحنفي بعد أسره وربطه بسارية في المسجد.

* الشّافعيّة والحنابلة والإماميّة والظّاهريّة والزّيديّة: يرَون أن يختار الإمام الأنسب بين أربعة

(١) م.ن: ٣١١.

(٢) الزّحيلي (وهبة): الفقه الإسلامي وأدلّته- دار الفكر (دمشق/ سوريا)، ط١(١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م): ٦/ ٤٧١.

(٣) الجزائري (أبو بكر): منهاج المسلم: ٣١١، الزّحيلي (وهبة): الفقه الإسلامي وأدلّته:٦/ ٤٧١.

أمور هي القتل والاسترقاق والمنُّ والفداء بمال أو بأسرى، ويفعل ذلك بالاجتهاد لا بالتَّشهي فإن خفيت عليه المصلحة حبسهم حتى يظهر له وجهها، وتقدير المصلحة يتمّ بحسب ما يُرى في الأسير من قوّة بأس وشدّة نكاية أو أنّه مأمون الخيانة أو مرجوّ الإسلام أو مطاع في قومه أو أنّ المسلمين في حاجة إلى المال.

* المالكيّة: الإمام مُخيَّر[1] بما هو مصلحة المسلمين قبل قسمة الغنيمة بين أحد أمور خمسة هي القتل والاسترقاق والمنّ والفداء وفرض الجزية عليهم[2].

* الإباضيّة: يرون الرّجوع إلى نصّ القرآن مجرّدًا من تحريف التّأويل أو أيّ تفسير فاسد، وإذا اختلفت الآيات حسب ظاهرها فلا بدَّ من تجاوز ذلك الاختلاف الظّاهري واعتماد حكمة اللّه وعدله ودلالة القياس مع إمكانيّة اعتماد التّأويل، ومن آرائهم اعتبار اليهود والنّصارى من أهل الشّرك وأنّه لا يجوز عقد شراكة مع الذّمي إلّا عقود إجارة وتمّ استبدال «دار الحرب» بـ«دار الخلط»[3]، ولهذا لا يبعد رأيهم في أسرى الحروب عن رأي أهل السّنة.

التّصور الإسلامي لمعاملة الأسرى:

شكّلت الآيات القرآنيّة والأحاديث النّبويّة ومقالات الفقهاء أرضيّة خصبة لتكوين تصوُّر سليم عن موقف الإسلام من هذه المسألة تتمحور حول عدد من العناصر منها:

* معاملة الأسرى بأقصى درجة ممكنة من الرَّحمة الإنسانيَّة والحسنى ومنع إهانته أو إذلاله بما يمسُّ كرامته.

* من سماحة الإسلام وجوب عناية المسلمين بإطعام الأسير استجابة لأمر اللّه تعالى (سورة الإنسان: ٧٦/ ٨-٩) فقد جعل تعالى إطعام الأسير من صفات الأبرار الذين هم أعلى درجات

(١) يذكر الفقيه المالكي ابن جزيّ أنّ الإمام يفعل الأصلح من هذه الأمور الخمسة ويجوز الفداء بأسرى المسلمين اتّفاقًا بين الأئمة [ابن جزيّ (أبو القاسم محمّد ابن أحمد الكلبي الغرناطي: القوانين الفقهيّة،٩٩].

(٢) الزّحيلي(وهبة): الفقه الإسلامي وأدلّته:٦/ ٤٧٢-٤٧٥.

(٣) كوبرلي(بيار) Pierre CUPERLY: مدخل إلى دراسة الإباضيّة وعقيدته/ بحث مقارن في العقيدة الإباضيّة في بلاد المغرب وعُمان- ترجمة عمّار الجلاصي- إعداد للنّشر موحمد ؤمادي- مكتبة الضّامري للنّشر والتّوزيع (عُمان)، ط٢(١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م):٢٥٩-٢٦٠، ١٩٥-١٩٦، ١٩٨.

المؤمنين[1]، وعن الآية الكريمة من سورة الإنسان يقول أحمد مصطفى المراغي (١٨٨٣-١٩٥٢م): «أي يطعمون الطعام وهم في محبَّةٍ له وشغف به ممَّا يعني أنَّهم جائعون جوعًا شديدًا ومع ذلك يبذؤون بهؤلاء الضّعفاء: المسكين واليتيم والأسير، وليس الأمر مقصورًا على مجرّد الإطعام بل إنّ المراد هو الإحسان إليهم بكلّ صورة، وعبّر بالطّعام والمقصود جميع وجوه المنافع والإحسان الأُخرى[2]، وكذلك إحسان كسوته بأن يكون ملبسه جيّدًا لائقًا يقيه حرَّ الصّيف وبرد الشّتاء.

*تمكين الأسير من مزاولة شعائر دينه خلال فترة أسره فلا يوجد تدخُّل في ديانته أو محاولة إكراهه على اعتناق الإسلام.

* عدم الغدر بالأسرى أو الرَّهائن وإن غدر العدوُّ برهائن المسلمين وأسراهم[3]، وكذلك عدم التّفريق بين أفراد العائلة الواحدة التي وقعت في الأسر، وكذلك احترام المواثيق مع الأعداء والاتفاقيات المبرمة.

* منع التّصرُّفات الفوريَّة التي قد تحصل من بعض الجنود نتيجة التّأثيرات النّفسيّة للمعركة فمنع الآسر من قتل أسيره وإبقائه حيّا حتّى ينظر الحاكم في أمره، وهذا المنع يحمي الأسير من سَوْرَة الغضب ونشوة النَّصر وهذا ما يوفّر حماية جيَّدة للأسير ويضمن له التَّروي في مصيره بما يؤدي إلى الحفاظ على إنسانيَّته وكرامته ومعاملته تحت وطأة نشوة نصر أو غضبة حرب.

* من رحمة الإسلام في معاملة الأسرى دعوته اعتباره إطلاق الأسير من مكارم الأخلاق[4]، وقد قال أبو الوليد بن رشد الحفيد(٥٢٠-٥٩٥هـ): «وقال قوم لا يجوز قتل الأسير، وحكى الحسن بن محمد التَّميمي أنَّه إجماع الصحابة»[5]، وعند تفسير الآية الرابعة من سورة محمد يقول أبو

(١) الزّيد (زيد بن عبد الكريم): مقدّمة في القانون الدّولي في الإسلام:٣٥-٣٦.

(٢) المراغي (أحمد مصطفى): تفسير المراغي- دار إحياء التّراث العربي (بيروت/ ابنان)، ط٢(١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م): ٢٩/ ١٦٥.

(٣) قال الماوردي: «وإذا دخل المسلم دار الحرب بأمان أو كان مأسورًا معهم فأطلقوه وأمَّنوه لم يجُز أن يغتالهم في نفس ولا مال وعليه أن يؤمنهم» [الأحكام السّلطانيّة: ١٤١].

(٤) الزّيد (زيد بن عبد الكريم): مقدِّمة في القانون الدّولي في الإسلام:٣٨-٤١.

(٥) ابن رشد الحفيد (أبو الوليد): بداية المجتهد ونهاية المقتصد- دار المعرفة (بيروت/ لبنان)، ط٦(١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م): ١/ ٣٨٢.

حيّان محمد بن يوسف الغرناطي الأندلسي(٦٥٤-٧٤٥هـ): «والظّاهر أنَّ ضرب الرّقاب وهو القتل مُغيًّا بشدّ الوثاق وقت حصول الإثخان، وأنّ قوله فإمّا منًّا بعد أي بعد الشّد وإمّا فداء حالتان للمأسور، إمّا أن يمنَّ عليه بالإطلاق كما من الرّسول ﷺ بإطلاق ثمامة بن أثال الحنفي وأمَّا أن يَفدي كما روي عنه عليه السَّلام أن فودي منه رجلان من الكفّار برجل مسلم»[(١)].

* في مسألة قتل الأسرى والمدنيّين غير المحاربين: من المقرّر في الشّريعة الإسلاميّة أنّه لا يجوز أثناء الحرب قتل الأسرى والمدنيّين غير المحاربين، والشّريعة الإسلاميّة لا تُحرّم فقط قتل الأسرى بل تأمر فوق ذلك بالإحسان لهم بما يجعلهم مستحقين للبرِّ متساوين في ذلك مع أيتام المسلمين وفقرائهم (الإنسان: ٧٦/ ٨-٩)، والرّسول ﷺ يقول عند تفريق الأسرى على أصحابه «استوصوا بالأسارى خيرًا»[(٢)].

جلّى هذا التّتبع والتّحليل لعدد من الآيات والأحداث والآراء المذهبيَّة الّتي تدور في فلكها سماحةَ الإسلام وسلامة تصوُّره وقدرته على تجاوز عادات مستحكمة، فبعد أن كان الأسر بابًا للاسترقاق والعبوديّة فإذا به يتحوّل إلى مجال لاسترجاع الحريَّة بالمنِّ أو الفداء، وحافظ الإسلام بتلك الطريقة المتحضِّرة على الذات البشرية محترمة وسعى إلى تسويات سلميَّة للنزاعات والحروب.

حقوق الأسير في القانون الدّولي الإنساني

هذا القانون يشمل في بنوده العلاقات الدوليّة زمن السّلم والحرب وهو مجعول لضبط الحقوق والواجبات وفرض احترامها حتّى لا تنخرم الموازين وتتعرض حياة الناس للخطر، ومن ضمن العناصر الفرعيّة له ما يتعلّق بمخلفات الحروب من وجود أسرى ولاجئين ومهجرين، وكيف يمكن معاملتهم بطريقة إنسانية للمحافظة على حياتهم وكرامتهم واعتبار أن أي خرق لقواعد هذا القانون مخالفة صريحة تستوجب المساءلة والعقاب، لا سيما أن الأسير يظهر على ساحة الأحداث بعد أن تضع الحرب أوزارها وقد حُسِمَت نتائجها بأي طريقة كانت...

(١) أبو حيّان الأندلسي (محمّد بن يوسف الغرناطي): تفسير البحر المحيط - دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع (بيروت/ لبنان)، ط٢(١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م):٨/ ٧٤.

(٢) عسّاف (أحمد محمّد): الحلال والحرام في الإسلام- دار إحياء العلوم (بيروت/ لبنان)، ط١(١٤٠١هـ/ ١٩٨١م): ٣١٦.

المقصود بالقانون الدولي:

هو النصوص المحددة للمسؤوليات القانونية للدول في تعاملاتها مع بعضها بعضا، وتعاملاتها مع الأفراد ضمن إطار حدودها الوطنية، ويعمل القانون الدولي في طائفة واسعة من القضايا الدولية مثل حقوق الإنسان ونزع السلاح والجريمة الدولية واللاجئين والهجرة ومشاكل الجنسية ومعاملة السجناء واستخدام القوة وإدارة الحروب وغيرها من الشواغل الدولية، كما ينظِّم القانون الدولي كذلك المشاعات العالمية مثل: البيئة، والتنمية المستدامة، والمياه الدولية، والفضاء الخارجي، والاتصالات العالمية، والتجارة العالمية. [١]، ومن الهياكل الّتي تهتمّ برعاية القانون الدّولي الإنساني اللّجنة الدّوليّة للصّليب الأحمر الّتي أُنشئت عام ١٨٦٣ وعنها انبثقت اتّفاقيات جنيف والحركة الدّوليّة للصّليب الأحمر والهلال الأحمر، وهي تُوجّه وتنسّق الأنشطة الدّوليّة الّتي تنفّذها الحركة أثناء النّزاعات المسلّحة وغيرها من حالات العنف[٢]، ومن مهام اللّجنة المذكورة القيام بدور الوصيّ على القانون الدّولي الإنساني والعمل على نشره والتّعريف به، وزيارة الأسرى والمحتجزين وتسجيل أسمائهم للحيلولة دون اختفائهم، والعمل على ضمان معاملة إنسانيّة لهم وِفق المعايير المتّفق عليها دوليًا[٣].

التّعريف بالاتّفاقيات الخاصّة بالأسرى:

اتفاقية جنيف تُعرَّف اتفاقية جنيف بأنّها مجموعة من القوانين الدوليّة، كما تُعرف أيضًا بالقانون الإنسانيّ للنزاعات المسلحة، الذي يهدف إلى توفير الحماية الممكنة والضمانات الدوليّة للمدنيين خلال النزاعات المسلحة. تشمل اتفاقية جنيف سلسلة من المعاهدات التي تتعلق بطريقة معاملة المدنيين وأسرى الحرب والجنود الذين أصبحوا غير قادرين على القتال، وقد أصدرت أول اتفاقية من قبل اللجنة الدوليّة للصليب الأحمر والهلال الأحمر، وكانت متعلقة بحماية الجنود الجرحى والمرضى خلال الحرب، وقد وافقت الحكومة السويسريّة على عقد الاتفاقيات في مدينة جنيف، فأطلق عليها اتفاقية جنيف، واتفاقيات جنيف الأربعة ١٩٤٩ صدرت اتفاقية جنيف في عام ١٩٤٩م، وقد ضمت ٤ اتفاقيات، وفيما يأتي ذكرها:

(١) https://www.un.org/ar/our-work/uphold-international-law(10/6/2024)

(٢) شارات الإنسانيّة- مطويّة من إصدار اللّجنة الدّوليّة للصّليب الأحمر (جنيف/ سويسرا)، أفريل ٢٠١٦: الصّفحة الأخيرة.

(٣) ميادين العمل- مطويّة من إصدار اللّجنة الدّوليّة للصّليب الأحمر (جنيف/ سويسرا)، دون تاريخ.

[١] اتفاقية جنيف الأولى تتعلق بحماية الجنود الجرحى والمرضى على الأرض أثناء الحرب، وهي مكملة للاتفاقيات التي صدرت في الأعوام ١٨٦٤م و١٩٠٦م و١٩٢٩م، وتشمل ٦٤ مادة، لتوفير الحقوق والحماية للجرحى والمرضى، وللطواقم الطبيّة ورجال الدين، ووسائل النقل الطبيّة والمستشفيات.

[٢] اتفاقية جنيف الثانية تتعلق بحماية الأفراد العسكريين الجرحى والمرضى والغرقى في البحر أثناء الحرب، وقد حلت هذه الاتفاقية مكان اتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧م، وتتضمن ٦٣ مادة تطبق خلال الحرب في البحار، مثل: حماية سفن المستشفيات، والطواقم الطبيّة البحريّة.

[٣] اتفاقية جنيف الثالثة تتعلق بأسرى الحرب، وقد حلت هذه الاتفاقية محل اتفاقية أسرى الحرب لعام ١٩٢٩م وتضم ١٤٣ مادة لتشمل جميع فئات الأسرى بشكل أدق، ولا سيما ما يتعلق بعمل أسرى الحرب ومواردهم الماليّة والإغاثة التي يتلقونها والإجراءات القضائيّة المتخذة ضدهم، كما تنص اتفاقية جنيف الثالثة على مبدأ الإفراج عن أسرى الحرب، وإعادتهم إلى أوطانهم دون تأخير بعد انتهاء النزاع، وتشمل خمسة ملاحق تحتوي على لوائح نموذجيّة مختلفة وبطاقات هوية وبطاقات أخرى.

[٤] اتفاقية جنيف الرابعة تتعلق بتوفير الحماية للمدنيين في الأراضي المحتلة، وتضمّ هذه الاتفاقية ١٥٩ مادة حول طرق حماية المدنيين وتعرضهم للتمييز والتعذيب، وعلى ضرورة تقديم الدولة المحتلة التزاماتها إزاء السكان المدنيين، وتشمل أحكامًا تفصيليّة بشأن الإغاثة الإنسانيّة للسكان في الأراضي المحتلة، وتقدم نظامًا خاصًا لمعالجة المعتقلين المدنيين.

تعريف أسير الحرب في القانون الدّولي الإنساني:

يُعدُّ المقاتل الذي يقع في يد طرف خصم في نزاع مسلح دولي أسير حرب. ويكفل القانون الإنساني الحماية لجميع الأشخاص الذين يقعون في يد العدو أثناء النزاع المسلح، سواء كانوا مقاتلين فيعدون أسرى حرب أو مدنيين فتؤمَّن لهم الحماية على هذا الأساس. حدَّدت اتفاقيات جنيف أن جميع الأشخاص الذين يقعون في يد الخصم يشملهم القانون الإنساني.

عرّفت اتّفاقيّة جنيف الثّالثة لعام ١٩٤٩ فئات الأشخاص الذين يحق لهم التمتع بوضع

أسرى الحرب:

▪ أسرى الحرب هم الأشخاص الذين ينتمون إلي إحدى الفئات التالية ويقعون في قبضة العدو.

* أفراد القوات المسلحة لأحد أطراف النزاع، والميليشيات أو الوحدات المتطوعة التي تشكل جزءًا من هذه القوات المسلحة.

* أفراد الميليشيات الأخرى والوحدات المتطوعة الأخرى، بمن فيهم أعضاء حركات المقاومة المنظمة، الذين ينتمون إلى أحد أطراف النزاع ويعملون داخل أو خارج إقليمهم، حتى لو كان هذا الإقليم محتلًا، على أن تتوافر الشروط التالية في هذه الميليشيات أو الوحدات المتطوعة، بما فيها حركات المقاومة المنظمة المذكورة (بأن يقودها شخص مسؤول عن مرؤوسيه، وأن تكون لها شارة مميزة محدَّدة يمكن تمييزها عن بعد، وأن تحمل الأسلحة جهرًا، وأن تلتزم في عملياتها بقوانين الحرب وعاداتها).

* أفراد القوات المسلحة النظامية الذين يعلنون ولاءهم لحكومة أو سلطة لا تعترف بها الدولة الحاجزة.

* الأشخاص الذين يرافقون القوات المسلحة دون أن يكونوا في الواقع جزءًا منها، كالأشخاص المدنيين الموجودين ضمن أطقم الطائرات الحربية، والمراسلين الحربيين، ومتعهدي التموين، وأفراد وحدات العمال أو الخدمات المختصة بالترفيه عن العسكريين، شريطة أن يكون لديهم تصريح من القوات المسلحة التي يرافقونها، والتي ستقوم بتزويدهم ببطاقة هوية لذلك الغرض..

* أفراد الأطقم الملاحية، بمن فيهم القادة والملاحون ومساعدوهم في السفن التجارية وأطقم الطائرات المدنية التابعة لأطراف النزاع، الذين لا ينتفعون بمعاملة أفضل بمقتضى أي أحكام أخرى من القانون الدولي.

* سكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم عند اقتراب العدو لمقاومة القوات الغازية دون أن يكون لديهم الوقت لتشكيل وحدات مسلحة نظامية، شريطة أن يحملوا السلاح جهرًا وأن يراعوا قوانين الحرب وعاداتها (اتفاقيّة جنيف ٤ المادة ٤ -أ).

أخذ البروتوكول الأول لعام ١٩٧٧ بعين الاعتبار تطوُّرَ طرقِ الحرب، ووسَّع مفهوم مصطلح "مقاتل" لكي يشمل أفراد القوات المسلحة المستقلة (البروتوكول ١ المادتان ٤٣-٤٤) عن القوات النظامية والمدنيين المشاركين في الأعمال العدائية.

تمّ توسيع مفهوم القوات المسلحة والمقاتلين كما يلي:

- تتكوّن القوات المسلحة لطرف النزاع من جميع القوات المسلحة والمجموعات والوحدات النظامية التي تكون تحت قيادة مسؤولة عن سلوك مرؤوسيها قبل ذلك الطرف حتى ولو كان ذلك الطرف ممثلًا بحكومة أو بسلطة لا يعترف الخصم بها.

- تخضع مثل هذه القوات المسلحة لنظام داخلي يكفل فيما يكفل اتباع قواعد القانون الدولي التي تطبق في النزاع المسلح.

- يعتبر أفراد القوات المسلحة في أحد أطراف نزاع ما (عدا أفراد الخدمات الطبية والوعاظ الذين تشملهم المادة ٣٣ من الاتّفاقيّة الثالثة) مقاتلين، بمعنى أن لهم حقّ المساهمة المباشرة في الأعمال العدائية (البروتوكول ١ المادة ٤٣).

المعاملة المنصوص عليها لأسرى الحرب:

يجوز دائمًا أن تمنحها السلطة الحاجزة للمحتجزين الذين لا يستوفون المعايير والشروط التي وضعتها اتفاقية جنيف الثالثة. ويمكن أن تنطبق أيضًا جزئيًّا بموجب اتفاق خاص في الحالات التي لا ترقى إلى أن تكون نزاعًا مسلحًا دوليًّا.

١) يتناول البروتوكول الأول الإضافي لاتفاقيات جنيف المتعلق بحماية ضحايا النزاعات المسلحة الدولية (البروتوكول ١) لسنة ١٩٧٧، مسألة أسرى الحرب من زاوية مختلفة. ويُعدِّد فئات الأشخاص الذين يجب حمايتهم بموجب وضع أسرى الحرب في حال وقوعهم أسرى بيد طرف خصم. والهدف من ذلك هو ضمان عدم حرمان الأفراد من هذا الوضع في حال اختيار سلطة ما تفسيرًا شديد التقييد لتعريف اتفاقيّة جنيف الثالثة. كما يحدّد البروتوكول الأول ضمانات للحيلولة دون حرمان شخص من الصفة التي يستحقها. وجميع الذين شاركوا بشكل

مباشر في الأعمال العدائية أثناء النزاع المسلح وسقطوا في يد العدو يتمتعون بالحماية التي تكفلها اتفاقيّة جنيف الثالثة لحين البتّ في وضعهم بواسطة محكمة مختصة مع ضمانات إجراء محاكمة عادلة أمام قضاء مستقل ونزيه (اتفاقية جنيف ٣ المادة ٥ والبروتوكول ١ المادة ٤٥).

٢) تنظم هذه النصوص شروط احتجاز أسرى الحرب (السكن والطعام، والصحة والرعاية الطبية، والنشاطات البدنية والفكرية، والنظام، والنقل، والعمل، والمراسلات، والنقود). ويشمل وضع أسير الحرب ضمانات أساسية معينة في حالة العقوبات التأديبية والجزائية.

٣) يأخذ هذا الوضع الخاص في الاعتبار أن للمقاتلين حقًا شرعيًا في استعمال العنف، إلى أن يقعوا في الأسر. ويحاول القانون التأكيد على ضرورة عدم استعمال الأسر والاحتجاز حجة للانتقام أو سوء المعاملة أو التعذيب للحصول على معلومات من أسرى الحرب أثناء الاستجواب. ويمكن إخضاعهم إلى الاستجواب، وإنما يحظر التعذيب البدني أو المعنوي أو أي نوع آخر من الإكراه للحصول على المعلومات مهما كانت طبيعتها. كما أنه يحاول أيضًا تجنب محاكمة ومعاقبة الأسرى لمجرد مشاركتهم في الأعمال العدائية. ولا يفقد المقاتل الذي انتهك القانون الإنساني بما في ذلك ارتكابه أعمالًا إرهابية وضع أسير الحرب، إنما يمكن أن يحاكم على الجرائم التي ارتكبها أمام قضاء عادل ويستفيد من الضمانات القضائية التي يكفلها القانون الإنساني. كما أن المخالفات التي تستوجب تطبيق عقوبة الإعدام مُحدّدة.

٤) في ١٩٧٧، تمّ توسيع تعريف أسير الحرب الذي حدد في عام ١٩٤٩ ليأخذ بعين الاعتبار مفهوم "المقاتل" الآخذ في التطور، والمرتبط بالأساليب العسكرية الجديدة. وبموجب التعريف الجديد، لم يعد وضع أسير الحرب يقتصر على المقاتلين الذين هم أفراد في القوات المسلحة، إذ قد يمنح للمدنيين المشاركين في الأعمال العدائية والأفراد في حركات المقاومة والمشاركين في الانتفاضات الشعبية.

ليس لفئة "مقاتل غير مشروع"، التي يتذرّع بها بعض البلدان لحرمان بعض المقاتلين من وضع أسير الحرب أي أساس قانوني في القانون الإنساني، وحتى في حال ارتكاب مقاتل ما انتهاكات صارخة للقانون الإنساني لا يجوز أن يحرم من وضع أسير الحرب والحماية الممنوحة بموجب هذا الوضع. وتوجد آلية مختصة بمراقبة منح وضع مقاتل والضمانات التي يكفلها وضع أسير الحرب. ونادرًا ما ينطبق تعريف أسير الحرب على النزاعات المسلحة غير الدولية.

إلَّا أن البروتوكول الإضافي لاتفاقيات جنيف الخاص بحماية ضحايا النزاعات المسلحة غير الدولية (البروتوكول ٢) ينصّ على أحكام وضمانات محدّدة تتعلّق بمعاملة الأشخاص الذين يحتجزون لأسباب تتعلّق بنزاع ما (البروتوكول ٢ المادة ٥).

الضمانات الأساسية للأسير:

يرتبط وضع أسرى الحرب ارتباطًا وثيقًا بتعريف المقاتلين وعليه بوضع أفراد القوات المسلحة. إلّا أن وضع المقاتل لا يشمل بصورة آلية جميع الأشخاص الذين شاركوا في الأعمال العدائية (الذي قد يشمل المدنيين، أو المرتزقة، أو الأطفال من الجنود)، خاصة في النزاعات المسلحة الداخلية. ويبقى عدد معين من الضمانات الأساسية ساري المفعول في مثل هذه المواقف رغم ذلك.

في الواقع، توجد المادة ٣ المشتركة بين اتفاقيات جنيف الأربع في حالات النزاعات المسلحة غير الدوليّة، حيثُ تختلف أنواع التّعارضات التي تشملها، وتضمّ الحروب الأهليّة التقليديّة، والنزاعات المسلحة الداخليّة التي تمتد إلى دول أخرى، أو النزاعات الداخليّة التي تتدخل فيها دول ثالثة أو قوة متعددة الجنسيات إلى جانب الحكومة، وتنص المادة المذكورة على ضمانات أساسية لكل الأفراد الذين لم يشاركوا أو لم يعودوا يشاركون في الأعمال العدائية (في النزاعات المسلحة الدولية أو غير الدولية). وتنص على نفس الحقوق لكل الأفراد ومهما كانت الظروف. ولا يجوز للدول أن تتذرع بالطبيعة الخاصة للنزاع، أو صعوبة توصيفه، أو الاتهام بالمشاركة غير المشروعة في الأعمال العدائية، أو الإرهاب، أو جنسية الفرد المعني لرفض تطبيق المادة الثالثة المشتركة على الأشخاص الخاضعين لسلطتها وسيطرتها الفعليّة. وفي هذا السياق، رفضت المحكمة الأمريكية العليا في عام ٢٠٠٦ الحجة التي استخدمتها السلطات الأمريكية وقضت بأن المادة الثالثة المشتركة تنطبق في سياق الحرب على الإرهاب على سجناء غوانتانامو. وهذا القرار أكده الاختصاص القضائي العالمي والقانون العرفي. وتم استكمال الضمانات الأساسية الواردة في المادة الثالثة المشتركة بالبروتوكولين الإضافيين لعام ١٩٧٧. فهما ينصان على الحقوق التكميلية للأفراد الذين لم يشاركوا أو لم يعودوا يشاركون في الأعمال العدائية في النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية أيًّا كان وضع هؤلاء الأفراد.

اعتمدت اتفاقية جنيف بشأن معاملة أسرى الحرب في ١٢ أغسطس ١٩٤٩، وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام من قبل المؤتمر الدبلوماسي لوضع اتفاقيات دولية لحماية ضحايا الحروب بجنيف خلال الفترة من ٢١ أبريل١٩٤٩ إلى ١٢أغسطس ١٩٤٩، ودخلت لحيِّز التنفيذ في٢١ تشرين الأول١٩٥٠م.

تدقيقات قانونيّة في الاتّفاقيّة:

ربط البروتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧ الحماية التي يكفلها وضع أسير الحرب بالمعيار الموضوعي المتعلق بالمشاركة المباشرة في الأعمال العدائية بدلًا من المعيار القانوني وهو الانتماء إلى القوات المسلحة. فيمكن للمقاتلين والمدنيين المشاركين مباشرة في الأعمال العدائية المطالبة بوضع أسير الحرب والحماية المرتبطة به.

يفترض في الشخص الذي يشارك في الأعمال العدائية ويقع في قبضة الخصم أنه أسير حرب، ومن ثم يتمتع بحماية الاتّفاقيّة الثالثة إذا ادعى أنه يستحق وضع أسير الحرب، أو إذا تبيّن أنه يستحق مثل هذا الوضع، أو إذا ما ادعى الطرف الذي يتبعه هذا الشخص، نيابة عنه، باستحقاقه مثل هذا الوضع، وذلك عن طريق إبلاغ السلطة التي تحتجزه أو السلطة الحامية (اللجنة الدولية للصليب الأحمر). ويظلّ هذا الشخص متمتعًا بوضع أسير الحرب إذا ما ثار الشك حول استحقاقه لهذا الوضع، وبالتالي يبقى مستفيدًا من حماية الاتّفاقيّة الثالثة وهذا البروتوكول حتى ذلك الوقت الذي تفصل في وضعه محكمة مختصة (البروتوكول ١ المادة ٤٥-١).

في هذا الإطار، ليس لفئة "مقاتل غير مشروع"، التي يتذرع بها البعض لحرمان بعض المقاتلين من وضع أسير الحرب، أي أساس قانوني في القانون الإنساني منذ البروتوكولين الإضافيين لعام ١٩٧٧. وينصّ القانون الإنساني على عدد من الضمانات الإجرائية لتأمين التوصيف المناسب للأشخاص المعنيين سواء كانوا من المدنيين أو المقاتلين والحصول على وضع أسير الحرب.

ممّا له صلة بالتّنفيذ نجد أنّه وفقا لأحكام المادة ١٣٨ هناك ما يلي:

الباب الأول: أحكام عامة: المادة ١: تتعهد الأطراف السامية المتعاقدة بأن تحترم هذه الاتفاقية وتكفل احترامها في جميع الأحوال.

المادة٢: علاوة على الأحكام التي تسري في وقت السلم، تنطبق هذه الاتفاقية في حالة الحرب المعلنة أو أي اشتباك مسلح آخر ينشب بين طرفين أو أكثر من الأطراف السامية المتعاقدة، حتى لو لم يعترف أحدها بحالة الحرب. تنطبق هذه الاتفاقية أيضا في جميع حالات الاحتلال الجزئي أو الكلي لإقليم أحد الأطراف السامية المتعاقدة حتى لو لم يواجه هذا الاحتلال مقاومة مسلحة.

وإذا لم تكن إحدى دول النزاع طرفا في هذه الاتفاقية، فإن دول النزاع الأطراف فيها تبقى مع ذلك ملتزمة بها في علاقاتها المتبادلة. كما أنها تلتزم بالاتفاقية إزاء الدولة المذكورة إذا قبلت هذه الأخيرة أحكام الاتفاقية وطبقتها.

المادة ٣: في حالة قيام نزاع مسلح ليس له طابع دولي في أراضي أحد الأطراف السامية المتعاقدة، يلتزم كل طرف في النزاع بأن يطبق كحد أدني الأحكام التالية:

أوّلًا: الأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، بمن فيهم أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا عنهم أسلحتهم، والأشخاص العاجزون عن القتال بسبب المرض أو الجرح أو الاحتجاز أو لأي سبب آخر، يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية، دون أي تمييز ضار يقوم على العنصر أو اللون، أو الدين أو المعتقد، أو الجنس، أو المولد أو الثروة، أو أي معيار مماثل آخر، ولهذا الغرض تحظر الأفعال التالية فيما يتعلق بالأشخاص المذكورين أعلاه، وتبقي محظورة في جميع الأوقات والأماكن: (أ) الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية، وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه، والمعاملة القاسية، والتعذيب، (ب) أخذ الرهائن،(ج) الاعتداء على الكرامة الشخصية وعلى الأخص المعاملة المهينة والحاطّة بالكرامة، (د) إصدار الأحكام وتنفيذ العقوبات دون إجراء محاكمة سابقة أمام محكمة مشكلة تشكيلا قانونيا. وتكفل جميع الضمانات القضائية اللازمة في نظر الشعوب المتمدنة.

ثانيًا: يُجمَع الجرحى والمرضى ويُعتنَى بهم.

يجوز لهيئة إنسانية غير متحيزة، كاللجنة الدولية للصليب الأحمر، أن تعرض خدماتها على أطراف النزاع، وعلى أطراف النزاع أن تعمل فوق ذلك، عن طريق اتفاقات خاصة، على تنفيذ كل الأحكام الأخرى من هذه الاتفاقية أو بعضها.

وليس في تطبيق الأحكام المتقدمة ما يؤثر على الوضع القانوني لأطراف النزاع[1].

لقد تبيّن للمطّلع على هذه الاتّفاقيات الّتي كانت على وقع ارتدادات حرب عالميّة مدمّرة أنّها سعت جاهدة إلى الاهتمام بالأسرى والمحافظة على حقوقهم، وفي مقدّمتها الحقّ في الحياة ثمّ الصّحة ووفّرت التّرسانة القانونيّة الضّروريّة الجديرة بالتّطبيق بطريقة حضاريّة بعد أيّ حرب أو نزاع ينشبان بين الدّول، فهل أضافت جديدًا على ما أمرت به الشّريعة الإسلاميّة؟ وما نصيب هذه القرارات من التّجسيم على أرض الواقع في الفضاء الدّولي؟

بين الشّريعة الإسلاميّة والقانون الدّولي الإنساني

يتيح النّظر العميق في أحكام الشّريعة الإسلاميّة وتطبيقاتها وفي بنود القانون الدّولي الإنساني وجود نقاط تشابه واختلاف تبعًا لطبيعة كلّ منهما بين قانون تشريعيّ مبنيّ على الوحي وآخر وضعيّ من اجتهاد البشر، ويبدو المنزع الإنساني هدفًا مشتركًا وغاية سامية للاثنين إزاء إكراهات الوقائع المتعلّقة وموجات التّوتّر الّتي تصاحبها وانعكاساتها الخطيرة على الفرد والمجتمع والبيئة والعلاقات فما مصير حقوق الأسير بين المنظومة التّشريعيّة الإسلاميّة والقانون الدّولي الإنساني ولا سيَّما بين النّظريّة والتّطبيق؟

بين الماضي والحاضر:

الأسر في القديم والحديث حالة قاسية وتُظهر بأوضح مظهر قساوة الحرب ونتائجها، فمنذ القديم كان الأسرى يُعتَبرون أرقاء للآسر يتصرّف بهم كيف يشاء، سواء بالقتل أو البيع أو أيّة صورة أُخرى، وهذه كانت حالة اليونان والرّومان وسائر الأمم القديمة ومنهم عرب الجاهليّة[2]، وكذلك اليوم على الرّغم من المعاهدات الدّوليّة العامّة الّتي توجب معاملة الأسرى معاملة رحيمة، فالواقع يعاملهم كما عُرف في القديم من إفناء وتعذيب وحبس ونفي وما شاكل من صنوف المعاملة الوحشيّة[3]، وبعض القوانين الحديثة تجيز

(١) اقرأ المزيد على موضوع: كوم: ما هي اتفاقية جنيف: **غادة الحلايقة** https://mawdoo3.com(تاريخ الزّيارة ١٧/ ٦/ ٢٠٢٤).

(٢) محمصاني (صبحي): الأوضاع التّشريعيّة في الدّول العربيّة ماضيها وحاضرها- دار العلم للملايين(بيروت/ ابنان)، ط٣(١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م): ٦٩ وما بعدها.

(٣) محمصاني (صبحي): الدّعائم الخُلقيّة للقوانين الشّرعيّة: ٥٣٥-٥٣٦.

تسخير الأسرى للخدمة وحجزهم في يد الآسرين باعتبارهم رهائن للمبادلة أو للفِكَاك بالغرامات المقدّرة، وليس لهم تبعًا لذلك حقوق في بلاد الأسر[1]، وعسكريّة الإسلام ليست كوحشيّة الحروب الصّليبيّة قديمًا وحديثًا همّها الأوّل والأخير هو القتل والسّلب والاستعمار وإذلال الخصوم، وإنّما غايتها الدّفاع عن الحُرُمات والحقوق ونشر الخير والعدل والسّلام[2].

الإسلام ونزعته الإنسانيّة:

يحذّر الإسلام من الإفراط في حبّ السّلام حتّى يغفلوا عن مكائد الأعداء وفي آية واحدة هي قوله تعالى: ﴿فَإِذا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد:٤٧/ ٤] يوصي بالإثخان وشدّ الوثاق وبالمنّ على الأسرى أو مفاداتهم بأسرى المسامين عند الأعداء[3].

من المبادئ الّتي سنّها الإسلام في ربط المسلمين مع غيرهم من أهل الدّيانات والأقوام أو بعبارة أوضح عوامل النّزعة الإنسانيّة الّتي رسّخها الإسلام في تعامل المسلمين مع غيرهم من البشر مبدأ: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة:٢/ ٢٥٦]، والتّعارف بين الشّعوب:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات:٤٩/ ١٣]، والعلاقات بين الدّول: ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۝ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الممتحنة:٦٠/ ٨-٩]، وتحقيق العدالة للجميع: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ

(١) الرّافعي (مصطفى): الإسلام نظام إنساني-منشورات دار مكتبة الحياة (بيروت/ لبنان)، ط١(١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م): ١٩٢.

(٢) جمال (أحمد محمّد): على مائدة القرآن: دين ودولة- دار الشّروق (جدّة/ المملكة العربيّة السّعوديّة)، ط٣(١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م):٢٨١، وقد حدّد صبحي محمصاني في كتابه « الدّعائم الخُلقيّة للقوانين الشّرعيّة» أربع مسوّغات للحروب هي: حماية الحريّة الدّينيّة والدّفاع ضدّ العدوان ومنع الظّلم وحماية النّظام العام [من ص ٥٣١ إلى ص٥٣٣].

(٣) جمال (أحمد محمّد): على مائدة القرآن: دين ودولة٢٧٧.

لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة:٥/ ٨]، والجنوح للسّلم:﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال:٨/ ٦١][١].

رسالة الإسلام تدعو إلى السّلم وهي رسالة إنسانيّة عالميّة فهي الحبل الرّابط لعلاقات المجتمعات البشريّة سياسيًّا واقتصاديًا واجتماعيًا، وهي الكلمة الطّيبة الّتي تطمئن إليها النّفوس البشريّة والكلمة الطّيبة في القرآن أصلها ثابت وفرعها في السّماء تؤتي أكلها كلّ حين، ورسالة القرآن جاءت لتثبيت العلاقات البشريّة في الأرض على أسس الإحسان والسّلام وما ينجرّ عن ذلك من تعايش وحوار[٢].

قرّر الإسلام مجموعة من المبادئ لتقوم عليها علاقات بني الإنسان أفرادًا وجماعات ومن أهمّها الكرامة الإنسانيّة والعدالة والمساواة والحريّة والوفاء بالعهود والمعاملة بالمثل والتّسامح والتّعاون وترك الفساد، وهذه أمور تُهيّء للسّلم -لا للحرب- أساسًا للصّلات بين الدّولة الإسلاميّة وغيرها من الدّول، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [البقرة:٢/ ٢٠٨]، وهذا ما يدفع فرية أنّ الإسلام دين السّيف وأنّه لا يعرف إلّا العدوان والحرب سبيلًا للعلاقات الدّوليّة[٣]، وبذلك يعمل المسلمون في كلّ زمان على تحقيق رسالة تتماشى مع اتّجاه الأسرة الدّوليّة وتعمل على تحقيق مصالح جميع سكّان العالم المشتركة[٤].

يجرّ الحديث عن النّزعة السّلميّة والإنسانيّة حتمًا إلى الحديث عن الجهاد في الإسلام باعتباره حركة إنسانيّة خالصة يراد منها الرّشد والخير والإحسان والهداية، أمّا قتال المسيحيّة فحروب

(١) جمال (أحمد محمّد): على مائدة القرآن: دين ودولة- دار الشّروق (جدّة/ المملكة العربيّة السّعوديّة)، ط٣(١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م): ٢٧٧.

(٢) السّماوي (مصطفى): ميزان الأمّة- دراسة وتح محمد على سعيد- دار الأهرام للطّباعة والنّشر(تونس)، ط١(١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٣م):٨٦.

(٣) عثمان (عبد الكريم): النّظام السّياسي في الإسلام - دار الإرشاد (بيروت/ لبنان)، ط١(١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م): ١٣٨- ١٣٩.

(٤) الخربوطلي (على حسني): الإسلام دين عالمي إنساني - سلسلة دراسات في الإسلام/ إصدار المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة(القاهرة/ مصر)، عدد٥٩/ السّنة ٦(صفر ١٣٨٦هـ/ جوان ١٩٦٦م): ١٣٨.

عدوانيّة أرادوا منها إبادة المسلمين دون وجه حقّ [١]، فالهدف من الجهاد دينيّ بلا شكّ ولكن الأصول الدّينيّة الإسلاميّة لم تُبِح لأحد من النّاس فرض الإيمان بالقوّة ذلك أنّ هناك تناقضًا حقيقيًا بين الإيمان باعتباره فعلًا باطنيًا وقناعة ذاتيّة وبين مبدأ الغصب ذاته[٢]، فالجهاد كلمة جامعة تشمل جميع أنواع السّعي وبذل الجهد في سبيل إصلاح النّفس البشريّة فكريًا أو عقائديًا أو اجتماعيًا أو سياسيًا، والإسلام لا يسمح مطلقًا للمسلمين أن يشنّوا حربًا يبدؤون هم فيها بالعدوان على الغير[٣].

تنفيذ اتّفاقيات جنيف:

وجود اتّفاقيات جنيف في حدّ ذاته يُعبّر عن صحوة ضمير عالميّ أعقب صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يوم ١٠ كانون الأوّل ١٩٤٥م، وذلك للتّخلّص من ويلات الحروب واتّقاء أهوالها وإنقاذ الأرواح البشريّة ولهذا كفلت الاتّفاقيات الجانب الإجرائي وسارع مجلس الاتحاد السويسري لتسجيل هذه الاتفاقية لدى الأمانة العامة للأمم المتحدة وإعلامها بعد تصديقها بالدّول المنضمّة إليها أو المنسحبة منها (المادة ١٤٣). **القسم الأول: أحكام عامة**: المادة ١٢٦: يصرح لممثلي أو مندوبي الدول الحامية بالذهاب إلي جميع الأماكن التي يوجد بها أسرى حرب، وعلى الأخص أماكن الاعتقال والحجز والعمل، ويكون لهم حق الدخول في جميع المرافق التي يستعملها الأسرى. ويصرح لهم أيضا بالذهاب إلى أماكن رحيل الأسرى الذين يُنقَلون وأماكن مرورهم ووصولهم. ولهم أن يتحدثوا بدون رقيب مع الأسرى ولا سيما مع ممثل الأسرى بالاستعانة بمترجم عند الضرورة، ولممثلي الدول الحامية ومندوبيها كامل الحرية في اختيار الأماكن التي يرغبون في زيارتها، ولا تحدد مدة الزيارات وتواترها ولا تمنع الزيارات إلا لأسباب تقتضيها ضرورات عسكرية قهرية ولا يكون ذلك إلا بصفة استثنائية ومؤقتة، وللدولة الحاجزة والدولة التي يتبعها أسرى الحرب أن تتفقا عند الاقتضاء على السماح لمواطني هؤلاء الأسرى بالاشتراك في الزيارات. ينتفع مندوبي اللجنة الدولية للصليب الأحمر بالامتيازات نفسها. ويخضع تعيين هؤلاء المندوبين

(١) عطّار (أحمد عبد الغفور): إنسانيّة الإسلام– [د.ن] (دون ناشر)، ط١(١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م): ١٠٠.

(٢) شايب (لخضر): نبوّة محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم في الفكر الاستشراقي المعاصر – مكتبة العبيكان (الرّياض / المملكة العربيّة السعوديّة)، ط١(١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م):٥١٣-٥١٤.

(٣) الجمني(الهاشمي): السّلم والحرب في الإسلام –دار الرّاية للنّشر(تونس)، ط١(١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م):٢٢.

لموافقة الدولة التي يقع تحت سلطتها الأسرى المزمعة زيارتهم.

المادة ١٢٧: تتعهد الأطراف السامية المتعاقدة بأن تنشر نص هذه الاتفاقية على أوسع نطاق ممكن في بلدانها، وفي وقت السلم كما في وقت الحرب، وتتعهد بصفة خاصة بأن تدرج دراستها ضمن برامج التّعليم العسكري، والمدني إذا أمكن، بحيث تصبح المبادئ التي تتضمنها معروفة لمجموع قواتها المسلحة والسكان.

المادة ١٢٨: تتبادل الأطراف السامية المتعاقدة عن طريق مجلس الاتحاد السويسري ومن خلال الدول الحامية أثناء الأعمال العدائية التراجم الرسمية لهذه الاتفاقية وكذلك القوانين واللوائح التي قد تعتمدها لكفالة تطبيقها.

المادة ١٢٩: تتعهد الأطراف السامية المتعاقدة بأن تتخذ أي إجراء تشريعي يلزم لفرض عقوبات جزائية فعالة على الأشخاص الّذين يقترفون أو يأمرون باقتراف إحدى المخالفات الجسيمة لهذه الاتفاقية، المبينة في المادة التالية، ويلتزم كل طرف متعاقد بملاحقة المتهمين باقتراف مثل هذه المخالفات الجسيمة أو بالأمر باقترافها، وبتقديمهم إلى محاكمه أيًّا كانت جنسيتهم، وعلى كل طرف متعاقد اتخاذ التدابير اللازمة لوقف جميع الأفعال التي تتعارض مع أحكام هذه الاتفاقية بخلاف المخالفات الجسيمة المبينة في المادة التالية. ينتفع المتهمون في جميع الأحوال بضمانات للمحاكمة والدفاع الحر لا تقل ملاءمة عن الضمانات المنصوص عنها بالمواد ١٠٥ وما بعدها عن هذه الاتفاقية.

المادة ١٣٠: المخالفات الجسيمة التي تشير إليها المادة السابقة هي التي تتضمن أحد الأفعال التالية إذا اقترفت ضد أشخاص محميين أو ممتلكات محمية بالاتفاقية: مثل القتل العمد، والتعذيب أو المعاملة اللاإنسانية، بما في ذلك التجارب الخاصة بعلم الحياة، وتعمد إحداث آلام شديدة أو الإضرار الخطير بالسلامة البدنية أو بالصحة، وإرغام أسير الحرب على الخدمة في القوات المسلحة بالدولة المعادية أو حرمانه من حقه في أن يحاكم بصورة قانونية وبدون تحيُّز وفقا للتعليمات الواردة في هذه الاتفاقية.

المادة ١٣١: لا يجوز لأي طرف متعاقد أن يتحلل أو يحل طرفا متعاقد آخر من المسؤوليات التي تقع عليه أو على طرف متعاقد آخر فيما يتعلق بالمخالفات المشار إليها في المادة السابقة.

المادة ١٣٢: بناء على طلب أي طرف في النزاع وبطريقة تتقرر فيما بين الأطراف المعنية يجري تحقيقٌ بصدد أي ادعاء بانتهاك هذه الاتفاقية. وفي حالة عدم الاتفاق على إجراءات التحقيق، يتفق الأطراف على اختيار حكم يقرر الإجراءات التي تتبع. وما إن يتبين انتهاك الاتفاقية، يتعين على أطراف النزاع وضع حدٍّ له وقمعه بأسرع ما يمكن.

القسم الثاني: أحكام ختامية:

المادة ١٣٤: تحل هذه الاتفاقية في العلاقات بين الأطراف السامية المتعاقدة محل اتفاقية ٢٧ تموز/ يوليه ١٩٢٩.

المادة ١٣٥: بالنسبة إلى العلاقات القائمة بين الدول المرتبطة باتفاقية لاهاي المتعلقة بقوانين وعادات الحرب البرية، سواء المعقودة في ٢٩ يوليه ١٨٩٩ أو المعقودة في ١٨ تشرين الأول ١٩٠٧، والتي تشترك في هذه الاتفاقية، تكمل هذه الاتفاقية الفصل الثاني من اللائحة الملحقة باتفاقيتي لاهاي المذكورتين.

المادة ١٣٦: تعرض هذه الاتفاقية التي تحمل تاريخ اليوم للتوقيع لغاية ١٢ فبراير ١٩٥٠، باسم الدول الممثلة في المؤتمر الذي افتتح في جنيف في ٢١ أبريل ١٩٤٩، وباسم الدول التي لم تمثل في هذا المؤتمر ولكنها تشترك في اتفاقية ٢٧ يوليه ١٩٢٩.

المادة ١٣٩: تعرض هذه الاتفاقية ابتداء من تاريخ نفاذها لانضمام جميع الدول التي لم تكن الاتفاقية قد وقعت باسمها.

المادة ١٤٢: لكل طرف من الأطراف السامية المتعاقدة حق الانسحاب من هذه الاتفاقية. ويبلغ الانسحاب كتابة إلى مجلس الاتحاد السويسري الذي يتولى إبلاغه إلى حكومات جميع الأطراف السامية المتعاقدة، ولا يكون للانسحاب أثره إلا بالنسبة للدولة المنسحبة. ولا يكون له أي أثر على الالتزامات التي يجب أن تبقي أطراف النزاع ملتزمة بأدائها طبقا لمبادئ القانون الدولي الناشئة من الأعراف الراسخة بين الأمم المتمدنة، ومن القوانين الإنسانية، وما يمليه الضمير العام.[1]

(١) حصاد سياسي من الجزيرة نت لأهم ملفات المنطقة والعالم [تاريخ الزيارة ١٧/ ٦/ ٢٠٢٤] وقد قام الموقعون أدناه الّذين أودعوا وثائق تفويضهم بتوقيع هذه الاتفاقية المحرّرة في جنيف، يوم الثّاني عشر من أغسطس ١٩٤٩

بين الإسلام والقانون الدّولي الإنساني:

- أحكام الإسلام أقدم منه بما لا يقلّ عن ألف سنة ولذا فإنّ الإمامين عبد الرّحمن الأوزاعي ومحمد بين الحسن الشّيباني (صاحب أبي حنيفة) اللّذين ألّفا في القرن الثّامن الميلادي يُعدّان بحق رائدي القانون الدّولي في العالم.

- رغم مخالفة بعض الأمراء لتلك الأحكام في واقع التّاريخ إلّا أنّها كانت تُدوّن أو تُعلن نظريًا وتُطبّق وتنفّذ عمليًا، وهذا «مخالف للقانون الحديث الّذي نراه أحيانًا يُدوّن في المواثيق والمعاهدات الدّوليّة ويُعلَن في المؤتمرات وعلى المنابر ثمّ لا يُطبّق إلّا على الضّعفاء ولا يُنفَّذ إلّا بالمخادعات والمماطلات والتّسويات»[1].

يتحدّث شوقي ضيف (١٩١٠-٢٠٠٥م) عن طبيعة تعامل المسلمين مع الأسرى وسواهم فيقول: «وقد استحال هذا البرّ لغير المسلمين في عصر الفتوح ويعود على مرّ الزّمن إلى اليوم قانونًا عامًّا للمسلمين في تعاملهم مع أصحاب الملل الأُخرى المسالمين لهم تعاملًا سمْحًا كريمًا، سواءً أكانوا من أهل الكتاب أم كانوا وثنيّين من الصّابئة والمجوس وأمثالهم من الوثنيّين في آسيا وإفريقيا، واللّه بذلك وضع للمسلمين قواعد مثلى في تسامحهم مع كلّ الدّيانات ومع كلّ الأقوام ومع كلّ الأجناس والأعراق والألوان»[2]، ويقول صبحي محمصاني (١٩٠٩-١٩٨٦م) معقّبًا: «ولا مراء في أنّ هذه الوصايا القرآنيّة الكريمة والنّبويّة الشّريفة الّتي تأمر بالإحسان في معاملة الأسرى وبالمنّ عليهم بالحريّة عند عدم الفداء لهي من أسمى الأحكام وأكثرها رحمة ومسامحة وإحسانًا، ولا ريب أنّها تفوق في إنسانيّتها أحدث النّصوص الدّوليّة الحديثة في زمن يسبق هذه بما يزيد على الألف سنة، هذا إلى أنّ هذه النّصوص الحديثة ليست إلّا حبرًا أسود على قرطاس يزيده سوادًا تاريخ حافل بالمخالفات الواقعيّة»[3].

- تمثل اتفاقية جنيف الثالثة الإطار القانوني الأكثر شمولًا لنظامنا القانوني الدولي الحديث

باللغتين الإنجليزية والفرنسية، ويودع الأصل في محفوظات الاتحاد السويسري، ويرسل مجلس الاتحاد السويسري صورا مصدقة من الاتفاقية إلى جميع الدول الموقعة، وكذلك إلى الدول التي تنضم إلى الاتفاقية.

(١) محمصاني (صبحي): الدّعائم الخُلقيّة للقوانين الشّرعيّة: ٥٢٧.

(٢) ضيف(شوقي): عالميّة الإسلام:٩٥.

(٣) محمصاني (صبحي): الدّعائم الخُلقيّة للقوانين الشّرعيّة: ٥٣٧.

عندما يتعلق الأمر بحماية أسرى الحرب، ولكن دراسة هذه الاتفاقية وحدها قد لا تقدم إجابات لجميع التحديات المعاصرة التي نواجهها في مسألة الاحتجاز اليوم، ويجب عدم غض الطرف عن القواسم المشتركة والتعارض بين أحكام اتفاقية جنيف الثالثة وغيرها من الأطر القانونية والتقاليد التي تؤثر على سلوك حاملي السلاح.

– لا تؤثر أي تعارضات بين اتفاقية جنيف الثالثة والقواعد التي وضعها الفقهاء المسلمون القدامى على الطبيعة الملزمة للاتفاقية أو تأثير قواعدها الآمرة. إذ حظيت اتفاقية جنيف الثالثة بالتصديق عليها عالميًّا، ما يعني أن جميع دول العالم، بما في ذلك جميع الدول ذات الأغلبية المسلمة الّتي وافقت على الالتزام بقواعدها، ومن ثم فإن المسلمين ملزمون باحترام أحكامها وفقًا للشريعة الإسلامية. وينبغي ألا ينظر إليها على أنها محل جدل حتى بالنسبة إلى أكثر علماء المسلمين تحفظًا، إذ لا يوجد شيء في اتفاقية جنيف الثالثة يتعارض مع المبادئ الأساسية للشريعة الإسلاميّة[1].

بقدر ما كان الإسلام واضحًا تنظيرًا وتطبيقًا فإنّ العيب ليس في الاتّفاقيات على وجاهتها بل في النّظام العالمي والذي كان إنشاء عصبة الأمم مؤشّرات ذلك:

– كان إنشاء عصبة الأمم عند نهاية الحرب العالميّة الأولى، ثمّ منظّمة الأمم المتّحدة عند انتهاء الحرب العالميّة الثّانية تجربة فاشلة، والسّبب أنّ هاتين المنظّمتين اللّتين يُفتَرض بهما العمل على إحلال العدالة والسّلام لم تتمكّنا من منع الحروب ولا ردع العنف ولا محاربة الجوع.

– هناك تناقضات تُميّز السّلوك الدّولي للدّول الدّيموقراطيّة الّتي تمتنع عن تطبيق المبادئ القانونيّة نفسها على جميع حالات النّزاع بالرّغم من المبدأ المعاصر المثالي العظيم الّذي يقول

(١) الدّاودي(أحمد): التعليق على اتفاقية جنيف الثالثة: معاملة أسرى الحرب من منظور إسلامي – مجلّة الإنساني، عدد٦٨(١٣ جوان ٢٠٢١م) [نسخة إلكترونيّة]. (تاريخ الزّيارة ١٧/ ٦/ ٢٠٢٤) [مجلة الإنساني: مجلة فصلية باللغة العربية تصدر عن المركز الإقليمي للإعلام في القاهرة واللّجنة الدوليّة للصّليب الأحمر، وتتناول القضايا السياسية والاجتماعية للمنطقة من منظور إنساني وحقوقي، عبر وضع ضحايا النزاعات والكوارث في أولوية اهتماماتها. وتهدف المجلة لأن تكون مصدرا للمعرفة ومرجعا لنشر القانون الدولي الإنساني، وحقوق الإنسان بشكل عام، بين القراء المتابعين للأحداث الإقليمية والدولية].

بتطبيق القانون على الجميع بالتّساوي في حالتي تأمين الحماية للمظلوم أو فرض العقاب على المعتدي، وهذا الانفصام بين الكلمة والفعل من أسس الدّيموقراطيّة في العالم[1].

***

الخاتمة

لقد أصبح من اللّازم معالجة إشكاليّة وجود الأسرى من وجهات نظر مختلفة لا سيما بين الشّريعة الإسلاميّة الإلهيّة والقانون الدّولي الإنساني وهذا ما أبرز ما يلي من النّتائج:

- انتقال المحارب من ويلات الحروب إلى فقدان الحريّة في الأسر لئن حفظ له حياته الّتي فقدها سواه من الفريقين المتحاربين فإنّ ذلك ينجرّ عنه وضع خاصّ له تبعاته ونتائجه ويكون مصيره بين يدي آسره ودولته، ولهذا لم يكن من البديهي أن يتمّ تجاهل هذا الوضع وأن لا تُوضع التّشريعات الّتي تكفل للأسير استمرار حياته في وضع إنسانيّ سليم، بما أنّه بعد أن وضعت الحرب أوزارها لا بدّ للأسرى عقبها من الحصول على حقوقهم سواء كانوا منتصرين أو منهزمين.

- الحريّة قيمة إنسانيّة ليست محلّ جدال، وهذا البحث سجّل المقارنة بين التّشريع الإلهي المُوحى به في الإسلام من خلال مصادره التّأسيسيّة وهي القرآن والسّنة، وممارسته العمليّة الّتي دَأَبَ عليها المسلمون من العهد النّبوي وتواصلت بعده وبين القانون الدّولي الإنساني، وكلاهما سعى للمحافظة على الحريّة ضمن أطر قانونيّة مضبوطة.

- الشّريعة الإسلاميّة سبّاقة في وضع التّشريعات الكفيلة بالمحافظة على حقوقه في كنف الكرامة الإنسانيّة في زمن كانت تُنتَهَك فيه الحُرُمات وتُستَبَاحُ فيه الأعراض ويسوم الغالب المغلوب ألوانًا من الذّل والمهانة.

- سعي القانون الدّولي الإنساني الّذي ظهر في أعقاب فقدان قرابة خمسين نسمة في الحرب

(١) قُرم (جورج): شرق وغرب/ الشّرخ الأسطوري- ترجمة ماري طوق- دار السّاقي(بيروت/ لبنان)، ط١(١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م): ١٨٩، ٥٧-٥٨.

العالميّة الثّانية إلى تدارك الفراغ القانوني الّذي استغلته أنظمة سياسيّة استبداديّة لمعاملة الأسرى بطريقة مُهينة، فظهرت اتّفاقيات جنيف لرأب ذلك الصّدع القانوني.

- خرق القانون الدّولي الإنساني من طرف عدد من الدّول أظهر افتقار هذا القانون إلى آليات تنفيذيّة رادعة تحفظ حياة المدنيّين غير المشاركين في الحروب وكرامة الأسرى الّذين فقدوا حريّتهم بعدها، وبذلك يتبيّن انعدام التّوازن وأنّ القُوى القويّة في العالم تتحكّم وتحكم وإليها تحتكم الشّعوب فلا تجد منها الإنصاف المطلوب والحكم العادل، وأنّ الأسرى جديرون بحسن معاملتهم واسترجاع حريّتهم حتّى يعمّ السّلم والسّلام ويعود الانسجام والوئام كما نصّت عليه الشّرائع السّماويّة وفي مقدّمتها الدّين الإسلامي الحنيف.

المصادر والمراجع

دراسات في الدّين والشّريعة:

١. أمير علي(سيّد): روح الإسلام - دار العلم للملايين (بيروت/ لبنان)، ط١(١٣٨١هـ/ ١٩٦١م).
٢. الجزائري (أبو بكر): منهاج المسلم- دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع (دون مكان)، ط٨(١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م).
٣. جمال (أحمد محمد): على مائدة القرآن: دين ودولة- دار الشّروق (جدّة/ المملكة العربيّة السّعوديّة)، ط٣(١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).
٤. حسين (أبو لبابة): الإسلام والحرب- دار اللّواء للنّشر والتّوزيع (الرّياض/ المملكة العربيّة السعوديّة)، ط١ (١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).
٥. الخربوطلي (على حسني): الإسلام دين عالمي إنساني - سلسلة دراسات في الإسلام/ إصدار المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة(القاهرة/ مصر)، عدد٥٩/ السّنة ٦(صفر ١٣٨٦هـ/ جوان ١٩٦٦م).
٦. خطّاب (محمود شيت): تاريخ جيش النّبي ﷺ - دار بوسلامة للطّباعة والنّشر والتّوزيع(تونس)، ط١ (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).
٧. دروزة (محمد عزّة): الدّستور القرآني والسّنة النّبويّة في شؤون الحياة- المكتب الإسلامي (بيروت/ لبنان، دمشق/ سوريا)، [د.ط]، (١٤٠١هـ/ ١٩٨١م)
٨. الزّيد (زيد بن عبد الكريم): مقدّمة في القانون الدّولي في الإسلام- نشر اللّجنة الدّليّة

للصّليب الأحمر(جنيف/ سويسرا)، ط١ (١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

٩. السّماوي (مصطفى): ميزان الأمّة- دراسة وتحقيق محمد على سعيد- دار الأهرام للطّباعة والنّشر(تونس)، ط١(١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٣م).

١٠. ضيف (شوقي): عالميّة الإسلام - دار المعارف(القاهرة/ مصر)، ط١(١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م).

١١. عثمان (عبد الكريم): النّظام السّياسي في الإسلام - دار الإرشاد (بيروت/ لبنان)، ط١(١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).

١٢. عطّار (أحمد عبد الغفور): إنسانيّة الإسلام- [د.ن] (دون ناشر)، ط١(١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م).

١٣. الجمني(الهاشمي): السّلم والحرب في الإسلام -دار الرّاية للنّشر(تونس)، ط١(١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

١٤. الرّافعي (مصطفى): الإسلام نظام إنساني-منشورات دار مكتبة الحياة (بيروت/ لبنان)، ط١(١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م).

١٥. العيني (بدر الدّين): عمدة القارئ شرح صحيح البخاري- دار إحياء التّراث العربي ودار الفكر(بيروت/ لبنان)، ط١، [د.ت].

كتب في الفقه وأصوله:

١٦. الجرجاوي (على أحمد): حكمة التّشريع وفلسفته- المطبعة اليوسفيّة(القاهرة/ مصر))، ط٢(١٣٤٤هـ/ ١٩٢٦م).

١٧. ابن جزيّ (أبو القاسم محمد ابن أحمد الكلبي الغرناطي: القوانين الفقهيّة-دار الكتب العلميّة(بيروت/ لبنان)، [د.ط]، [د.ت].

١٨. ابن رشد الحفيد (أبو الوليد): بداية المجتهد ونهاية المقتصد- دار المعرفة(بيروت/ ابنان)، ط٦(١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م).

١٩. الزّحيلي(وهبة): الفقه الإسلامي وأدلّته- دار الفكر(دمشق/ سوريا)، ط١(١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

٢٠. سابق (السيّد): فقه السّنة- دار الكتاب العربي(بيروت/ لبنان)، ط١(رمضان ١٣٩١هـ/ نوفمبر ١٩٧١م).

٢١. عسّاف (أحمد محمد): الحلال والحرام في الإسلام- دار إحياء العلوم(بيروت/

ابنان)، ط١(١٤٠١هـ/ ١٩٨١م).
٢٢. الماوردي (أبو الحسن على بن محمد البغدادي): الأحكام السّلطانيّة- دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع (بيروت/ لبنان)، ط١ (١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م).
٢٣. محمصاني (صبحي): *الأوضاع التّشريعيّة في الدّول العربيّة ماضيها وحاضرها- دار العلم للملايين(بيروت/ ابنان)، ط٣(١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م).
٢٤. الدّعائم الخُلقيّة للقوانين الشّرعيّة - دار العلم للملايين(بيروت/ ابنان)، ط٢(١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

كتب التّفسير:

٢٥. ابن جزيّ (أبو القاسم محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي): التّسهيل لعلوم التنزيل- الدّار العربيّة للكتاب (تونس- ليبيا)، [د.ط]، [د.ت].
٢٦. أبو حيّان الأندلسي (محمد بن يوسف الغرناطي): تفسير البحر المحيط - دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع(بيروت/ ابنان)، ط٢(١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).
٢٧. المراغي (أحمد مصطفى): تفسير المراغي- دار إحياء التّراث العربي(بيروت/ ابنان)، ط٢(١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).
٢٨. نخبة من العلماء: التّفسير الميسر-مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف (المدينة المنوّرة/ المملكة العربيّة السعوديّة)، ط٦(١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م).

كتب عن الحضارة:

٢٩. الرّافعي(مصطفى): حضارة العرب في العصور الإسلاميّة الزّاهرة- دار الكتاب العربي للطّباعة والنّشر(بيروت/ لبنان)، ط١(١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م).
٣٠. شايب (لخضر): نبوّة محمد صلّى اللّه عليه وسلّم في الفكر الاستشراقي المعاصر – مكتبة العبيكان (الرّياض / المملكة العربيّة السعوديّة)، ط١(١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م).
٣١. علوان (عبد اللّه ناصح): معالم الحضارة في الإسلام (وأثرها في النّهضة الأوروبيّة) -دار السّلام للطّباعة والنّشر والتّوزيع(القاهرة/ مصر)، ط٢(١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

مراجع مختلفة:

٣٢. التّعايش مع الغياب/ مدّ يد العون لعائلات المفقودين - إصدار اللّجنة الدّوليّة للصّليب الأحمر(جنيف/ سويسرا)، أوت ٢٠١٤م

٣٣. شارات الإنسانيّة- مطويّة من إصدار اللّجنة الدّوليّة للصّليب الأحمر(جنيف/ سويسرا)، أفريل ٢٠١٦: الصّفحة الأخيرة.
٣٤. ميادين العمل- مطويّة من إصدار اللّجنة الدّوليّة للصّليب الأحمر(جنيف/ سويسرا)، دون تاريخ.

كتابان مترجمان:

٣٥. قُرم(جورج): شرق وغرب/ الشّرخ الأسطوري- ترجمة ماري طوق- دار السّاقي(بيروت/ لبنان)، ط١(١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م). كوبرلي(بيار) Pierre CUPERLY:
٣٦. مدخل إلى دراسة الإباضيّة وعقيدته/ بحث مقارن في العقيدة الإباضيّة في بلاد المغرب وعُمان - ترجمة عمّار الجلاصي- إعداد للنّشر موحمد ؤمادي- مكتبة الضّامري للنّشر والتّوزيع(عُمان)، ط٢(١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م).

مواقع إلكترونيّة:

٣٧. الدّاودي(أحمد): التعليق على اتفاقية جنيف الثالثة: معاملة أسرى الحرب من منظور إسلامي- مجلّة الإنساني، عدد٦٨(١٣ جوان ٢٠٢١م) [نسخة إلكترونيّة]. (تاريخ الزّيارة ١٧/ ٦/ ٢٠٢٤)
٣٨. موقع «الإسلام ويب»/ مؤسّسة الحوار المتمدّن / الكاتب البحريني هشام عقيل: الأسرى في السيرة النبوية («استوصوا بالأسارى خيرًا...أم ماذا»)، [تاريخ الزيارة:٢٥/ ٩/ ٢٠٢٤م].
39. https://www.un.org/ar/our-work/uphold-international-law(10/6/2024)
٤٠. موضوع: كوم: ما هي اتفاقية جنيف: غادة الحلايقة ٣mawdoo/ / :https. com(تاريخ الزّيارة ١٧/ ٦/ ٢٠٢٤).
٤١. حصاد سياسي من الجزيرة نت لأهم ملفات المنطقة والعالم [تاريخ الزيارة ١٧/ ٦/ ٢٠٢٤].

***

حقوق الأسير في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني

محمد بن سليمان الناعبي

طالب دكتوراة - قاضٍ - المجلس الأعلى للقضاء

ملخص البحث

اشتملت ورقة البحث على تعريف الحق والأسير لغة واصطلاحًا، وبينت حقوقه في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، وأظهرت وجوه الاتفاق والاختلاف فيه، وانتهت إلى مجموعة من النتائج والتوصيات؛ وعلى ذلك جاءت بالتقسيم الآتي:

(١) **المبحث الأول (تمهيد): التعريف بمفردات ورقة البحث، ويحتوي على مطلبين؛ هما:**

أ- المطلب الأول: تعريف الحق لغة واصطلاحًا.

ب- المطلب الثاني: تعريف الأسير لغة واصطلاحًا.

(٢) **المبحث الثاني: حقوق الأسير في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، ويحتوي على مطلبين؛ هما:**

أ- المطلب الأول: حقوق الأسير في الشريعة الإسلامية.

ب- المطلب الثاني: حقوق الأسير في القانون الدولي الإنساني.

(٣) **المبحث الثالث: مقارنة الحقوق بين التشريعين ومعرفة أوجه الاتفاق والاختلاف فيهما، ويحتوي على مطلبين هما:**

أ- المطلب الأول: أوجه الاتفاق بين التشريعين الإلهي والوضعي.

ب- المطلب الثاني: أوجه الاختلاف بين التشريعين الإلهي والوضعي.

المنهج المستخدم في ورقة البحث هو: (المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، والمنهج المقارن).

أهداف البحث:

(١) بيان التأصيل الشرعي فيما يتعلق بالحق والأسير، وبيان حقوقه.

(٢) إبراز ما تميز به التشريع الإلهي عن التشريع الوضعي.

(٣) إبطال الشُبه المغلوطة والمزعومة عن الإسلام وأهله باعتبارهم إرهابيين ولا يحفظون الحقوق.

النتائج: يمكن معرفة النتائج من خلال خاتمة الورقة؛ حيث اشتملت على مجموعة من النتائج والتوصيات، والله يهدينا إلى سواء السبيل.

المبحث الأول:
(تمهيد) التعريف بمفردات ورقة العمل

المطلب الأول: تعريف الحق لغة واصطلاحًا

تعريفه لغة:

الحق من حقَّ حقًّا: غلبه على الحق، والحق مفرد، جمعه: حقوق، وهو ضد الباطل، وتقول العرب: هذا حقي؛ أي: حقي المخصوص، وإن قلت: حقًّا الأمر؛ أي: ثبت ووجب، وحقًا عليه أن يفعل كذا: وجب عليه فعله[(١)]، وقال آخرون: الحق ضد الباطل، وهو اليقين، والعدل، والحظُّ، والنصيب، والمال، والملك، والموت، وهي الغلبة على الباطل، ويُقال: حقوق الدار؛ أي: مرافقها[(٢)]، وجاء في المعجم الوسيط: الحق من حقَّ الأمر- حَقًّا، وحَقَةً، وحُقُوقًا؛ أي: صحَّ، وثبت، وصَدقَ، وفي التنزيل العزيز: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [يس: ٧٠]، فيقال: يحق عليك أن تفعل كذا؛ أي: يجب، ويسوغ، ويُقال: هو حقيق بكذا؛ أي: جدير[(٣)].

تعريفه اصطلاحًا

عرَّف الفقهاءُ الحق بأنه: «مصلحة ثابتة للشخص على سبيل الاختصاص والاستئثار؛ يقررها الشارع الحكيم»، وقيل: «قدرةٌ أو سلطة إراديةٌ تثبُت للشخص، ويأخذُها من القانون، ويمكنُ أن

(١) في اللغة والأعلام، **المنجد**، ص١٤٤، ط٣٧، بيروت- لبنان، دار المشرق.

(٢) أمل عبد العزيز محمود، **القاموس العربي الشامل**، ص٢١٠، ط١، ١٩٩٧م، بيروت، دار الراتب الجامعية.

(٣) الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، **المعجم الوسيط**، ص١٩٣- ١٩٤، ط٤، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، مصر، دار مكتبة الشروق الدولية.

يكون الحق ماديًّا؛ كحق الملكية، أو معنويًّا؛ كحق التأليف»، وقيل: «هو مصلحة مقررة شرعًا، وكل حق يقابله واجب لضمان التمتع بالحقوق[١]؛ وعرفه آخرون بأنه: «اختصاص يُقر به الشرع سُلطة على شيء، أو اقتضاء أداء من آخر، تحقيقًا لمصلحة معينة[٢].

المطلب الثاني: تعريف الأسير لغة واصطلاحًا

تعريفه لغة

الأسير مفرد، وجمعه: أسْرَى وأُسَراء وأُسارى. وهو من قُبض عليه، وأُخِذ في الحرب، والأصل منه: أَسَرَ، فهو أسير ومأسور، وهو قياس مطرد، وفي معناه أيضًا: الحبس، والإمساك، ويطلق الأسير على المرأة في بيت زوجها، فلا تخرج إلا بإذنه، والعبد في بيت سيده، فلا يخرج إلا بإذنه[٣].

وجاء في المعجم (أَسَرَه) أسرًا وإسارًا: قيّده، وأخذه أسيرًا، وقولهم: استأسره؛ أي: أخذه أسيرًا واستسلم له[٤].

وجاء في اللغة والأعلام، الأسير من باب أَسَرَ أسرًا وإسارًة، شدّه بالإسار؛ بمعنى: قبض عليه وأخذه، ومنه استأسر؛ أي: أسلم نفسه أسيرًا، ومنه قولهم: أسرى الحرب[٥].

وعلى ذلك، يظهر جليًّا معنى الأسر في اللغة، وهو لا يكون بهذا الحكم إلا في حرب بين فئتين متنازعتين؛ بخلاف معنى السجن، والنفي، والاعتقال، والرهائن؛ إذ بين هذه المصطلحات اختلافٌ واسعٌ، وإنما تُطلب من محلها، وتُخطب الغادة عند أهلها[٦].

تعريفه اصطلاحًا

عرف الفقهاء الأسير بأنه: الإنسان الذي يقع في أيدي المقاتلين من أعدائه في الحرب؛ وقيل:

(١) عيسوي، أحمد، **المدخل للفقه الإسلامي**، ط١، دار طيبة الرياض، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٣م، ص ٢٢؛ بتصرف.

(٢) الدريني، فتحي، **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٤هـ، ص ١٩٣.

(٣) أمل عبد العزيز محمود، **القاموس العربي الشامل**، ص ٤٤، ط١، ١٩٩٧م، بيروت، دار الراتب الجامعية؛ مرجع سابق.

(٤) الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، **المعجم الوسيط**، ص ١٧، مرجع سابق.

(٥) في اللغة والأعلام، **المنجد**، ص١٠، ط٣٧، بيروت- لبنان، دار المشرق؛ مرجع سابق.

(٦) زيارة، فريد فرج، **منهج القرآن في تحرير الأسرى**- دراسة قرآنية موضوعية، بحث منشور في الشبكة العنكبوتية، بتصرف.

هم الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بأسرهم أحياء؛ ويرى بعض الفقهاء أن مصطلح الأسير يطلق على كل من يُقبض عليه من المحاربين ومن في حكمهم، ويُؤسَرون في أثناء الحرب أو في نهايتها، أو من غير حرب، ما دام بينهم عداوة وقتال؛ ويُلاحظ من خلال هذه التعريفات أنه، جعل الأسير، من يدخل بلاد المسلمين دون عهد أو أمان، واشترط أن يكون من الحربيين، كما أنه أضاف أيضًا المرتدين، ومن في حكمهم عند مقاتلتهم المسلمين، حيث أشبه الكفار الحربيين[1]، وجاء في تعريف الماوردي أن الأسرى هم: الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظُفِر بهم أحياء؛ وهناك من التعريفات التي لم تميز بين الأسرى الكفار والمسلمين؛ حيث قالوا: إن الأسير هو الحربي الذي أُسر في حال الحروب مع المسلمين؛ وبعبارة أُخرى، الأسرى هم: الرجال الذين يقعون في قبضة عدوهم أحياءً في حالة الحرب، وفي الفقه يُطلق أسرى الحرب على الأعداء المحاربين الذين أظهروا العداوة للإسلام، وصمموا على محاربته بالعمل، فسقطوا في أيدي المسلمين المجاهدين الذين أرادوا إعلاء كلمة الله تعالى، وبهذا يدخل كل من يحمل السلاح ضد الإسلام، وهو قادر على الحرب، سواء كان جنديًّا أصليًّا أو متطوعًا أو مرتزقًا أو جاسوسًا، عافانا الله شرورهم [2]؛ وبهذا التعريف يكون الأسرى هم: الذين يقعون في الأسر من قبل الطرفين، (المسلمين ومن عاداهم)، المهم أن يكون ذلك في وقت الحرب.

ويُعرّف القانون الدولي الإنساني الأسيرَ بأنه: من يؤخذ من رجال العدو، سواء كان من أفراد القوات المسلحة، أو من الأشخاص المُلحقين بها من إداريين، وكذلك من يؤخذ من الثوار وأفراد الشعب المعتقلين؛ والأسير في اصطلاح القانون الدولي هو: كل شخص يؤخذ لا لجريمة ارتكبها، وإنما لأسبابٍ عسكرية، وقيل: هم الأشخاص الواقعون في قبضة العدو، وينتمون إلى إحدى الفئات الآتية: (أفراد القوات المسلحة لأحد أطراف النزاع، والميليشيات، والوحدات المتطوعة، وأعضاء حركة المقاومة، وكذلك أفراد القوات المسلحة النظاميون، والأشخاص المرافقون لهم دون أن يكونوا منهم، كمراسلين حربيين، ومتعهدي التموين، وأفراد الأطقم الملاحية، وسكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح)؛ وعلى ذلك لا يوجد في

(١) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، ت (٥٨٧ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٠٦هـ، ج٧، ص١٠٩؛ بتصرف.

(٢) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، **الأحكام السلطانية**، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط٣، دار الثقافة بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر، الدوحة، ١٤٠٨هـ، ص٢٠٧؛ بتصرف.

القانون الدولي الإنساني تعريفٌ جامعٌ مانعٌ للأسير، غير أن التعريفات كافة ربطت الأسرى بحالة الحرب، والنزاع المسلح، ورفع السلاح، وتناولت أماكن الاحتجاز ومدده، وتفاصيله في ضوء الأسر، ولم تُميز بين العسكريين والمدنيين، فكل من يقع في الأسر في حالة الحروب والمنازعات بين الدول يطلق عليه مصطلح أسير[1].

ومن ثَمَّ يظهر للقارئ أنَّ القانون الدولي الإنساني توسع كثيرًا في مفهوم الأسير، خلافًا لما ذكرتْه الشريعة الإسلامية، فأُدخل القانون في الأسير ما ليس منه، وهذه من المآخذ عليه.

المبحث الثاني:
حقوق الأسير في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني

المطلب الأول: حقوق الأسير في الشريعة الإسلامية

تُعَدُّ حقوق الأسير في الشريعة الإسلامية من المواضيع ذات الأهمية البالغة؛ حيث تُظهر النصوصُ الإسلاميةُ اهتمامًا بالغًا بحال الأسرى، وتُقدم لهم حقوقًا واضحة جلية، فقد بين القرآن الكريم منهجية التعامل مع الأسرى، وحقوقهم على الأمة، وواجبات الأمة تجاههم، بالتحرير والقيام على أمرهم، فتعدّدت أساليب القرآن ومناهجه في صور التعامل مع الأسرى، سواء أكانوا كفارًا أم مسلمين، ويمكن جمعها على مرحلتين، الأولى: مرحلة ما قبل التمكين؛ والثانية: مرحلة ما بعد التمكين، وهي على التفصيل الآتي:

أولًا: مرحلة ضعف المسلمين: وهي مرحلة ما قبل التمكين، وقلة الجند، وعدم القدرة على الاحتفاظ بالأسرى، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧]، وسبب نزول هذه الآية استشارة النبي ﷺ صحابتَه في الأسرى يوم بدر، فقال: «إن الله قد أمكنكم منهم»، فقام عمر بن الخطاب ﷺ فقال: يا رسول الله، اضرب أعناقهم، فأعرض عنه، فقام أبو بكر -رضي الله عنه- فقال: نرى أن تعفو عنهم، وأن تقبل منهم الفداء، فعفا عنهم، وقبل منهم الفداء، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ﴾ [الأنفال: ٦٨]، فأشارت إلى عدم قبول الفدية، بل فيها بيان أن قتل الكفار أولى من أخذ الفدية في بدء الإسلام، وقال ابن عباس في بيان قوله تعالى: ﴿مَا

(١) اتفاقية جنيف الثالثة، ١ آب ١٩٤٩م، المادة (٤). وتتألف الاتفاقية من (١١٤) مادة؛ بتصرف.

كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ﴾: ذلك يوم بدر، والمسلمون يومئذ قليل، فلما كثروا واشتد سلطانهم، أنزل الله تعالى بعد ذلك في الأسرى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾، فجعل الله النبي والمؤمنين في الأسرى بالخيار: إن شاءوا قتلوهم، وإن شاءوا استعبدوهم، وإن شاءوا فادوهم؛ أي: يفعل الإمام ما يراه مصلحة حربية، ففي تلك المرحلة لا ينبغي فداء الأسير بالمال، ولا ينبغي بيع السبي لخصوم المسلمين المحاربين؛ لئلا يرجعوا ويعودوا لمحاربة المسلمين، ويكثروا عليهم، وقد ذكر «الزمخشري» قول أبي حنيفة أنه لا يرى فداءهم لا بمال ولا بغيره؛ خيفة أن يعودوا حربًا للمسلمين؛ لذا جاء السياق بالتأكيد على عدم أخذ الفدية حال الضعف، فقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾؛ أي: ما صح لنبي وما استقام له، وما كان شأنه الذي ينبغي أن يكون له أسرى، يختار فيهم إما المن أو الفداء في مبدأ أمره، حتى يكثر القتل في الكفار، وتزداد شوكة المؤمنين، وفي تلك الآية عاتب الله رسوله على القبول بالفداء، ثم تاب الله تعالى على النبي ﷺ وأصحابه في أخذ الفداء، والمعنى: لا ينبغي لنبي من الأنبياء أن يأخذ الفداء من الأسرى إلا بعد أن يكثر القتل ويبالغ فيه؛ فحُكم الأسرى في بداية قيام الدولة الإسلامية وعدم امتلاكها قوتها الغالبة على خصومها هو القتل، والمراد بذلك الحكم، القتل المشروع للأسرى من الأعداء المقاتلين وحملة السلاح ومجرمي الحروب، وليس قتل غير المحاربين والمقاتلين من الشعوب والذين لا يستطيعون حيلة.

ثانيًا: مرحلة قوة المسلمين وتمكينهم؛ وهي مرحلة ثبات أركان الدولة المسلمة، وظهور قوتها ورهبة أعدائها منها، وفي هذه المرحلة نزل قول الله تعالى موضحًا أحكام الأسر فقال تعالى: ﴿فَإِذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٤]، والآية فيها بيانٌ تفصيليٌّ لمصير الأسرى، وتخييرٌ للإمام فيهم بين المن أو الفداء، أما قتل الأسير لضرورة أو مصلحة حربية معينة في حالات خاصة وكذا استرقاقه، فمأخوذ من السنة النبوية، فيصير الإمام مخيرًا في الأسرى بين أربعة أمور: **(المن، والفداء، والقتل، والاسترقاق)**، وهدي الرسول ﷺ يبين فعله لتلك الصور جميعًا، فقد أسر من أعدائه من أسر، وقتل منهم من قتل، وفادى منهم من

فادى، وأطلق سراح من أطلق منهم دون مقابل من مالٍ ولا فداء، والسنة النبوية مليئة بفعله ﷺ، والمتأمل يجد أنه ﷺ أطلق السراح **بالعفو**، ودليله يوم الحديبية وفتح مكة، فعن أنس ﷺ قال: «هبط على النبي ﷺ يوم الحديبية ثمانون رجلًا من أهل مكة، من جبل التنعيم، فقالوا: نأخذ محمدًا وأصحابه، فأخذهم النبي ﷺ سِلمًا، ثم عفا عنهم»[(١)]، فأنزل الله: ﴿وَهُوَ الَّذِى كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ﴾ [الفتح: ٢٤]؛ **والفداء** يكون بالمال أو بالأشخاص، وهو متحقق في الحروب، ويمكن أن يكون البدل (معنويًا)، كما فعل رسول الله ﷺ في أسرى بدر؛ كتعليم القراءة والكتابة للأميّين، ويمكن أن يكون (ماديًا)، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ﴾ [البقرة: ٨٥]، تفادوهم: تنقذوهم من الأسر بالمال أو غيره، فمجال الفداء مفتوح لاستخلاص أسرى المسلمين من أسرهم، قال القرطبي: فداء الأسارى واجب وإن لم يبق درهم واحد؛ فالآية تضمنت وجوب فك الأسرى، وبذلك وردت الآثار عن النبي ﷺ أنه فك الأسرى، وأمر بفكهم، وجرى بذلك عمل المسلمين، وانعقد به الإجماع. ويجب فك الأسرى من بيت المال، فإن لم يكن فهو فرض على المسلمين كافة، ومن قام به منهم أسقط الفرض عن الباقين، فيجب على الأمة دفع المال -مهما بلغ- لفداء الأسرى حال فقدان الوسائل الأخرى، وعن عمران بن حصين قال: «أسر أصحاب رسول الله ﷺ رجلًا من عقيل فأوثقوه، وكانت ثقيف قد أسرت رجلين من أصحاب النبي ﷺ، ففداه رسول الله ﷺ بالرجلين اللذين أسرتهما ثقيف»، وعنه في رواية: «أن النبي ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين»[(٢)]، فهذا دليل على الفداء بالمبادلة أسرى المشركين والأعداء بأسرى المسلمين، وعلى ذلك قال الفقهاء: تصح المبادلة بين الفريقين رجلًا برجل، واثنين برجل، وجماعة برجل، والله يهدينا سُبل الرشاد.

وبالنسبة **لقتل الأسير**: فإنه يتنوع حسب جرم الأسير وخطره على الدعوة وعلى المسلمين، ويُقدرّها أهل الاختصاص، قال أبو بكر الجصاص: اتفق فقهاء الأمصار على جواز قتل الأسير، لا نعلم بينهم خلافًا فيه، وقد تواترت الأخبار عن النبي ﷺ في قتله، منها: قتله عقبة بن أبي معيط، والنضر بن الحارث بعد الأسر يوم بدر، وقتل بني قريظة بعد نزولهم على حكم سعد بن معاذ،

(١) أخرجه مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي، ط١، ص١٨٠٨، الراوي: أنس بن مالك، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، الرياض ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

(٢) أخرجه مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم بشرح النووي، ط١، ص١٧٦٣، الراوي: عمر بن الخطاب، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، الرياض ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

فحكم فيهم بالقتل، وسبي الذرية، ونجد أن هؤلاء الذين قتلهم النبي ﷺ كان لخيانتهم؛ لذا استحق أولئك وأمثالهم القتل صبرًا؛ وإن جئنا إلى **الاسترقاق**، فهي وسيلة مقابلة لما يفعله الأعداء بالمسلمين، فلما امتنع أعداء المسلمين عن استباحة الرق لهم، امتنع المسلمون من استرقاقهم، فالاسترقاق كان من باب المعاملة بالمثل، وهو منهج معتبر في عرف الأمم المتحاربة، وممن استرقهم الرسول ﷺ بعض العرب كهوازن، وبني المصطلق، وقبائل من العرب، ونلمس من تلك الأحكام المقررة أن الهدف الأسمى فيها عند الله ورسوله والمؤمنين هو إعلاء كلمة الله تعالى، وإظهار عزة الإسلام، وإعلاء هيبة المسلمين، فإن تحقق المطلوب، تخيّر المسلمون -بعد انتهاء الحرب واستقرار السلم- بين المن والفداء، أما القتل بعد الأسر، فهو ضرورة، ولا تكون إلا لمصلحة حربية واضحة يراها الإمام، وفي ذلك ما فيه من الحكمة البالغة؛ حتى يدخل الناس في دين الله بتلك المفاهيم والأخلاق القرآنية، أما ما يتعلق بالنساء والأطفال، فالقتل بعد الأسر لا يجوز للنساء والذراري باتفاق العلماء، سواء أكانوا من أهل الكتاب، أم من قوم ليس لهم كتاب، فإن اشترك النساء والأولاد في القتال مع قومهم بالفعل أو بالرأي، جاز قتلهم في أثناء القتال، وبعد الأسر عند جمهور الأئمة. لقد اهتم القرآن الكريم بحقوق الإنسان في جميع نواحيه، والتي منها حالته مع الأسر، حيث خصها ببعض المميزات، يمكن ترتيبها على النحو الآتي:

١. **الإطعام**: حيث مدح القرآن الكريم المسلمين بتصدقهم بإطعام الأسير قربة لله تعالى فقال: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]، فجميع هذه الأصناف الثلاثة تأكل من ذلك الطعام المحبوب لديهم، وسياق الحديث في الآية يشير إلى الأسير من غير المسلمين، قال قتادة: «أراد أسرى الكفار وإن كانوا على غير الإسلام»، وقال الحسن: ما كان أسراهم إلا مشركين، لأن كل كبد رطبة فيها أجر، ويلحق بالإطعام تهيئة المكان، وهو السجن أو المعتقل، ونظافته، والمحافظة على سلامة أبدانهم من أي شيء، فتأتي الرعاية الطبية، ويأتي ما يتبع ذلك الطعام من حاجة إلى إخراج الفضلات، فيستلزم تهيئة البيئة الملائمة، فتلك من حقوق الإنسان في دين الإسلام، وكان النبي ﷺ يبعث الأسرى من المشركين ليُحفظوا، وليُقام بحقهم؛ وذلك لأنه يجب إطعامهم، إلى أن يرى الإمام رأيه فيهم من قتل، أو فداء، أو استرقاق، أو عفو، ويقول أبو عزيز

أخو مصعب بن عمير: مرَّ بي أخي مصعب بن عمير، ورجل من الأنصار يأسرني، فقال: شُد يديك به، فإن أمَّه ذات متاع لعلها تفديه منك، قال: وكنت في رهط من الأنصار حين أقلبوا بي من بدر، فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم خصوني بالخبز، وأكلوا التمر، لوصية رسول الله ﷺ إياهم بنا، ما تقع في يد رجل منهم كسرة خبز إلا نفحني بها، قال فأستحيي، فأردها على أحدهما فيردها علي ما يمسها، هذه هي رحمة الإسلام بالإنسان، وهذه سمة المسلمين وأخلاقهم التي أسرت قلوب أعدائهم قبل أسر أبدانهم، ولنا فيهم أسوة حسنة فأنعم وأكرم بهم.

٢. **الكسوة واللباس**: ومما فعله النبي ﷺ كسوة الأسرى الذين لا يجدون لباسًا يواري أبدانهم، فعن جابر بن عبد الله ﷺ، قال: «لما كان يوم بدر أُتي بأُسارى، وأُتي بالعباس ولم يكن عليه ثوب، فنظر النبي ﷺ له قميصًا، فوجدوا قميص عبد الله بن أبي يقدر عليه، فكساه النبي ﷺ إياه، فلذلك نزع النبي ﷺ قميصه الذي ألبسه، قال ابن عيينة: كانت له عند النبي ﷺ يد فأحب أن يكافئه»[(١)].

٣. **الإحسان لأسرى المشركين**: الإحسان خُلق أصيل وشعبة أساسية في الإيمان، ومنها الإحسان للأسرى، قال قتادة: لقد أمر الله بالأسرى أن يُحسن إليهم، وإن أسراهم يومئذ لأهل الشرك، وقد أوصى النبي أصحابه يوم بدر بحسن معاملة أسراهم من المشركين، وذلك أن رسول الله ﷺ حين أقبل بالأسرى فرقهم بين أصحابه، وقال: «استوصوا بالأسرى خيرًا»[(٢)].

وهذا يوضح مدى سماحة الدين الإسلامي وعدالته في تعامله مع خصومه، فالإسلام يتعامل مع الأسير كإنسان، قبل تعامله معه كخصم وعدو، ففي الآية المذكورة سلفًا إشارة إلى ذلك حينما قال تعالى: (ويطعمون الطعام)، فإن الطعام هو كناية عن الإحسان إلى المحتاجين، والمواساة معهم بأي وجه كان، وإن لم يكن ذلك بالطعام بعينه، إلا أن الإحسان به من

(١) أخرجه البخاري محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، طبعة جديدة مضبوطة ومصححة، رقم: ٣٠٠٨، الراوي: جابر بن عبد الله، دار ابن كثير دمشق، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

(٢) الذهبي، تخريج سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد، المحدث شعيب الأرناؤوط، ط٢، ص٨٢/ ٢، الراوي: عبد الله بن عباس، مؤسسة الرسالة، سوريا، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

أشرف أنواع الإحسان، عبر عن جنس الإحسان بلفظ الطعام، والحمد لله على ما هدانا وأولانا.

٤. **دعوتهم إلى الله**: تُعتبر دعوة الناس إلى الله من أهم صور الجهاد في سبيل الله وأنبلها، ورفع راية الدين، وتعريفهم بالإسلام هو طريق هدايتهم وكسبهم في صفوف المسلمين؛ لذلك رغّب الإسلام الأسرى في دينه؛ فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِي أَيْدِيكُمْ مِنَ الْأَسْرَى إِنْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٠]، قال الشوكاني: إن يعلم الله في قلوبكم خيرًا من حسن إيمان، وصلاح نية، وخلوص طوية يؤتكم خيرًا مما أُخذ منكم من الفداء؛ أي: يعوضكم في تلك الدنيا رزقًا خيرًا منه، وأنفع لكم، أو في الآخرة بما يكتبه لكم من المثوبة بالأعمال الصالحة، ويغفر لكم ذنوبكم، والله غفور رحيم، شأنه المغفرة لعباده، والرحمة لهم، فدلت الآية على ترغيب الأسرى في الإيمان، وتحفيزهم على الدخول في دين الإسلام، دعوة إلى الله، وطلبًا لهداية الخلق، وكسب جنود جدد للإسلام، وتكثير سواده، فعن سهل ﷺ عنه قال: قال النبي ﷺ يوم خيبر: «لأُعطينَّ الراية غدًا رجلًا يُفتح على يديه، يُحب الله ورسوله، ويحبه الله ورسوله، فبات الناس ليلتهم أيهم يُعطى، فغدوا كلهم يرجوه، فقال: أين علي؟، فقيل: يشتكي عينيه، فبصق في عينيه ودعا له، فبرأ كأن لم يكن به وجع فأعطاه، فقال: أقاتلهم حتى يكونوا مثلنا؟ فقال: انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم، فوالله لأن يهدي الله بك رجلًا خير لك من أن يكون لك حُمْرُ النِّعم»[(١)]؛ وهنا تجدر الإشارة إلى حق الأسير على الأمة الإسلامية، وهي حقوقٌ واجبةُ التنفيذ بقدر المستطاع، وحسب المراحل التي تمر بها الأمة وجيوشها، وذلك مكافأة لهم، باعتبار أنهم ضحوا من أجل دينهم وأمتهم، ومن تلك الحقوق:

أ- **العمل على تحريرهم**

(١) أخرجه البخاري محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، طبعة جديدة مضبوطة ومصححة، رقم: ٤٢٠٩، الراوي: سلمة بن الأكوع، دار ابن كثير دمشق، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

حرص الإسلام على تحرير الأسرى من أيدي العدو، خاصة بأسر الأعداء المقاتلين، فقال تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ [الأنفال: ١٢]، فضرب البنان يأتي بأسر المقاتل، والفداء به لتحرير الأسرى المسلمين، ويجب على الأمة فك قيد الأسير، فعن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «أطعموا الجائع، وعودوا المريض، وفكوا المُعَاني»[1]، والمعاني هو الأسير؛ وأسر جنود الأعداء يتطلب الإعداد والتجهيز والتخطط؛ ليتم تحرير أسرى المسلمين، أو العمل على فدائهم بالمال، وعتقه من ربقة الأسر، وتخليصه منه، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾ [النساء: ٧٥]، يقول الإمام الفقيه المحدّث عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي: «إنقاذ أسرى المسلمين من أيدي الكفار من أفضل القربات»، وقد قال بعض العلماء: «إذا أسروا مسلمًا واحدًا وجب علينا أن نواظب على قتالهم حتى نُخلّصه أو نُبيدهم، فما الظنُّ إذا أسروا خلقًا كثيرًا من المسلمين».

ب- كفالة الأسرى وأُسَرهم

الأسرى هم أحد شرائح المجتمع المسلم؛ أي: أن لهم عائلاتٍ وأهلًا يقومون على حاجتهم، فإذا غاب العائل بسبب الأسر؛ وجب على الأمة كفالة أهله، والنفقة عليهم، والقيام على أمورهم، وكذا النفقة على الأسير نفسه إن كانت هناك إمكانية للإنفاق عليه، حيث إن الأسير يحتاج إلى مصاريف وعلاجات وما شابه، ومن أشكال كفالة الأسرى وعائلاتهم ما يأتي:

أولًا: إنشاء مؤسسات خيرية للأسرى، ترعى أمورهم، وتحمي أبناءهم من الضياع والانفلات، وترعى أزواجهم وآباءهم وأمهاتهم، وأسرهم التي ينفقون عليها، فخلافة الأسرى في أهلهم من أهم الحقوق المتعلقة بفكر الأسير وانشغاله على أهله.

ثانيًا: نصيبهم في مصارف الزكاة، شرع الله الزكاة لفقراء المسلمين، والمنكوبين منهم،

(١) أخرجه البخاري محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، طبعة جديدة مضبوطة ومصححة، رقم: ٥٣٧٣، الراوي: أبو موسى الأشعري، دار ابن كثير دمشق، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

وجعل سهمًا في الرقاب، وآخر في سبيل الله، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠]؛ وهذا السهم ينطبق على حال الأسرى، فعلى الأمة مساعدة الأسير وأهله من مال الزكاة من خلال سهمين (في الرقاب- وفي سبيل الله)؛ لتعزيز صمودهم، ومراعاة شعورهم، وشعور أهلهم عند دفع أموال الزكاة لهم؛ لئلا يشعروا بالنقص، بل لهم أن يشعروا بأنَّ حق من حقوقهم، فرضه الله لهم على أمتهم، وهو مال لتعزيز جهادهم وصبرهم.

ثالثًا: الإحسان للأسرى المسلمين، ومما يجب على الأمة الإحسان للأسرى؛ بالصلة، والعطاء، والزيارة إن أمكن، قال تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [سورة الإنسان: ٨]، وهنا يشمل أسرى المسلمين، الذين تُركوا في بلاد الحرب كرهائن، فحقهم على الأمة توفير ما يحتاجونه من طعام ومتطلبات الحياة التي تبقيهم أصحاء، قال قتادة: لقد أمر الله بالأسرى أن يحسن إليهم، وإن أسراهم يومئذ لأهل الشرك، وأخوك المسلم أحق أن تطعمه، وكذا فعل النبي ﷺ؛ وذلك لأنه يجب إطعامهم إلى أن يرى الإمام رأيه فيهم، من قتل أو فداء أو استرقاق، ولا يمتنع أيضًا أن يكون المراد هو الأسير كافرًا كان أو مسلمًا؛ لأنه إذا كان مع الكفر وجب إطعامه، فمع الإسلام أولى؛ أي: أن الأسير المسلم أحقُّ بالإحسان والصلة من الأسير المشرك.

رابعًا: الدفاع عنهم، الأسرى هم درع الأمة في مواجهة أعدائها، فهم يبذلون أعمارهم في سجون العدو؛ طلبًا لحرية أمتهم، وتحقيقًا لآمالها وطموحاتها، وسجنهم بسبب دفاعهم عن الأمة، وقتالهم في سبيل دينهم ورفعته؛ فحقٌّ على الأمة الدفاع عنهم، والعمل على إطلاق سراحهم؛ لينعموا بما تنعم به أمتهم من حق في الحياة.

ومن صور الدفاع عنهم غير الجهاد لإطلاق سراحهم:

أولًا: المشاركة في الفعاليات، وأقصد بذلك، المساندة المعنوية المتمثلة في الاعتصامات، والمسيرات، والإضرابات التي تصب في مصلحة الأسرى، وتدعم موقفهم الطبيعي الأصيل، وتدافع عن حقوقهم، لعموم قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤٠]، ففي هذه الآية إشارةٌ لاصطفاف المسلمين

في جميع المواقف، وإشارة لمساندة بعضهم البعض، ومنها الفعاليات، فالآية فيها تشبيه الذوات في التحام بعضهم ببعض بالبنيان المرصوص، والمراد: استواء نياتهم في الثبات حتى يكونوا في اجتماع الكلمة كالبنيان المرصوص.

ثانيًا: المحاماة، وتعتبر من منابر الدفاع عن الأسرى، وواحدة من أهم صور الدفاع عنهم، إن أتيحت الفرصة، مثلما يدافع المحامون عن الأسرى الفلسطينيين في سجون الاحتلال الظالم الغاشم، وضرورة العمل على توظيف ومشاركة المحامين الأجانب -بجميع اللغات الأجنبية- لتفعيل قضية الأسرى.

ثالثًا: تدويل قضية الأسرى، إن العمل على تدويل قضية الأسرى من الأهمية بمكان، لكسب الرأي العالمي في دعم قضيتهم، وعقد المؤتمرات الدولية التي تدافع عن حقوقهم بمختلف لغات العالم، لتصل لكل بيت وكل شخص في العالم، ولتبقى قضية حية وفاعلة وعلى طاولة البحث العالمي، في المحافل الدولية المختلفة كمجلس الأمن، والجمعية العامة، والأمم المتحدة، وجامعة الدول العربية وغيرها من المحافل، والاستفادة من قدرات المحامين العرب والمسلمين والأجانب، والتأكيد على تكليف من ينوب عن الأسرى في قضيتهم من أصحاب الرأي، والقول المسموع عالميًّا، من أئمة المسلمين وقادة العرب، ليحملوا هموم الأسرى بالقوة التي تتناسب مع حجم التضحيات عن الأمتين العربية والإسلامية.

رابعًا: تسخير وسائل الإعلام لقضية الأسرى، تؤدي وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمكتوبة دورًا كبيرًا في نشر الرأي العام، وتسليط الضوء على القضايا المهمة؛ لذا وجب التأكيد على ضرورة عقد برامج ولقاءات وموضوعات خاصة لطرح قضايا الأسرى بعمق ومصداقية، وبأساليب مؤثرة في المشاهدين، وبلغات عالمية متعددة، وذلك لإقناع المشاهد -في كل مكان- بظلم العدو وبطشه بالأسرى، وعدم الحفاظ عليهم، مع التركيز على غياب حقوقهم الإنسانية والسياسية، التي تُحرّك الرأيَ العام العالمي وجمعيات حقوق الإنسان.

خامسًا: دور المفاوض السياسي في الدفاع عن الأسرى، يتوجب على المفاوض السياسي أن يتبنى قضية الأسرى؛ لتبقى حية على طاولة المفاوضات، وجزءًا أصيلًا من الصراع السياسي، فما تم اعتقال الأسير إلا بسبب نضاله ومواقفه السياسية تجاه الخصوم والأعداء، فمن حقه على الذين يلون أمره أن يُدافعوا عنه بقوة وعزيمة، بل ويعملون على تحريره بكل

السبل المتاحة سياسيًّا أو عسكريًّا، أو غير ذلك. **سادسا: الدعاء لهم**، والدعاء للمسلمين حق متبادل بينهم، ويتأكد ذلك في حال ضعف الأمة، وعدم القدرة على تحريرهم بالقوة، وذلك ثابت في سنته ﷺ حينما قال: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة»[1]؛ وبناء على ذلك يكون الدعاء للأسرى في الصلوات، والجمُعات، وأدبار الصلوات، فالدعاء سلاح قوي عند المعضلات، والدعاء الصادق مستجاب، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦]، فلا ينبغي لتلك الأمة أن تغفل عن ذلك السلاح الذي منحه الله للمؤمنين في الاستجابة لهم بما يسألونه جل وعلا، وهو حق للأسرى على أمتهم وأهلهم.

وقبل ختام، هذا المطلب يجدر بي أن أذكر قصتين من القصص البارزة في سيرته عليه الصلاة والسلام، كأنموذج لتعامله مع الأسرى، وما اقتصاري لذلك إلا لضيق المقام، وإلا فالشواهد كثيرة:

الأولى: قصة ثمامة بن أثال سيَّد بني حنيفة ﷺ، «حيث بعث رسول الله ﷺ خيلًا قِبل نجد، فجاءت برجل من بني حنيفة يُقال له: ثُمامة بن أُثالْ، سيَّد أهل اليمامة، فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه رسول الله ﷺ، فقال: ماذا عندك يا ثُمامة؟ فقال: عندي يا محمد خير، إن تَقتل تقتل ذا دمٍ، وإن تُنعم تنعم على شاكر، وإن كنت تريدُ المالَ فسل تُعط منه ما شئت، فتركه رسول الله ﷺ حتى كان بعد الغد، فقال: ما عندك يا ثُمامة؟ قال: ما قلت لك، إن تُنعم تنعم على شاكر، وإن تقتل تقتل ذا دم، وإن كُنت تريد المال فسل تُعط منه ما شئت، فتركه رسول الله ﷺ حتى كان من الغد، فقال: ماذا عندك يا ثُمامة؟، فقال: عندي ما قلت لك، إن تُنعم على شاكر، وإن تَقتل تقتل ذا دم، وإن كنت تريد المال فسل تعط منه ما شئت، فقال رسول الله ﷺ: أطلقوا ثُمامة، فانطلق إلى نَخل قريب من المسجد فاغتسل، ثم دخل المسجد، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، يا محمد، والله ما كان على الأرض وجهٌ أبغضُ إليَّ من وجهك، فقد أصبح وجهك أحبَّ الوجوه كُلُّها إليَّ، والله ما كان من دِينٍ أبغضُ إليَّ من دِينك، فأصبح دينُك أحبَّ الدين كله إلي، والله ما كان من بلد أبغض إلي من بلدك، فأصبح بلدك أحبَّ

(١) المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، الترغيب والترهيب، ط. ١، الرقم ٣٩٧/ ٢، الراوي أبو هريرة، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٧هـ.

البلاد كلُّها إلي، وإن خيلك أخذتني وأنا أريد العمرة، فماذا ترى؟، فبشره رسول الله ﷺ وأمره أن يعتمر، فلما قَدِمَ مكة قال له قائل: أصبوت؟، فقال: لا، ولكني أسلمتُ مع رسول الله ﷺ، ولا والله لا يأتيكم من اليمامة حبة حِنطةٍ حتى يأذن فيها رسول الله ﷺ».

الثانية: قصة سهيل بن عمرو، المكنى بأبي يزيد ﷺ، (خطيب قريش)، وسيِّدٌ من ساداتهم المرموقين، وخطيب من خطباء العرب المفوَّهين، وواحد من أهل الحَلِّ والعَقْد، الذين لا يُقطع دُونهم أمر، وكان سُهيلٌ حين صدع الرَّسول الكريم ﷺ بدعوة الحق قد اكتمل واكتهل، وقد كان جديرًا بعقله الرَّاجح، ونظره الثَّاقب، أن يجعلاه أوَّل من يستجيب لدعوة نبيِّ الهدى والرَّحمة، ولكنَّ سهيلاً لم يُعْرِضْ عن الإسلام فحسْب، وإنَّما طَفِقَ يصدُّ النَّاس عن سبيل الله بكلِّ وسيلة، ويصُبُّ على السَّابقين إلى الإسلام سَوْطَ عذابه، ليفتنهم عن دينهم، ويرُدَّهُم إلى الشِّرْكِ، وهو الذي قاضى رسول الله ﷺ عام الحديبية، وكان قد أسلم بعد فتح مكة، وكان معروفًا بفصاحة اللسان وحُسن الخطاب، وكان يُحمّس المشركين على قتال المسلمين، فلما مَثُلَ سُهَيلٌ بين يدي النبيِّ عليه الصلاة والسلام، يريد المُفاداة، نظر إليه عمر بن الخطاب، وقال: دعني يا رسول الله أَنْزَعُ ثَنِيَّتَيْهِ حتى لا يقوم بعد اليوم خطيبًا في محافل مكة، ينال من الإسلام ونبيِّه، فقال عليه الصلاة والسلام: «دَعْهُمَا يا عمر، فلعلك ترى منهما ما يَسُرُّك إن شاء الله»، وفي رواية أخرى قال: «لا أمثل بأحد، فيُمثّل الله بي وان كنت نبيا»، وعندما توفي الرسول ﷺ، وارتد من ارتد من المسلمين، وقف سهيل بن عمرو ﷺ وخطب في الناس خطبةً جميلة، وثبتهم على الإسلام بكلماته، وأزال عنهم الوساوس والشكوك، وهكذا ثبت الناس على الإسلام، فسُرَّ بذلك عمر بن الخطاب، وسُرّ بذلك أهل الإسلام، ولقد ثبت عنه ﷺ قوله في سهيل: «من لقي منكم سُهيلا فلا يُسئ لقاءه، ولا يحدهُ بنظره، فلعمري إن سهيلا له عقلٌ وشرفٌ، وما مِثْلُ سهيل يَجْهَلُ الإسلام، ولكن قُدِّرَ فكان».

ومن خلال هاتين القصتين، يتبين لنا سماحة الإسلام وعدالته ورحمته، وحُسن المعاملة، واللين والرفق، بل يتبين لنا نُبله ﷺ وحكمته حينما تعامل مع ثمامة -المسيء إلى الإسلام والمبغض له- هذه المعاملة الراقية، التي كانت سببًا في هدايته وصلاحه ونجاته، وكذلك الحال عند سهيل بن عمرو، فقد أبلى بلاءً حسنا بعد إسلامه، وظل ثابتًا عليه لم يُغير شيئًا، بل قاتل لتكون كلمة

الله هي العليا، واستشهد في قتاله للمشركين تحت راية خالد بن الوليد ﷺ وأرضاهم جميعًا[1].

ومن خلال ما تقدم بيانه يمكن تلخيص الحقوق المقررة للأسير في الشريعة الإسلامية على النحو الآتي:

١- **(الكرامة)**: كفلت الشريعة الإسلامية للأسير الحق الكامل للحفاظ على كرامته باعتباره إنسانًا؛ ومن ثم يلزم توفير الطعام، والشراب، والكساء، والتطبيب، وكلّ ما به مقومات حياة الإنسان حسب العرف، والبيئة المحيطة به، باختلاف الزمان والمكان.

٢- **(حُسنُ المعاملة)**: منحت الشريعة الإسلامية للأسير حقه في المعاملة الحسنة، ومنعت عنه كلَّ أنواع الإساءة، والتعذيب، والإكراه، والمُثلةِ مهما كانت جريرته.

٣- **(حُرّية المعتقد)**: تركت الشريعة الإسلامية للأسير الحق في الاختيار، بأن يعتنق الإسلام، أو يبقى على مِلَّتِه، فلم تُجبره على الدخول في الدين ليتَم فِكَاكُ أسره، وأكدت على مبدأ عظيم وهو: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، فالمسموح به فقط هي الدعوة إلى دين الله عز وجل، دون إكراه، أو تغرير، أو بذل ولاء، ونحوه.

٤- **(القرار لولي أمر المؤمنين)**: أناطت الشريعة الإسلامية أمر الأسير وقبول الفدية فيه من عدمه مع الخيارات الموجودة بشأنه من قتل ونحوه إلى ولي الأمر، بل منعت قتله إلا لضرورة قصوى، وخشية وقوع ضرر جسيم لا يمكن دفعه بأي وسيلة أخرى، فيقرر فيه بناءً على حال الدولة الإسلامية ووضعها، ولم يكن الأمر إلى أي جهة أخرى، كُلُّ ذلك من أجل تحقيق مبدأ العدالة، ودفعًا لما عسى أن يكون من حيفٍ أو ظلم قد يقع.

---

(١) ابن هشام، **السيرة النبوية**، دار تراث الإسلام، حققها وضبطها: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد الحفيظ شلبي، ص٦٠١ – ٦٠٧؛ ابن قرناس، **حياة الرسول: رواية شاهد عيان**، منشورات الجمل بيروت، ط١، ص ٣١٩ – ٣٣٣؛ البيهقي، **التهذيب في التفسير**، أبو سعيد المحسن بن محمد، دار الكتاب المصري، ج٤، ص٢٩٩٤– ٢٩٩٧؛ الماوردي، **النكت والعيون تفسير الماوردي**، أبو الحسن علي بن محمد، دار الكتب العلمية بيروت، ج٢، ص٣٣٢–٣٣٤؛ الشعراوي، **تفسير الشعراوي**، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، مؤسسة أخبار اليوم قطاع الثقافة، ج٨، ص٤٨٠٨– ٤٨١٤؛ الجرايدة، عاطف محمود عبد القادر، **أحكام الأسير والمعتقل في الفقه الإسلامي والقانون الدولي**، رسالة ماجستير بجامعة آل البيت بالأردن، ٢٠٢٣م، ص٤٠–٤٤.

٥- **(حق الدفاع والحماية والدعاء لهم)**: أعطت الشريعة الإسلامية أولياء الأسير الحق في الدفاع عن أسيرهم بالطرق المقررة شرعًا، والمطالبة به، وسمحت بالتواصل معه وزيارته، والدعاء له كَسِرٍ من أسرار النصر والتأييد، وهو سلاح لا يُستهان به.

٦- **(كَفَالةُ أُسَرِهم)**: لقد تعدَّى كرمُ الشريعة الإسلامية الأسير، فلحقَ أُسْرَتَه، حيث جعلت لهم حقًا ثابتًا يأخذونه من مصارف الزكاة الثمانية، بل ومن طريقين: (في الرقاب، وفي سبيل الله)؛ إذ إن العائل إذا غاب وحُبس؛ ضاع معه حق المعول، فكان حقًّا على الإسلام أن يحفظ لهم حقهم في الكفاف.

المطلب الثاني: حقوق الأسير في القانون الدولي الإنساني

إن القانون الدولي الإنساني والمعروف أيضًا بقانون الحرب، أو قانون النزاعات المسلحة، يضع مجموعة من القواعد العالمية، التي تهدف إلى حماية الأشخاص الذين لا يشاركون في القتال، وتقييد الوسائل المستخدمة في الحروب، على الرغم من أن اتفاقيات جنيف، وبروتوكولاتها الإضافية، تشكل الأساس لهذا القانون، وقد تم قبولها من قِبل أغلب دول العالم، فإن التحدي يكمن في تطبيق هذه القوانين والتزام الدول بها، غير أن هذا الالتزام يتأثر بعوامل مختلفة؛ مثل: السياسة الداخلية، والمصالح الاستراتيجية، والظروف الجيوسياسية، في بعض الأحيان، وقد تجد الدول صعوبة في الالتزام بالقوانين بسبب النزاعات المستمرة، أو عدم الاستقرار السياسي، ومن المهم أن تعمل المنظمات الدولية والمجتمع الدولي معًا، لتعزيز الالتزام بالقانون الدولي الإنساني ومعاقبة الانتهاكات عند حدوثها؛ إذ إن هذه تُعتبر من أبرز التحديات التي تواجه القائمين على تنفيذ القانون الدولي الإنساني بحق الإنسانية، خاصة في مناطق النزاعات المسلحة، حيث يمكن أن تؤدي الظروف الجيوسياسية والمصالح الوطنية إلى تجاهل بعض الدول لهذه القوانين، وفي بعض الحالات قد تجد دولًا تعترف بالقانون الدولي الإنساني نظريًّا، لكنها تفشل في تطبيقه عمليًّا؛ مما يؤدي إلى انتهاكات قد تشمل جرائم حرب، مثلما هو الآن واقع على أهلنا وأشقائنا في دولة فلسطين ولبنان ونحوها، من الكيان الصهيوني الغاصب والظالم المسمى بإسرائيل، وإسرائيل -عليه السلام- منهم بريء، فالالتزام بالقانون الدولي الإنساني ليس فقط واجبًا قانونيًّا، بل هو أيضًا مسؤولية أخلاقية تجاه حماية الإنسانية في أوقات النزاعات الغاشمة، وتجدر الإشارة هاهنا إلى أن الإسلام قد سبق القانون الدولي الإنساني بمراحل، فقد مضى على

بعثته ﷺ ١٤٤٦ سنة هجرية حتى اليوم، وتلك الأحكام والحقوق والبروتوكولات الإسلامية المميزة في حسن التعامل مع الأسير بالتفصيل العملي، والتي لم يسبق لها مثيل في تأريخ الأمم.

غير أن اتفاقيات جنيف وبروتوكولاتها الإضافية حديثة، وما كانت معروفة قبل تأريخ اعتمادها وإقرارها، حيث ظهرت اتفاقية جنيف الثالثة بشأن معاملة الأسرى في تأريخ ١٢/ أغسطس/ ١٩٤٩م، فليس هناك تقارب زمني بين التشريعين؛ ثم إن المواد الواردة في القانون الدولي الإنساني محمية بموجب مجموعة من المعاهدات والاتفاقيات الدولية، القائمة على مبادئ وأعراف دول معينة، والتي تشمل اتفاقيات جنيف الأربعة، وتُعنى هذه الاتفاقيات بحماية الأشخاص الذين لا يشاركون مباشرة في الأعمال العدائية، بما في ذلك الأسرى الحربيون. ومن خلال استقرائنا لنصوص اتفاقية جنيف الثالثة الواردة فيها المواد من (١– ١٤٣) نخلص إلى مجموعة من الحقوق التي وردت بشأن الأسرى، والتي أذكرها هنا مختصرة وبتصرف على شكل نقاط لضيق المقام:

١– ورد في الاتفاقية، أن الأسير يجب أن يُعامل معاملة حسنة، وألا يُعتدَى على كرامته، وألا يؤخذ كرهينة، وأن له الحق في توفير الرعاية الطبية اللازمة، كما نُصَّ على عدم إصدار أية عقوبات بحقه، إلا بناء على إجراءات نقاضٍ صحيحة، وفق محكمة قضائية قانونية، ولا يجوز للأسير التنازل عن حقوقه الممنوحة له بموجب هذه الاتفاقية. انظر: المادة رقم (٣).

٢– ورد في الاتفاقية، أن شخص الأسير وشرفه وعرضه محفوظ، وأن الرجال والنساء على حدٍّ سواء في الحفظ، وتلتزم السلطة الحاجزة بالإطعام والتطبيب مجانًا. انظر: المادة رقم (١٤–١٥).

٣– ورد في الاتفاقية أن التمييز العنصري ممنوع، وأن جميع دول العالم تُعامل مُعاملة واحدة على قدم المساواة. انظر: المادة (١٦).

٤– ورد في الاتفاقية، أن الأسير لا يلتزم –عند استجوابه– إلا بالإدلاء ببطاقة هويته، ولا يجوز تعذيبه بدنيًا أو معنويًا، ولا يجوز إكراهه على أي شيء، ويكون استجوابه بلغة

يفهمها، ويحتفظ الأسير بأمتعته الشخصية، إلا الحربية فإنها تُصادر، ويحتفظ الأسرى بنقودهم ونياشينهم وأوسمتهم العسكرية ورتبهم. انظر: المادة رقم (١٧– ١٨).

٥- ورد في الاتفاقية أنه بعد الأسر ينقل الأسرى إلى منطقة آمنة، وتكون معروفة دولية بأحد العلامتين التاليتين: (PW – PG)، حيث يجب أن تكون قابلة للرؤية من الجو. انظر: المادة رقم (١٩– ٢٣).

٦- ورد في الاتفاقية، أن الغذاء والملبس والمأوى والمهاجع، يجب أن تكون متوفرة ومخصصة في بيئة مهيئة، ويجب أن تُدرس حتى من ناحية نسبة دخول الهواء، وأن تكون الإضاءة كافية، ويجب مراعاة عادات الأسرى وتقاليدهم وأعرافهم، انظر: المادة رقم (٢٥).

٧- ورد في الاتفاقية، أن التنوع في الغذاء وكميته بحق الأسرى يجب أن يُدرس بعناية؛ خشية نقصان وزنهم، أو إصابتهم بمرض اضطرابات العوز الغذائي، ويُسمح لهم باستعمال التبغ، ويسمح لهم بطبخ وجباتهم الخاصة. انظر: المادة رقم (٢٦).

٨- ورد في الاتفاقية، أن من حق الأسير أن يكون له مقاصف (كنتينات) للتبضع، وشراء مستلزماته من المواد الغذائية المختلفة والصابون والتبغ، وأن أرباح هذه المقاصف تكون لصالح الأسرى. انظر: المادة رقم (٢٨).

٩- ورد في الاتفاقية، أن الأسير رجلًا كان أو امرأة يجب توفير بيئة معقمة له، بها دش للسباحة، وصابون متوفر يوميًا، ومكان لقضاء الحاجة مع التنظيف يوميًا، وتوفير مكان لغسل الملابس، كما يجب توفير عيادة مناسبة في كل معسكر، وأماكن لعزل المصابين بأمراض معدية، أو خطيرة مع التزامهم بنفقات العلاج، وتجرى فحوصات طبية للأسير كل شهر. انظر المادة رقم (٢٩ – ٣١).

١٠- ورد في الاتفاقية، أنه من حق الأسرى ممارسة شعائرهم الدينية، ولمن يقع في الأسر من رجال الدين الحق في تعليم بقية الأسرى وتوجيههم وإقامة الشعائر الدينية الجماعية، ويمكن الاستعانة برجال دين من خارج مكان الأسر، وفي حال التعذر يمكن الاستعانة

بأحد العلمانيين الكبار المعروفين، مع مراقبة ذلك من السلطة الحاجزة. انظر: المادة رقم (٣٤).

١١- ورد في الاتفاقية، أن للأسير الحقَّ في ممارسة الأنشطة الذهنية، والتعليمية، والترفيهية والرياضية، والخروج في الهواء الطلق في جميع المعسكرات. انظر: المادة رقم (٣٨).

١٢- ورد في الاتفاقية، أنه يجوز تشغيل الأسرى اللائقين بناء على رغبتهم، وبعد تدريبهم، ولهم من الحقوق ما للعمال العاديين من الحقوق اللازمة. انظر: المادة رقم (٤٩).

١٣- ورد في الاتفاقية أن للأسير الحق في إدارة موارده المالية من داخل الحجز، وكل أسير بحسابه الشخصي الخاص. انظر: المادة رقم (٥٨).

١٤- ورد في الاتفاقية، أنه يحق للأسير تقديم شكوى عن حالته وحالة الأسر والمكان، ولا توجد رسوم على ذلك، ولا عدد معين مسموح به لتقديم الشكوى، وعلى السلطة تقديم الشكوى وإحالتها لنظرها من قبل ممثلي الدولة الحامية، والمنظمات الحقوقية لسماع صوتهم، ويمكن من خلال ممثليهم الخاصين تقديم الشكاوى. انظر: المادة (٧٨).

١٥- ورد في الاتفاقية، أن من حق الأسير أن يكون له ممثل يمثله في السلطات العسكرية والدول الحامية واللجنة الوطنية للصليب الأحمر، ويكون تعيينه كل ستة أشهر، والتعيين يكون بالاختيار أو الاقتراع، كما يكون للمثل مساعدون، ويمنح الممثل التسهيلات اللازمة من أجل الانتقال مع الأسرى لسماعهم، والجلوس معهم من معسكر إلى آخر. انظر: المادة (٧٩).

١٦- ورد في الاتفاقية، أنه يُسمح للأسير بإرسال الرسائل والبطاقات للتواصل مع الخارج من عائلاتهم، وإن كانوا في أماكن بعيدة، ويمكنهم ذلك بلغات مختلفة، كما أن إرسال الطرود واستقبالها معفية من الرسوم الجمركية، وكذا التحويلات البريدية، وإن تعذر؛ فرسوم مخفضة رمزية. انظر: المادة (٧١ – ٧٤).

١٧- ورد في الاتفاقية، أن الأسرى يخضعون للقوانين واللوائح والأوامر السارية، وتتم المحاسبة بناء على محاكمة قضائية عادلة، وهناك عقوبات أيضًا تأديبية يخضع لها جميع الأسرى؛ متى ثبتت منهم المخالفة. انظر: المادة (٨٢).

١٨- ورد في الاتفاقية، أنه من حق الأسرى إعادتهم إلى الوطن مباشرة، وإيوائهم في بلد محايد إذا كانوا مرضى وقد يؤس من شفائهم، أو أن حالتهم العقلية انهارت بشدة، أو تتطلب علاجًا خاصًا. انظر: المادة (١٠٩).

١٩- ورد في الاتفاقية، أنه إذا انتهت الحرب؛ يُفرج عن الأسرى دون إبطاء، ويعودون إلى ديارهم، ومعهم أغراضهم وأمتعتهم كاملة. انظر: المادة (١١٨).

٢٠- ورد في الاتفاقية، أنه إذا تُوفي الأسير تُدون وصيتُه ما أمكن، ويُعلم بها أولياؤه والدولة الحامية، ويدفن في مقبرة فردية، بعد عرضه على طبيب لإثبات حالة الوفاة، مع الاحتفاظ بالحق في فتح تحقيق عن سبب الوفاة ومساءلة المتسبب قضائيًا. انظر: المادة (١٢٠).

٢١- ورد في الاتفاقية، أنه تنشأ في بلد محايد وكالة مركزية للاستعلامات بشأن أسرى الحرب، وتعفى من أي رسوم أو تُعطى تخفيضًا كبيرًا على المراسلات. انظر: المادة (١٢٣).

يظهر من خلال ما تقدم، أن الاتفاقية تناولت تفاصيل رائعة بحق الأسرى، وراعت الجانب الإنساني فيه، غير أنها أهملت جانبًا مهمًا ما كان للشريعة الإلهية أن تغفل عنه، وسيأتي بيانه في المبحث التالي بحول الله تعالى وقوته[1].

(١) علوان، محمد يوسف، الموسى، محمد خليل، **القانون الدولي لحقوق الانسان (الحقوق المحمية)**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط١، (١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م)، ج٢، ص١٤٨- ٢٠٦، بتصرف؛ شريف عتلم، **القانون الدولي الإنساني: دليل للأوساط الأكاديمية**، اللجنة الدولية للصليب الأحمر (ICRC)، ٢٠٠٦م، ص٢٦٨ بتصرف؛ الخزرجي، عروبة جبار، **القانون الدولي لحقوق الإنسان**، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط١، (١٤٣١هـ- ٢٠١٠م)، ص٣٩٧- ٤٦٠ بتصرف؛ عبد الواحد، محمد ماهر، شريف عتلم، **موسوعة اتفاقيات القانون الدولي الإنساني: النصوص الرسمية للاتفاقيات والدول المصدقة والموقعة**، إصدار اللجنة الدولية للصليب الأحمر بالقاهرة، ط٤، ص١١٦- ١٧٩، بتصرف، مطر، عصام عبد الفتاح، **القانون الدولي الإنساني: مصادره ومبادئه وأهم قواعده**، دار الجامعة الجديدة،

المبحث الثالث:
مقارنة الحقوق بين التشريعين، ومعرفة أوجه الاتفاق والاختلاف فيهما

المطلب الأول: أوجه الاتفاق بين التشريعين الإلهي والوضعي

إن المتتبع لنصوص القانون الإلهي، ولنصوص القانون الوضعي فيما يتعلق بالحقوق المقررة للأسير، يجد اتفاقًا كبيرًا بينهما، ويمكن اختزاله في كلمة واحدة جاء بها القرآن الكريم حينما قال: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠]، فلفظ التكريم الممنوح للإنسان من الله عز وجل، هو المراد أن يتحقق لأي إنسان، سواء كان في الأسر أو في غيره، وهذا ما اتفق عليه التشريعان، **فحفظ كرامة الأسير**: تمثلت في كل صور ومعاني الجانب الإنساني والأخلاقي؛ من تسخير كل الموجودات له، وتوفير الطعام، والشراب، والتطبيب، وحرية المعتقد، وعدم التمييز العنصري، وعدم التعذيب، وعدم ممارسة العنف بحقه، وكل ما به مقومات حياة الإنسان المُتوافقة مع الفطرة السليمة فيما يعود عليها بالنفع حسب العرف، وباختلاف الزمان والمكان.

وهذا الاتفاق من المحاسن والإيجابيات التي نشد عليها، ونُطالب بتطبيقها وتعميمها على الجميع، وإلزام الدول -مهما كانت أحوالها أو قوتها- بأن تُطبقها على أرض الواقع، وإن كانت صاحبة امتياز، فإنها تكون منفردة أو معها قلة من الدول، فلئن كانت كذلك، فإن بقية الدول -إن اتحدت كلمتها واصطفت ضدها- تكون أقوى في فرض القرار السياسي، وأدعى إلى الإلزام، ولذلك فإن مقترح إنشاء جيش دولي يُعنى بحماية الحقوق الإنسانية، ويفرض قوة جبرية على تطبيق أحكام هذا القانون، صار من الأهمية بمكان، وذلك كُلّهُ تحقيقًا للغاية المنشودة، وهي تطبيق القانون الدولي الإنساني على جميع الدول دون استثناء، ومن دون اختلاقٍ للأعذار، فينتشر العدل والخير في أرجاء المعمورة بفضل الله تعالى.

٢٠٠٨، ص١٤٨- ١٦٠ بتصرف؛ مجموعة مؤلفين: مصطفى أحمد فؤاد، إبراهيم العناني، ناريمان عبد القادر، كمال حمادة، محمد الشلالدة، **القانون الدولي الإنساني: آفاق وتحديات**، ج٢، ٢٠١٠، منشورات الحلبي الحقوقية، ص٢٩٣- ٢٨٥، بتصرف؛ مصلح حسن أحمد عبد العزيز، **مبادئ القانون الدولي الإنساني**، دار الحامد للنشر والتوزيع، ط١، (١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م)؛ اتفاقية جنيف الثالثة، ١ آب ١٩٤٩م، المؤلفة من (١١٤) مادة.

المطلب الثاني: أوجه الاختلاف بين التشريعين الإلهي والوضعي

يظهر من خلال ما تقدم، أن هناك اختلافًا بين التشريعين في بعض الحقوق المقررة للأسير، وما ذِكرُه هاهنا، إلا من قبيل بيان المنهج الصحيح في التطبيق؛ إذ إن التشريع الإلهي لا يحتمل الخطأ، وما جاءت به من تعليمات وأحكام إنما هي هدايات للناس، وحفظٌ لحقوقهم، فالله خالقهم، وهو الأعلم بحالهم وما يصلح نفوسهم التي خلقها، فتعم الفائدة والخير لجميع الأطراف المتنازعة، وإنه لحريٌّ بالقائمين على القانون الوضعي أن يُضيفوا ما تبقى من هذه الحقوق، ليتم تعميمها على دول الأعضاء، لتحقيق معنى الإنسانية التي ينادون بها في أكمل صورة لها، وفيما يلي، بيان مختصر لذلك الاختلاف على شكل نقاط:

١- **حفظت الشريعة الإسلامية حق الأسير في شخصه، وحفظت له أُسرَته على السواء بأن فرضت لهم حق النفقة من الزكاة والصدقات، ومنحتهم سرًّا من أسرار الوجود التي بها يدفع الله عنهم القدر وهو الدعاء**؛ بينما القانون الوضعي حفظ الأسير فقط دون أسرته، ومعنى ذلك أن الأسير إذا وقع في أيدي العدو، كان على القائمين بمصالح الدولة الإسلامية المطالبة به بالوجوه المعتبرة شرعًا، وعلى نحو التفصيل المتقدم؛ وبالإضافة إلى ذلك فقد كفلت حق أسرته بالرعاية والنفقة، وتوفير سُبل العيش الكريم لهم، بل وجعلت ذلك من قبيل الإلزام والفرض الواجب على الأغنياء، ليؤدوه من مالهم زكاة لأولياء الأسير، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٦٠]، حيث ذكر الفقهاء في معنى: (وفي الرقاب- وفي سبيل الله)، أن الأسير يدخل في هذا المصرف من أجل فكاك أسره، وتُعطى أسرته لغياب العائل لها وهو الأسير، وكما قال العلامة الخليلي حفظه الله: «إن سبيل الله وعاءٌ عام يشمل كلَّ بر، وكل خير، وكل ما يعود على المسلمين بالخير والعز والكرامة...»[1]، بمعنى: أنه حقٌّ من حقوقهم، لا يأخذونه

(١) المعولي، المعتصم بن سعيد، **المعتمد في فقه الصيام والزكاة**، ط. ٤ بيروت- لبنان ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، برعاية

وهم منكسرون، فليس هو من قبيل الصدقة والإحسان والتبرع؛ كما دعت إلى نصرتهم بالدعاء الذي هو سرُّ الوجود، وهو سلاح من الأسلحة التي يرجع إليها المؤمن، وهو الحبل الذي يتصل به العبد بمولاه، **بينما الحال في القانون الدولي الإنساني لا نرى حقوقًا إلا للأسير فقط، ولم يُنص على غير ذلك، وهو حق ناقص لا بد أن يُكمل بما قررته الشريعة الإسلامية.**

٢- **النظام في الشريعة الإسلامية قائم على ما فيه مصلحة الإنسانية**، فالحلال فيها مشتمل على وجود مصلحة معينة، يرتجيها العباد في دنياهم وأخراهم، والحرام مشتمل على نقيضه تمامًا، فما حرمت الشريعة الإسلامية أمرًا إلا فيه مفسدة للإنسانية، ذلك أن الدين منهج حياة، فلا يوجد في الشريعة الإسلامية حق قائم على شيء محرم، حيث لا يعتبر حق للأسير أن يتم توفير التبغ له والدخان؛ لكونه من المسكرات ولكونه مضرًّا للجسد حسب تقارير الأطباء المعتبرين، وبحسب إفادة شركات التبغ نفسها، فالله تعالى يقول: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فلا قائل أن التبغ من الطيبات، وبالتالي لا تُسلم الشريعة الإسلامية للقانون الدولي الإنساني بأن الأسير من حقه أن يطالب بالتبغ والدخان في الأسر، حسب ما نصت عليه المادة رقم: (٢٦) من اتفاقية جنيف الثالثة والمذكورة سلفًا.

٣- **تتميز الشريعة الإسلامية في قانونها الإلهي عن القانون الوضعي بوجود الجزاء الأخروي**، فالمحسن -حاجزًا كان أو محجوزًا- إن أحسن في دنياه؛ كوفئ بالجنة في أخراه، والمسيء (حاجزًا كان أو محجوزًا) إن أساء في دنياه؛ عوقب بالنار -والعياذ بالله- في أخراه، وهذا ليس موجودًا في القانون الوضعي، بل ما كان له أن يوجد أصلًا.

***

عمان والاستقامة، ج ٢، ص ٤٣٧.

الخاتمة

وتشتمل على النتائج والتوصيات، وفيما يلي ذكر لها على شكل نقاط مختصرة لضيق المقام، فمن أبرز النتائج ما يأتي:

١- أوضح القرآن الكريم صورًا عادلة للأسرى، وجعل لهم ولأسرهم حقوقًا وواجبات، لا بد من تأديتها، وأهمُّها: السعي إلى تحريرهم بالجهاد، وأسر الجنود، والفداء بالمال أو المبادلة.

٢- جاءت حقوق الأسرى في الشريعة الإسلامية بشكل مفصل، وكانت الأقرب إلى الفطرة، والعدالة، والإنسانية، ويمكن اختصار أبرزها، وهي: (الكرامة- وحسن المعاملة- وحرية المعتقد- وتحديد المصير بقرار من ولي الأمر- والحماية والدفاع عنهم والدعاء لهم- وحق التطبيب- وحق الزيارة والتواصل- وكفالة أسرهم).

٣- اختلفت -إلى حدٍّ ما- حقوق الأسير في القانون الدولي الإنساني عن الشريعة الإسلامية، حسبما تقدم، كما أن الإشكال فيها أيضًا عدم القدرة على إلزام دول الأعضاء الأخذ بها، وتطبيقها على أرض الواقع، وذلك لأسباب منها: السياسة الداخلية، والمصالح الاستراتيجية، والظروف الجيوسياسية ونحوها.

أما التوصيات فمن أهمها ما يأتي:

١- الاهتمام بشريحة الأسرى بكل ما هو ممكن ومستطاع، وإنشاء مؤسسات خيرية خاصة بهم وبعائلاتهم؛ من أجل كفالتهم، وتوفير حياة كريمة لهم، والعمل على أسر جنود الأعداء للمبادلة بأسرى المسلمين.

٢- تفعيل قضية الأسرى وتدويلها بالفعاليات المتعددة المناصرة لهم، وعقد لقاءات وبرامج وموضوعات إعلامية على الفضائيات، والإذاعة، والصحف، والمجلات، ومواقع التواصل الاجتماعي.

٣- توظيف محامين من العرب والأعاجم للدفاع عن الأسرى، لما يمتلكونه من مقومات وقدرات متميزة، مثل: إتقانهم اللغات الأجنبية، وفهمهم العميق للقانون

الدولي وقدرتهم على التعامل معه بفاعلية.

٤- إنشاء جيش دولي لحماية أحكام القانون الوضعي، وفرض قوة جبرية تحمل معنى الإلزام من أجل تطبيقه، والتقيد به دون تجاوز.

المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- المنجد في اللغة والأعلام، ط٣٧، بيروت- لبنان، دار المشرق.

٣- القاموس العربي الشامل، أمل عبد العزيز محمود، ط١، ١٩٩٧م، بيروت، دار الراتب الجامعية.

٤- المعجم الوسيط، الإدارة العامة للمعجمات وإحياء التراث، ط٤، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م، مصر، دار مكتبة الشروق الدولية.

٥- المدخل للفقه الإسلامي، أحمد عيسوي، ط١، دار طيبة، الرياض، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٣م.

٦- الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، فتحي الدريني، ط٣، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٤هـ.

٧- منهج القرآن في تحرير الأسرى، فريد فرج زيارة: دراسة قرآنية موضوعية، بحث منشور في الشبكة العنكبوتية.

٨- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، ت (٥٨٧ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٩- الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط٣، دار الثقافة، بتفويض من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر، الدوحة، ١٤٠٨هـ.

١٠- صحيح مسلم بشرح النووي، للإمام مسلم بن الحجاج، ط١، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، الرياض ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

١١- صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، طبعة جديدة مضبوطة ومصححة، دار ابن كثير، دمشق، ١٤٢٣هـ ٢٠٠٢م.

٢١- تخريج سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد، المحدث شعيب الأرناؤوط، ط٢، مؤسسة الرسالة، سوريا، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.
١٣- الترغيب والترهيب، المنذري، عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، ط١، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٧هـ.
١٤- اتفاقية جنيف الثالثة، ١ آب ١٩٤٩م، المادة (٤). تتألف الاتفاقية من (١١٤) مادة.
١٥- السيرة النبوية، ابن هشام، دار تراث الإسلام، حققها وضبطها: مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد الحفيظ شلبي.
١٦- حياة الرسول: رواية شاهد عيان، ابن قرناس، منشورات الجمل بيروت، ط١.
١٧- صحيح مسلم بشرح النووي، ط١، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية، الرياض، ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م.
١٨- التهذيب في التفسير، أبو سعيد المحسن بن محمد البيهقي، دار الكتاب المصري.
١٩- النكت والعيون تفسير الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٠- تفسير الشعراوي، الشيخ العلامة الشعراوي، مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، مؤسسة أخبار اليوم، قطاع الثقافة.
٢١- أحكام الأسير والمعتقل في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، عاطف محمود عبد القادر الجرايدة، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، الأردن، ٢٠٢٣م.
٢٢- القانون الدولي لحقوق الإنسان (الحقوق المحمية)، محمد يوسف علوان، محمد خليل الموسى، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.
٢٣- القانون الدولي الإنساني: دليل للأوساط الأكاديمية، شريف عتلم، اللجنة الدولية للصليب الأحمر (ICRC)، ٢٠٠٦م.
٢٤- القانون الدولي لحقوق الإنسان، عروبة جبار الخزرجي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.
٥٢- موسوعة اتفاقيات القانون الدولي الإنساني: النصوص الرسمية للاتفاقيات والدول المصدقة والموقعة، عبد الواحد، محمد ماهر، شريف عتلم، إصدار اللجنة الدولية للصليب الأحمر بالقاهرة، ط٤.

٢٦- القانون الدولي الإنساني: مصادره ومبادئه وأهم قواعده، عصام عبد الفتاح مطر، دار الجامعة الجديدة، ٢٠٠٨م.

٢٧- القانون الدولي الإنساني: آفاق وتحديات، مجموعة مؤلفين: مصطفى أحمد فؤاد، إبراهيم العناني، ناريمان عبد القادر، كمال حمادة، محمد الشلالدة، ج٢، ٢٠١٠، منشورات الحلبي الحقوقية.

٢٨- مبادئ القانون الدولي الإنساني، مصلح حسن أحمد عبد العزيز، دار الحامد للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، اتفاقية جنيف الثالثة، ١ آب ١٩٤٩م، المؤلفة من (١١٤) مادة.

٢٩- المعتمد في فقه الصيام والزكاة، المعتصم بن سعيد المعولي، ط٤، بيروت- لبنان، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، برعاية عمان والاستقامة.

***

معاملة أسرى الحرب بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

«حرب غزة الأخيرة نموذجًا»

الباحث الرئيس: الحاج يوسف بن أحمد خرفي

طالب دكتوراة فقه مقارن - الجزائر

الباحث المشارك: أ.د/ عبد الرحمن بن معمّر السنوسي

ملخّص البحث

تناولت الورقة العلميّة موضوع معاملة أسرى الحرب بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني في شقّها النظريّ، ثم حاولت إسقاط هذا الموضوع على ملف الأسرى في حرب غزة الأخيرة، حيث تكمن أهمية الورقة في محاكمة واقع الأسرى في الحرب الأخيرة إلى الأصول النظريّة الفقهية والقانونية. وقد استعمل الباحث في الدراسة كلا من المنهج الوصفي والتاريخي والمقارن، واقتضى موضوع الدراسة أن يكون مقسّما إلى ثلاثة مباحث: تناول الأول الإطار المصطلحيّ والمفاهيميّ للموضوع في شقيه الفقهي والقانوني، وتضمن المبحث الثاني العمود الفقري للدراسة النظرية وهي بيان أحكام معاملة الأسرى في الفقه الإسلامي، وكذا بيان القوانين المنظمة لمعاملة الأسرى في القانون الإنساني الدولي، ثم اختتمت الدراسة بمبحث ثالث مختص بوصف حالة الأسر في حرب غزة الأخيرة القائمة بين الشعب الفلسطيني والمحتل الإسرائيلي. وتوصلت الدراسة إلى نتائج أهمها أنّ الفقه الإسلامي حاز قصب السبق في التأصيل لموضوع النزاعات المسلحة عموما، وموضوع الأسرى خصوصا، كما أنّ القانون الدوليّ الإنساني بلغ مبلغا مهما في التنظير لقوانين الحروب والأسرى، وأن ملفّ الأسرى في الحرب الأخيرة كشف عن الجانب المشرق للإسلام من خلال معاملة الفلسطينيين لأسرى الإسرائيليين، كما أبان عن الوجه المظلم الوحشيّ اللاإنساني للاحتلال الصهيونيّ في معاملة أسرى الفلسطينيين، في غياب واضح للرادع القانوني وسلطة الهيئات والمؤسسات الدولية في محاسبة المجرمين والمنتهكين لحقوق الإنسان وأحكام القانون الإنساني الدولي.

المقدمة

إشكالية البحث: كانت الدراسة محاولة للإجابة عن الإشكالية التالية: ما هي أبرز التشريعات الإسلامية والقانونية في موضوع معاملة الأسرى أثناء النزاعات المسلحة؟ وما مدى التزام أطراف النزاع (الجانب الفلسطيني والإسرائيلي) بتلك الأحكام والقوانين أثناء الحرب الأخيرة على غزة (٢٠٢٣-٢٠٢٤م). وتفرّع عن هذه الإشكاليّة ما يلي من الأسئلة:

- ما تعريف الأسير؟ وما هي شروط الأسر في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي؟
- ما هو التأصيل الشرعيّ والتنظير القانونيّ للأسر؟ وعلى ماذا تقوم فلسفة كل منهما؟
- ما هي الأحكام الشرعية التفصيليّة لمعاملة الأسرى ابتداء بالقبض وانتهاء بصدور حكم الإمام فيهم؟
- ما مضمون القانون الدوليّ الإنساني في موضوع معاملة الأسرى أثناء النزاعات المسلحة؟
- كيف تعامل الجانب الفلسطينيّ والإسرائيليّ مع قضية الأسرى في حرب غزّة الأخيرة؟

أهمية البحث: تظهر أهمية البحث من خلال ما يأتي:

- المقارنة بين أحكام الفقه الإسلامي والقانون الدولي في موضوع معاملة الأسرى.
- عدم الاكتفاء بالمعرفة والتأصيل النظري (الفقهي والقانوني) بعيدا عن بحث إشكالات الواقع (حرب غزة نموذجا).

منهجية البحث: اعتمد الباحث المنهج الوصفيّ في سرد وبيان الأحكام الشرعيّة والقانونية وتوصيف معاملة الأسرى لدى طرفي النزاع، واحتاج إلى المنهج المقارن أثناء عقد المقارنة بين الفقه والقانون فيما احتيج فيه إلى المقارنة، واعتمد المنهج التحليليّ في تحليل وقائع حرب غزة فيما يتعلق بمعاملة الأسرى واستخلاص أبرز المخالفات الشرعيّة والقانونيّة بناء على الدراسة النظريّة.

الدراسات السّابقة وجديد البحث: الدراسات الفقهيّة والقانونية في موضوع معاملة الأسرى مستفيضة، غير أن جديد ما تطرقت إليه الدراسة هو إسقاط هذه الأحكام والقوانين على موضوع

الأسرى في الحرب الأخيرة القائمة في فلسطين وغزة، ولم أعثر على رسالة تتناول هذا البحث بهذه الصفة سوى مقالات جديدة على النّت تصف واقع الأسرى في السّجون الإسرائيلية، اعتمد عليها الباحث في التوصيف وحصر المخالفات الشرعيّة والقانونيّة.

المبحث الأول:
الإطار المصطلحيّ، والتأصيل الشرعيّ والتنظير القانوني لموضوع الأسر

المطلب الأول: الإطار المصطلحي والمفاهيمي للأسر في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي:

الفرع الأول: أسير الحرب في الشريعة الإسلامية:

أولا- تعريف الأسير في اللغة:

جاء في لسان العرب: «أسره يأسره أسرا وإسارة شدّه بالإسار، والإسار ما شُدّ به، والجمع أُسُرٌ.. ومنه سمّي الأسير.. والأسير: الأَخِيذ، وأصله من ذلك. وكل محبوس في قِدٍّ أو سجن أسير. قال مجاهد الأسير المسجون، والجمع أُسَراء وأُسارى وأَسارى وأَسْرى».[1]

يتّضح من التعريف اللغوي أن الأسير مأخوذ من الأسر وهو الشدّ والربط، ويسمى أخيذًا كذلك، ويطلق على كل محبوس في قِدّ أو سجن، فالتعريف اللغوي لا يراعي سبب الأسر والسجن، فقد يكون بسبب الحرب أو الجناية أو أي شيء آخر.

ثانيا- تعريف الأسير في الشريعة الإسلامية:

- عرّف الماورديّ الأسرى في الأحكام السلطانيّة بأنّهم: « الرجال المقاتلون من الكفار إذا ظفر المسلمون بهم أحياء»[2].
- وعرف ابن جماعة الأسرى بأنهم: «الرجال الأحرار العقلاء المقاتلون إذا أخذهم

(١) ينظر: ابن منظور: **لسان العرب**: بحواشي اليازجي وجماعة من اللغويين، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٤١٤ه، ٤/ ١٩.

(٢) الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد، **الأحكام السلطانية**، دار الحديث، القاهرة، د ط، د ت ط، ص٢٠٧.

المسلمون قهرًا بالغلبة»[١]. عرّف معجم مصطلحات الإباضية الأسير بأنه: «المأخوذ في الحرب ذكرًا كان أو أنثى، سواء أكانت الحرب مع الكفار أم مع فئة مسلمة باغية معتدية»[٢].

- وعرّف الأسر بعضهم بأنه: «وقوع المحارب حيًا في يد عدوّه أثناء القتال، أو هو الكافر الحربي يقع في يد المسلمين في حربهم إياهم» [٣].

ثالثا- سبب اختلاف التعريفات:

إن الاختلاف الحاصل في التّعريفات السابقة بين من يحصر الأسر في الرجال المقاتلين، وبين من يعمّمه على كل الأصناف راجع إلى: هل السبي يعتبر أسرًا أم لا؟ فالذين يجعلون الأسر عامًّا في النساء والرجال والولدان وكل من يظفر بهم في الحرب، فهؤلاء اعتبروا السبي أسرًا، وأدخلوا النساء والولدان والشيوخ ومن ليس أهلًا للقتال في حكم الأسر، والصّحيح أن السّبي يختلف عن الأسر، إذ الأسر في القرآن الكريم يذكر في سياق الحروب ومعاملة المشركين المحاربين، ويأتي من بين أحكامه المن و الفداء والقتل وغيره، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة: ٥]، والأخذ في الآية الأسر.

أما السّبي فهو حكم يختصّ بالنّساء والأطفال ومن ليس أهلًا للحرب والقتال، فقد ذكر الماورديّ وأبو يعلى في الأحكام السلطانيّة بأن السبي هم النساء والأطفال، فلا يجوز أن يقتلوا سواء كانوا أهل كتاب أم من قوم ليس لهم كتاب؛ لأن النبي نهى عن قتل النساء والأطفال[٤]، فالخلاف

(١) ابن جماعة: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، تح: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة، الدوحة-قطر، ط٣، ١٤٠٨ه-١٩٨٨م، ص ١٩١.

(٢) مجموعة من الباحثين: **معجم مصطلحات الإباضية**، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط٢، ١٤٣٢ه، ٢٠١١، ١/ ٣٠.

(٣) ينظر: إحسان عبد المنعم سمارة، وغالب حوامدة، **معاملة أسرى الحرب في الإسلام والقانون الدولي**، مجلة الأنبار للعلوم الإسلامية، المجلد ٣، العدد ١٢، ٢٠١١، ص ٢٣٠.

(٤) ينظر: الماوردي: **الأحكام السلطانية**، مصدر سابق، ص٢١١. وينظر: القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين ابن الفراء، **الأحكام السلطانية**، تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٢١ه-٢٠٠٠م، ص ١٤٣.

لفظيّ بين الفريقين حيث إن من اعتبر النساء والأطفال أسرى، جعل لهم أحكاما خاصة تختلف عن أحكام المحاربين والمقاتلين.

رابعا: شروط الأسر في الإسلام:

١- **أن يكون الأسير متأهلًا للقتال**: قادرًا على القيام به بأن يكون ذكرًا بالغًا، فلا يقع الأسر على النساء إلا المقاتلات منهن، ولا على الصبيان، فقد روي أن امرأة وجدت في بعض مغازي النبي ﷺ مقتولة فأنكر رسول الله ﷺ قتل النساء والصبيان»[(١)]، أما الصبيان فلأنهم ضعاف البنية لا يقدرون على القتال، فقد روى ابن هشام في السيرة عن عطية القرظي قال: كان رسول الله ﷺ قد أمر أن يقتل من بني قريظة كل من أنبت فيهم، وكنت غلاما فوجدوني لم أنبت فخلوا سبيلي»[(٢)].

٢- **أن يكون الأسير عاقلًا**: اشترط بعض الفقهاء في الأسير أن يكون عاقلًا، فلا يقع الأسر على مجنون أو معتوه[(٣)]، لما هو متّفق عليه من أنّ فاقد العقل في الشرع غير مكلف حتى تزول ما به من علّة، ومن باب العقل فإن خروج المجنون في الحروب لا فائدة منه، بل قد يجلب البلية لجماعته ويحدث الفوضى في الصفوف، وخالف في ذلك المالكية وبعض الشافعية حيث ذهبوا إلى جواز أسر المجنون والمعتوه[(٤)].

٣- **أن يكون الأسير موالِيًا لأعداء آسريه**: المقصود بالموالاة التعاون والنصرة، فلا يقع الأسر على الذمّيّ الذي انسلخ عن كيان الحربيين وعقَد عقْد ذمّة مع المسلمين، فهو بذلك قد عصم دمه وماله فلا يجوز أسره. وكذلك لا يجوز أسر أحد من دار الكفر إذا كان بين المسلمين وبينها عقد موادعة؛ لأنه يفيد الأمان حتى لو خرج من بلده إلى بلد آخر ليس بينه وبين المسلمين موادعة، فإنهم يبقون على أصلهم ولا يجوز أسرهم. وكذلك لو دخل

(١) البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل: **صحيح البخاري**، الطبعة السلطانية بالمطبعة الكبرى الأميرية، بولاق مصر، ١٣١١ه، باب قتل الصبيان في الحرب، رقم: ٣٠١٤، ٤/ ٦١.

(٢) ابن هشام: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري: **السيرة النبوية لابن هشام**، تح: مصطفى السقا وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢، ١٣٧٥ه-١٩٥٥، ٢/ ٢٤٤.

(٣) ينظر: **الأحكام السلطانية** لأبي يعلى، ١٤٣. **وتحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام** لابن جماعة: ١٩١

(٤) ينظر: الدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر، د ط، د ت، ٢/ ١٧٧.

الحربيّ في دار الموادعة بأمان من الموادعين صار آمنا [1].

٤- **أن لا يكون ممن دخل دار الإسلام بأمان أو بقصد التفاوض**: يمنع الإسلام التعرّض بالأسر والأذى لمن طلب الأمان، أو ممن أرسل للتفاوض، فهو يغتنم أي فرصة للتقريب ونشر السلام:

- **عدم أسر المستأمنين**: المستأمن هو الطالب للأمان من المسلمين، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦]، ويشمل ذلك دخول غير المسلم بلاد المسلمين بعقد أمان، وكذا التعرض للمستأمن وهو في حصن الحربيّين.
- **عدم أسر رسل الكفار للتفاوض مع المسلمين**: إذا دخل الحربيّ الكافر لمهمة التفاوض على السّلام أو الهدنة فلا يجوز الغدر به بقتله أو أسره ولو كان مرتدا؛ لما روي من حادثة ابن النواحة وصاحبه المبعوثين من مسيلمة للمسلمين حيث قال النبي ﷺ: «أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما»[2].

الفرع الثاني: مفهوم أسير الحرب في القانون الدولي الإنساني:

لا بدّ من الإشارة إلى أن القوانين الدوليّة التي اهتمت بشؤون الحروب وسنت قوانينها هي اتفاقيتا لاهاي سنة ١٨٩٩م، و١٩٠٧م، وكذا اتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩م، إضافة إلى البروتوكول الإضافي الأول لعام ١٩٧٧م.

وأسير الحرب في القانون الدوليّ مرتبط بوضع المقاتل، فقد فصّلت اتفاقية لاهاي الثّانية وكذا اتفاقيّات جنيف والبروتوكول الإضافي في الشروط التي تنطبق على المقاتل الذي لو سقط في يد العدو أثناء الحرب والذي يسمّى أسير حرب، فدخلت فيه الجيوش النظاميّة إضافة إلى أفراد المليشيات والوحدات المتطوّعة التي يكون على رأسها شخص مسؤول عن مرؤوسيه، وتكون لهم شارة ثابتة يمكن التعرف عليها، وأن يكونوا ممن يحملون السلاح علنا ويلتزمون في

(١) ينظر: أ.د محمد عثمان شبير: **أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي**، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، مج ١٩، ع ٥٦، ٢٠٠٤م-١٤٢٥ه، ص٢٣٨.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه: **سنن أبي داود**، تح شعيب الأرناؤوط ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠ه-٢٠٠٩م، باب في الرسل، رقم: ١٧٦١. ٤/ ٣٨٩، علق المحقق في الهامش: حديث صحيح بطرقه وشاهده وهذا إسناد حسن.

عملياتهم بقواعد الحرب وأعرافها[1].

وعرف بعض فقهاء القانون الأسير بأنّه: «الشخص الذي يتمّ القبض عليه مؤقتًا من طرف العدو في نزاع مسلح، ليس لجريمة ارتكبها وإنما لأسباب عسكرية، ويعدّ إجراءً مؤقتًا ينتهي بانتهاء مدته، ويعاد لوطنه فور انتهاء العمليات الحربية»[2].

الفرع الثالث: فلسفة الأسر في الإسلام وفي القانون الدولي:

- يتّفق القانون الدوليّ الإنسانيّ مع الشريعة الإسلامية أن الأسر فعل مشروع، والهدف منه إضعاف العدوّ وكسر شوكته.
- الفقه الإسلامي يُدخل في الأسر كل متأهّل للقتال عاقل ومناصر لأعداء الإسلام ولو لم يكن داخل ساحة المعركة أو مشاركا في الحرب، أما القانون الدوليّ فإنه يقصر عملية الأسر فقط على الجنود المحاربين الذين هم ضمن جيش نظامي أو فيلق وكتيبة لها رئيس. ولعل الفارق بين القتال في القانون الدولي والجهاد في الإسلام هو الذي يفسّر هذا الاختلاف، فالجهاد في الإسلام يكون بدافع من إعلاء كلمة الله لتكون فوق كلمة الكفر والبغي والظلم والعدوان، فكل من يظفر به ممن هو متأهّل للقتال ولو لم يكن محاربًا، فإن عقيدته وولايته ونصرته للكافرين والظالمين تجعله هدفًا للأسر، لأنه لا فرق بينه وبين المقاتل والمحارب في الميدان.
- الفقه الإسلاميّ في الأسر يستثني الضّعاف من النساء والأطفال والمجانين والشيوخ والرهبان الذين لم يتأهّلوا للقتال، أولم يكن لهم رأي في الحرب، وإنما لا يمنع من أسرهم لأغراض دينيّة وعسكريّة، لكن أحكامهم بعد الأسر تختلف، وسيأتي تفصيلها في المبحث الثاني إن شاء الله.
- الإسلام يراعي العهود والمواثيق ولا ينقضها، فمن جاء من الأعداء يطلب الأمان والموادعة من المسلمين، أجاب المسلمون طلبه، ومن جاء رسولًا إلى المسلمين يبغي سلامًا وتفاوضًا وتقاربًا في الرأي منع الإسلام الغدر به.

(١) ينظر: المادة ٠١ **من قانون لاهاي** ١٩٠٧، و والمادة ١٣ المشتركة بين الاتفاقيتين الأولى والثانية من **اتفاقيات جنيف الأربعة** لعام ١٩٤٩م، وفي المادة ٤ الفقرة (أ) من **اتفاقية جنيف الثالثة**.

(٢) خالد مصطفى فهمي: **القانون الدولي الإنساني (الأسس والمفاهيم وحماية الضحايا)**،دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، د ط، ٢٠١١م، ص١٦٧.

المطلب الثاني: التأصيل الشرعيّ والتنظير القانوني للأسر

الفرع الأول: التأصيل الشرعيّ للأسر:

دلّ على مشروعية الأسر الكتاب والسنة والإجماع والمعقول:

الكتاب: أشارت آيات عديدة إلى الأسر نكتفي منها بآية واحدة:

﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤]، فالإثخان الإكثار من القتل في الحرب، وشد الوثاق الأسر، فمن لم يقتل من الكفار في الحرب، أخذ أسيرًا حتى تتحقق الغلبة والانتصار على الأعداء.

السنّة: وردت أحاديث كثيرة في سنّة النبي ﷺ القولية والفعلية تدل على مشروعية الأسر، نكتفي منها بحديث واحد:

حديث ابن عباس في أسرى بدر، حين استشار النبي ﷺ أبا بكر وعمرا ب عما يفعله بالأسرى فأشار أبو بكر عليه بالفداء، ورأى عمر أن تضرب أعناقهم، فنزل القرآن مؤيدًا لرأي عمر: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ [الأنفال: ٦٧] (١)، فالحديث ابتداء شرع لأسر المشركين والمحاربين، وإن كان موضوعه في ما يجب وما يجوز فعله في الأسرى.

الإجماع: أجمعت الأمّة على مشروعية أخذ الأسرى وتمكين المسلمين منهم، وممن نقل الإجماع ابن رشد: «فأما النكاية التي هي الاستعباد، فهي جائزة بطريق الإجماع في جميع أنواع المشركين: أعني ذكرانهم وإناثهم وشيوخهم وصبيانهم وصغارهم وكبارهم إلا الرهبان»(٢).

المعقول: في أسر الأعداء كسر شوكتهم، والنكاية بهم ودفع شرهم، فإذا قتل الإمام دعاة الإفساد من الأسرى حسمت مادّة الفساد وحصل الزجر لكل من تسول له نفسه بالإفساد والدعوة

(١) ينظر: **صحيح مسلم**: تح فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، د ط، ١٣٧٤ه-١٩٥٥م، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، وإباحة الغنائم، رقم: ١٧٦٣، ٣/ ١٣٨٣.

(٢) ابن رشد الحفيد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الحديث، القاهرة، د ط، ١٤٢٥ه-٢٠٠٤م، ٢/ ١٤٤.

إليه، وإذا استرقّهم الإمام دفع شرهم وحقّق للمسلمين الانتفاع بهم في مصالحهم، وكذلك إذا أخذ منهم المال كفداء تحقق للمسلمين الانتفاع بمالهم، وإذا بادلهم بأسرى المسلمين تحقق تخليص المسلم واستنقاذه من الأسر[1].

الفرع الثاني: التنظير القانوني للأسر:

لقد تمّ تقنين الأسر في القانون الدوليّ بموجب الفصل الثاني من اللائحة الملحقة باتفاقيتيّ لاهاي ١٨٩٩م، وعام ١٩٠٧م، والمتعلقتين بقوانين وعادات الحرب البرية، ثم في اتفاقية جنيف عام ١٩٢٩م بشأن معاملة أسرى الحرب، والتي حلّت محلّها اتفاقية جنيف المؤرخة في ١٢ أغسطس ١٩٤٩م بشأن معاملة أسرى الحرب، وعلاوة على الأحكام التي تسري وقت السلم، تطبق هذه الاتفاقية في حالة الحرب المعلنة أو أي اشتباك مسلح آخر ينشأ بين طرفين أو أكثر من الأطراف المتعاقدة حتى لو كانت إحداهما لم تعترف بحالة الحرب، كما تطبّق هذه الاتفاقية في جميع حالات الاحتلال الجزئي أو الكلي لإقليم أحد الأطراف المتعاقدة حتى ولو لم يواجه هذا الاحتلال مقاومة مسلّحة كما نصّ البروتوكول لسنة ١٩٧٧م، والملحق باتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩م بأنّ المنازعات المسلّحة التي تناضل بها الشعوب ضدّ التسلّط والاحتلال الأجنبي وضدّ التفرقة العنصرية وممارسات الشعوب لتقرير مصيرها تعدّ ممارسات دولية مشروعة، ويعتبر أحد أفراد هذه الشعوب لو وقع في قبضة الطرف الآخر أسير حرب[2].

المبحث الثاني:
معاملة الأسرى في الفقه الإسلامي والقانون الدولي

المطلب الأول: معاملة الأسرى في الفقه الإسلامي:

الأسر يمرّ من طروئه إلى انتهائه بثلاث مراحل، وهي: مرحلة نقل الأسرى إلى مواضع احتجازهم، ثم مرحلة الاحتفاظ بهم في مواضع احتجازهم، ثم مرحلة إصدار قرار الإمام بشأنهم. وسنحاول ذكر أهم أحكام معاملة الأسرى في الإسلام تبعًا لهذا الترتيب.

(١) ينظر: شبير: **أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي**، ٢٢٣.

(٢) علي سعيد محمد الشمراني: **سياسة الإسلام في معاملة أسرى الحرب دراسة مقارنة**، رسالة ماجستير تخصص السياسة الجنائية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٧هـ-١٤٢٨هـ، ص ٦٧.

الفرع الأول: معاملة الأسرى أثناء القبض عليهم ونقلهم إلى مواضع احتجازهم:

الأسير حين يقع في يد المسلمين، إما أن يستسلم للآسر ويلقي بسلاحه، وإما أن يقاوم ويمتنع من تسليم نفسه.

- **أولًا: إذا استسلم المقاتل وألقى سلاحه** وانقاد لأمر الآسر، فهو في ذمّة آسره المسلم، يحسن معاملته، فلا يسبّه ولا يشتمه ولا يضربه ولا يقتله، لعموم الأدلّة النّاهية عن الظلم والأذى اللفظيّ والجسديّ، وأجاز العلماء للآسر تقييد الأسير وربطه؛ لئلا يهرب ويفلت من الأسر لقوله تعالى: ﴿فَشُدُّوا الْوَثَاقَ﴾ [محمد: ٤]، كما يجوز للآسر عصب عيني الأسير أثناء نقله [١].

- **ثانيا: إذا قاوم الأسير وامتنع من الانقياد** لأمر آسره كان للآسر إكراهه على السّير بالضّرب وغيره، فإن لم يمكنه إكراهه، فله قتله إن خاف منه أو خاف من فراره، لأن في تركه ضررا على المسلمين، فتعيّن القتل كحالة الابتداء إذا أمكنه فقتله، فهذه الشدّة في المعاملة مع الأسرى الكافرين دعت إليها الحاجة واقتضتها المصلحة[٢].

- **ثالثا: اختلاف معاملة الأسرى الحربيين عن المسلمين:** الإسلام يفرق في التعامل بين أسرى الحربيين وأسرى المسلمين أثناء الأسر والقبض، فأسرى البغاة من المسلمين إذا تركوا القتال إمّا بالرجوع للطاعة وإما بإلقاء السلاح وإما بالهزيمة، يحرم قتلهم واتباع مدبرهم عند جمهور الفقهاء، فقد روي أن علي بن أبي طالب أمر مناديه يوم البصرة: « ألا لا يُذفف على جريح، ولا يقتل أسير، ومن أغلق بابه فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ولا نأخذ من متاعهم شيئا» [٣].

(١) الشبير، أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي، مصدر سابق، ٢٤٠.

(٢) المصدر نفسه، ٢٤٢.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في **المصنف**: تقديم وضبط: كمال يوسف الحوت، دار التاج، لبنان، ط١، ١٤٠٩ه-١٩٨٩م، باب في الإجهاز على الجرحى واتباع المدبر، رقم: ٣٣٢٧٧، ٦/ ٤٩٨. وأخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**: تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان، ط٣، ١٤٢٤ه- ٢٠٠٣م، باب أهل البغي إذا فاءوا لم يتبع مدبرهم..، رقم: ١٦٧٤٦، ٨/ ٣١٤.

الفرع الثاني: معاملة الأسرى أثناء احتجازهم والاحتفاظ بهم:

لم يكن عند المسلمين في عهود الإسلام الأولى أماكن مخصّصة لاحتجاز أسرى الكافرين، وإنما كانوا يوزّعون على الناس للقيام بهذه المهمة، فحبس بعضهم في بيوت المسلمين بما فيها بيت النبيّ، وحبس البعض في المسجد، ولهذا كان النبيّ ﷺ يكثر من توصية المسلمين بالأسرى خيرًا، ويطلب منهم الإحسان في معاملتهم، وسنذكر فيما يأتي مضامين المعاملة الحسنة التي أوصى بها الإسلام من خلال القرآن وسنة النبي ﷺ:

أولًا: حق الأسير في الحياة وعدم جواز قتل الآسر للأسير:

اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز للآسر أن يقتل الأسير وقت أسره أو في فترة احتجازه؛ لأن أمر الأسرى موكل إلى السلطان يتصرف فيهم بما يرى فيه مصلحة للمسلمين، وأجاز الفقهاء للآسر قتل الأسير في حالة محاولة الأسير الهروب والفرار مع استعمال القوة في ذلك، أو حاول قتل آسره، فهناك حقّ للآسر أن يدافع عن نفسه ولو أدى ذلك إلى قتله[1].

ثانيا: الحق في احترام الشرف:

يحرم على المسلم انتهاك الحرمات في جميع الأوقات والأمكنة، فحفظ الشّرف والعرض والنسل من مقاصد الإسلام الكبرى، وقد نصّ الفقهاء أن أسر النساء في الحرب لا يفيد الرق والاستعباد، فحرّم وطء السّبي حتى يقرّر الإمام حكمه فيهم، فحرمة المرأة مستمرة إلى غاية تقرير مصير الإمام في السبي[2].

ثالثا: تكريم الأسرى ومعاملتهم بالحسنى:

الأدلّة على أمر الإسلام بحسن معاملة الأسرى طافحة، فقد امتنّ المولى في كتابه الكريم على الأبرار بنعيم مقيم، وأعقب ذكر الجزاء بتعداد الصفات التي أهلتهم لذلك: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ۝٦ يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ۝٧ وَيُطْعِمُونَ

(١) ينظر: عبد اللطيف عامر: **أحكام الأسرى والسبايا في الحروب الإسلامية**، دار الكتب الإسلامية ودار الكتاب المصري، ودار الكتاب اللبناني، ط١، ١٤٠٦ه، ١٩٨٦م.ص ١٦٣.

(٢) ينظر: جلال الدين عدناني: **حقوق الأسير بين القانون الدولي والإنساني والفقه الإسلامي**، مذكرة ماجستير نوقشت بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران، بتاريخ ١٤/ ٠٤/ ٢٠١٣م، ص ٩٤.

الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٦-٨]، فكان إطعام الأسير وإكرامه من صفات الأبرار وعباد الله الذين يستحقون النّعيم المذكور في الآيات. وقد ذكر ابن كثير أن ابن عباس يؤوّل الأسير في الآية بأسرى المشركين، ويشهد لهذا أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه يوم بدر أن يكرموا الأسارى، فكانوا يقدمونهم على أنفسهم في الغداء(١).

وعن أبي عزيز بن عمير أخي مصعب بن عمير قال: كنت في الأسرى يوم بدر، فقال رسول الله ﷺ: استوصوا بالأسارى خيرا» وكنت في نفر من الأنصار، فكانوا إذا قدموا غداءهم وعشاءهم أكلوا التمر وأطعموني البُرَّ لوصية رسول الله ﷺ(٢).

ومن لطائف مقتضيات المعاملة الكريمة للأسرى المحافظة على وحدة الأسرة، فقد أولى الإسلام عناية بالعلاقات الأسريّة والاجتماعيّة وقت الأسر، فأمر بعدم التّفريق في الأسر بين الأمّ وولدها الصغير ولو رضيت الأمّ بذلك، فعن أبي أيوب الأنصاريّ ﷺ أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة»(٣).

وروي أن النبيّ ﷺ قال لأصحابه في أسرى بني قريظة الذين حكم عليهم بالقتل لغدرهم وخيانتهم بعدما احترق النهار في صائف: «أحسنوا أسارهم، وقيلوهم، واسقوهم، وقال: لا تجمعوا عليهم حرّ هذا اليوم وحرّ السّلاح»(٤).

وتمتد المعاملة الإنسانيّة للأسير حتى في حالة وفاته، فله على المسلمين أن يوارى التراب ولا يمثل به، فلا تقطع أعضاؤه أو تشوّه جثته أو تحرق بالنّار، فقد نهى النبي ﷺ عن التمثيل فعن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: « اغزوا باسم الله وفي سبيل لله، قاتلوا من كفر

(١) ينظر: ابن كثير: **تفسير القرآن العظيم**، تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت. ط١، ١٤١٩ه، ٨/ ٢٩٥.

(٢) الهيثمي: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تح: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤ه-١٩٩٤م، باب ما جاء في الأسرى، رقم: ١٠٠٠٧، ٦/ ٨٦.

(٣) أخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**، مصدر سابق، باب التفريق بين المرأة وولدها، رقم: ١٨٣٥٦، ١٨/ ٤١٠.

(٤) المقريزي: أحمد بن علي بن عبد القادر، **إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع**، تح: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٠ه-١٩٩٩م، ١/ ٢٥٠.

بالله، اغزوا ولا تغلّوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا «[1].

ومن صور احترام الأسرى احترام المرأة الأسيرة، وذلك بالنهي عن قتلها والإساءة إليها مع تخصيص أماكن خاصة للنساء، منفصلة عن الرجال لحجزها، وأيضا حرَّم ترويعها وفصلها عن أولادها في حالة الحكم عليها بالاستعباد، فيكون الإسلام قد راعى عاطفتها وضعفها الشخصي[2].

رابعا: توفير الطعام والشراب لهم:

بيّنت النصوص السابقة ضرورة إطعام الأسير، بل امتن الله على مطعم الأسير بعيون ونعيم في الجنة، ذلك أن الأسير منقطع عن ماله، والإطعام حقّ متفرع عن حق الأسير في الحياة، فأمر الإسلام بالإحسان إلى اليتامى وإكرامهم دليل على أن توفير ما يحفظ حياتهم من طعام وشراب واجب من باب أولى، وقد قال علي بن أبي طالب في ابن ملجم بعد أسره: «أطعموه واسقوه وأحسنوا إساره» [3].

خامسا: توفير الكساء لهم:

روى البخاريّ عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: لما كان يوم بدر أتي بأسارى وأتي بالعباس ولم يكن عليه ثوب، فنظر النبي له قميصا، فوجدوا قميص عبد الله ابن أبي يقدر، فكساه النبي ﷺ إياه «[4]، وأوصى القاضي أبو يوسف خليفة المسلمين هارون الرشيد أن يصرف للسجناء ملابس ثقيلة تحميهم من برد الشتاء، وملابس خفيفة تروّح عنهم حر الصيف[5].

(١) أخرجه مسلم في صحيحه. مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج، **صحيح مسلم**، تح فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، ط١، ١٣٧٤ه- ١٩٥٥م، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث...، رقم:١٧٣١، ٣/ ١٣٥٧.

(٢) ينظر: درقاوي معمر: **أحكام أسرى الحروب بين الشريعة والقانون**، مذكرة ماستر تخصص شريعة وقانون نوقشت في كلية العلوم الإنسانية والإسلامية، جامعة وهران ١(أحمد بن بلة)، السنة الجامعية ٢٠٢٠-٢٠٢١م، ص ٧٤.

(٣) أخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**: مصدر سابق، رقم: ١٦٠٥٩، ٨/ ١٠٠.

(٤) رواه البخاري في **صحيحه**، مصدر سابق، باب الكسوة للأسارى، رقم: ٣٠٠٨، ٤/ ٦٠.

(٥) ينظر: أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم: **الخراج**، المكتبة الأزهرية للتراث، تح: طه عبد الرؤوف سعد – سعد حسن محمد، د ط، د تا، ص ١٦٣.

سادسا: توفير المأوى اللائق بهم:

كفلت الشريعة للأسير حقّه في الإيواء، فلم يكن للمسلمين في العصر الأوّل سجون للأسرى، ولم تكن لهم أماكن خاصّة للاعتقال، بل كانوا يوزّعون الأسرى على بيوت المسلمين، وكان يوصي النبيّ أهلها بهم خيرا، بل إنّ الإسلام احترم الأسير وأسكنه في أعزّ الأماكن وأقدسها وهي المساجد[(١)]؛ فممّا روي في صحيح السنة أنّه ممن أسروا بالمسجد ثمامة بن أثال من بني حنيفة وهو سيد أهل اليمامة، حيث ربط بالمسجد ثلاثة أيام ثم فكّ نبيّ الله أسره، فعمد إلى نخل قريب من المسجد واغتسل ثم أعلن إسلامه وقال: « أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. يا محمد والله ما كان على الأرض وجه أبغض إليّ من وجهك، فقد أصبح وجهك أحب الوجوه كلها إلي، والله ما كان من دين أبغض إليّ من دينك، فأصبح دينك أحب الدين كله إليّ، والله ما كان من بلد أبغض إلي من بلدك، فأصبح بلدك أحبّ البلاد كلّها إليّ»[(٢)].

ولمّا اتّخذت السجون نبّه كثير من العلماء أن تكون واسعة وصحّيّة، فقد نقل عن ابن القيّم أن الحبس الشرعيّ ليس هو السّجن في مكان ضيّق[(٣)]، كما ينبغي أن يُحتفظ بالأسرى في أماكنَ بعيدةٍ عن ساحة المعركة، ونصّ الفقهاء على أنه يقتصّ ممن حبس رجلًا في مكان حارّ أو بارد، وتسبب في إيذائه، وأن يزوّد الأسرى بأفرشة مناسبة وألا يشترك اثنان في فراش واحد، وأن يفصل بين الذكور والإناث في الحبس وغيره[(٤)].

سابعا: توفير العناية الصحيّة اللازمة لهم:

إن الإسلام الذي رعى حقوق الأسير من خلال توفير حاجيّاته الماديّة من مأكل ومشرب ومأوى لائق، لم يهمل جانب الرعاية الصحية، فاشترط الفقهاء في مكان الأسر أن يكون صحيّا حتى لا تنتشر الأمراض.

(١) ينظر: إياد عبد الرزاق حسن يوسف الموسوي: **قواعد معاملة الأسرى والمعقلين في القانون الدولي والشريعة الإسلامية**، بحث دكتوراه في القانون العام، دروب المعرفة للنشر والتوزيع، الإسكندرية مصر، د ط، ٢٠٢٢م، ص ١٨٣.

(٢) ينظر: مسلم: **صحيح مسلم**، مصدر سابق، باب ربط الأسير وحبسه وجواز المن عليه، رقم: ١٧٦٣، ٣/ ١٣٨٦.

(٣) ينظر: الكتاني: محمد عبد الحي بن عبد الكبير، **التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدينة**، تح: عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بيروت، ط٢، د تا، ١/ ٢٤٧.

(٤) ينظر: شبير: **أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي**، ٢٤٧.

والتجربة التاريخيّة للخلفاء والفقهاء في العناية بمرضى السجون ثرية، ومن أمثلة ذلك: أن عليّ بن أبي طالب كان بالكوفة يتفقّد أحوال المحبوسين، ويبذل العناية اللازمة للمرضى المسجونين[١]، وكذلك ما كان من عمر بن عبد العزيز ﷺ أنّه كان يكتب إلى عمّاله ويوصيهم: « انظر من في السجون فإن الحبس لهم نكال، ولا تتعدّ العقوبة، وتعاهد مريضهم مما لا أحد له ولا مال»[٢][٣].

الفرع الثالث: حكم إمام المسلمين في الأسرى:

إن عمليّة احتجاز الأسرى هي مرحلة مؤقّتة تنتهي بصدور حكم الإمام في الأسرى، فما هي الأحكام التي ناطها الإسلام بالإمام بشأن التّصرّف في الأسرى؟

القول الأول: التخيير بين المنّ أو الفداء أو القتل أو الاسترقاق.

ذهب جمهور الفقهاء من **الإباضية** [٤] **والشافعيّة**[٥] **والحنابلة** [٦] **والمالكيّة** [٧] إلى أن الإمام مخيّر في الرجال البالغين من أسرى الكفار بين قتلهم، أو استرقاقهم، أو المنّ عليهم، أو مفاداتهم بالمال أو النفس، وزاد المالكية المنّ شريطة دفع الجزية[٨]، ويستثنى من حكم القتل الشيوخ والنساء إلا إن قاتلوا أو أعانوا على القتال، فقد جاء عند أبي الحواري» ولا

(١) المطرزي: أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي، **المغرب في تاريخ المعرب**، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، د ط، د تا، ص٢١٩.

(٢) ابن سعد: محمد بن سعد بن منيع الهاشمي، **الطبقات الكبرى**، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٠م، ٥/ ٢٧٥.

(٣) ينظر: جلال الدين عدناني: **حقوق الأسير بين القانون الدولي والإنساني والفقه الإسلامي**، مصدر سابق،١٠٥.

(٤) ينظر: د أحمد أبو الوفا، **أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي**، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ط١، ١٤٣٤ه، ٢٠١٣م، ٣/ ٣٢٨.

(٥) ينظر: الشربيني: شمس الدين محمد بن محمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، تح: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥ه-١٩٩٤م، ٦/ ٣٨.

(٦) ينظر: البهوتي: منصور بن يونس، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، مراجعة وتعليق: هلال مصيلحي، مكتبة النصر الحديثة الرياض، د ط، ١٣٨٨ه-١٩٦٨، ٣/ ٥٣.

(٧) ينظر: ابن جزي الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد: القوانين الفقهية، د ط، د تا، ص ٩٩.

(٨) ينظر: شبير: **أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي**، مصدر سابق، ٢٤٩.

يقتل الشيخ الكبير ولا الصبي الصغير ولا المرأة لأن ليس عليهم جزية، إلا أن يقاتلوا»[1]، وقال البطاشي: وقد نهى عن قتل النساء والصّبيان والشيخ الفاني، وجوّز قتله إن كان يعود إليه الأمر ولو لم يقاتل، وكذا المرأة إن قاتلت أو أعانت وإن بغير سلاح»[2]، أما بخصوص الأطفال فلا يقتلون داخل المعركة بأي حال ولو شاركوا في القتال، فإنهم يدفعون عن القتال ويمنعون منه بالرفق قدر المستطاع، وإن كان هذا حكمهم فعدم جواز قتلهم بعد الأسر من باب أولى[3].

واستدلّوا على قولهم بنصوص شرعيّة من الكتاب والسّنّة ووقائع في حروب النبيّ وصحابته والتابعين. نكتفي في هذا المقام بذكر بعضها:

أولًا: دليل جواز القتل:

استدلّ بعض من ذهب إلى أنّ القتل جائز في الأسرى كما هو جائز في غيرهم من المشركين إن لم يقبلوا بالإسلام أو الجزية بعموم قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة: ٥].

- ما ورد في بني قريظة الذين حاصرهم الرسول ﷺ ونزلوا على حكم سعد بن معاذ، فحكم بقتل مقاتليهم وسبي ذراريهم فقال له رسول الله ﷺ: «قضيت بحكم الله»[4]، فالحديث يدلّ على جواز قتل المقاتلة من أهل الكتاب الذين نقضوا العهود.
- ما روى البيهقيّ في سننه أن النّبيّ ﷺ قتل النضر بن الحارث، وعقبة بن أبي معيط، وهما من أسرى بدر[5].

(١) أبو الحواري: محمد بن الحواري، **جامع أبي الحواري**، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص٨٠.

(٢) محمد بن شامس البطاشي: **غاية المأمول في علم الفروع والأصول**، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط١، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م، ٩/ ٤١.

(٣) ينظر: محمد بن سالم بن زاهر الرقيشي: **النور الوقاد على علم الرشاد**، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط٢، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ص ٤٢.

(٤) أخرجه **مسلم في صحيحه**: مصدر سابق، باب جواز قتال من نقض العهد، رقم: ١٧٦٨، ٣/ ١٣٨٨.

(٥) ينظر: **السنن الكبرى للبيهقي**: مصدر سابق، باب ما يفعله بالرجال البالغين منهم، رقم: ١٨٠٢٥، ٩/ ١١٠.

ثانيًا: دليل جواز الاسترقاق:

دليل جواز الاسترقاق ثبت بالسنة النبوية وإجماع الصحابة:

- جاء في صحيح البخاريّ عن المغيرة بن شعبة أنّه قال لعامل كسرى ما نصّه: «أَمَرَنا نبُينا رسولُ ربنا ﷺ عن رسالة ربنا: أنه من قُتِل منا صار إلى الجنّة في نعيم لم يَرَ مثلَها قطُّ، ومن بَقِيَ منَّا مَلَكَ رِقَابَكم»[(١)].
- جاء في بداية المجتهد: «وأجمعت الصحابة بعده على استعباد أهل الكتاب ذكرانهم وإناثهم»[(٢)].

ثالثًا: دليل جواز المنّ أو الفداء بالرجال أو المال.

- ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤]، فالآية تنصُّ صراحة على أن المنَّ أو الفداء أحد خيارين لانتهاء الأسر.
- حديث ثمامة بن أثال الذي ورد في معاملة الأسرى في مرحلة الاحتفاظ بهم، حيث أطلق النبيّ ﷺ سراحه ودخل في الإسلام، حيث قال النبي ﷺ: « أطلقوا ثمامة»[(٣)] ففيه جواز المنّ على الأسير.
- حديث عمران بن حصين الذي جاء فيه أن ثقيفا أسرت رجلين من أصحاب النبيّ، وأسر أصحاب النبيّ رجلًا من بني عقيل، ثم فدى النبيّ صاحبه بالرّجلين[(٤)]، فالحديث دليل على جواز الفداء بالرجال.
- ما روي عن ابن عباس: أن النبيّ ﷺ جعل فداء أهل الجاهلية يوم بدر أربعمائة»[(٥)]، فالحديث دليل على جواز فداء الأسير بالمال.

(١) **صحيح البخاري**: مصدر سابق، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب، رقم: ٣١٥٩، ٤/ ٩٧.

(٢) ابن رشد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، مصدر سابق، ٢/ ١٤٥.

(٣) ينظر: **صحيح البخاري**: مصدر سابق، باب التوثق ممن تخشى معرته، رقم: ٢٤٢٢، ٣/ ١٢٣.

(٤) ينظر: **صحيح مسلم**: مصدر سابق، باب لا وفاء لنذر في معصية الله، رقم: ١٦٤١، ٣/ ١٢٦٢.

(٥) **سنن أبي داود**: مصدر سابق، باب فداء الأسير بالمال، رقم: ٢٦٩١، ٤/ ٣٢٨.

القول الثاني: التخيير بين القتل والاسترقاق:

ذهب **الحنفيّة** [١] إلى أنّ الإمام مخيّر بين القتل والاسترقاق، وأجاز الصاحبان وأبو حنيفة في رواية الفداء بأسرى المسلمين، أو المنّ بالجزية واستدل الحنفيّة لرأيهم هذا بحادثة بدر والآية التي نزلت بشأنها: (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض..) فجعلوا هذه الآية هي الحاكمة في موضوع الأسرى، فلا يجوز فيهم إلا القتل أو الاسترقاق أو الفداء بالرجال، واستدلوا كذلك بما روي عن أبي بكر ﷺ: أنه كتب في أسيرين من الروم أن لا تفادوهما وإن أعطيتم بهما مدين من الذّهب، ولكن اقتلوهما أو يسلما. وذهبوا إلى أن حديث الفداء بالمال يوم بدر حديث صحيح لكنه منسوخ بآية ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى﴾ [الأنفال: ٦٧]، وكذلك بآية ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، ولأن سورة براءة من آخر ما نزل. ويرى أبو حنيفة أن في الفداء والمنّ والردّ إلى دار الحرب تقوية للكافرين على المسلمين، ودفعُ شرهم أولى من إنقاذ الأسير المسلم، خلافا للصاحبين اللذين أجازا الفداء بأسرى المسلمين [٢].

القول الثالث: التخيير بين المنّ أو الفداء:

ذهب الحسن البصريّ، والضحّاك، والسديّ، وعطاء، وحمّاد بن سليمان، إلى أن الإمام مخيّر بين أمرين فقط، وهما المنّ أو الفداء[٣]؛ استدلالًا بالآية الكريمة التي قصرت حكم الأسرى في المنّ والفداء ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤]، وحكى القرطبيّ عن الضحّاك والسديّ وعطاء أن قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، منسوخ بقوله: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤]، وأنه لا يقتل أسير صبرًا، إما أن يمنّ عليه وإما أن يفادى[٤].

(١) السرخسي: محمد بن أحمد بن بي سهيل، **المبسوط**، دار السعادة، مصر، د ط، د ت، ١٠/ ٢٤.

(٢) المصدر نفسه، ١٠/ ٢٤.

(٣) ينظر: القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤ه، ١٩٦٤م، ٨/ ٧٣. وينظر: الجصاص: أحمد بن علي أبو بكر الرازي، **أحكام القرآن**، تح: عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٥ه-١٩٩٤م، ٣/ ٥٢٠.

(٤) **الجامع لأحكام القرآن** للقرطبي، مصدر سابق، ٨/ ٧٣.

الراجح من الأقوال في مصير الأسرى:

بعد عرض آراء مذاهب الفقهاء يترجّح لدى الباحث قول الجمهور وهو التخيير بين القتل والفداء والمن والاسترقاق، للأدلّة المستفيضة التي جاء بها الكتاب والسنة، واستقرّ عليه عمل الصحابة والتابعين، فيختار الإمام ما فيه مصلحة للمسلمين وينظر في كل أسير على حدة، وما يصلح له وللمسلمين فالأسير الذي عهد منه إجرام وخيانة وغدر وعداوة للإسلام والمسلمين كان القتل أصلح له، ومن كان منهم ذا جلد وقوة على العمل وكان مأمون الخيانة جاز استرقاقه ليكون عونًا للمسلمين، ومن كان مرجوّ الإسلام مطاعًا في قومه جاز أن يؤلّف قلبه وقلوب أتباعه بالمنّ عليه، ومن كان منهم ذا مال وجِدَة وكان بالمسلمين حاجة إلى المال فاداه بالمال، وإن كان في أيدي الأعداء أسرى مسلمون جعل فداءً لهم[1]، وأشار بعض الباحثين أنه يجوز من باب السّياسة الشرعية ومراعاة المصلحة أن يمنع الإمام من استعباد الأسرى أو قتلهم إن وجدت معاهدات ومواثيق دولية تمنع من ذلك[2]، ومن هنا نجد أنه في مجال الأسرى لا يوجد تعارض بين التزام الدول الإسلامية أحكام الشريعة واتباعها للقانون الإنساني الدوليّ، إذ إن غالبية أحكام القانون الدوليّ الإنساني يوجد ما يطابقه بل يزيد عليه في أحكام شريعة الإسلام.

المطلب الثاني: معاملة الأسرى في القوانين الدّوليّة:

الفرع الأول: الحقوق العامة:

يقصد بالحقوق العامّة تلك التي تثبت للأسير باعتباره إنسانًا يتمتّع بنفس الحقوق المشتركة مع بني جنسه، بغضّ النظر عن جنسه ولونه ولغته ودينه، ولا يمكن التنازل عنها، وهي التي رسم معالمها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

أولًا: الحق في الحياة:

أكّدت المادّة ١٣ من اتفاقيّة جنيف الثّالثة بشأن معاملة أسرى الحرب في فقرتها الأولى على أنّه يحظر أن تقترف الدّولة الحاجزة أي فعل أو إهمال غير مشروع يسبب موت أسير في عهدتها، وأن القاعدة هي تأمين حياة الأسرى لا سيما المصابون بمرض أو جرح، أو من ألقى سلاحه

(١) ينظر: **الأحكام السلطانية** للماوردي: مصدر سابق، ٢٠٨.

(٢) ينظر: شبير: **أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي**، مصدر سابق، ٢٥٤.

واستسلم دون مقاومة، كما ذكرت المادة ٢٣ من الفقرة ٠٣ من لائحة الحرب البرية الملحقة باتفاقية لاهاي الرابعة لعام ١٩٠٧م، أنه لا يجوز قتل أو جرح العدوّ الذي أفصح عن نيّته في الاستسلام بعد إلقاء السّلاح والعجز عن القتال، ولا يجوز مواصلة القتال إلا في حالة ما استمر أفراد القوات في إطلاق النار بعد رفع راية الاستسلام، أو يكون الإعلان عن عدم الإبقاء على الحياة وسيلة للرّدع والمعاملة بالمثل في حال رفض الأمان من الطرف الآخر(١).

ثانيًا: الحقّ في المعاملة الإنسانيّة وحظر التّعذيب:

أشارت المواد ٠٤ و١٣ و١٧ من اتفاقيّة جنيف الثّالثة ١٩٤٩م إلى حظر كلّ أشكال التّعذيب وارتكاب أيّ فعل يسبّب موت الأسير أو يعرّضه للتّشويه البدنيّ أو أن يكون موضوع تجارب طبية وعلميّة أيّا كان نوعها، وحظرت اللائحة الملحقة باتفاقية لاهاي الربعة لسنة ١٩٠٧م، إجراء أيّ تجارب علميّة على الأسرى(٢).

ثالثًا: الحق في التّقاضي وضمان محاكمة عادلة:

أشارت المادّة الخامسة من اتفاقية جنيف الثّالثة إلى أنّه يجب أن تسند ولاية النّظر في القضايا المتعلّقة بمدى أحقّيّة استفادة أحد المحتجزين بمركز أسير حرب إلى محاكم مختصّة، فيظلّ المقاتلون الذين يقعون تحت سيطرة العدوّ مستفيدين من الحماية القانونيّة إلى حين البت النهائيّ في وضعهم من طرف محكمة مختصّة تراعى فيها جميع الضمانات القانونية لكفالة محاكمة عادلة.

رابعًا: الحق في احترام الشرف:

نصت المادة ١٤ من اتفاقية جنيف الثالثة على أن لأسرى الحرب الحقّ في احترام أشخاصهم

(١) ينظر اتفاقيات جنيف واتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧م على موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر // :https ihl-databases.icrc.org /ar

(٢) شهدت الحرب العالمية الثانية خروقات عدة لأحكام هذا النظام حيث قام الألمان بإجراء تجارب طبية على الأسرى الروس في إطار الإعداد للحرب الجرثومية وذلك عن طريق غمر الضحايا في الماء البارد إلى حد الموت، ووضع الأسرى في غرف مضغوطة لقياس قدرة الإنسان على الحياة في محيط متجمد وتعريض الرجال والنساء لأشعة إكس لتجارب علمية. ينظر: جلال الدين عدناني: **حقوق الأسير بين القانون الدولي والفقه الإسلامي**، مصدر سابق، ٦٠.

وشرفهم في جميع الأحوال، وأن تُعامل النساء الأسيرات بكل الاعتبار الواجب لجنسهن، وأن يلقَيْن معاملة ملائمة لهنّ.

خامسًا: حقّ المساواة في المعاملة:

أكّدت المادّة ١٦ من اتفاقيّة جنيف الثالثة أنه يتعيّن على الدّولة الحاجزة أن تعامل جميع الأسرى على قدم المساواة، دون أي تمييز ضارّ على أساس العنصر أو الجنسية أو الدين أو الآراء السياسية أو أي معايير مماثلة أخرى.

سادسًا: الحق في ممارسة الشعائر الدينية:

أعطت المادتان ٣٤ و٣٥ من اتفاقية جنيف الثالثة ١٩٤٩م لأسرى الحرب الحريّة الكاملة في ممارسة شعائرهم الدينيّة شريطة أن يراعوا التدابير النظامية، على أن توضع وسائل تكفل لهم هذا الحق كإعداد أماكن مناسبة لإقامة الشعائر الدينية، وإبقاء رجال الدين الذين يقعون في أيدي العدوّ بقصد مساعدة الأسرى، وتوفير ما يلزمهم للقيام بمهامهم كوسيلة النقل، وإن لم يوجد رجال دين من ديانة الأسرى فإن الدولة الآسرة تلتزم بتعيين أحد رجال الدين القريبين من عقيدة الأسرى ومذهبهم لمساعدتهم بناء على طلب الأسرى وموافقتهم.

الفرع الثاني: الحقوق الخاصة:

وهي الحقوق التي تثبت للأسير باعتبار المركز القانوني الجديد الذي تفرضه حالة الأسر، وسنتطرق إلى بيان هذه الحقوق التي تضمنتها اتفاقية جنيف الثالثة.

أولًا: الحقّ في وضع الأسرى تحت حماية سلطات الدّولة الحاجزة:

تنصّ المادة ١٢ من اتفاقيّة جنيف الثالثة على أنه «يقع أسرى الحرب تحت سلطة الدولة المعادية، لا تحت سلطة الأفراد أو الوحدات العسكرية التي أسرتهم»، ومن هنا تعتبر الدولة الحاجزة مسؤولة عن معاملتهم ونقلهم في أقرب وقت ممكن إلى معسكرات بعيدة عن مناطق القتال حفاظًا على حياتهم[١].

(١) أحمد سراب تامر: **المركز القانوني للمقاتل غير الشرعي في القانون الدولي الإنساني**، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٢، ص٦٩.

ثانيًا: الحق في النّقل الآمن والحجز في أماكن صحية:

تشير المواد ١٩ و٤٦ و٤٧ و٤٨ من اتفاقية جنيف الثالثة إلى ضرورة توفير إجلاء ونقل آمن للأسرى من ساحة العمليات إلى المعسكر، ومنه إلى أماكن الحجز بطريقة إنسانية وفي ظروف مماثلة لتلك التي توفّر لقوات الدولة الحاجزة في تنقلاتها، مع مراعاة توفير الشراب والطعام واللباس والرعاية الصحيّة اللاّزمة أثناء النقل، كما يمنع نقل المرضى والجرحى من الأسرى إذا كانت الرحلة تعرض حياتهم وشفاءهم للخطر ما لم تكن سلامتهم تحتّم هذا النّقل.

كما تشير المواد ٢٢ و٢٣ و٢٥ من الاتفاقية إلى أن الأسرى يجب أن يتم احتجازهم في مباني فوق الأرض تتوفر على كل ضمانات الصّحّة والسلامة من تدفئة وإنارة ووسائل الأمن كالمانعة من أخطار الحريق وغيرها، وأن تكون بعيدة عن مناطق القتال ومتوفرة على أماكن للوقاية من الغارات الجوية بنفس الدرجة التي تتوفر للمدنيّين، كما أنه يجب أن يجمع الأسرى تبعًا لجنسياتهم ولغاتهم وعاداتهم، ولا يجب فصلهم عن بعضهم البعض إلا بعد موافقتهم، وأن النساء الأسيرات يجب أن يُوفَّر لهن أماكن للنّوم منفصلة عن الرجال، متوفّرة بها كل اشتراطات الصحة والسلامة.

ثالثًا: الحقّ في التغذية الصحيّة والملبس الملائم:

تشير المادة ٢٥ إلى وجوب توفير الطّعام الكافي للأسرى من حيث الكميّة والنوعيّة التي تضمن إبقاءهم على صحّة جيّدة، ويراعى في الوجبة الغذائيّة ما اعتاد عليه الأسرى، وأن الأسرى الذين يقومون بأعمال إضافية يجب أن يستفيدوا بكميّات من الغذاء اللازم للقيام بأعمالهم، كما أنّه يمكن للأسرى أن يعدّوا وجباتهم بأنفسهم، وعلى السّلطات الآسرة حينها أن توفّر لهم الوسائل اللازمة للقيام بذلك.

كما تشير المادّة ٢٧ إلى ضرورة توفير كميّات كافية من الملابس الداخلية والخارجية والأحذية الملائمة لمناخ منطقة الأسر، وتلتزم سلطات الأسر باستبدال وإصلاح الأشياء السالفة الذكر، كما يجب صرف ملابس إضافية للأسرى الذين يؤدون أعمالًا أخرى حين تستدعي طبيعة العمل ذلك.

رابعًا: الحق في الرّعاية الصحيّة:

أشارت المواد من ٢٩ -٣٢ إلى وجوب التزام الدولة الحاجزة باتخاذ كافة التدابير الصحية الضرورية لتأمين نظافة المعسكرات وملاءمتها للصحة والوقاية من الأوبئة، وكذا وجوب توفير حمامات ومرشات ووسائل نظافة، وتمكين الأسرى من غسل ملابسهم وتوفير ما يلزم لهذا الغرض من التسهيلات، كما يجب أن توفر في كل معسكر عيادة مناسبة يجد فيها الأسرى ما يحتاجون من رعاية طبية، كما يجب أن توفر لمن تقتضي حالتهم علاجًا ورعاية خاصة آليات لنقلهم إلى مستشفيات عسكرية أو مدنية متخصصة، ويجوز للدولة الآسرة أن تكلف أسرى الحرب من الأطباء والجراحين والممرضين بمباشرة مهامهم الطبية لمصلحة أسرى الحرب، ففي هذه الحالة يستمر اعتبارهم أسرى حرب لكن يعاملون معاملة أفراد الخدمات الطبية ويعفون من أداء أي عمل آخر.

خامسًا: حق الاستفادة من الحقوق المالية:

تحت بند موارد أسرى الحرب المالية، تنظم المواد من ٥٨ إلى ٦٨ كل الحقوق المالية التي ترد للأسرى من دولتهم كمرتباتهم الشهرية والمبالغ الإضافية عليها، وكذا الأموال الأخرى التي تصلهم من عائلاتهم وأصدقائهم، أو الأموال التي تكون مقابل الأعمال التي يقومون بها لدى سلطات الدولة الحاجزة، كالأعمال الخاصة أو الدائمة المتعلقة بالوظائف والأعمال الحرفية المتصلة بإدارة المعسكرات وترتيبها وصيانتها، وكذلك الذين يطلب منهم القيام بوظائف روحية أو طبية لمصلحة زملائهم، على أنه يجب للدولة الحاجزة أن تحتفظ بحساب كل أسير عليه بياناته ومستحقاته المالية، ويسمح للأسير الاطلاع عليه.

سادسًا: الحق في ممارسة الأنشطة الذهنية والبدنية:

أشارت المادة ٣٨ إلى أنه ينبغي على الدولة الحاجزة أن توفر للأسرى الجو المساعد على ممارسة الأنشطة الذهنية والتعليمية والترفيهية والرياضية، وأن تتخذ التدابير الكفيلة بذلك من خلال توفير الأدوات اللازمة لذلك وتوفير مساحات وفضاءات كافية لهذا الغرض في جميع المعسكرات.

سابعًا: تشغيل الأسرى:

تحت قسم: عمل أسرى الحرب نظمت المواد من ٤٩ إلى ٥٧ الأحكام والحقوق المتعلقة بتشغيل أسرى الحرب، وأشارت ابتداءً إلى أن القصد من هذه الأعمال هو الحفاظ على صحة الأسرى البدنية والمعنويّة، وأن الأعمال التي يمكن أن يشتغل فيها الأسرى يجب ألا تخرج عن: الزراعة والصناعات الإنتاجية والتحويلية وأعمال النقل والمناولة التي ليس لها طابع أو غرض عسكري، والأعمال التجارية والفنون والحرف، والخدمات المنزلية، وخدمات المنافع العامة التي ليس لها طابع أو غرض عسكري. هذا مع وجوب تهيئة جميع الظروف المناسبة للعمل كالإقامة والغذاء والملبس والتجهيزات، وكذا مراعاة الاشتراطات القانونية كساعات العمل، وغير ذلك من حقوق العمل التي يتمتع بها رعايا الدولة الحاجزة، كما أنه لا يجوز تشغيل الأسرى في أعمال خطيرة أو غير صحية أو تعتبر مهينة بالنسبة لأفراد قوات الدولة الحاجزة.

هذا ولضيق مقام الدراسة نكتفي بذكر أهم الحقوق، لأن هنالك حقوقا أخرى مذكورة ومفصلة في اتفاقية جنيف الثالثة لم نتطرق إليها، مثل الحق في الاحتفاظ بامتيازات الرتبة وكذا الحق في الاتصال بالخارج وتبادل المعلومات، وكذا الحق في تقديم شكاو بشأن نظام الأسر وكذا الحق في التمثيل أمام سلطات الاعتقال، وغيرها.

المبحث الثالث:
وضع الأسرى في حرب غزة الأخيرة ٢٠٢٣-٢٠٢٤

يشهد العالم هذه الأيام ومن فترة جاوزت السنة أحداثا اهتزّ لها الضمير الدينيّ والأخلاقيّ والإنسانيّ في العالم أجمع، وهي حرب جيش الاحتلال على ما تبقى من الأراضي الفلسطينية تحت حكم وسلطة أهلها، في الضفّة الغربية وغزة بشكل أخصّ، في تعدّ صارخ على كل القوانين والأعراف الدوليّة، حيث أجهزت سلطات وجيش الاحتلال الإسرائيلي على مفهوم ومصطلح الإنسانيّة، حتى غدا عندهم وعند العالم المتفرج شعارًا باهتًا باردًا، له أصل نظري لكن لا أثر له في الواقع، مما دفع بالأحرار في المجتمعات الشرقيّة والغربيّة بالأخص إلى الخروج في مسيرات وحشود مليونيّة منددّة بالوضع الكارثي الإجراميّ الذي فرضته سلطات الاحتلال على شعب غزة الأعزل، شعب تنهش أجسادَ أطفاله ونسائه وتفتكُ بها صواريخُ عمياء وقنابلُ حمقاء وغاراتٌ كثيفة، لو وزّعت على أهل الأرض

لأبقت من خلفها خرابًا وفسادًا لا يحتمل، وستتعرّض فيما يلي ملفّ الأسرى في هذه الحرب، ونتعرف على واقعهم قبل وأثناء الحرب، ونتبيّن الفرق في المعاملة بين أسرى الفلسطينيّين وأسرى الإسرائيليين.

المطلب الأول: الأسر والاعتقال في سجون سلطات الاحتلال الإسرائيلي:

الفرع الأول: الوضع العام للأسرى في السّجون الإسرائيلية قبل حرب غزة الأخيرة:

تعتبر قضية الأسرى الفلسطينيين والعرب في سجون الاحتلال الإسرائيلي من أكبر القضايا الإنسانيّة والسياسيّة والقانونيّة، حيث لم تنفكّ سلطات الاحتلال الإسرائيلية وقوّاتها القمعيّة من مواصلة مسلسل اعتقال الفلسطينيين في كل مكان وزمان، لتتجاوز عدد الاعتقالات منذ عام ١٩٤٨م حتى أكتوبر ٢٠١٧م نحو مليون مواطن ومواطنة، من بينهم مئات الآلاف من الأطفال والنّساء، يتعرّضون لعقوبات فرديّة وجماعيّة واعتداءات وحرمان من أبسط الحقوق الأساسية في ظل نزعة انتقاميّة وتحريض سياسيّ ورسميّ على المعتقلين من قبل المستوى السياسيّ والوزراء المتطرّفين في الحكومة الإسرائيليّة.

وتفيد إحصاءات هيئة شؤون الأسرى والمحرّرين أن تلك الاعتقالات لم تقتصر على شريحة معيّنة، بل طالت كل فئات وشرائح المجتمع الفلسطينيّ دون تمييز حيث شملت الأطفال والشبّان والشيوخ والفتيات والأمّهات والزوجات، والمرضى والمعاقين والعمال والأكاديميّين، ونوّابا في المجلس التشريعي ووزراء سابقي، وقيادات سياسيّة ونقابيّة ومهنيّة، وطلبة جامعات ومدارس، وأدباء وكتّاب وفنّانين.

كما تفيد دراسات الهيئة أن حالات الاعتقال وما يرافقها تتمّ بشكل مخالف لقواعد القانون الدوليّ والإنسانيّ من حيث أشكال الاعتقال وظروفه ومكان الاحتجاز والتعذيب وأشكال انتزاع الاعترافات، وتفيد شهادات المعتقلين بأن ٩٨ ٪ من الذين مرّوا بتجربة الاحتجاز أو الاعتقال تعرّضوا لأحد أشكال التّعذيب الجسديّ أو النفسيّ والإيذاء المعنويّ والإهانة، فيما الغالبيّة منهم تعرّضوا لأكثر من شكل من أشكال التعذيب[1].

(١) هيئة شؤون الأسرى والمحررين: مطوية بعنوان الأسرى الفلسطينيون في السجون الإسرائيلية، معاناة تواصل على مدار الساعات والسنوات، رابط موقع الهيئة: https://cda.gov.ps/index.php/ar/

الفرع الثاني: الاعتقال والأسر بعد السابع من أكتوبر ٢٠٢٣ (منذ بداية حرب غزة الأخيرة):

تشير تقارير الجهات الرسميّة الفلسطينية، وكذا الهيئات الحقوقيّة المحليّة والدوليّة والمنظمات الإنسانية وجمعيات الأسرى والمعتقلين إلى أن الأسر والاعتقال تضاعف بشكل رهيب مع بداية حرب السابع من أكتوبر، حيث أشارت إحصائيات نادي الأسير الفلسطيني إلى أنّه خلال عام ٢٠٢٣ تعرض ما يزيد من ١١ ألف فلسطيني للاعتقال، نصفهم بعد السابع من أكتوبر، أي أنه في غضون ثلاثة أشهر من الحرب تم اعتقال ما يقارب من ٦٠٠٠ فلسطيني في الضفة والقدس فقط دون معتقلي غزة، وأنه منذ السابع من أكتوبر ينفذ الجيش الإسرائيلي يوميًا مداهمات واقتحامات لقرى وبلدات ومخيمات الضفة الغربية والقدس، تصاحبها اعتقالات وإطلاق للرصاص وقنابل الغاز، تزامنًا مع العدوان الجاري على قطاع غزة، مع الإشارة إلى أن قرابة ١٤٠٠ من المعتقلين كانوا من الأطفال والنساء[١].

الفرع الثالث: انتهاكات سلطات وجيش الاحتلال للقانون الدوليّ الإنسانيّ في ملفّ الأسرى:

نظرا لضيق مقام الدراسة سنكتفي بذكر أهم الانتهاكات الإسرائيلية في ملف الأسرى:

أولًا: قتل السجناء وتعريض حياتهم للخطر: أشار بيان مشترك لهيئة شؤون الأسرى والمحررين ونادي الأسير الفلسطيني إلى أن عدد الشهداء الذين ماتوا تحت التعذيب في السجون والمعسكرات الإسرائيلية منذ السابع من أكتوبر ٢٠٢٣ إلى يونيو ٢٠٢٤ والذين تم الإعلان عنهم بلغ عددهم ١٨ شهيدًا، وهذا إلى جانب العشرات الذين ارتقوا ولم يفصح عن هوياتهم[٢]، وقد دعا وزير الأمن القومي الإسرائيلي إيتمار بن غفير إلى إعدام الأسرى الفلسطينيين علنًا، وهو موقف رسمي يعكس موقف حكومة رئيس الوزراء بنيامين نتنياهو[٣].

(١) مقال بعنوان: **نصفهم بعد ٧ أكتوبر، إسرائيل اعتقلت ١١ ألف فلسطيني العام الماضي**، مقال بموقع الجزيرة منشور بتاريخ: على الرابط التالي: https://aja.ws/9yk7nj

(٢) ينظر: الجزيرة: **عدد شهداء التعذيب بسجون الاحتلال منذ أكتوبر الأعلى بتاريخ الأسرى**، مقال في موقع الجزيرة منشور بتاريخ ٢٦/ ٠٦/ ٢٠٢٤م، على الرابط التالي: https://aja.ws/ownc0g

(٣) ينظر: محمد وتد: **لأغراض سياسية**. بن غفير يحرض على إعدام الأسرى الفلسطينيين، مقال منشور بموقع الجزيرة بتاريخ: ٢٢/ ٠٤/ ٢٠٢٤م، على الرابط: https://aja.ws/zjjpch

ثانيًا: انتهاك شرف وكرامة الأسير: أشار البيان السابق اعتمادًا على شهادات المعتقلين، أن كثيرًا منهم تعرضوا لاعتداءات جنسية وجرائم اغتصاب، وسب وشتم مهين يحط من كرامة وشرف المعتقلين وعائلاتهم.

ثالثًا: التعذيب الجسدي والنفسي: ممارسات التعذيب بحق الأسرى والمسجونين لم يكن فيها حدود ولا خطوط حمراء بالنسبة للمجرم الإسرائيلي، فغالب من أفرج عنهم من الأسرى أثناء الحرب الأخيرة تبدو آثار التعذيب في كل بقعة من أجسادهم، ومنهم من أفرج عنه وعليه كسور متفرقة في العظام، ومنهم من أفرج عنه فاقدًا ذاكرته؛ بسبب طول مدة الاحتجاز والتعذيب[١]، ومن أشكال التعذيب كما صرح بذلك محام زار بعض المعتقلات الإسرائيلية فنقل شهادات عن المسجونين والأسرى، إجبارهم على الجلوس أرضا دون فراش طوال النهار والوجه إلى الحائط، وكذا إجماعهم على التعرض للضرب المبرح على أنحاء متفرقة من الجسد طول فترة التحقيق والاعتقال، وكذا قيام السجانين بعمليات العزل الجماعي للمعتقلين وربط أرجل بعضهم ببعض طوال اليوم[٢].

رابعًا: إهمال الرعاية الطبيّة وعدم توفير البيئة الصحيّة: انتشر بين الأسرى في السجون الإسرائيلية في الأشهر الأخيرة مرض الجرب «سكابيوس»، وهذا المرض ينتشر بسبب الظروف الصحية السيئة لمكان الاحتجاز، وهو مرض شديد العدوى سببه عدم سماح سلطات الاحتلال بإدخال الملابس والمنظفات، فتنشأ عندهم تقرحات والتهابات وطفح جلدي يسبب ألمًا شديدًا، ولا تزول هذه الأعراض إلا بالأدوية، لكن السجان لا يوفرها؛ إمعانًا في التعذيب والإيذاء النفسي والجسدي، ومما يزيد من حجم الكارثة اكتظاظ الأسرى، حيث تضع إدارة السجون كل ١٤ أسيرًا في غرفة لا تتسع إلا لـ ٦ أسرى[٣]، ومما أدلى به المعتقلون من شهادات عدم السماح لهم

(١) ينظر: الجزيرة: **فقد الذاكرة تحت التعذيب، الاحتلال يفرج عن أسير مجهول الهوية**، مقال منشور بموقع الجزيرة بتاريخ ٢٦/ ٠٦/ ٢٠٢٤م، على الرابط التالي: https://aja.ws/5cs8di وينظر أيضا: الجزيرة: أسيرة غزية محررة تكشف طرق تعذيب الأسيرات في سجون الاحتلال، مقطع فيديو مصور مع أسيرة محررة، منشور بتاريخ ٢٦/ ٠٥/ ٢٠٢٤م، على الرابط التالي: https://www.aljazeera.net/videos/2024/5/26/

(٢) ينظر: مركز الميزان لحقوق الإنسان، تقرير بعنوان: **بعد السابع من أكتوبر، إجراءات قاسية بحق المعقلين والمعتقلات الفلسطينيين وتعديلات تشريعية إسرائيلية على المقاس**، منشور في موقع الميزان لحقوق الإنسان على الرابط التالي: https://www.mezan.org/ar/post/46412

(٣) ينظر: الجزيرة: **مرض جلدي يصيب الأسرى الفلسطينيين ويحرمهم من النوم**، مقال منشور بموقع الجزيرة

بحلاقة شعرهم إلا مرة خلال ٥ أشهر، وعدم السماح لهم بالاستحمام إلا مرة كل ٣ أسابيع ولمدة خمس دقائق[١].

خامسًا: نقص وسوء التغذية والنوم: ذكر تقرير محامي مركز الميزان لحقوق الإنسان الذي زار المعتقلات الإسرائيلية بأنه كان من بين وسائل تعذيب الأسرى تقديم مياه شرب قذرة، ووجبة واحدة في اليوم سيئة للغاية عبارة عن قطعة جبن وخبز، الهدف منها إضعاف أجساد المعتقلين وتقديم الحد الأدنى الذي يبقيهم أحياء، ومن وسائل التعذيب كذلك تسليم أفرشة النوم للمعتقلين مدة ٤ ساعات في اليوم فقط، كما أنه يتم تسليم ٦ فرشات فقط للغرفة التي يوجد فيها ١٢ معتقلًا[٢].

سادسًا: تعديلات تشريعية تتيح لسلطات الاحتلال المزيد من الحرية في انتهاك الحقوق، والانفلات من الرقابة القضائية: عمد الكنيست الإسرائيلي (البرلمان) إلى حملة تعديلات تشريعية سريعة على القوانين الإجرائية الناظمة لعمليات التوقيف والتحقيق؛ لتوسع من صلاحيات جهاز التحقيق بعيدًا عن الرقابة القضائية، ونكتفي من ذلك بذكر تعديلين على سبيل التمثيل: أولهما التعديل على قانون الاعتقال لعام ١٩٩٠م والذي يقضي بحق منع استعانة المعتقل بمحام في مدة أقصاها ٢١ يومًا بعد الاعتقال، فتم تعديل القانون لتصل مدة المنع إلى ١٨٠ يومًا، وكان التعديل يوم ١٦/ ٠١/ ٢٠٢٤م، وثانيهما: تحديد المدة التي يجب فيها الإفراج عن المعتقل في حال عدم تقديم لائحة اتهام بحقه، فكانت حسب المادة (٥٩) لا تزيد عن ٧٥ يومًا، لكن في التعديل الجديد أصبح القانون غير ساري التطبيق، أي يمكن لجهاز التحقيق أن لا يفرج عن المعتقل في حال تجاوز مدة احتجازه ٧٥ يوما إن لم تقدم ضده لائحة اتهام[٣].

بتاريخ: ٠٣/ ٠٦/ ٢٠٢٤م، على الرابط التالي: https://aja.ws/nzgcll

(١) ينظر تقرير مركز الميزان السابق: **بعد السابع من أكتوبر إجراءات قاسية بحق المعتقلين والمعتقلات الفلسطينيين. ص ٩.**

(٢) المصدر نفسه. وينظر: مركز الميزان لحقوق الإنسان، **سجن النقب: ساحة جديدة لوحشية المحتل في التعامل مع المعتقلين الفلسطينيين**، مقال منشور بموقع مركز الميزان لحقوق الإنسان، على الرابط التالي:.https://www mezan.org/ar/post/46508

(٣) ينظر: بعد السابع من أكتوبر، إجراءات قاسية بحق المعتقلين والمعتقلات الفلسطينيين، مصدر سابق. ص٩.

المطلب الثاني: أسرى الإسرائيليين عند حركات المقاومة الفلسطينية بغزة:

عانى الشعب الفلسطيني والغزاوي من سنوات ويلات الاحتلال الصهيوني، من قتل وتهجير وتشريد واعتقال وتعذيب، وحصار سياسي واقتصادي وعسكري، وكانت فصائل المقاومة تنتفض كلما سمحت لها فرصة لتمسح عن جبين الأمة عار الذل والخذلان، ولتكون كلمة الله هي العليا، ولمّا كان هجوم صبيحة السابع من أكتوبر المجيد استطاعت فصائل المقاومة اختراق المنظومة الأمنية الإسرائيلية التي تعتبر الأقوى في العالم، واخترقوا كل الحواجز ليتقدموا في عمق غلاف غزة حيث المستوطنات الإسرائيلية، فمكّنهم الله من رقاب الصهاينة، حيث قتلوا من قاوم منهم، وأسروا منهم من استسلم للأسر وانقاد، دون تعدّ على الأبرياء والمدنيين واغتصاب النساء وحرق الأطفال كما تدعي سردية الصهاينة، التي حاولوا بها أن يشوهوا سمعة الإسلام والمسلمين والفلسطينيين، لكن اكتشف العالم كله بعد هذا كذب ادعاءاتهم بما في ذلك كثير من الصحف والقنوات الغربية[1].

وفي ملف معاملة الأسرى الذي هو موضوع بحثنا، كتب الدكتور عمرو هاشم ربيع مقالًا قيّمًا في موقع الجزيرة تحت اسم: صورة السجان بين أسرى حماس وأسرى الصهيوني[2]، عقد فيه مقارنة بين الأسرى عند حماس والأسرى الفلسطينيين عند سلطات الاحتلال، سأختار من المقال الطويل بعض الأفكار وأبثها فيما يأتي:

- أثناء صفقة تبادل الأسرى الأولى بعد شهر ونصف من الحرب، شاهد العالم كله كيف مضت مراسيم توديع السّجّانين للأسرى وإلقاء التحيّة لهم، وهم يحملون في أيديهم زجاجات المياه والعصائر والأطعمة المحفوظة، في مشهد غريب لم يتعود العالم عليه، يشي بمقدار العلاقة الإنسانية وبالرحمة والعطف والمعاملة بالحسنى التي تلقاها الأسرى من آسريهم، وبالمقابل فإنّ الأسرى الفلسطينيين خرجوا من السجون في تعتيم كامل وحظر اقتراب الصحفيين والسكان، يدفع بهم في حافلات مغلقة عديمة

(١) ينظر: فاطمة حسان عيتاني: **ما حقيقة الادعاءات الإسرائيلية بارتكاب المقاومة فظائع في معركة طوفان الأقصى في ٧ من أكتوبر**، ورقة علمية، مقدمة في مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، رابط الموقع: https://www.alzaytouna.net/

(٢) ينظر: د عمرو هاشم ربيع: **صورة السجان بين أسرى حماس وأسرى الصهيوني**، مقال منشور في موقع الجزيرة على الرابط التالي: https://aja.ws/9fvkc9

التهوية.

- في المحبس الفلسطيني زار رئيس المكتب السياسي لحركة حماس يحيى السنوار – وفقا للتلفزيون الإسرائيلي – الأسرى، وبدّد مخاوفهم إزاء القصف الإسرائيلي، قائلا لهم: « إنكم في المكان الأكثر أمانًا، ولن يحصل لكم أي مكروه»، وفي المقابل يصف المعتقلون والأسرى الفلسطينيون السجون التي كانوا فيها بسجون الموت والجحيم.
- عقب وصول الأسرى الإسرائيليين إلى منازلهم عمّت مظاهر الفرح بيوت الإسرائيليين، أما الاحتفالات الفلسطينية منعت بأمر من وزير الداخلية إيتمار بن غفير، مع تهديد إعادة الأسرى إلى محبسهم حال خرق التعليمات، وكذلك معاقبة المحتفلين.
- أدلت امرأة مسنّة تبلغ من العمر ٨٥ سنة في لقاء صحفي بتصريح عن معاملة حماس لها قائلة: «كانوا ودودين معنا، اعتنوا بنا، أعطونا الدواء، وعالجوا واحدًا منا كان مصابًا، وحافظوا على مكان احتجازنا نظيفًا، وكذلك الحمّامات ينظفونها بأنفسهم، وشاركونا الطعام نفسه، وقالوا لنا: نحن مسلمون ولن نؤذيكم، وقد عوملنا بطريقة جيدة».
- نشرت كتائب القسام رسالة بتاريخ ٢٣ نوفمبر مرفقة بصورة الأسيرة ألسن دانييل ألوني، وابنتها إميليا، اللتين أفرج عنهما ضمن الدفعة الأولى لتبادل الأسرى وقد كتبت في رسالتها لمقاتلي القسام رسالة شكر طويلة اخترت منها هذه العبارات: « أشكركم من أعماق قلبي على إنسانيتكم غير الطبيعية التي أظهرتموها تجاه ابنتي إيمليا، كنتم لها مثل الأبوين، دعوتموها لغرفتكم في كل فرصة أرادتها، هي تعترف بالشعور بأنكم كلكم أصدقاؤها... شكرا لكونكم صبورين تجاهها غمرتموها بالحلويات والفواكه وكل شيء موجود، حتى لو لم يكن متاحا.. سأذكر لكم تصرفكم الطيب بالرغم من الوضع الصعب الذي كنتم تتعاملون معه بأنفسكم، والخسائر الصعبة التي أصابتكم هنا في غزة..».
- وعلى العكس من ذلك خرج الأطفال الفلسطينيون من الأسر في مشهد مُقبِض، حكوا بعده عن تجويعهم وتعطيشهم، ومنعهم من تبديل ملابسهم ومن الاغتسال، وعن الإذلال النفسي والجسدي يوميًا بالإهانات والضرب المبرح.

***

خاتمة

- يتبين للمطلع على الدراسة مدى اهتمام الإسلام بالتنظير لحقوق الإنسان عمومًا والأسرى خصوصا في أزمنة ساد فيها الإجرام والقتل وهضم الحقوق وسحق الضعفاء، وأنه سابق بزمن طويل للتشريعات القانونية في هذا الصدد.
- ويلاحظ كذلك مستوى التطور التشريعي الذي بلغته القوانين الوضعية لا سيما المتعلقة بالقانون الدولي الإنساني من أجل ضمان حقوق المدنيين والأسرى أثناء النزاعات المسلحة.
- من خلال ملف الأسرى، يبدو الفرق واضحًا بين معاملة فصائل المقاومة للأسرى الإسرائيليين، ومن جهة أخرى معاملة سلطات الاحتلال للأسرى والمعتقلين الفلسطينيين، والباحث يعزو هذا الفرق في التعامل إلى سبب رئيس، وهو الوازع الديني والخلقي الذي يجعل المسلم يلتزم بتعاليم الدين ووحي السماء، في شعور منه بمراقبة الله وإحساس منه بالمسؤولية الدينية والخلقية تجاه من هو مستأمن عليه من الأسرى، وبالمقابل نجد أن السّجّان الإسرائيليّ حين وجد ضمانات كافية تحميه من المساءلة القانونية بسبب الانحيازات الغربيّة إلى سرديّته، وفي ظل غياب رادع ديني أخلاقي صار كالوحش يفعل ما يشاء، ولا يسأل عما يفعل.
- تبقى الإشكالية الكبرى المطروحة هي غياب الرادع القانوني وعدم توفّر ضمانات كافية لتطبيق القوانين الدوليّة، مما يجعل المرء يشكّك في مصداقية المنظّرين والواضعين لهذه الأسس والقوانين والأنظمة، بكونها وضعت لتخدم مصالح كبرى وتوجهات مسيطرة، ولتطبق ضدّ الدول الضعيفة المحتلّة والمستعمرة سياسيًا واقتصاديًا وعسكريًا.
- وإذ يتقدم الباحث بالشكر لإدارة المؤتمر على الاختيار الموفّق لموضوع المؤتمر، يوصي بتكثيف الدراسات والبحوث الفقهية والقانونية حول قضايا النزاعات المسلحة الواقعة في شتى بقاع الأرض، وأن لا يكتفى فيها بالجانب التنظيري، بل

يجب إنزالها وتطبيقها على الحروب الواقعة فعلًا، وأن يسلّط الضوء على الانتهاكات الحاصلة فيها، بغية المساهمة في إقامة ميزان العدل والقسط بين الناس ورفع الظلم عن المظلومين.

أهم المصادر والمراجع

المصادر الفقهيّة:

١. الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد، **الأحكام السلطانية**، دار الحديث، القاهرة، د.ط، د. ت

٢. ابن جماعة: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، تح: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الثقافة، الدوحة-قطر، ط٣، ١٤٠٨ه-١٩٨٨م.

٣. أبو الحواري: محمد بن الحواري، **جامع أبي الحواري**، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط١، ١٤٠٥ه-١٩٨٥م.

٤. محمد بن شامس البطاشي: **غاية المأمول في علم الفروع والأصول**، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط١، ١٤٠٧ه، ١٩٨٧م.

٥. محمد بن سالم بن زاهر الرقيشي: **النور الوقاد على علم الرشاد**، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ط٢، ١٤٢٨ه-٢٠٠٧م.

٦. الشربيني: شمس الدين محمد بن محمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، تح: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥ه-١٩٩٤م.

٧. البهوتي: منصور بن يونس، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، مراجعة وتعليق: هلال مصيلحي، مكتبة النصر الحديثة الرياض، د ط، ١٣٨٨ه-١٩٦٨م.

٨. ابن جزي الكلبي، أبو القاسم محمد بن أحمد: القوانين الفقهية، د. ط، د.ت

٩. أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم: **الخراج**، المكتبة الأزهرية للتراث، تح: طه عبد الرؤوف سعد – سعد حسن محمد، د. ط، د.ت

١٠. الدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، دار الفكر، د. ط، د. ت.

١١. القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين ابن الفراء، **الأحكام السلطانية**، تصحيح وتعليق:

محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٢١ه-٢٠٠٠م.

١٢. ابن رشد الحفيد: **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، دار الحديث، القاهرة، د ط، ١٤٢٥ه-٢٠٠٤م.

١٣. السرخسي: محمد بن أحمد بن بي سهيل، **المبسوط**، دار السعادة، مصر، د. ط، د.ت

١٤. أ.د محمد عثمان شبير: **أحكام الأسرى في الفقه الإسلامي**، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، مج ١٩، ع ٥٦، ٢٠٠٤م-١٤٢٥ه.

١٥. علي سعيد محمد الشمراني: **سياسة الإسلام في معاملة أسرى الحرب دراسة مقارنة**، رسالة ماجستير تخصص السياسة الجنائية، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ١٤٢٧ه-١٤٢٨ه.

١٦. ينظر: عبد اللطيف عامر: **أحكام الأسرى والسبايا في الحروب الإسلامية**، دار الكتب الإسلامية ودار الكتاب المصري، ودار الكتاب اللبناني، ط١، ١٤٠٦ه، ١٩٨٦م.

كتب قانونية ومقارنة بالفقه الإسلامي:

١٧. أحمد أبو الوفا، **أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي**، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ط١، ١٤٣٤ه، ٢٠١٣م.

١٨. إياد عبد الرزاق حسن يوسف الموسوي: **قواعد معاملة الأسرى والمعقلين في القانون الدولي والشريعة الإسلامية**، بحث دكتوراه في القانون العام، دروب المعرفة للنشر والتوزيع، الإسكندرية مصر، د ط، ٢٠٢٢م.

١٩. إحسان عبد المنعم سمارة، وغالب حوامدة، **معاملة أسرى الحرب في الإسلام والقانون الدولي**، مجلة الأنبار للعلوم الإسلامية، المجلد ٣، العدد ١٢.

٢٠. خالد مصطفى فهمي: **القانون الدولي الإنساني (الأسس والمفاهيم وحماية الضحايا)**، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، د ط، ٢٠١١م.

٢١. درقاوي معمر: **أحكام أسرى الحروب بين الشريعة والقانون**، مذكرة ماستر تخصص شريعة وقانون نوقشت في كلية العلوم الإنسانية والإسلامية، جامعة وهران ١(أحمد بن بلة)، السنة الجامعية ٢٠٢٠-٢٠٢١م.

٢٢. جلال الدين عدناني: **حقوق الأسير بين القانون الدولي والإنساني والفقه الإسلامي**، مذكرة ماجستير نوقشت بكلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية، جامعة وهران،

بتاريخ ١٤/ ٠٤/ ٢٠١٣م.

٢٣. أحمد سراب تامر: **المركز القانوني للمقاتل غير الشرعي في القانون الدولي الإنساني**، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠١٢م.

كتب أخرى ومواقع إلكترونية:

٢٤. مجموعة من الباحثين: **معجم مصطلحات الإباضية**، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، ط٢، ١٤٣٢ه- ٢٠١١م.

٢٥. ابن هشام: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري: **السيرة النبوية لابن هشام**، تح: مصطفى السقا وآخرون، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢، ١٣٧٥ه-١٩٥٥م.

٢٦. المقريزي: أحمد بن علي بن عبد القادر، **إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع**، تح: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٠ه-١٩٩٩م.

٢٧. الكتاني: محمد عبد الحي بن عبد الكبير، **التراتيب الإدارية والعمالات والصناعات والمتاجر والحالة العلمية التي كانت على عهد تأسيس المدينة..**، تح: عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بيروت، ط٢، د.ت

٢٨. المطرزي: أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي، **المغرب في تاريخ المعرب**، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت

٢٩. الموقع الرسمي للجزيرة نت: https: / /www.aljazeera.net/

٣٠. الموقع الرسمي لمركز الميزان لحقوق الإنسان: https: / /www.mezan.org/

٣١. اتفاقيات جنيف واتفاقية لاهاي لعام ١٩٠٧م على موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر https: / /ihl-databases.icrc.org /ar

٣٢. الموقع الرسمي لمركز الزيتونة للدراسات والاستشارات: https: / /www.alzay-touna.net/

٣٣. الموقع الرسمي لهيئة شؤون الأسرى والمحررين: https: / /cda.gov.ps /index. /php /ar

***

المحور السابع:

إسهامات الفقه الإباضي في القواعد المنظمة للنزاعات المسلحة، وحماية ضحاياها

أحكام البغاة في الفقه الإسلامي

دراسة تحليلية مقارنة بين آراء الإمام السالمي ومبادئ القانون الدولي الإنساني

د.صالح بن سعيد بن هلال الحوسني

خبير شؤون الحج - وزارة الأوقاف والشؤون الدينية

ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة إلى بيان أحكام البغاة في الفقه الإسلامي، دراسة تحليلية مقارنة بين آراء الشيخ السالمي ومبادئ القانون الدولي الإنساني، وقد سلك الباحث فيها المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، وتعرضت الورقة لجملة من المواضيع منها مفهوم البغي، وصفات الباغي، والفرق بين البغي والحرابة، مع بيان حكم البغي وشروط تحققه، وحكم قتال البغاة، ونوعية هذا القتال لهذه الفئة الباغية، وما يباح وما يمنع في قتال البغاة، وغيرها من المسائل اللصيقة بموضوع البغي مع ذكر ما يقابل ذلك في مبادئ القانون الدولي الإنساني.

وخلصت الدراسة إلى جملة من النتائج، منها: أن البغي هو الخروج المسلح عن طاعة الإمام الشرعي، وهو يشبه إلى حد كبير ما يُعبّر عنه بالنزاعات المسلحة الداخلية في القانون الدولي الإنساني، ويشترط لوصف البغي أن يكون هذا الخروج على الإمام الشرعي العادل بخلاف الإمام الجائر، وأن يكون لتلك الجماعة المنشقة رئيس مطاع، وأن تكون تلك الجماعة مسلحة بجانب أن لهم تأويل سائغ لخروجهم، إلا أن الإمام الشرعي لا يتعجل بقتال البغاة قبل محاورتهم وبيان ضلالهم، فإن رفضوا الرجوع إلى الحق ساغ له قتالهم وفق ضوابط معينة فيها ما يباح، وما يمنع من الوسائل والأساليب في القتال، على أن مقاتلة البغاة إنما تكون دفاعا لبسط هيبة الدولة وضمان استقرارها فإذا ما تم ذلك يتوقف عن قتالهم، ويمكن التوسع في قتال البغاة بحسب الظروف والأحوال فيرخَّص بدكِّ حُصونهم التي تحصَّنوا بها بالمدافع، وإشعال النيران بها، وبكل وسيلة تستوجب المصير إليها لكفِّ عدوانهم وشرِّهم.

ولا يباح في قتال البغاة التعدِّي على أموالهم وأعراضهم، ولا يُجهز على جريحهم، ولا يُقتل أسيرهم، وكذا الحال لا تُقتل نساءهم وأطفالهم، ويُجرِّم القانون الدولي الإنساني جملة من الممارسات الخطيرة في الحروب على الفئات المسلَّحة المنشقة، ويكفل العلاج للمرضى والمصابين، ويمنع من الاعتداء على الأعراض في الحروب.

الكلمات المفتاحية: البغاة، القانون الدولي الإنساني.

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد.. فإن النظام الإسلامي نظام متكامل جاء منظما علاقة الإنسان بربه، وعلاقته بغيره في جميع صور وأشكال الحياة، وذلك بتحديد الأطر العامة التي ينبغي أن يكون العمل في مسارها، مع عدم إغفال إتاحة قدر من المساحة لتنفيذ التوجيهات الربانية اعتمادا على تغيرات واقع الحياة، وتطور المجتمعات، وما تقذفه الحياة من صور كثيرة من التمدن والتطور؛ والذي يستلزم ضرورةً أن يتعامل الفرد أو المجموع معها وفق المنهج الإلهي الذي به يتحقق الخير في الدنيا والآخرة، وصدق أحكم الحاكمين إذ يقول: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾، [الأنعام: ٣٨]، ومن ضمن الجوانب التي جاء الإسلام بالعناية بها الجوانب التي تنظِّم قيادة المجتمعات، واختيار الحاكم المسلم في ضوء المعايير الشرعية والتي تستلزم صفات القوة والأمانة ونحوها من الصفات، كما قال تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾، [البقرة: ٢٤٧]، ورغم ذلك فقد لا تسير الأمور هادئة مقبولة يسّلم جميع أفراد المجتمع للحاكم الشرعي، ويقع الاعتراض على هذا الحاكم، وتتعالى الصيحات من هنا وهناك، وقد يتطور الأمر إلى ظهور هذه الفئة المنشقة على الحاكم الشرعي، وقد أصبح لها كيان وقيادة وسلاح، وأصبحت في وضع المواجهة مع القيادة الحاكمة الشرعية، وهنا تظهر الحاجة إلى فقه خاص للتعامل مع هذه الفئة المعتدية المنقلبة على نظام الحكم، وما يجوز معها وما لا يجوز من الطرق والأساليب؛ خاصة وأنها ما زالت تدين بالإسلام، وتسري عليها أحكام المسلمين في جوانب كثيرة، وهم يختلفون عن العدو الخارجي من المشركين ونحوهم، وهذا ما يعبّر عنه بالبغي، والقائمون عليه يسمون بغاة.

ولذا كانت هذه الورقة مشاركة مني في هذا المؤتمر المبارك؛ لتسليط الضوء على هذه القضية بذكر شيء من أبعادها الشرعية في الفقه الإسلامي، مع التركيز على آراء الإمام المحقق الشيخ عبدالله بن حميد السالمي، والذي هو أحد مجددي القرن الرابع عشر الهجري، وقد أخذ العلم عن كبار علماء عصره، وترك آثار ضخمة في الكثير من الجوانب الشرعية، وإتماما للفائدة فقد تمت إضافة بعض الموازنات حول القضايا المعروضة بما هو موجود في القانون الدولي الإنساني، والذي نقصد به في هذا المقام، مجموعة المبادئ والقواعد التي تحدّ من استخدام العنف أثناء النزاعات المسلحة، أو الآثار الناجمة عن الحرب تجاه الإنسان عامة، وهو أحد فروع القانون الدولي العام لحقوق الإنسان، وغرضه حماية الأشخاص المتضررين في حالة النزاعات المسلحة، وقد صدرت به الكثير من الاتفاقيات والبروتوكولات المختلفة من أهمها اتفاقية جنيف وقانون لاهاي، والمعاهدات، والاتفاقيات المتتابعة في هذا الاتجاه حتى تشكلت بصورتها التي تبدو عليها الآن.

إشكالية البحث:

تكمن إشكالية البحث في محاولة بيان أحكام البغاة في الفقه الإسلامي بشكل عام مع إيراد آراء الإمام السالمي مقارنة بما هو موجود في القانون الدولي الإنساني، وما هي هذه الشروط التي من خلالها نحكم على تلك الجماعة المنشقة بصفة البغي؟ وكيف تصير الإجراءات التي يقوم بها الإمام الشرعي لوقف البغي وتجنب الصدام المسلح؟ وهل هناك شيء من الوسائل المباحة عند وقوع هذا الصدام بين البغاة والحاكم الشرعي؟ وما هو الممنوع في ذلك؟ وهل ما نص عليه القانون الدولي الإنساني في النزاعات المسلحة الداخلية يلتقي أو يبعد عما هو موجود في الفقه الإسلامي؟

أهمية البحث:

تتخلص أهمية البحث في استقراء أحكام البغاة في الفقه الإسلامي وفيما ناقشه الشيخ السالمي في مؤلفاته المختلفة، سواء الفقهية منها أو العقدية أو التأريخية، والنظر في مدى تطابق او اختلاف الشيخ السالمي في آرائه الفقهية مع علماء مذهبه أو غيرهم من العلماء، والوقوف كذلك مع القانون الدولي الإنساني في المسائل المعروضة وفق ما يقتضيه السياق والمسائل المعروضة من توافق أو اختلاف.

منهج البحث وحدوده:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن؛ وذلك بعرض الحكم الشرعي بشكل عام مع تتبع آراء الشيخ السالمي من كتبه المختلفة، والاستشهاد بما يوجد في تلك الكتب من نثر أو نظم بما يدلل على الاتجاه الذي يختاره، وبعد ذلك المقارنة بين تلك الآراء بما يتفق أو يختلف معها من علماء المذهب المتقدمين أو المتأخرين، وكذا فيما هو موجود في القانون الدولي الإنساني؛ وذلك بما يتاح من توسع أو اختصار بحسب المقام مما يتناسب مع هذه الأوراق البحثية المختصرة.

خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة بينت فيها فكرة البحث، وأهميته، وخطته، وخمسة مباحث اشتمل المبحث الأول على توضيح المقصود بالبغي، وتحدثت في المبحث الثاني عن حكم الغي وشروط تحققه، وأما في المبحث الثالث فتكلمت عمّا يفعله الحاكم الشرعي قبل مقاتلة البغاة، وكان المبحث الرابع عن المسائل المتصلة بقتال أهل البغي، وكانت خاتمة المباحث بالحديث عن بعض المسائل المتصلة بالبغاة، وفي نهاية البحث كانت الخاتمة بذكر أهم النتائج التي توصّل إليها الباحث والتوصيات، وأتبعت ذلك بقائمة المصادر والمراجع التي رجعت إليها في إعداد هذا البحث، وختاما أزجي من الشكر أتمه، ومن الثناء أجمعه لكلية العلوم الشرعية على تنظيم هذا المؤتمر المهم الذي جاء في توقيته المناسب؛ لأن العالم بحاجة إلى أن يُذّكر بقيم الإسلام الشامخة المتعلقة بجوانب الحرب والقتال، والتعامل مع الأسرى والمصابين والنساء والأطفال في الحروب، وخاصة العالم الغربي الذي يرى بعين واحدة، ويطبق القوانين ويدعو إليها إن كانت تخدم مصالحه، ويهجرها ويغضّ طرفه عنها إن كانت بخلاف ذلك، والله المستعان.

والله نسأل أن يعيد لهذه الأمة مجدها العظيم، وأن يتقبل منّا كل عمل صالح مبرور، وأن يتجاوز عن أخطائنا وتقصيرنا، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

الحماية التشريعية لضحايا الحرب في الفقه الإباضي والقانون الدولي الإنساني

«كبار السن أنموذجاً - دراسة تحليلية»

المختار بن سليمان بن ناصر الشعيلي

محامٍ - باحث دكتوراة - جامعة مالايا - ماليزيا

ملخص البحث

تتلخص هذه الورقة العلمية في بيان الحماية التشريعية التي يوليها الفقه الإباضي كممثل للشريعة الإسلامية، من حيث استقراء وتحليل النصوص والأحكام والفتاوى الصادرة عن علماء المذهب في مسألة الحماية التشريعية لكبار السن؛ كونهم أحد فئات ضحايا حرب، وذلك من خلال بيان المفهوم الخاص لهذه الفئة واستعراض أبرز الأحكام الخاصة بهم، ختاماً بتحليل هذه الحماية وبيان مدى جدواها وفاعليتها العملية في العصر الحالي والوقت الراهن وإسقاط هذه الأحكام على الحروب التي شنت في العقود الأخيرة، وكذلك الأمر بالنسبة للقانون الدولي الإنساني المختص في دراسة أوضاع وأحكام أطراف وأشخاص الحرب من متحاربين وضحايا، بحيث سيتم دراسة وتحليل نصوص الاتفاقيات الدولية الصادرة من منظمات وأجهزة المجتمع الدولي التابعة للأمم المتحدة، والتي تمثل جوهر القانون الدولي الإنساني، بحيث سنبين مفهوم كبار السن وأبرز الشروط والأحكام، بالإضافة إلى بيان الحماية التي يقدمها هذا القانون لهذه الفئة المهمة في المجتمع، وسنعرج على مسألة تحليل الحماية التشريعية التي يقدمها القانون وبيان مدى جدواها الفعلية في ظل الحروب التي تم شنها في السنوات الأخيرة وعلى قطاع غزة في الوقت الراهن، وبيان مدى فاعلية الآليات العملية لتطبيق هذه الحماية إن وجدت، وذلك من خلال تحليل النصوص الشرعية والمواد والقواعد القانونية الواردة في الاتفاقيات الدولية وبحث مدى توفر هذه الحماية لكبار السن كونهم أحد أبرز ضحايا الحرب بشكل عام.

المقدمة

إن الحروب على مر تاريخ البشرية كانت ولا تزال واحدة من أبشع الكوارث التي من الممكن أن تمر على البشرية جمعاء؛ وذلك بسبب آثارها العامة التي تطال كل شخص في المجتمع مهما كان مركزه ومهما كان عمله، حيث إن الحرب والنزاع المسلح عندما يقع ويحدث تتعدى آثاره دائماً ساحة المعركة، فتراه يؤثر على أمن المنطقة والبلد، ويؤثر على اقتصادها وعلاقاتها بالدول الأخرى والعديد من المشكلات الأخرى، ولكن سرعان ما تتراجع هذه الآثار ويعود الحال إلى ما كان عليه قبل الحرب بشكل تدريجي، إلا أن هناك آثارا لا يمكن لها أن تعود ولا تشفى جراء الحرب ألا وهي الموت، فالحقيقة المرة أن الموت لا يمكن تداركه أبداً، وخاصة لو كان هذا الموت واقعا على فئة غير مشتركة في الحرب ولا معينة عليها، فإذا ما وقع الموت على فئة غير مقاتلة يكون لذلك الفقد عظيم الأثر على النفس وعظيم الأثر على المجتمع، حيث إنه كان عاجزا عن الدفاع عن نفسه وهو في الأصل عاجز عن الإعانة في الحرب، ومن أجل ذلك نجد أن التشريعات على اختلاف مصادرها قد وفرت حماية خاصة لهذه الفئات التي تكون غير مشتركة في الحرب وغير معينة عليها، وإحدى هذه الفئات التي تشملها هذه الحصانة والحماية الخاصة هم فئة كبار السن، فنجد الشريعة الإسلامية قد وفرت هذه الحماية بفرضها حماية شاملة للمسنين، وكذلك القوانين الدولية قد وفرت هذه الحماية لهذه الفئة متمثلا ذلك في القانون الدولي الإنساني.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في هذه الورقة العلمية في النصوص الشرعية والقانونية المنظمة للحماية الدولية لفئة كبار السن كونهم ضحايا حرب، ومدى توفيرها للحماية الكافية لهذه الفئة، والتي ظهر عجزها وقصورها في العديد من المناسبات والقضايا الدولية والإنسانية، والعديد من الحروب التي خاضها الإنسان على مدى العقود المنصرمة، حيث عجزت منظمات المجتمع الدولي عن تطبيق هذه النصوص القانونية في أرض الواقع مما أظهر تعدٍ شنيع على فئة كبار السن، من قبل الأطراف المتحاربة، كذلك تتعدى مشكلة هذا البحث لتشمل نصوص المذهب الإباضي وآراءهم الفقهية حول الحماية التي يوليه الدين الإسلامي الحنيف لهذه الفئة ومدى مواءمتها للتطبيق العملي في العصر الحديث في خضم تخبط منظمات المجتمع الدولي في تطبيق

النصوص القانونية.

أسئلة الدراسة:

١- ما المفهوم الصحيح لضحايا الحرب في الشريعة الإسلامية والقانون؟
٢- ما مدى الحماية التي تقدمها الشريعة الإسلامية لكبار السن بصفتهم ضحايا حرب؟
٣- ما أسباب عدم تحقق الحماية الفعلية لفئة كبار السن في ظل الحروب التي قامت في السنين الأخيرة؟

أهداف الدراسة:

١- بيان المفهوم الصحيح لضحايا الحرب وكبار السن في الشريعة والقانون.
٢- بيان مدى الحماية التي يوليها الفقه لكبار السن بصفتهم ضحايا حرب.
٣- بيان أسباب عدم تحقق الحماية لكبار السن في الحروب التي شُنت خلال القرن الماضي.

منهجية الدراسة:

يعتمد الباحث في هذه الدراسة المنهج التحليلي والمنهج التنظيري.

الدراسات السابقة:

بالنسبة للدراسات السابقة التي تم الاطلاع عليها من أجل إعداد هذه الورقة العلمية، فإن الباحث لم يجد ورقة علمية أو بحثا أو دراسة سابقة مختصة لبيان الحماية التشريعية لكبار السن بصفتهم ضحايا حرب، حيث إن كل الدراسات السابقة كانت تقوم على ذكر كل ضحايا الحرب (النساء والأطفال وكبار السن)، بمعنى لم تكن هناك دراسة مختصة لهذه الفئة، إلا أن هناك دراسات عامة كانت مفيدة ومحفزة ومنيرة للباحث من أجل إعداد هذه الورقة ومن هذه الدراسات ما يأتي:

١- محمود، غادة حربي (٢٠٢٢م)، الحماية الدولية للمسنين في ظل النزاع المسلح الدولي، جامعة طنطا -كلية الحقوق، طنطا- مصر، مقالة علمية. جاءت هذه المقالة بإشارات عامة ومختصرة عن الحماية المقررة لكبار السن؛ استدلالاً بالاتفاقيات

الدولية المبرمة بين الدول الأعضاء، ويمكن الاستفادة منها لبيان ماهية الحماية التي يقررها القانون الدولي الإنساني لهذه الفئة.

٢- إلياس، يوسف (٢٠١٢م)، الحماية القانونية لكبار السن في دول مجلس التعاون، مجلس وزراء الشؤون الاجتماعية بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية. يتمثل هذا المنشور والذي هو عبارة عن كتاب الكتروني في بيان حقوق كبار السن بشكل عام، أي أنه يأتي على ذكر الحماية الاجتماعية والإنسانية والصحية والاقتصادية، وأتى على ذكر الحماية القانونية لهذه الفئة كأحد ضحايا الحرب ولكن بشكل مختصر، ولكن يمكن الاستفادة من هذه الدراسة كونها دراسة عامة لفئة كبار السن، والتي يمكن من خلالها فهم طبيعة هذه الفئة والاستناد على هذه الحقائق في بناء التحليلات والنتائج.

٣- أبو الوفا، أحمد (٢٠٠٦م)، الفئات المشمولة بحماية القانون الدولي الإنساني، بحث منشور في كتاب «القانون الدولي الإنساني دليل للتطبيق على الصعيد الوطني»، إعداد نخبة من المختصين والخبراء، الطبعة الثانية. هذا البحث يبين الفئات المشمولة بالحماية الدولية والتي من بينها فئة كبار السن، ولكن لم تكن هذه الدراسة مبينة للحماية بشكل خاص لكبار السن، بل كانت عامة متتبعة لمواد اتفاقية جنيف الدولية.

٤- الطراونة، القاضي محمد (٢٠٠٦م)، حماية غير المقاتلين في النزاعات غير ذات الطابع الدولي، بحث منشور في كتاب «القانون الدولي الإنساني دليل للتطبيق على الصعيد الوطني»، إعداد نخبة من المختصين والخبراء، الطبعة الثانية. تطرق البحث إلى الحماية الدولية لغير المقاتلين في النزاعات المسلحة المحلية غير الدولية، ولكنه لم يتطرق إلى ذكر فئة كبار السن كأحد الفئات المحمية.

خطة البحث: اشتمل البحث على ثلاثة مباحث وخاتمة كالتالي:

- المبحث الأول: ماهية ضحايا الحرب وكبار السن في الشريعة والقانون.
  - المطلب الأول: التعريف بضحايا الحرب لغة واصطلاحا.
  - المطلب الثاني: التعريف بكبار السن لغة واصطلاحا.
- المبحث الثاني: الحماية التشريعية لكبار السن في الفقه الإباضي.

- المطلب الأول: بيان ماهية الحماية التشريعية لكبار السن في نصوص الفقه الإباضي.
- المطلب الثاني: بيان مستوى الحماية التشريعية لكبار السن في الفقه الإباضي.

- المبحث الثالث: الحماية التشريعية لكبار السن في القانون.

- المطلب الأول: بيان ماهية الحماية التشريعية لكبار السن في نصوص القانون الدولي الإنساني.
- المطلب الثاني: بيان مستوى الحماية التشريعية لكبار السن في القانون الدولي الإنساني.

المبحث الأول:
ماهية ضحايا الحرب وكبار السن في الشريعة والقانون

لا يخفى على كل ذي لب أهمية الاتفاق على ماهية مصطلح ضحايا الحرب ومصطلح كبار السن سواء في الشريعة الإسلامية وبالأخص في الفقه الإباضي وكذلك في القانون الدولي الإنساني، حيث إن هذا الأخير قانون جديد ومستحدث والأول ضارب في القدم، ومن المؤكد أن يكون هناك بون بينهما وهو ما لزم بيانه وتوضيحه، ومن أجل ذلك سنقوم بدراسة ماهية ضحايا الحرب وكبار السن من حيث المصطلح والتعريف في مطلبين:

المطلب الأول: التعريف بضحايا الحرب لغة واصطلاحا.

تعريف لفظ ضحايا لغة: هو كل من أصابه أذى بسبب خطأ أو ظلم أو عدوان[١]، وجاء في بعض المعاجم ما يضحى به من الأنعام[٢].

تعريف لفظ الحرب لغة: نزاع مسلح ينشأ بين دولتين أو أكثر لأسباب سياسية أو اقتصادية أو لخلاف على إقليم من الأقاليم[٣]، وجاء في تاج العروس أنها نقيض السلم[٤]، ولشهرته يعنون

(١) حداد، عصام والدكتور حسان جعفر (٢٠١١)، المنبع الموسع قاموس عربي – عربي، دار صبح، لبنان – بيروت، الطبعة الأولى، الصفحة ٩١٩.

(٢) محمد، غريد الشيخ (٢٠١٠)، المعجم في اللغة والنحو والصرف والاعراب، النخبة للتأليف والترجمة والنشر، لبنان، الطبعة الأولى، الجزء الرابع، الصفحة ٢٦٣.

(٣) محمد المرجع السابق، الجزء الثاني، الصفحة ٧١٢.

(٤) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (٢٠١١)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار صادر، لبنان – بيروت،

به القتال، وجاء في المنبع الموسع ما نصه: القتال بين فئتين/ شمّرت الحرب عن ساقها أي اشتدت[1].

والمتأمل في المعاني اللغوية المنفردة لكل كلمة في مصطلح (ضحايا الحرب) يجد أنها تدل بشكل دقيق على المعنى المركب، فكلمة الضحايا تدل في مجملها على أولئك الأشخاص الذين تعرضوا لأذى معين بسبب خطأ غيرهم، والحرب هي تلك الواقعة التي تؤدي إلى نزاع بين إقليمين أو دولتين أو جماعتين فأكثر، وإذا دمجنا المعنيين معًا سنستشف معنى المصطلح العلمي والذي يدل إلى تعرض هؤلاء الناس للظلم والإساءة الناتجة من النزاع القائم بين دولتين أو فئتين وهي الحرب.

تعريف لفظ ضحايا الحرب اصطلاحا:

لم يكن مصطلح ضحايا الحرب مصطلحا معلوما لدى فقهاء المسلمين في بداية التشريع، حيث إنه مصطلح حديث ظهر مع القانون الدولي الإنساني الذي جاء في منتصف القرن العشرين، إلا أن الفقهاء وفي خضم حديثهم عن الحرب وأحوالها أشاروا إلى فئات لا يجوز قتلها أو التعرض لها في الحرب، وهذه الفئات تدخل ضمن مصطلح ضحايا الحرب في معناه الحالي، حيث يذكر الكاساني في بدائع الصنائع ما نصه: «أَمَّا بَيَانُ مَنْ يَحِلُّ قَتْلُهُ مِنْ الْكَفَرَةِ وَمَنْ لَا يَحِلُّ، فَنَقُولُ: الْحَالُ لَا يَخْلُو إمَّا أَنْ يَكُونَ حَالَ الْقِتَالِ، أَوْ حَالَ مَا بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْ الْقِتَالِ، وَهِيَ مَا بَعْدَ الْأَخْذِ وَالْأَسْرِ، أَمَّا حَالَ الْقِتَالِ فَلَا يَحِلُّ فِيهَا قَتْلُ امْرَأَةٍ وَلَا صَبِيٍّ، وَلَا شَيْخٍ فَانٍ، وَلَا مُقْعَدٍ وَلَا يَابِسِ الشِّقِّ، وَلَا أَعْمَى، وَلَا مَقْطُوعِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ مِنْ خِلَافٍ، وَلَا مَقْطُوعِ الْيَدِ الْيُمْنَى، وَلَا مَعْتُوهٍ، وَلَا رَاهِبٍ فِي صَوْمَعَةٍ، وَلَا سَائِحٍ فِي الْجِبَالِ لَا يُخَالِطُ النَّاسَ، وَقَوْمٍ فِي دَارٍ أَوْ كَنِيسَةٍ تَرَهَّبُوا وَطَبَقَ عَلَيْهِمْ الْبَابُ، أَمَّا الْمَرْأَةُ وَالصَّبِيُّ، فَلِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ «لَا تَقْتُلُوا امْرَأَةً وَلَا وَلِيدًا» وَرُوِيَ أَنَّهُ ﷺ رَأَى فِي بَعْضِ غَزَوَاتِهِ امْرَأَةً مَقْتُولَةً فَأَنْكَرَ ذَلِكَ وَقَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ -: «هَاهْ مَا أُرَاهَا قَاتَلَتْ، فَلِمَ قُتِلَتْ؟ وَنَهَى عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ»؛ وَلِأَنَّ هَؤُلَاءِ لَيْسُوا مِنْ أَهْلِ الْقِتَالِ، فَلَا يُقْتَلُونَ، وَلَوْ قَاتَلَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ قُتِلَ، وَكَذَا لَوْ حَرَّضَ عَلَى الْقِتَالِ، أَوْ دَلَّ عَلَى عَوْرَاتِ الْمُسْلِمِينَ، أَوْ كَانَ الْكَفَرَةُ يَنْتَفِعُونَ بِرَأْيِهِ، أَوْ كَانَ مُطَاعًا، وَإِنْ كَانَ امْرَأَةً أَوْ صَغِيرًا؛ لِوُجُودِ الْقِتَالِ

بدون طبعة، المجلد الثالث، الصفحة ١٢٩.

(١) حداد، مرجع سابق، الصفحة ٥١٠.

مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى»[1].

والمتأمل لهذه المعاني الواردة في هذا المقام يجد أن الكاساني قد لخص ضحايا الحرب وأطلق عليهم مصطلح من لا يحل قتله، وهو مصطلح مشابه في معناه إلى حد ما للمصطلح القانوني، المتعارف عليه في القانون الدولي الإنساني، إذ إنها تحوي على ذات الدلالة من حيث منع القتل عن هذه الفئة، وبيان العلة من ذلك من كون أصحاب هذه الفئة غير مشتركين في القتال.

أما تعريف ضحايا الحرب في القانون الدولي فهم: «الأشخاص الذين لحق بهم ضرر، أفراداً كانوا أو جماعات، بما في ذلك الضرر البدني أو العقلي أو المعاناة النفسية أو الخسارة أو إلحاق ضرر بالغ بحقوقهم الأساسية، وذلك من خلال القيام بأعمال أو الامتناع عن القيام بأعمال تشكل انتهاكات جسيمة للقانون الدولي لحقوق الإنسان أو انتهاكات خطيرة للقانون الإنساني الدولي. وعند الاقتضاء، ووفقًا للقانون المحلي، يشمل مصطلح «ضحية» أيضًا أفراد الأسرة المباشرة أو من تعيلهم الضحية المباشرة، والأشخاص الذين لحق بهم ضرر أثناء تدخلهم لمساعدة الضحايا المعرضين للخطر أو لمنع الإيذاء»[2].

ونصت اتفاقية جنيف المؤرخة في (١٢/ أغسطس ١٩٤٩م) في المادة (٣) على «في حالة قيام نزاع مسلح ليس له طابع دولي في أراضي أحد الأطراف السامية المتعاقدة، يلتزم كل طرف في النزاع بأن يطبق كحد أدنى الأحكام التالية:

١) الأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، بمن فيهم أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا عنهم أسلحتهم، والأشخاص العاجزون عن القتال بسبب المرض أو الجرح أو الاحتجاز أو لأي سبب آخر، يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية، دون أي تمييز ضار يقوم على العنصر أو اللون،

(١) علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (١٩٨٦)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، الجزء السابع، الصفحة ١٠١.

(٢) مكتب الأمم المتحدة المعني بالمخدرات والجريمة، تعريف الضحية، مقال الكتروني على صفحة مكتب الأمم المتحدة المعني بالمخدرات والجريمة، تاريخ الاقتباس ٢٩/ ١١/ ٢٠٢٤ الساعة ١٧:٣٥ مساء، رابط الموقع: https: / /www. unodc.org /e4j /ar /terrorism /module-14 /key-issues /definition-of-victim.html

أو الدين أو المعتقد، أو الجنس، أو المولد أو الثروة أو أي معيار مماثل آخر».

ونصت المادة (٤) من ذات الاتفاقية على «الأشخاص الذين تحميهم الاتفاقية هم أولئك الذين يجدون أنفسهم في لحظة ما وبأي شكل كان، في حالة قيام نزاع أو احتلال، تحت سلطة طرف في النزاع ليسوا من رعاياه أو دولة احتلال ليسوا من رعاياها. لا تحمي الاتفاقية رعايا الدولة غير المرتبطة بها. أما رعايا الدولة المحايدة الموجودون في أراضي دولة محاربة ورعايا الدولة المحاربة فإنهم لا يعتبرون أشخاصا محميين ما دامت الدولة التي ينتمون إليها ممثلة تمثيلا دبلوماسيا عاديا في الدولة التي يقعون تحت سلطتها»[١].

المطلب الثاني: التعريف بكبار السن لغة واصطلاحاً.

تعريف كبار السن لغة:

تعريف كبار السن في اللغة نهجه نهج المصطلح السابق، فلم يأتي بهذا التركيب عند أهل اللغة، وإنما جاء منفصلا، فكلمة كبير أو كبار في هذا المصطلح جاءت بمعنى التقدم في السن وهو نقيض الصغر، علاه الكبر أي أسنّ[٢]، وجاء في تاج العروس بمعنى نقيض صغر فهو كبير وكبّار، إذا أفرط[٣]، وجاء أيضا عكس الصغير وهو المتقدم في السن، العظيم[٤].

أما الجزء الثاني من المصطلح وهو كلمة (السنّ) فقد جاء تعريفها اللغوي بأنها العمر[٥]، وقال الزبيدي أنها تدل على مقدار العمر[٦]، وعبر عنها صاحب المنبع الموسع بالعمر

(١) مكتب المفوض السامي للأمم المتحدة، اتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب المؤرخة في ١٢/ أغسطس/ ١٩٤٩، صك دولي منشور الكترونياً في موقع الأمم المتحدة الالكتروني، تاريخ الاقتباس٢٩/ ١١/ ٢٠٢٤، الساعة ١٧:٤٠ مساء، رابط الموقع: https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/geneva-convention-relative-protection-civilian-persons-time-war

(٢) محمد، مرجع سابق، الجزء الخامس، الصفحة ١٩٨.

(٣) الزبيدي، مرجع سابق، الجزء التاسع، الصفحة ١٥.

(٤) حداد، مرجع سابق، الصفحة ١١٧٦.

(٥) محمد، مرجع سابق، الجزء الثالث، الصفحة ٧٠٧.

(٦) الزبيدي، مرجع سابق، الجزء الخامس، الصفحة ٥٠٠.

أيضا فيقال كم سن ابنك؟ أي كم يبلغ من العمر[1].

فالبين والظاهر من خلال معاني المصطلحين المنفردين جميعا بأنهما يدلان دلالة على معنى الفارعين والمتقدمين في العمر، فكبار السن مصطلح جاء بمعنى عام مطلق، على الرغم من أن هذا المصطلح نسبي، فلا يمكن القول بتحديد رقم معين لتحديد كبار السن وصغارهم، فالمسألة غير منضبطة برقم معين وإنما تعتمد على واقع الحال لكل مجتمع.

تعريف كبار السن اصطلاحا:

ويقصد بكبار السن في الشريعة الإسلامية الأشخاص الذين بلغوا من العمر عتيا وجاوزوا الخامسة والسبعين أو الثمانين، حيث يقول الشنقيطي في تفسير الآية: «بَيّنَ جل وعلا في هذه الآية الكريمة ﴿واللهُ خَلَقَكُم ثمَّ يَتَوَفَّاكُم ومِنكُم مَّن يُرَدُّ إلى أَرذَلِ العُمُرِ لِكَي لا يَعلَمَ بَعدَ عِلمٍ شَيئاً إنَّ اللهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [النحل: ٧٠]: أن من الناس من يموت قبل بلوغ أرذل العمر، ومنهم من يعمر حتى يرد إلى أرذل العمر، وأرذل العمر آخره الذي تفسد فيه الحواس، ويختل فيه النطق والفكر، وخص بالرذيلة لأنه حال لا رجاء بعدها لإصلاح ما فسد، بخلاف حال الطفولة، فإنها حالة ينتقل منها إلى القوة وإدراك الأشياء، وأوضح هذا المعنى في موضع آخر كقوله في سورة الحج ﴿وَمِنكُمْ مَّن يتوفى وَمِنكُمْ مَّن يُرَدُّ إلى أَرْذَلِ العمر لِكَيْلاَ يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً﴾ [الحج: ٥]، وقوله في الروم: ﴿الله الذى خَلَقَكُمْ مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفاً وَشَيْبَةً﴾ [الروم: ٥٤] الآية. وأشار إلى ذلك أيضا بقوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلاَ يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلاَّ فِى كِتَابٍ﴾ [فاطر: ١١]، وقوله في سورة المؤمن: ﴿ثُمَّ لِتَكُونُواْ شُيُوخاً وَمِنكُمْ مَّن يتوفى مِن قَبْلُ ولتبلغوا أَجَلاً مُّسَمًّى وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [غافر: ٦٧].

وقال البخاري في صحيحه في الكلام على هذه الآية الكريمة: باب قوله تعالى: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إلى أَرْذَلِ العمر﴾ [النحل: ٧٠] حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا هارون بن موسى أبو عبد الله الأعور، عن شعيب، عن أنس بن مالك ﷺ: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو «أعوذ بالله من البخل والكسل، وأرذل العمر، وعذاب القبر، وفتنة الدجال،

(١) حداد، مرجع سابق، الصفحة ٨٢٧.

وفتنة المحيا والممات».

وعن علي ﷺ: أن أرذل العمر خمس وسبعون سنة وعن قتادة: تسعون سنة. والظاهر أنه لا تحديد له بالسنين وإنما هو باعتبار تفاوت حال الأشخاص فقد يكون ابن خمس وسبعين أضعف بدنًا وعقلاً، وأشد خرفًا من آخر ابن تسعين سنة»[1].

إن مدلول كلام الإمام الشنقيطي على سبيل المثال في تفسيره لهذه الآية الكريمة لهو دلالة واضحة وقاطعة على أن المراد بكبار السن هم الذين بلغوا من العمر مرحلة أصبحوا فيها عاجزين عن الإتيان بالأعمال والتكاليف على وجهها بصورة سليمة كما لو كانوا يافعين شبابا، ومن أجل ذلك جاءتهم خصوصية في الأحكام وخصوصية في الحماية، وليس لعدد السنين دلالة قطعية في هذا الحكم، فالعبرة بعدم القدرة والضعف حسب ظاهر الأقوال والله أعلم.

أما تعريف كبار السن في القانون فلم يأتي عليه ذكر محدد حيث نصت اللائحة التنظيمية لرعاية كبار السن في الأسر البديلة الصادرة بالقرار الوزاري رقم (١٩٠/ ٢٠٢٤)[2] على تعريف كبير السن بقولها هو: «كل من بلغ سن (٦٠) الستين» وأكدت على هذا العمر المحدد قوانين العمل التي أكدت على أنه سن التقاعد والإحالة للمعاش.

من جهة أخرى وحيث إن معظم الناس يعتقدون أن السن هو رقم، ويرى كثيرون أن الشخص يصبح «كبير السن» عندما يبلغ سن التقاعد الوطني الذي يكون عادة ٦٠ أو ٦٥ عاما، بيد أن كِبَر السن هو مفهوم اجتماعي يتغير في سياقات وأوضاع معينة، ويصح هذا بشكل خاص نظرا لأن الناس يعيشون حياة أطول وفي صحة أفضل، ما يغيّر التصورات والقوالب النمطية حول كبار السن في مجتمعات عديدة.

وقد يُنظر إلى الأشخاص الذين هم في أواخر الأربعينيات أو الخمسينيات من عمرهم على أنهم عمال كبار في السن ويواجهون التمييز عندما يتقدمون بطلبات للحصول على وظيفة

(١) الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (١٩٩٥)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للنشر والطباعة والتوزيع، لبنان – بيروت، بدون طبعة، الجزء الثاني، الصفحة ٤٠٩-٤١٠.

(٢) وزارة التنمية الاجتماعية، سلطنة عمان، اللائحة التنظيمية لرعاية كبار السن في الأسر البديلة، القرار الوزاري رقم ٢٩٠/ ٢٠٢٤.

جديدة، بيد أن الشخص نفسه قد لا يُنظر إليه ككبير في السن في دائرته الاجتماعية أو في عيادة الطبيب، ولهذا تعتمد منظمة العفو الدولية مقاربة مرتبطة بالسياق للنظر إلى كِبَر السن، بشكل يأخذ جميع هذه العوامل في الحسبان عند التحقيق في انتهاكات حقوق الإنسان، ونُعرِّف كبار السن في ضوء نظرة المجتمع إليهم ونظرتهم إلى أنفسهم، وليس بناء على سنهم الرقمية، وتستخدم منظمة العفو الدولية مصطلح «كبار السن» الأكثر حيادية وليس مصطلح «المسنين» الذي يمكن أن يسم كبار السن بوصمة عار عبر ربطهم بالوهن والاتكالية[1].

وفي القانون الدولي الإنساني تم التطرق إلى ذكر هذه الفئة وجعل لها معيارا يميزها عن غيرها، وهذا المعيار هو معيار القدرة على الحرب والإعانة فيها، حيث إن العبرة في الحماية من الحرب لهذه الفئة هو أنها غير مقاتلة ولا تشارك في الحرب، فحمل السلاح والإعانة في الحرب هو المعيار الأساسي لذلك، وهذان التوجهان يمكن التوفيق بينهما بالقول إن فئة كبار السن كأحد ضحايا الحرب المشمولين بالحماية الشرعية والقانونية هم أولئك الذين ليست لديهم القدرة على القتال أو الإعانة في الحرب أو الذين بلغوا سن الستين من عمرهم شريطة عدم قدرتهم على حمل السلاح أو الإعانة في الحرب بأي شكل من الأشكال.

المبحث الثاني:
الحماية التشريعية لكبار السن في الفقه الإباضي

إن الفقه الإباضي كونه أقدم المذاهب الفقهية في الإسلام، وكذلك يعتبر من أقرب المدارس اتصالا بالنبي ﷺ، فإن دراسة آراءه من خلال الآثار المنقولة عن علمائه في مسألة الحماية التشريعية لفئة كبار السن باعتبارهم أحد ضحايا الحرب أمر جدير بالاهتمام، حيث إن هذه الآراء باعتبار متانة أصلها وقرب أساسها من نواة التشريع الأولى يجعل منها أكثر صحة وأدق تفصيلا لمعالجة هذا الأمر، كذلك فإن الحماية التشريعية لكبار السن في الإسلام بشكل عمومي تستقضي منا دراسة ماهية هذه الحماية والمقصود منها ابتداء من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وانتهاء بالآراء الفقهية لعلماء المذهب الاباضي، وذلك لتبيان حقيقتها

(١) منظمة العفو الدولية، حقوق كبار السن، مقال الكتروني منشور في موقع منظمة العفو الدولية، تاريخ الاقتباس ٢٩/ ١١/ ٢٠٢٤، الساعة ١٧:٤٥ مساء، رابط الموقع: https: / /www.amnesty.org /ar /what- /we-do /older-people .

ومعرفة كنهها ورؤية توافقها مع قواعد القانون الدولي الإنساني باعتباره قانون الحرب الحديث، وبعد ذلك يستوجب التعريج على تحليل مستوى هذه الحماية التي توفرها الشريعة الإسلامية، ممثلة في الفقه الإباضي وبيان مدى تحقيقها للمستويات العالية التي تجعل هذه الحماية خالية من العيوب والنقص، وهذا ما سوف نتطرق إليه في هذا المبحث من خلال مطلبين:

المطلب الأول: بيان ماهية الحماية التشريعية لكبار السن في نصوص الفقه الإباضي.

لقد كان للفقه الإباضي من خلال علمائه الأجلاء ومؤلفاته العظيمة اسهامات واضحة وعديدة في ترسيخ أحكام الحماية المكفولة لكبار السن كأحد ضحايا الحرب، وذلك واضح وجلي من خلال تفاسيرهم لآي القرآن الكريم وأحاديث الهادي الأمين، وقواعدهم الفقهية والأصولية في ذلك.

إن القاعدة العامة في الفقه الإباضي هي أنه: «لا يقتل من لا يقاتل» وجاء في عهد الإمام عبد الله بن يحيى إلى عامله عبد الرحمن بن محمد ما نصه «ومن كره الحق قاتلناه واستعنا بالله عليه» وجاء أيضا «فإنما يقاتل من قاتل فأما من لم يقاتل فلا يعرض له إلا بخير»[1].

ويقول الشيخ أطفيش في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْتَدُواْ﴾ [البقرة: ١٩٠] «تجاوزوا ما حد لكم بابتداء القتال، أو بقتل من لا يقاتل كالنساء والصبيان والرهبان والشيوخ والمعاهد وكل من كف يده، وبالقتال بلا دعوة والمثلة»[2].

ويعلق على ذلك العلامة الوارجلاني بقوله «ومعلوم أن الله قال ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦]، فهذه عموم محتملة للتبعيض، فنسخ الله تعالى منهم أهل الذمة، فقال: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، ثم خص رسول الله من الجملة النساء، فنهى عن قتل نساء المشركين، ثم نسخ أبو

(١) الكندي، محمد بن إبراهيم (١٩٩٣)، بيان الشرع، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان – مسقط، الجزء ٦٩، الصفحة ١٥٢.

(٢) أطفيش، محمد بن يوسف (١٩٨٧)، تيسير التفسير للقرآن الكريم، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان – مسقط، بدون طبعة، الجزء الأول، الصفحة ٤١٤.

بكر الرهبان الذين هم في الصوامع»[1]؛ واستنبط بعض العلماء منها منع قتل الصبي والمرأة والشيخ الهرم عند قتال الكفرة، ومن فعل شيئا من ذلك فهو اعتداء[2]، فالحقيقة التي استنبطها فقهاء المسلمين من الإباضية من خلال اجتهادهم في تفسير هاتين الآيتين هو أن الشارع الكريم قد أبان وأفصح في محكم آياته عن منعه قتل غير المقاتلين من فئات المجتمع المدني والتي منها فئة كبار السن.

كذلك وردت العديد من الأحاديث النبوية التي تنهى عن قتل من لا يقاتل من النساء والأطفال والشيخ الفاني فقد قال عثمان بن أبي شيبة وأبو داود – إلى أنس بن مالك – قال رسول الله ﷺ: «انطلقوا بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة، ولا تغلوا وضموا غنائمكم، وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين»[3]، وفي هذا الحديث إشارة واضحة لهذه القاعدة الأصيلة في الفقه الإباضي، حيث إن النبي الكريم يوصي جنوده من خلال هذا الحديث وينبه عليه بضرورة عدم التعرض لغير المقاتلين المشاركين في الحرب، وذلك على صورة فئات تجمعهم صفة عدم المشاركة في الحرب لعدم القدرة ولكل فئة سببها في ذلك، فتراه ذكر النساء والأطفال وجاء على ذكر فئة كبار السن وعبر عنها النبي بقوله «الشيخ الفاني» وهذا تأكيد نبوي على هذه الحماية الإلهية لفئة كبار السن.

واستخلص علماء المذهب من خلال هذه الأدلة من القرآن والسنة النبوية المطهرة عددا من القواعد التي تخص هذا المبدأ، والتي سنأتي على بعضها باختصار؛ لنبين ماهية الحماية التي يوليها المذهب لهذه الفئة وذلك وفق الآتي:

أولا: أن النهي عن قتل بعض الأشخاص (كالنساء والأطفال والشيخ الفاني والرهبان) هو تطبيق لقاعدة الخاص يقدم على العام؛ لأن الخاص دلالته قاطعة والعام دلالته ظنية، فيقدم الخاص على العام: فالنهي عن قتل هؤلاء الأشخاص يعتبر تخصيصا لقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾

(١) الوارجلاني، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم (١٩٨٣)، الدليل والبرهان، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان – مسقط، بدون طبعة، المجلد الثاني، الجزء الثالث، الصفحة ١٢٤-١٢٥.

(٢) الراشدي، سالم بن خلفان بن محمد (٢٠٠٩)، المرجان في أحكام القرآن، مكتبة الجيل الواحد، سلطنة عمان – مسقط، الطبعة الثانية، الصفحة ٢٠٥.

(٣) اطفيش، محمد بن يوسف (١٩٨٦)، وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان – مسقط، بدون طبعة الجزء الخامس، الصفحة ٢٠٢.

[التوبة: ٢] الشامل لكل مشرك طفلا أو امرأة أو شيخا[١].

ثانيا: إن تطبيق مبدأ التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين يحتم بالضرورة عدم اشتراك الفئات المشمولة بالحماية الشرعية في القتال والحرب، ولكن إن اشتركوا فإن هذا الاشتراك يسقط عنهم الحماية الممنوحة لهم؛ وذلك لأن الحماية منحت لهم كونهم لا يقاتلون ولا يعينون على القتال وهو ما امتنع باشتراكهم فيه.

وقد أكد الفقه الإباضي على ذلك حيث يقول أبو الحواري: «ولا يقتل الشيخ الكبير ولا الصبي الصغير ولا المرأة؛ لأن ليس عليهم جزية إلا أن يُقَاتِلوا، فإن قاتلوا قتلوا حتى ينتهوا أو يُقْتَلوا، وإن أعان الشيخ الكبير أو المرأة على القتال قتلا، وأما الصبيان فلا يقتلوا حتى يُقَاتِلوا، فإن قاتلوا قتلوا، فهذا ما عرفنا من قول المسلمين من أهل الشرك من أهل الحرب»[٢].

ويقول البطاشي في ذات السياق ما نصه: «وقد نهى عن قتل النساء والصبيان والشيخ الفاني، وَجُوِّزَ قتله إن كان يعود إليه الأمر ولو لم يقاتل، وكذا المرأة إن قاتلت أو أعانت وإن بغير سلاح»[٣].

ثالثا: يترتب على إعمال مبدأ التمييز بين المقاتلين عن غير المقاتلين افتراض أن قتل غير المقاتلين من كبار السن والنساء والأطفال كان نتيجة خطأهم باختلاطهم بالمقاتلين، واشتراكهم في الحرب بقصد الإعانة وهو ما يبيح قتلهم ويسقط عنهم مسألة الحماية المفروضة لهم شرعا، مع اشتراط عدم تعمد قتلهم من مقاتلي المسلمين.

وقد ورد في الفقه الإباضي ما يدل على ذلك فيقول صاحب المصنف ما نصه: «وإذا خالطوهم أي إذا خالط المسلمون أهل البوارج من الهند أيرمونهم بالنار، من قبل أن يعرضوا

(١) أبو الوفا، أحمد (٢٠١٣)، أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان – مسقط، الطبعة الأولى، الجزء الثالث، الصفحة ٣٦٦.

(٢) محمد بن الحواري (١٩٨٥)، جامع أبي الحواري، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان – مسقط، بدون طبعة، الجزء الأول، الصفحة ٨٠.

(٣) البطاشي، محمد بن شامس (١٩٨٧)، كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصول، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان – مسقط، بدون طبعة، الجزء التاسع، الصفحة ٤١.

عليهم شيئا؟ وقد يمكن أن يكون معهم من هو مسيء، فإن خفتم أن يكون معهم سبي، يعمهم القتل، فأحب إلينا أن يقال لهم: إن كان أحد فيكم مسبيا، فليعرفنا مكانه؛ لئلا يقتل»[1].

وقال محمد بن يوسف أطفيش: «ولا بأس إذا قتل من لا يحل قتله كالمرأة والصبي إذا قتلوا بلا عمد؛ لوجودهم فيمن يحل قتله كما في الغارة، وهو معنى ما روي أنه سئل رسول الله ﷺ عن نساء وصبيان أصيبوا في القتال فقال: «هم منهم»، أي تعرضوا لذلك لكونهم فيهم فأصابهم القتل»[2].

اتضح لنا من خلال الطرح السابق ماهية الحماية الواردة في نصوص علماء المذهب الاباضي، والتي أجمعت على أن الإسلام الحنيف منح كبار السن حماية خاصة أثناء الحروب ما لم يعينوا قومهم على الحرب ضد المسلمين فتسقط هذه الحماية، فهي حماية مقيدة بشرطين، أحدهما عدم قدرة هذه الرجل على حمل السلاح ولا خوض الحروب لكبر سنه، والقيد الثاني هو عدم اشتراكه في الحرب مع قومه ضد المسلمين وعدم إعانتهم فيها.

المطلب الثاني: بيان مستوى الحماية التشريعية لكبار السن في الفقه الإباضي.

تُعَدُّ التفرقة الجوهرية بين المقاتلين وغير المقاتلين من القواعد الراسخة في الشريعة الإسلامية التي لا تقر الحرب الشاملة، وتحصر القتال في دائرة محددة زمانا ومكانا وأهدافا، واستنادا إلى الآيات القرآنية ذات الأحكام العامة والآيات الخاصة بحالات معينة والأحاديث النبوية ووصايا الخلفاء وقادة الجيوش الإسلامية؛ صاغ الفقهاء قواعد حددوا بموجبها المقاتلين وغير المقاتلين، وقد أفاضوا في كتب السير والمغازي فيما أتى به الإسلام من قواعد تحكم استخدام القوة، فأصلوا الأحكام وكونوا مبادئ متكاملة تضبط العمليات الحربية، وقد توافق القانون الدولي الإنساني المعاصر مع غالبية هذه القواعد والأحكام الإسلامية.

ومن خلال الأحاديث الشريفة يظهر بجلاء أن النبي ﷺ كان يوصي الجيش بفضائل الأخلاق، وينهى عن قتل النساء والأطفال والشيخ الفاني والمقعد، والأعمى، والراهب في

(١) الكدي، أبي بكر أحمد بن عبد الله بن موسى (٢٠١٦)، المصنف، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الطبعة الأولى، المجلد الثامن، الجزء ١١، الصفحة ١٩٠.

(٢) اطفيش، محمد بن يوسف (٢٠٠١)، شرح عقيدة التوحيد، المطبعة العربية ١١ نهج طالبي غرداية، الجزائر، الطبعة الأولى، الصفحة ٤٢٥.

صومعته، والسائح في الجبال لا يخالط الناس حتى لو كان أولئك من الكفرة، ولكنه استثنى كونهم ممن يقاتلون المسلمين، أو يدلوا على عوراتهم، أو كان الكفرة ينتفعون برأيهم[1]، وقد وردت عن النبي المصطفى عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم العديد من الأحاديث الدالة على هذه الحماية وذلك في وصاياه لقادة جيوش المسلمين وقد تم التطرق إليها سابقا.

والناظر منا إلى هذه الوسائل والمبادئ والقواعد التي نظمتها الشريعة الإسلامية لهذه الفئة يجد فيها مستوى عالٍ من الحماية الدقيقة لفئة كبار السن كونهم أحد ضحايا الحروب والنزاعات المسلحة، وحقيقة الأمر هو أن هذه الفئة قد منحت هذه الحماية في الشريعة الإسلامية من منطلقين، الأول كونهم فئة خاصة خصتها الأدلة الشرعية وكونهم مدنيين شملتهم الحماية العامة.

ويمكن قياس مستوى الحماية المفروضة لفئة كبار السن من خلال النظر في ما قدمته الشريعة الإسلامية من إسهام في ذلك، وما حققته من إنجاز، فنجد أن الحماية الممنوحة -ومن خلال استقراء النصوص الشرعية الدالة على ذلك- قد حققت مبادئ عالمية بمنحها هذه الحماية، حيث نجد أنها قد قامت بالتوافق مع مبدأ الإنسانية؛ حيث جاءت هذه النصوص والأقوال والاجتهادات ناصة على مبدأ الإنسانية والمعاملة بالمثل، حيث ينص هذا المبدأ على حقيقة أن الإنسان مكرم في كل أحواله، وليس من الإنسانية أن يقتل المرء دون سبب، ولا يؤخذ المرء بجريرة غيره مثل ما هو معروف في قواعد الدين الحنيف، والحماية الممنوحة لكبار السن الغير مشتركين في القتال لا بالرأي ولا بالحرب جاءت تصديقا لهذا المبدأ العظيم.

وجاءت هذه الحماية كذلك مصدقة لمبدأ الحق في الحياة كأحد أبرز الحقوق للإنسان، وذلك تصديقا لقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة: ٣٢]، حيث إن الإبقاء على الحياة لا يقل عظمة وفضلا عن الحياة ذاتها، وهو ما حضت عليه الآية

(١) قاسم، رياض محمود جابر (٢٠١٥)، حماية النساء والأطفال والشيوخ في النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، الجامعة الإسلامية بغزة، أعمال المؤتمر العلمي الدولي: القانون الدولي الإنساني في ضوء الشريعة الإسلامية - ضمانات التطبيق والتحديات المعاصرة، الصفحة ٩٤٨.

الكريمة، والمتأمل للحصانة التي منحت لفئة كبار السن يجدها قد حوت في طياتها لمعنى الحق في الحياة، حيث إنها تمنح هذا الشيخ الهرم فرصة جديدة في الحياة بمنع المقاتلين في الحروب من التعرض له، سواء أكان مسلما أم غير مسلم، وهذه لفتة إنسانية أخرى من الشريعة الإسلامية تدل دلالة قطعية على عظمتها وشموليتها وأنها شريعة العالم كله.

ومن جانب آخر يمكن رؤية وتحسس مستوى هذه الحماية عندما ندرك ما حققته هذه الحماية في جانب الغايات المأمولة من الحرب وأحكامها، فأساس قانون الحرب ونظامه الشرعي جانبان؛ جانب المرحمة وجانب الملحمة، حيث سبق القول إن أساس القانون الدولي الإنساني –يقابله في الشريعة الإسلامية أحكام الجهاد ونظام الحرب– يكمن في التوفيق بين اعتبارين أساسيين وهما الضرورات الحربية، والاعتبارات الإنسانية، وقد أكدت السنة النبوية المشرفة هذا الأساس المزدوج الذي استقر عليه القانون الدولي الإنساني: التوفيق بين الاعتبارات الحربية والاعتبارات الإنسانية في قوله ﷺ: «أنا نبي المرحمة، أنا نبي الملحمة»[1].

ويمكن رؤية تحقق هذه الحماية لجانبي الحرب الملحمة والمرحمة وفق الآتي، حيث إنه ووفقا للسنة النبوية –والقانون الدولي الحالي كما سبق بيانه– تهدف الحرب إلى تحقيق النصر العسكري على العدو؛ ولذلك لأي طرف الحق في اللجوء إلى الوسائل القتالية المشروعة لتحقيق ذلك، وقد أكد ذلك القرآن الكريم، يقول تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

وقد أكد النبي ﷺ في أحاديثه على شدة الحرب وعبر عنها بالوطيس، ويقول الرافعي في هذا المصطلح: «والوطيس هو التنور ومجتمع النار والوقود، فمهما كانت صفة الحرب فإن هذه الكلمة بكل ما يقال في صفتها، وكأنما هي نار مشبوبة من البلاغة تأكل الكلام أكلا، وكأنما هي تمثل لكل دماء نارية أو نارا دموية»[2]، حيث يقصد بجانب الملحمة هي الجوانب الحربية المعنية بتحقيق النتائج العسكرية في الحرب، وهذه الحماية الممنوحة لكبار السن تحقق هذا الجانب ولا تتعارض معه، إذ إن الجيش بتجنبه لكبار السن لا يخسر بذلك جانب الملحمة بل

(١) أبو الوفا، مرجع سابق، الصفحة ٣٤٥.

(٢) الرافعي، مصطفى صادق (١٩٧٣)، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، لبنان – بيروت، الطبعة التاسعة، الصفحة ٣٢٨.

إنه يجعله يركز على أهدافه العسكرية ويحققها بشكل متقن، فالحقيقة والمنطق تؤكد تحقيق هذه الحماية لهذا الجانب من الحرب.

كذلك فإن هذه الحماية الخاصة التي نحن بصددها تحقق بهذه الماهية التي اتفقنا عليها جانب المرحمة بشكل واضح وصريح، حيث يتفق قوله ﷺ «أنا نبي المرحمة» مع طبيعة الشريعة الإسلامية، ذلك أن الإسلام دين الرحمة، لذا كان التواصي بها بين المؤمنين، يقول تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ ۞ أَوَلَٰئِكَ أَصْحَٰبُ الْمَيْمَنَةِ﴾ [البلد: ١٧ - ١٨]، كذلك يقول تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، فالرحمة هي أساس الشريعة الإسلامية والحديث سالف الذكر «أنا نبي المرحمة، أنا نبي الملحمة» ذكر المرحمة قبل الملحمة إشارة إلى أهميتها وتذكيرا بضرورة مراعاتها حتى إذا حمي الوطيس فإن جانب الرحمة يجب تطبيقه دائما[1].

وفي ذلك يقول ابن سلام الإباضي ما نصه «وقال الله في كتابه للنبي: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، فأخبر الله المسلمين بنعمته عليهم في ذلك وعطف النبي ﷺ على الأخلاق الكريمة كما قال تعالى ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]، يعني بشرا مثلكم ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾ [التوبة: ١٢٨]، يقول يعز عليه أن يدعوكم إلى أمر فلا تجيبوه فتعنتوا بل يجب ما وقاكم العنت والإثم، وبذلك أرسله الله ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ [التوبة: ١٢٨]؛ يعني على الكفار أن يؤمنوا بالله ويجيبوه إلى ما يدعوهم إليه ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رحيم﴾ [التوبة: ١٢٨]، يخفض الجناح ويبذل لهم نصره»[2].

فالناظر إلى ما تم سرده في جانب المرحمة يجد أنه يتفق وما يترتب على الحماية التشريعية الممنوحة لفئة كبار السن كونهم ضحايا حرب، فماهية الحماية وكنهها جاءت مستمدة من هذا المنطلق ألا وهو منطلق المرحمة التي يوليها الدين الحنيف أهمية عظيمة، ولا يتعارض هذا المنطلق مع جانب الملحمة سالف البيان كونهما يحققان ذات الهدف.

ومن جماع ما تقدم يتبين لنا أن الحماية التشريعية لفئة كبار السن كونهم أحد ضحايا الحرب

(١) أبو الوفا، المرجع السابق، الصفحة ٣٤٧.

(٢) الاباضي، ابن سلام (١٩٨٦)، كتاب فيه بدء الإسلام وشرائع الدين، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، توزيع مؤسسة الريان، لبنان- بيروت، الطبعة الأولى، الصفحة ٧٦.

والنزاعات المسلحة في الفقه الإباضي قد حقق مستوى عالٍ من النجاح، وهو ما يمكن القول فيه بأن الفقه الإباضي لا يوجد به قصور تشريعي ولا ركاكة في الأحكام المتمحورة حول هذه الحماية، وما نص عليه وارتكز إليه يتوافق مع كونه صالحا للتطبيق العملي في ظل الحروب الراهنة والأدوات التي يمكن استخدامها في أجهزة المجتمع الدولي وهو ما نتفق معه ونؤيده.

المبحث الثالث:
الحماية التشريعية لكبار السن في القانون

إن القانون المعني بدراسة أحكام الحرب والنزاعات المسلحة وما يترتب على ذلك من آثار هو القانون الدولي الإنساني كأحد القوانين المتفرعة من القانون الدولي، والتي تحكمها الاتفاقيات والمعاهدات الدولية المتفق عليها بين أعضاء المجتمع الدولي، حيث إن هذه القوانين بصفتها الحالية وبتنظيمها المعتمد تعتبر جديدة المنشأ، ومواضيعها أشبه ما تكون بمواضيع بديهية لكل بشر سوي الفطرة، ولكن ما أراد المجتمع الدولي فعله هو تأطير هذه المبادئ والقواعد وجعلها ذا طبيعة رسمية، فقام بسنها في مواد أدرجت في اتفاقيات دولية وقعت عليها أغلب الدول، ليكون قانونا يسري أثره على كافة الدول التي تحترم العهد والميثاق، ومسألة الحماية التشريعية الممنوحة لفئة كبار السن باعتبارهم أحد فئات ضحايا الحرب المشمولين بحماية خاصة، هي أحد المسائل التي وقف عليها هذا القانون، وجدير منا تمحيص ما جاء فيها، وتحديد ماهية هذه الحماية، وبيان أبعادها وكنهها، وبيان إتفاقها مع قواعد الشريعة الإسلامية ممثلة بالفقه الإباضي، ومن بعد ذلك بيان مستوى تحقيق هذه الحماية للحد الأقصى من حيث التنظير والتطبيق ومدى تحقيقه لعناصر الحماية المطلوبة، كل هذا سنتطرق إليه من خلال هذا المبحث وذلك في مطلبين اثنين وهما:

المطلب الأول: بيان ماهية الحماية التشريعية لكبار السن في نصوص القانون الدولي الإنساني.

يحرم الإسلام قتل النساء والأطفال وكبار السن ورجال الدين والعمال وغيرهم ممن لا يشتركون في الأعمال العسكرية مثل ما تم بيانه وبسطه في المبحث السابق، ولم يختلف القانون الدولي الإنساني عن توجه الشريعة الإسلامية في توفير الحماية الخاصة لفئة كبار السن كونهم أحد ضحايا الحرب المشمولين بالرعاية والحماية الخاصة.

وللمسنين نصيب من الحماية التي يقدمها القانون الدولي الإنساني للمتأثرين بأوضاع النزاعات المسلحة الدولية، فهم يستفيدون أولا من الحماية العامة التي يقدمها للمدنيين في الحال التي يكونون فيها غير مشتركين في الأعمال القتالية، بحيث يحجبون عن القيام بأي عمل عدائي في مواجهة أطراف النزاع، كما يستفيدون من بعض الأحكام الخاصة التي تقدم لهم حماية خاصة بقواعد أكثر تحديدا، أشار فيها القانون الدولي الإنساني إلى المسنين من المدنيين وقرر لهم في ظروف معينة حماية خاصة فيها حسب ما ورد في اتفاقية جنيف الرابعة في أربعة نصوص هي:

١- «يجوز للأطراف السامية المتعاقدة في وقت السلم، ولأطراف النزاع بعد نشوب الأعمال العدائية أن تنشئ في أراضيها، أو في الأراضي المحتلة إذا دعت الحاجة، مناطق ومواقع استشفاء وأمان منظمة بكيفية تسمح بحماية الجرحى والمرضى والعجزة والمسنين والأطفال دون الخامسة عشرة من العمر، والحوامل وأمهات الأطفال دون السابعة»[(١)]، ويستخلص من هذه المادة أنه في حال قيام أطراف النزاع بإنشاء مواقع استشفاء أو مستشفيات مؤقتة تكون فئة كبار السن أحد الفئات التي لها أولوية الخدمة والمساعدة، وهذا انعكاس صريح للحماية التي يوليها القانون الدولي الإنساني لهم.

٢- «يكون الجرحى والمرضى وكذلك العجزة والحوامل موضع حماية واحترام خاصين، وبقدر ما تسمح به المقتضيات العسكرية، يسهل كل طرف من أطراف النزاع الإجراءات التي تتخذ للبحث عن القتلى أو الجرحى، ولمعاونة الغرقى وغيرهم من الأشخاص المعرضين لخطر كبير ولحمايتهم من السلب وسوء المعاملة»[(٢)]، وهذه المادة تشير إلى الأولوية التي يقررها القانون الدولي الإنساني لفئة كبار السن من أجل البحث عنهم أثناء وجود النزاع المسلح، وذلك بإلزام كلا الجيشين بذلك بشكل صريح وواضح، وهذا تأكيد آخر على ماهية الحماية

(١) الفقرة الأولى من المادة (١٤) من اتفاقية جنيف الرابعة (اتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب) المؤرخة في ١٢/ أغسطس/ ١٩٤٩.

(٢) المادة (١٦) من اتفاقية جنيف الرابعة (اتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب) المؤرخة في ١٢/ أغسطس/ ١٩٤٩.

التي يقررها القانون الدولي الإنساني لفئة كبار السن متمثلة بنصوص الاتفاقيات الدولية التي هي أساس القانون.

٣- «يعمل أطراف النزاع علي إقرار ترتيبات محلية لنقل الجرحى والمرضى والعجزة والمسنين والأطفال والنساء النفاس من المناطق المحاصرة أو المطوقة، ولمرور رجال جميع الأديان، وأفراد الخدمات الطبية والمهمات الطبية إلي هذه المناطق»[١]، هذه المادة بأكملها أرست معاملة خاصة لفئة كبار السن مع فئات أخرى شملتها المادة، وهذه لفتة محترمة من القانون لإرساء حمايته لفئة كبار السن عن طريق توفير المعاملة الخاصة وجعلهم من الفئات التي لهم أولوية المرور إلى مناطق الأمان.

٤- «لا ينقل المعتقلون المرضى أو الجرحى أو العجزة وكذلك حالات الولادة ما دامت الرحلة تعرض صحتهم للخطر، إلا إذا كانت سلامتهم تحتم النقل»[٢]، في هذه المادة إشارة ضمنية لحق من حقوق كبار السن اللاحقة، وهو في حال أصبحوا معتقلين لدى العدو، وهذا يفترض أنه قد تم الاعتداء على الحماية المقررة لهم، ومع ذلك فقد احتاط المشرع في القانون إلى هذا الأمر، وقرر الحماية لهذه الفئة حتى وهم أسرى أو معتقلين أو حتى مصابين من جراء الحرب؛ وذلك بأن راعى لنقلهم أن يكون بأمان وأن يكون لصالحهم، فهو يهدف إلى حمايتهم وحماية صحتهم الجسدية والعقلية.

ولكن ما يمكن ملاحظته على هذه المواد التي أشار فيها القانون الدولي الإنساني إلى المسنين، هو أنه لا يقدم تحديدا للعمر الذي عنده يكون الشخص مسنا ويستفيد من الأحكام الواردة فيه، بل حتى عندما دارت النقاشات في أثناء انعقاد مؤتمرات جنيف الخاصة بالاتفاقيات الأربع ومن ضمنها اتفاقية جنيف الرابعة، كان السؤال الوارد هو فيما إذا كان يقصد بالشخص المسن هو الشخص الذي تجاوز عمره الخامسة والستين كما قرر ذلك مشروع ستوكهولم، إلا

(١) المادة (١٧) من اتفاقية جنيف الرابعة (اتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب) المؤرخة في ١٢/ أغسطس/ ١٩٤٩.

(٢) الفقرة الثالثة من المادة (١٢٧) من اتفاقية جنيف الرابعة (اتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب) المؤرخة في ١٢/ أغسطس/ ١٩٤٩.

أن الاتجاه الذي غلب في أثناء النقاشات حول هذا الموضوع والذي يمثل الإجابة عن السؤال السابق، هو الامتناع عن تحديد سن معينة يكون عندها الشخص مسنا، بل إن تقدير هذه السن هو متروك لحكومات الدول فهي التي تقرره[1].

وهذه المسألة ناقشناها سابقا في المبحث السابق، حيث إن العمر النموذجي لكبار السن هو ما بين الستين والخامسة والستين على خلاف بينهما، ولكن الرأي الذي وقفنا فيه واستقررنا عليه في المبحث السابق لا يتعارض مع توجه المجتمع الدولي في تعمد ترك مسألة تحديد العمر لحكومات الدول، حيث إن المفترض هو أن يكون هذا المصطلح منعكسا على المعنى العميق لتعريف كبار السن، والذي يعني الفئة التي تكون غير قادرة على حمل السلاح ولا الإعانة في الحرب.

المطلب الثاني: بيان مستوى الحماية التشريعية لكبار السن في القانون الدولي الإنساني.

عند التعرض لبيان مستوى الحماية التشريعية التي يقدمها القانون الدولي الإنساني لهذه الفئة المميزة، فإننا نعني بذلك مقدار الحماية التي يمكن لهذه النصوص التي جاءت بها الاتفاقيات الدولية أن تقدمها لفئة كبار السن؛ بحيث تحقق هذه الحماية المعايير العليا المطلوبة من قبل المجتمع لهذه الفئة، وحقيقة الأمر هو أن تحديد مستوى الحماية يتطلب وجود معايير يُستند عليها لتبيان هذا المستوى، ويرى الباحث أن هذه المعايير التي يمكن من خلالها تحديد مستوى الحماية هي معيار التكاملية النظرية ومعيار التطبيق السليم.

ففي حالات النزاع المسلح تقع المسؤولية الأساسية في احترام المدنيين وحمايتهم على عاتق الدول والجماعات المسلحة، وينطوي ذلك على اتّخاذ جميع الاحتياطات الممكنة للحد من تأثير الأعمال العدائية عليهم، وفي ذات الوقت تساهم الجهات الفاعلة في مجال العمل الإنساني والمفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين في توفير الحماية الإنسانية للمدنيين من خلال الحوار والمشاركة مع الدول والجهات المسلحة، وكذلك من خلال العمليات.

(١) زيا، نغم إسحق (٢٠٠٨)، القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان، دار المطبوعات الجامعية، مصر- الإسكندرية، بدون طبعة، الصفحة ١٧٣.

وترتكز الحماية في النزاعات المسلحة على أسس راسخة في القانون الدولي الإنساني الذي يحدد قواعد ومعايير لإدارة النزاعات المسلحة، كما أنّها مترسخة في إطار الأمن الجماعي المنصوص عليه في ميثاق الأمم المتحدة، ولتوفير حماية تتّسم بالمزيد من الفعالية، لا بد للمفوضية وشركائها من تعميق فهمهم للقانون الدولي الإنساني والدور الذي يمكن أن يضطلعوا به في دعم التنفيذ.

ففي حالات النزاع المسلح تعمل المفوضية جنبا إلى جنب مع الجهات الأخرى، ولذلك فمن الضروري معرفة هيكلية الحماية الموجودة والاطلاع على الأدوار والقدرات الموجودة لدى بعثات الأمم المتحدة، وحفظة السلام، ومنصات التنسيق المدني العسكري التابعة للأمم المتحدة، وكذلك لدى اللجنة الدولية للصليب الأحمر، فضلا عن المجتمعات المتضرّرة والجهات الفاعلة المحلية، إضافة إلى سائر الجهات الفاعلة المعنية.

حيث يمكن أن تنطوي أنشطة الحماية الإنسانية في النزاعات المسلحة على مخاطر كبيرة تؤثر على النازحين قسرا، ومنهم فئة كبار السن بالطبع، حيث إن ما يتم تنفيذه من استراتيجيات وتحالفات ومشاركات وعمليات يجب أن يستند إلى تقييم دقيق للمخاطر والمنافع وكذلك احترام مبدأ عدم الإضرار، إذ إنّ الالتزام الصارم بالمبادئ الإنسانية هو أمر لا بد منه[1].

فإذا ما أتينا على النصوص الواردة في اتفاقية جنيف وبروتوكولاتها التي انطوت في ٦٠٠ مادة تقريبا، سنجد متانة في التشريع والتقنين من أجل توفير حماية عالية الجودة لفئة كبار السن، بحيث يتم تجنب أي ثغرة ممكن أن تحول دون حماية المسنين من الأضرار التي من الممكن أن تلحقهم جراء النزاع المسلح، وهو ما يعني نجاح المشرع الدولي في فرض حماية خاصة لفئة كبار السن كأحد فئات ضحايا الحرب متمثلا ذلك في سنه للقانون الدولي الإنساني وفرضه على المجتمع الدولي من الناحية النظرية فقط.

إن الجانب العملي والتطبيقي للحماية التشريعية لفئة كبار السن باعتبارهم أحد ضحايا الحرب يكاد يكون معدوما في الساحة العملية، فالناظر إلى ساحات المعارك في الفترة

(١) المفوضية السامية للأمم المتحد لشؤون اللاجئين، مقال حول الحماية في النزاعات المسلحة، مقال الكتروني منشور في موقع المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، تاريخ الاقتباس ٢٩/ ١١/ ٢٠٢٤م، الساعة ١٧:٤٧ مساء، رابط الموقع: https://bit.ly/3W9JhNx

الحالية والآونة الأخيرة، يجد انتهاكات صارخة لهذه المبادئ دون رادع من المجتمع الدولي ممثلا بأجهزته القضائية والعسكرية، حيث إن الكيان المحتل ينتهك ليل نهار هذه المبادئ، ولم يستطع أحد من المجتمع الدولي إيقاف هجماته المستمرة على قطاع غزة ولبنان، والتي كان يستهدف هذه الفئة باعتبارها إحدى مكونات النسيج المدني للمجتمع، وذلك كله مع إدانة المجتمع الدولي لهم عن طريق محكمة العدل الدولية، وهو ما يجعلنا نقف قليلا مع هذه الحماية الممنوحة لهذه الفئة من قبل المشرع الدولي، فالحقيقة المرة التي نستشفها هو أن المجتمع الدولي غير قادر بالنسبة لوقتنا الحاضر، من اتخاذ تدابير حازمة ومنهجيات واضحة، من أجل التعامل مع حالات الاعتداء على الفئات الممنوحة للحماية الخاصة من قبل المشرع الدولي، فلا نجد هناك توجها صريحا لاقامة جيش مشترك مهمته القضاء على جميع منتهكي جرائم الحرب، الذين تمت إدانتهم من قبل محكمة العدل الدولية، وذلك دون تمييز ولا محاباة لأحد مهما كان مركزه أو صفته بالنسبة للقانون الدولي، فالحقيقة التي لا يمكن استيعابها، هو تبرير المجتمع الدولي من عدم اتخاذ إجراءات لصالح قطاع غزة هو أنه قطاع غير معترف به في المجتمع الدولي، وأن فلسطين ليست كيانا لدولة مستقلة (بتاريخ ١٠ مايو ٢٠٢٤م أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرار انضمام فلسطين بصفتها دولة في الأمم المتحدة، واعترفت ١٤٧ دولة من أصل ١٩٣ دولة بدولة فلسطين ذات عضوية كاملة في الأمم المتحدة اعتبارا من مايو ٢٠٢٤م)، متناسين كل الجرائم التي تشن في حقهم بصفتهم أناسا وبشرا يعيشون في كنف كوكب واحد.

وبالمقارنة بين مستوى الحماية التي يوفرها القانون الدولي الإنساني مع مستوى تلك الحماية التي تقدمها الشريعة الإسلامية السمحة، نجد هناك اتفاقا بين الحمايتين ولكن تتفرد الشريعة الإسلامية من كونها صاحبة النصوص الأعم، فالناظر إلى نصوص الشريعة الإسلامية يجدها قد نصت صراحة على منع التعرض لفئة كبار السن، بينما جاءت الإشارة إليهم في القانون إشارة ضعيفة نوعًا ما ولكن كلا الجانبين يتفقان على وجوب وجود هذه الحماية للمسنين، وتتميز الشريعة الإسلامية في كونها أكثر دقة وعملية من ناحية تطبيق هذه الحماية والشواهد على ذلك كثيرة، فنرى في التاريخ الإسلامي في مجال الفتوحات الإسلامية احتراما وتطبيقا حرفيا لهذه الحماية، وهو ما يفتقرها النظام الدولي المعاصر والذي يستوجب أن يتعلم من تعاليم هذه الشريعة الشاملة الغراء السمحة الداعية إلى السلام وحفظ الأنفس والأرواح.

الخاتمة

ختاما فإننا نقول بأن الحروب والنزاعات المسلحة مهما كان أطرافها فإنها لا يمكن أن تكون بأي حال من الأحوال سببا من الأسباب التي يستند عليها الإنسان من أجل إيذاء هذه الفئة الضعيفة التي تشكل جانب الخبرة الحياتية في نسيج المجتمع، والتي تعد أحد أبرز الفئات فيه، وبالنسبة للحماية التي توليها الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني لفئة كبار السن، فإنها لا تعدو أن تكون مجرد قواعد ونظريات بعيدة كل البعد عن التطبيق العملي في عصرنا الحالي، وذلك للأسف لغياب القواعد المنظمة لتوفير الحماية من الأساس، فالمجتمع الدولي نجح في تقعيد القواعد المعنية بالحماية ولكنه لم يوفق بوضع آلية للتطبيق، وما تم استنتاجه من هذه الورقة هو الآتي:

١. نجح الفقه الإباضي في وضع مفهوم لفئة كبار السن جاء شاملا ومحتويا لكل الجوانب، وبالنسبة للقانون الدولي الإنساني فقد جاء بمفهوم مقارب للمفهوم المتفق عليه في الشريعة الإسلامية مع ملاحظة أنه مبهم في بعض الجوانب.

٢. أرسى الفقه الإباضي من خلال النصوص محل الاستقراء حماية تشريعية ذات جدوى عالية، وفرها لفئة كبار السن أثناء النزاعات المسلحة، وذلك من خلال منع التعدي على هذه الفئة وتشديد العقوبة على مخالفة هذه الأوامر، بينما كان القانون الدولي الإنساني بحمايته التي قدمها لهذه الفئة يلاحظ عليه الميل نحو التنظير وعدم وجود آلية لتطبيق هذه الحماية أثناء النزاعات المسلحة والحروب.

٣. التطبيق العملي للحماية التشريعية لكبار السن منعدم جدا في الحروب التي شُنت في القرن الأخير.

المراجع والمصادر

١- الإباضي، ابن سلام (١٩٨٦)، كتاب فيه بدء الإسلام وشرائع الدين، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، توزيع مؤسسة الريان، لبنان- بيروت، الطبعة الأولى.
٢- أبو الوفا، أحمد (٢٠١٣)، أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان – مسقط، الطبعة الأولى،

الجزء الثالث.

٣- اتفاقية جنيف الرابعة (اتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب) المؤرخة في ١٢/ أغسطس/ ١٩٤٩.

٤- أطفيش، محمد بن يوسف (١٩٨٦)، وفاء الضمانة بأداء الأمانة في فن الحديث، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان – مسقط، بدون طبعة الجزء الخامس.

٥- أطفيش، محمد بن يوسف (١٩٨٧)، تيسير التفسير للقرآن الكريم، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان – مسقط، بدون طبعة، الجزء الأول.

٦- أطفيش، محمد بن يوسف (٢٠٠١)، شرح عقيدة التوحيد، المطبعة العربية ١١ نهج طالبي غرداية، الجزائر، الطبعة الأولى.

٧- البطاشي، محمد بن شامس (١٩٨٧)، كتاب غاية المأمول في علم الفروع والأصول، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان – مسقط، بدون طبعة، الجزء التاسع.

٨- حداد، عصام والدكتور حسان جعفر (٢٠١١)، المنبع الموسع قاموس عربي – عربي، دار صبح، لبنان – بيروت، الطبعة الأولى.

٩- الراشدي، سالم بن خلفان بن محمد (٢٠٠٩)، المرجان في أحكام القرآن، مكتبة الجيل الواحد، سلطنة عمان – مسقط، الطبعة الثانية.

١٠- الرافعي، مصطفى صادق (١٩٧٣)، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، لبنان – بيروت، الطبعة التاسعة.

١١- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (٢٠١١)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار صادر، لبنان – بيروت، بدون طبعة، المجلد الثالث.

١٢- زيا، نغم إسحق (٢٠٠٨)، القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الانسان، دار المطبوعات الجامعية، مصر – الإسكندرية، بدون طبعة.

١٣- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (١٩٩٥)، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للنشر والطباعة والتوزيع، لبنان – بيروت، بدون طبعة، الجزء الثاني.

١٤- علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (١٩٨٦)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، الجزء السابع.

١٥- قاسم، رياض محمود جابر (٢٠١٥)، حماية النساء والأطفال والشيوخ في النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني، الجامعة الإسلامية بغزة، أعمال المؤتمر العلمي الدولي: القانون الدولي الإنساني في ضوء الشريعة الإسلامية – ضمانات التطبيق والتحديات المعاصرة.

١٦- الكندي، أبي بكر أحمد بن عبد الله بن موسى (٢٠١٦)، المصنف، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الطبعة الأولى، المجلد الثامن، الجزء ١١.

١٧- الكندي، محمد بن إبراهيم (١٩٩٣)، بيان الشرع، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان – مسقط، الجزء ٦٩.

١٨- محمد بن الحواري (١٩٨٥)، جامع أبي الحواري، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان – مسقط، بدون طبعة، الجزء الأول.

١٩- محمد، غريد الشيخ (٢٠١٠)، المعجم في اللغة والنحو والصرف والاعراب، النخبة للتأليف والترجمة والنشر، لبنان، الطبعة الأولى، الجزء الرابع.

٢٠- الوارجلاني، أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم (١٩٨٣)، الدليل والبرهان، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان – مسقط، بدون طبعة، المجلد الثاني، الجزء الثالث.

الروابط الالكترونية:

٢١- موقع المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، تاريخ الزيارة ٢٩/ ١١/ ٢٠٢٤م، الساعة ١٧:٤٧ مساء، رابط الموقع: https://emergency.unhcr.org/ar/%D8%A7%D9%85%D8%A%84%D8%AD%D9%8A%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9/%D8%A2%D9%7%D9%85%D8%A7%84%D8%AD%D9%%D8%AA-%D8%A7%D9%85%-%84%D8%AD%D9%8A%D8%A9/%D8%A7%D9%%D9%8A-%D8%A7%%81%D9%8A%D8%A9-%D9%D8%A7%D9%86%D8%B2%D8%A7%D8%B9%D8%A7%D8%84%D9%D9%84%D8%%85%D8%B3%D9%84%D9%%AA-%D8%A7%D9%AD%D8%A9

٢٢- موقع منظمة العفو الدولية، تاريخ الزيارة ٢٩/ ١١/ ٢٠٢٤، الساعة ١٧:٤٥ مساء،

رابط الموقع: https://www.amnesty.org/ar/what-we-do/older-people/.

٢٣- موقع الأمم المتحدة الالكتروني، تاريخ الزيارة ٢٩/ ١١/ ٢٠٢٤، الساعة ١٧:٤٠ مساء، رابط الموقع: https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/geneva-convention-relative-protection-civilian-persons-time-war

٢٤- موقع مكتب الأمم المتحدة المعني بالمخدرات والجريمة، تاريخ الزيارة ٢٩/ ١١/ ٢٠٢٤ الساعة ١٧:٣٥ مساء، رابط الموقع: https://www.unodc.org/e4j/ar/terrorism/module-14/key-issues/definition-of-victim.html

***

القانون الدولي الإنساني في ضوء العقيدة الإسلامية

سلطان بن خلفان بن عبد الله الهادي

باحث شؤون إسلامية - وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - سلطنة عمان

ملخص البحث

القانون الدولي الإنساني هو القانون الذي يعنى بالنزاعات المسلحة وضوابطها وأدواتها، ومبادئ التعامل بين القائمين عليها والتمييز بين المحاربين منهم وغيرهم من المدنيين، وكذلك أطقم الخدمات الإنسانية، وحقوق كل منهم أثناء اندلاع الحرب، والأسرى خاصة، وكل هذه المسائل قضايا لم تغفل عنها الشريعة الإسلامية.

ومن هنا تبرز أهمية هذه الدراسة في بيان معالجة العقيدة الإسلامية للقضايا الإنسانية، وبيان الإطار الذي يتعامل فيه المسلم مع غيره من الأعداء في أوقات النزاعات المسلحة وما يترتب عليها من مسائل، بالإضافة إلى إبراز جانب مما تميزت به العقيدة عند الإباضية في هذا الشأن.

وتكمن مشكلة هذه الدراسة في الإجابة على التساؤل التالي: ما المسائل العقدية التي تضبط مبادئ القانون الدولي الإنساني في موضوع النزاعات المسلحة، والحقوق التي يستحقها الأسرى بمختلف معتقداتهم؟

وقد عالجت هذه الدراسة الموضوع من خلال ثلاثة مناهج: **منهج استقرائي**: من خلال استقراء بعض كتب الإباضية استقراءً جزئيا لاستخراج بعض المسائل والقضايا العقدية المتعلقة بالقانون الدولي الإنساني، وبالتحديد قانون النزاع المسلح، وما يتعلق بحقوق الأسرى، **ومنهج وصفي**: بوصف هذه المسائل والقضايا؛ لبيان دور العقيدة الإسلامية في معالجة القضايا الإنسانية، **ومنهج استنباطي**: وذلك باستنباط المبادئ الإنسانية من خلال هذه المسائل والقضايا.

وعليه؛ فإن خطة الدراسة تتكون من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، فالمقدمة تناولت مشكلة البحث وأسئلته وأهدافه، والمنهجية المتبعة في معالجته، وبيان خطة الدراسة، والمبحث

التمهيدي تناول تعريف القانون الإنساني وأبعاده في ضوء العقيدة الإسلامية، والمبحث الأول تناول قانون النزاع المسلح في العقيدة الإسلامية، وبه ثلاثة مطالب، أوله: يتناول مسألة الإقرار بالجملة، وثانيه: يتناول مسألة الصدّ عن الدعوة الإسلامية، ثالثه: يتناول مسألة الاعتداء على المسلمين، وأما المبحث الثاني: فتناول حقوق الأسرى في العقيدة الإسلامية، وبه مطلبان، أوله: حقوق البغاة، وثانيه: حقوق المشركين، والخاتمة تناولت النتائج والتوصيات.

وقد توصلت هذه الدراسة إلى نتائج منها: أن العقيدة الإسلامية لم تأت بقضايا تأسس مبادئ القانون الإنساني فحسب، بل جاءت بقضايا تحفظها، وتضمن دوامها واستمرارها، كما أنّ الإيمان بالله تعالى يعصم النفس البشرية من الاعتداء، وإنْ لم يَدِنْ صاحبها برسالة النبي محمد ﷺ ما دام مسالمًا دافعًا للجزية.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أنّ سيدنا محمدا عبد الله ورسوله ﷺ، وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فالحروب والنزاعات المسلحة التي تقع بين الناس هي إحدى مظاهر سنة التدافع بينهم، فالحرب الجائرة تسعى إلى الإفساد في الأرض، وسلب حقوق الآخرين، والسيطرة على موارد وخيرات البلدان التي تعلن الحرب ضدّها، والقضاء على دينها وعقيدتها الصحيحة، وإخضاعها لحكمها، وضمّها لنفوذها، وأما الحرب العادلة فهي التي تواجه هؤلاء المعتدين المفسدين؛ لتحمي دينها وعقيدتها، وتحافظ على مكتسباتها وخيراتها، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البَقَرَة:٢٥١]، فمن فضل الله تعالى على عباده أنّ سنّ لهم التدافع حماية من وقوع الفساد في الأرض[(١)].

ومعنى هذا أنّ هذه النزاعات لا تقع إلا لدوافع وأسباب وأهداف دينية وسياسية واقتصادية، ولها نتائج مثل ذلك تكون إيجابية لفريق، وسلبية للفريق الآخر، ولكن ذلك بالنسبة للحكومات، وأما بالنسبة للمدنيين والمسالمين من كلا الطرفين تكون نتائجها في العادة كارثية، ما لم يكن هدفها إيصال الدعوة الإسلامية لهم، وإلا فلا نجاة لهم دونها؛ ولذا لا بدّ من وجود

(١) عاشور، محمد الطاهر بن محمد(١٣٩٣هـ)، **التحرير والتنوير**، دط. (تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م)، ج٢، ص٥٠٣.

قانون دولي إنساني ينظّم هذه النزاعات، ويحدد حقوق الأطراف المتحاربة وغيرهم، والعقيدة الإسلامية ليست بمعزل عن ذلك، وسأوضح بعض المسائل والقضايا التي نستنبط منها بعض مبادئ النزاعات المسلحة، وضوابط حقوق الأسرى في العقيدة الإسلامية، من خلال هذه الدراسة الموسومة بـ: القانون الدولي الإنساني في ضوء العقيدة الإسلامية.

مشكلة الدراسة:

تكمن مشكلة هذه الدراسة في الإجابة على التساؤل التالي: ما المسائل العقدية التي تضبط مبادئ القانون الدولي الإنساني في موضوع النزاعات المسلحة، والحقوق التي يستحقها الأسرى بمختلف معتقداتهم؟

أسئلة الدراسة:

١- ما المبدأ القانوني الإنساني المستنبط من مسالة الإقرار بجملة التوحيد؟
٢- ما المبدأ القانوني الإنساني المستنبط من مسألة الصدّ عن الدعوة الإسلامية؟
٣- ما المبدأ القانوني الإنساني المستنبط من مسألة الاعتداء على المسلمين؟
٤- ما الحقوق التي حددتها العقيدة الإسلامية للبغاة الموحدين؟
٥- ما الحقوق التي حددتها العقيدة الإسلامية للمشركين؟

أهداف الدراسة:

١- التعرف إلى المبدأ القانوني الإنساني المستنبط من مسألة الإقرار بجملة التوحيد.
٢- التعرف إلى المبدأ القانوني الإنساني المستنبط من مسألة الصدّ عن الدعوة الإسلامية.
٣- التعرف إلى المبدأ القانوني الإنساني المستنبط من مسألة الاعتداء على المسلمين.
٤- التعرف إلى الحقوق التي حددتها العقيدة الإسلامية للبغاة الموحدين.
٥- التعرف إلى الحقوق التي حددتها العقيدة الإسلامية للمشركين.

منهج الدراسة:

عالجت هذه الدراسة هذا الموضوع من خلال ثلاثة مناهج: استقرائي ووصفي واستنباطي، فالأول باستقراء كتب العقيدة عند الإباضية استقراءً جزئيا لاستخراج بعض المسائل

والقضايا العقدية المتعلقة بالقانون الدولي الإنساني، وبالتحديد قانون النزاع المسلح، وما يتعلق بحقوق الأسرى، والثاني وصف هذه المسائل والقضايا؛ لبيان دور العقيدة الإسلامية في معالجة القضايا الإنسانية، والثالث: استنباط المبادئ الإنسانية من خلال هذه المسائل والقضايا.

خطة الدراسة:

تتكون خطة الدراسة من مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وذلك كالآتي:

مقدمة

المبحث التمهيدي: القانون الدولي الإنساني: تعريفه وأبعاده

المطلب الأول: تعريف القانون الدولي الإنساني

المطلب الثاني: أبعاد القانون الدولي الإنساني في ضوء العقيدة الإسلامية

المبحث الأول: قانون النزاع المسلح في العقيدة الإسلامية

المطلب الأول: مسألة الإقرار بالجملة

المطلب الثاني: مسألة الصدّ عن الدعوة الإسلامية

المطلب الثالث: مسألة الاعتداء على المسلمين

المبحث الثاني: حقوق الأسرى في العقيدة الإسلامية

المطلب الأول: حقوق الأسرى من البغاة الموحدين

المطلب الثاني: حقوق الأسرى المشركين

الخاتمة

أولا: النتائج

ثانيا: التوصيات

المبحث التمهيدي:
القانون الدولي الإنساني: تعريفه وأبعاده

تمهيد

إن تعريف القانون الدولي الإنساني وفك معاني مصطلحاته هو الذي يفتح الباب إلى معرفة ماهيته وحقيقته، والمواضيع التي يعالجها وينظمها، وما علاقته بالقانون الدولي العام، ثم بيان أبعاده التي تناولها البحث ولها علاقة بالعقيدة الإسلامية، وكل ذلك من خلال مطلبين، يتناول الأول تعريف القانون الدولي الإنساني، والثاني يتناول أبعاده في ضوء العقيدة الإسلامية.

المطلب الأول: تعريف القانون الدولي الإنساني

القانون كلمة غير عربية، قيل: رومية، وقيل: فارسية، وتجمع على قوانين، ومعناها: الأصول، وقيل: مقياس كل شيء وطريقه[١].

وقيل: هي كلمة يونانية الأصل، معناها: العصا المستقيمة، ثم انتقلت بعد ذلك إلى اللغات الأخرى[٢].

وفي الاصطلاح: فهي: «أَمْرٌ كُلِّيٌّ يَنْطَبِقُ على جَمِيعِ جُزْئِيَّاتِه الَّتِي تَتَعَرَّف أَحْكامَها مِنْهُ»[٣]، وتعرف في الاصطلاح العام بأنها: «القواعد التي تنظم سلوك الأفراد في المجتمع تنظيما ملزما، ومن يخالفها يعاقب، وذلك كفالة لاحترامها»[٤].

أما القانون الدولي فإنه يعرّف بأنه: «مجموعة القواعد التي تنظم العلاقات بين

(١) ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم المصري(٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط٣. (بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ج١٣، ص٣٥٠، مادة «قنن». وينظر: الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني(١٢٠٥هـ)، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق. مصطفى حجازي ومجموعة، دط. (الكويت: دار الهداية، ١٩٦٥م)، ج٣٦، ص٢٤، مادة«قنن».

(٢) ينظر: السديري، توفيق بن عبد العزيز، الإسلام والدستور، ط١. (الرياض: وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤٢٥هـ)، ج١، ص١٥.

(٣) الزبيدي، **تاج العروس**، مرجع سابق، ج٣٦، ص٢٤، مادة«قنن».

(٤) السديري، **الإسلام والدستور**، مرجع سابق، ج١، ص١٦.

الدول وتحدد حقوق كل منها وواجباتها»[١]، ونلاحظ من هذا التعريف أنه لا يختلف كثيرًا عن تعريف القانون العام، وإنما وسّع قيد «الدولي» لتكون هذه القواعد المنظمة مطبقة على مستوى الدول بدل المجتمع الواحد، أي: يمكن أن نسمي القانون العام بالقانون الوطني أو المحلي.

وإضافة قيد «الإنساني» فيه يرشد بأنه فرع منه، ويندرج تحت قواعده العامة التي تنص عليه، وهذا ما يبينه تعريفه، فالقانون الدولي الإنساني يعرف بأنه:«مجموعة القواعد القانونية المكتوبة والعرفية التي ترمي إلى حماية الأشخاص الذين يعانون من جراء النزاعات المسلحة، كما يهدف إلى حماية الأعيان التي ليس لها اتصال مباشر بالعمليات القتالية»[٢]، وعرّف كذلك بأنه:«مجموعة من المبادئ والأحكام المنظمة للوسائل والطرق الخاصة بالحرب، بالإضافة إلى حماية الأشخاص المدنيين والمرضى والمصابين من المقاتلين»[٣]، فهذا القانون يعنى بالنزاعات المسلحة وتحديد آليات نشوبها، وضوابط إعلانها، وبيان مبادئها الإنسانية منها والأخلاقية، وكيفية التعامل مع الأعيان سواء كانوا مقاتلين أو مدنيين، جرحى ومصابين أو قتلى، وكل ما يكفل حقوق المعتقلين منهم والأسرى؛ ولذا يطلق على هذا القانون أيضا «قانون النزاعات المسلحة» أو «قانون الحرب»[٤].

المطلب الثاني: أبعاد القانون الدولي الإنساني في ضوء العقيدة الإسلامية

يتعرض القانون الدولي الإنساني لمجموعة من الجوانب والأبعاد من خلال القواعد والمبادئ التي ينص عليها، وسنتعرض في هذا المطلب إلى بعض منها إجمالا، وذلك في ضوء العقيدة الإسلامية تمهيدًا لتفصيلها في المبحثين التاليين، ومن هذه الأبعاد الآتي:

---

(١) البهجي، إيناس محمد، ويوسف المصري، **القانون الدولي العام وعلاقته بالشريعة الإسلامية**، ط١. (القاهرة: المركز القومي للإصدارات القانونية،٢٠١٣م)، ص١١.

(٢) العشيوي، متعب بن صالح، «**القانون الدولي الإنساني: الأهداف والمبادئ**»، ١٩ (مجلة الدراسات الدبلوماسية، ٢٠٠٤م): ص١٠.

(٣) الخفاجي، خالد علي، «**القانون الدولي الإنساني والتحديات المعاصرة**»، ١٥٨ (المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، ٢٠٢١م): ص٢٠٥.

(٤) المرجع نفسه، ص٢٠٧.

١- **البعد الديني**: حيث تتناول العقيدة الإسلامية القانون الدولي الإنساني في البعد الديني من جوانب عديدة، منها: الأمر الإلهي في حفظ النفس البشرية، وحرمة إزهاقها بغير وجه حقّ، والوعيد على ذلك في الآخرة، ومنزلة جملة التوحيد وعصمتها لنفس من أقر بها، بالإضافة إلى كفالة العقيدة الإسلامية لحقوق الأسرى، وكلّ ذلك وفق ضوابط وأحكام سوف تتضح في الصفحات التالية من البحث.

٢- **البعد السياسي**: فهناك جوانب سياسية تناولتها العقيدة الإسلامية في موضوع القانون الدولي الإنساني، ومنها: دور الإقرار بعقيدة التوحيد في مسألة إعلان نشوب النزاعات المسلحة من عدمها، وكذلك التنظيم السياسي الذي تميّز به الإباضية في تحديد آلية الصراع وطبيعته حسب الوضع السياسي للمجتمع، وقدراته وإمكانياته التي تحدد مدى قوته من ضعفه.

٣- **البعد الإنساني**: ويتمثل ذلك من حيث صيانته للنفس البشرية، والنهي عن الاعتداء عليها، وأحقيتها في العيش الكريم، وإرادة الخير لها في آخرتها قبل دنياها، رحمة ورأفة بها، ومن ذلك السعي إلى إيصال دعوة الحقّ إليها، والتصدي لكل من يمنع ذلك عنهم، إضافة إلى كفالة حقوق الأسرى منهم، وعدم إهانة كرامتهم والإساءة إليهم.

٤- **البعد الأخلاقي**: ويدخل في هذا الجانب ما ذكرناه من حفظ حقوقهم، وعدم الإساءة إليهم، وأيضا إعطائهم الحرية في اختيار ما يدينون به باستثناء المشركين عبدة الأوثان، وكل ذلك وفق ضوابط أقرتها الشريعة الإسلامية، أساسها عقيدتها المتمثلة في الإيمان بالله تعالى.

والملاحظ أن هناك تداخلا بين هذه الأبعاد في معالجة قضايا القانون الدولي الإنساني، وهو ما يؤكد على التكامل فيما تتناوله العقيدة الإسلامية، فهي ليست بمعزل عن شؤون وجوانب الحياة المختلفة، فقد جاءت لصالح البشرية، وإرشادها إلى طريق الصلاح والهداية، وتنوير عقولها بالقواعد والضوابط والمبادئ التي تصلح معاشها في الدنيا ومصيرها في الآخرة.

المبحث الأول:
قانون النزاع المسلح في العقيدة الإسلامية

تمهيد:

إن حفظ النفس هو إحدى الكليات الخمس التي جاء الأمر في النصوص الشرعية من كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ بحفظها، فحرم الاعتداء على الآخرين إلا لضرورة بينها الشارع الحكيم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[الأنعام:١٥١]، وقوله ﷺ: «بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ»(١)، بل حتى الإنسان نفسه ليس له الحقّ في إنهاء حياته وإزهاق روحه، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء:٢٩]، وقوله ﷺ: «مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَتَوَجَّأُ بِهَا فِي بَطْنِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ شَرِبَ سُمًّا فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ يَتَحَسَّاهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا، وَمَنْ تَرَدَّى مِنْ جَبَلٍ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَهُوَ يَتَرَدَّى فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدًا مُخَلَّدًا فِيهَا أَبَدًا»(٢)، وعليه؛ فإن الضرورة التي تبيح الاعتداء على الآخرين وإنهاء حياتهم تحكمها جوانب عقدية تتضح من المسائل التي سأذكرها في الصفحات التالية بعد بيان تعريف النزاع المسلح.

فالنزاع في اللغة مأخوذ من نزع، «والنون والزاء والعين أصل صحيح يدل على قلع شيء... ونزع عن الأمر نزوعًا: تركه»(٣)، والمنازعة: المجاذبة في الأعيان والمعاني، والمنازعة في الخصومة: المجاذبة في الحجج التي يتنازع فيها الخصمان، وتنازع القوم إذا اختصموا(٤).

والنزاع في الاصطلاح الدولي: «هو الوضع الناشئ عن اصطدام وجهات النظر بين

(١) النيسابوري، مسلم بن الحجاج(٢٦١هـ)، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)**، تحقيق: محمد فؤاد، حديث: ٢٥٦٤، باب: ١٠، دط. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٣١هـ)، ج٤، ص١٩٨٦.

(٢) (المرجع نفسه)، حديث: ١٠٩، باب: ٤٧، ج١، ص١٠٣.

(٣) زكريا، أحمد بن فارس(٣٩٥هـ)، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط١. (بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ)، ج٥، ص٤١٥، مادة «نزع».

(٤) ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم المصري(٧١١هـ)، **لسان العرب**، ط١. (بيروت: دار صادر، ٢٠٠٠م)، ج١٤، ص٢٣٤، مادة «نزع».

دولتين أو أكثر، أو تعارض مصالحهما حول موضوع أو مسألة ما»[١]، ويوصف هذا النزاع بأنه مسلح عندما يكون حله باستخدام القوة والسلاح، فهو «يقصد به جميع حالات استخدام القوة التي تحدث بين الدول، سواء كانت الحرب معلنة أم غير معلنة، وكذلك النزاعات الدولية وغير الدولية المسلحة»[٢].

المطلب الأول: مسألة الإقرار بالجملة

يراد بالجملة كلمة التوحيد وهي شهادة «أن لا إله إلا الله، وأنّ محمدًا رسول الله»، وهي تسمية اصطلح عليها الإباضية وانفردوا بها، فمن اعتقد بالجملة وأتى بها قولا وعملا دخل في حضيرة الإسلام وعدّ من المسلمين، له ما لهم، وعليه ما عليهم، يقول النبي ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلاَّ بِحَقِّهَا»[٣]، وفي رواية: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ»[٤]، وهذا الحديث يحدد لنا أول مبادئ القانون الإنساني في العقيدة الإسلامية، والمتعلق بالنزاع المسلح، وهو **أنّ من آمن بالله تعالى وبرسوله ﷺ وبما جاء به من عند الله تعالى، فهو آمن على نفسه وعرضه وماله، لا يجوز الاعتداء عليه إلا إن جاء بما يناقض حق هذه الشهادة، وهذا العهد الذي أخذه على نفسه مع الله تعالى، وذلك وفق ضوابط شرعية محددة**، قال عليه أفضل الصلاة والسلام: «كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ»[٥]، ويؤكد هذا المبدأ القانوني حديث أسامة بن زيد حيث قال: «بَعَثَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي سَرِيَّةٍ، فَصَبَّحْنَا الْحُرَقَاتِ مِنْ جُهَيْنَةَ، فَأَدْرَكْتُ رَجُلًا فَقَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَطَعَنْتُهُ فَوَقَعَ فِي نَفْسِي

(١) عبد الكريم، خليفي، «**استخدام القوة في النزاعات المسلحة وآثاره على الشريعة الدولية**»، (رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، ٢٠١٧م)، ص١٨٥.

(٢) عشماوي محيي الدين علي، «**حماية المبعوثين الدبلوماسيين في مناطق النزاع المسلح**»، مجلة الجامعة الإسلامية ٣٩(٢٠٠٦م): ص٢٣٨.

(٣) الفراهيدي، الربيع بن حبيب(١٧٠هـ)، **الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب**، ترتيب: أبو يعقوب الوارجلاني، حديث: ٤٦٤، باب: ١٧، ط٤. (بيروت: دار الفتح، ١٤٣٤هـ)، ص١٢٦.

(٤) البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي(٢٥٦هـ)، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)**، تحقيق: محمد زهير، حديث: ٢٥، باب: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، ط١. (بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ)، ج١، ص١٤.

(٥) النيسابوري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، حديث: ٢٥٦٤، باب: ١٠، ج٤، ص١٩٨٦.

مِنْ ذَلِكَ، فَذَكَرْتُهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَقَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَقَتَلْتَهُ؟ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّمَا قَالَهَا خَوْفًا مِنَ السِّلَاحِ، قَالَ: أَفَلَا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّى تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لَا؟ فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا عَلَيَّ حَتَّى تَمَنَّيْتُ أَنِّي أَسْلَمْتُ يَوْمَئِذٍ...»[1].

إن العقيدة الإسلامية لم تكتف بتقرير وتأسيس هذا المبدأ الإنساني فحسب، بل جاءت بما يحفظه ويؤكد على الالتزام به، ويضمن دوامه ما دام إيمان المرء صادقًا، وهو الإيمان باليوم الآخر وما أعده الله تعالى لعباده من جزاء نظير أعمالهم، فوعد المؤمنين الموفين بالثواب العظيم، وتوعد المشركين والمنافقين بالعذاب المهين، ويندرج هذا الإيمان تحت تفسير الجملة، ويرتبط بهذا المبدأ من جانب التحذير من ارتكاب الكبائر التي حذر الله ورسوله منها، وخصوصًا جريمة القتل التي لا تخلو منها النزاعات المسلحة، فالحديث الذي رواه الصحابي أسامة بن زيد يقرر أن من نطق بالشهادة فقد عصم دمه من القتل؛ لأنه يعدّ من المسلمين حتى يتبين خلاف ذلك، وبيّن عزّ وجل أن هذه الجريمة لا تصدر من المؤمن إلا من جهة الخطأ، يقول سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء:٩٢]، أي: لا يصح لمؤمن، ولا يستقيم له، ولا يليق بحاله أن يقتل مؤمنًا بغير قصاص إلا على وجه الخطأ[2]، بل شرع المولى سبحانه له ما يكفر به عن هذه الفعلة من أحكام، قال تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟﴾ [النساء:٩٢].

أما من تعمّد ارتكاب هذه الجريمة بغير حقّ، فقد توعده الله سبحانه بأشد العذاب، فقال: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٩٣]، ومن شدّة هول هذا الوعيد رأى بعضهم عدم قبول التوبة منه، حيث روي عن ابن عباس ﷺ أنه قال:«ليس لقاتل المؤمن توبة، ما نسختها آية منذ نزلت»[3]، وهذا الوعيد يشمل الاثنين إن سعيا وتواجها بالقتال، حيث روي عنه ﷺ أنه قال:«إِذَا تَوَاجَهَ الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا، فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ، قَالَ فَقُلْتُ: أَوْ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ هَذَا الْقَاتِلُ، فَمَا بَالُ

(١) (المرجع نفسه)، حديث: ٩٦، باب: ٤١، ج١، ص٩٦.

(٢) ينظر: الزمخشري، محمود بن عمرو(٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، ط٣. (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ)، ج١، ص٥٤٨.

(٣) الثوري، سفيان بن سعيد(١٦١هـ)، **تفسير الثوري**، ط١. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ)، ص٩٦.

الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: إِنَّهُ قَدْ أَرَادَ قَتْلَ صَاحِبِهِ»[1].

والخلاصة أن الإقرار بجملة التوحيد تعصم صاحبها من الاعتداء عليه ما دام موفٍ بحقها، إلا أنّ من لم يقبل برسالة الإسلام لا يعني جواز الاعتداء عليه، فالله تعالى يقول: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦]، فهناك ضوابط تحدد هذه المسألة، وستتضح في المطلب التالي.

المطلب الثاني: مسألة الصدّ عن الدعوة الإسلامية

إن الحياة الدنيا دار اختبار وابتلاء، والله تعالى أعطى فيها للإنسان حرية اختيار الطريق الذي يسلكه فيها، ويتحمل على إثره تبعات قراره، فإما طريق الهدى والخير والصلاح، فينال رضا الله تعالى وثوابه، وإما طريق الضلال والشر والفساد، فينال سخط الله تعالى وعقابه، قال تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ [الكهف:٢٩]، وقال سبحانه: ﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان:٣]؛ ولذا لم يجبر الله تعالى أحدًا على اعتناق هذا الدين، قال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة:٢٥٦]، وقيل: إنّ هذا الخطاب في أهل الكتاب ومن في حكمهم ممن سالموا المسلمين بدفعهم الجزية لهم، نظير حمايتهم وصيانة أنفسهم وأهليهم وأموالهم، قال تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة:٢٩]، ومن رحمة الإسلام أنّ الجزية تقدّر حسب قدرتهم واستطاعتهم، وتسقط حال إعسارهم، وأما إن لم يسالموا وناصبوا العداء، وصدوا عن سبيل الله تعالى، فحالوا بين الناس وبين اتباع دين الله تعالى، وسعوا إلى فتنة الناس وإضلالهم، فهؤلاء لا بدّ من قتالهم وقطع دابرهم، قال تعالى:﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة:١٩٠] [2].

إنّ هذه الآية تبيّن مشروعية القتال وضرورته في دفع العدوان ورفع الظلم عن الأنفس والأموال؛ لأن السلطات والحكومات الكافرة لا تسمح بنشر دعوة الإسلام، وتمنع وصول الحق إلى الناس، خوفا من زعزعة الإسلام لنفوذهم وسلطانهم، وإنّ قتالهم تحرير للناس من

(١) النيسابوري، **صحيح مسلم**، مرجع سابق، حديث: ٢٨٨٨، باب: ٤، ج٤، ص٢٢١٣.

(٢) ينظر: الخليلي، أحمد بن حمد، **جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل**، ط١. (مسقط: الكلمة الطيبة، ١٤٤٥هـ)، ج٩، ص٣٥٦- ص٣٦١.

سيطرتهم واستبدادهم[1].

وأما المشركون عبدة الأوثان فليس لهم إلا الدخول في دين الله تعالى أو القتال، قال تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة:٥]، فالآية تشير إلى أن شركهم بالله تعالى هو علة قتالهم، وهو الذي أشار إليه حديث النبي ﷺ:«أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ...»[2]، وقد يؤخذ منهم العهد مدة من الزمن؛ لمصلحة يراها الحاكم المسلم يكونون مسالَمين فيها، كما فعل النبي ﷺ في صلح الحديبية، وإلا فلا سلامة لعبدة الأوثان حتى يقروا بجملة التوحيد، ويدخلوا في دين الله تعالى[3].

ونستنتج من كل ما سبق مبدأ آخر من مبادئ القانون الإنساني في العقيدة الإسلامية وهو **أن الإيمان بالله تعالى يعصم الإنسان من الاعتداء عليه وسلب روحه، وإن لم يدن بالإسلام ما دام مسالما له، مؤديا للجزية التي عليه، غير صادٍ غيره عن دين الله تعالى.**

وهذا إن كانت المبادرة من الدولة الإسلامية للجهاد في سبيل الله تعالى، والسعي لنشر الدعوة الإسلامية للناس كافة، والقضاء على الذين يستعبدونهم وينكّلون بهم؛ حتى يمنعوهم من قبول دعوة الحقّ، ويسلبوهم حريتهم، فبيّنا المبدأ الإنساني في ذلك، وأما إن كانت المبادرة من أعداء الله تعالى للقضاء على الدعوة الإسلامية في دارها، فإن هناك مبدأ إنسانيًا له علاقة بقضايا العقيدة الإسلامية يوضحه المطلب التالي.

المطلب الثالث: مسألة الاعتداء على المسلمين

إن مسألة الاعتداء على المسلمين ناشئ من هدف عقدي له وجهان، فالأول: أنه يهدف إلى القضاء على الدين الإسلامي رأسا، وهو ما يسعى إليه أعداء الإسلام، قال تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن

(١) ينظر: (المرجع نفسه)، ج٧، ص٥، ص١٥. وينظر: الخليلي، أحمد بن حمد، **برهان الحق**، ط١. (مسقط: الكلمة الطيبة، ١٤٤٢هـ)، ج١٤، ص٤٥٨- ٤٥٩.

(٢) الفراهيدي، **الجامع الصحيح**، مرجع سابق، حديث: ٤٦٤، باب: ١٧، ص١٢٦.

(٣) ينظر: الخليلي، **جواهر التفسير**، مرجع سابق، ج٩، ص٣٧٥- ص٣٧٦. وينظر: المباركفوري، صفي الرحمن(١٤٢٧هـ)، **الرحيق المختوم**، ط١. (بيروت: دار الوفاء، دت)، ص٣١٥- ص٣١٦.

رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة:١٠٥]، فهؤلاء كرهوا نزول الوحي والنبوة على محمد ﷺ؛ بسبب حقدهم وحسدهم على المؤمنين[١]، وهذا ما أكدّه الله تعالى عن أهل الكتاب في قوله: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة:١٠٩]، وما زال هذا الحقد موجودا إلى وقتنا بل وإلى قيام الساعة، وأما الوجه الثاني: فهو يهدف إلى تشويه الإسلام والإرجاف فيه؛ لمكاسب ومطامع شخصية مادية، سياسية أو اقتصادية، ونحوها، وهو هدف أدعياء الإسلام والمنتسبين إليه، الذين وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا۟ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ [آل عمران:١١٨]، وهذا هو حال المنافقين فهم يسعون بكل جهدهم إلى كل ما يورث المؤمنين الفساد والشرّ، ومن شدة غيظهم وحقدهم وتمنيهم ذلك، تظهر علاماته على ألسنتهم بالفتنة بين المؤمنين والوقيعة بهم[٢]، فكيف إذا تولى أمر المسلمين أمثال هؤلاء؟

ويتضح من هذا أنّ الاعتداء على الأمة الإسلامية إما أن يكون خارجيا من أعداء الإسلام الحاقدين عليه، وإما أن يكون داخليا من المنافقين المنتسبين إليه، وكلًا منهما تعاملت معه العقيدة الإسلامية، فمن ضمن القضايا العقدية التي اتخذها الإباضية لمعالجة هذه المسألة، ولها ارتباط بالنزاعات المسلحة قضية مسالك الدين، وهي أربعة مسالك[٣]:

١- **مسلك الظهور**: وهو عندما يكون المجتمع الإسلامي في أكمل حالاته، مطبقا لأحكام الله تعالى، لا يخضع لأي سلطة مستبدة، فهنا تستطيع الأمة الإسلامية القيام بدورها في نشر دعوة الإسلام إلى الناس كافة، ويدخل في هذا المسلك المبدأ الإنساني الذي ذكرناه في المطلب السابق.

٢- **مسلك الدفاع**: وتلجأ إليه الأمة إذا تسلط عليها عدو من الخارج؛ بهدف السيطرة

(١) ينظر: الخازن، علي بن محمد الشيحي(٧٤١هـ)، **لباب التأويل في معاني التنزيل**، تحقيق: محمد علي شاهين، ط١. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ)، ج١، ص٦٧- ص٦٨.

(٢) البغوي، الحسين بن مسعود(٥١٠هـ)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: محمد النمر، وعثمان جمعة، وسليمان الحرش، ط٤. (الرياض: دار طيبة، ١٤١٧هـ)، ج٢، ص٩٥.

(٣) معمر، علي يحيى (١٤٠٠هـ)، **الإباضية في موكب التاريخ**، ط٣. (مسقط: مكتبة الاستقامة، ١٤٣٣هـ)، ج١، ص٩٣- ص٩٦.

على المجتمع الإسلامي والإفساد فيه، أو بهدف القضاء عليه، أو كان الخلل داخليا بحيث انتكس الحاكم عن جادة الصواب، وآثر الاستبداد والفساد، وتخلى عن تعاليم الإسلام، وخان الله ورسوله، فهنا يأتي دور المجتمع الإسلامي المحافظ بتعيين إمام للدفاع عن الإسلام وتعاليمه وأحكامه وردّ الأمور إلى نصابها، وهو ما يعرف حاليا باسم الثورة، وهي داخليا تبدأ سلمية، فإن لم تستجب السلطة الفاسدة لمطالبها بالرجوع إلى تعاليم الإسلام انتقلت إلى استخدام القوة والسلاح، وأما العدو الخارجي فاعتداؤه ما هو إلا إعلان للحرب يقتضي التصدي له؛ ردًا للعدوان وحماية للمجتمع والدعوة الإسلامية.

٣- **مسلك الشراء**: ويلجأ إلى هذا المسلك إن كان المجتمع الإسلامي ضعيفا مستكينا لا يقوى على مواجهة الاستعمار الداخلي أو الخارجي، فإنه يندب إن كانت هناك فئة بسيطة وصل عددها إلى أربعين فردا أن تأخذ بهذا المسلك، فتعيّن لها إماما شاريًا يقودها لمواجهة وقتال العدو الخارجي المستعمر أو السلطة الفاسدة في الداخل، إلا أنهم لا يبتدرون القتال حتى يقاتلهم العدو، فإن اتخذوا هذا المسلك فلا رجعة عنه حتى نجاح الثورة أو الشهادة في سبيل الله تعالى، وهو أشبه بالعمليات الفدائية[1].

٤- **مسلك الكتمان**: ويلجأ إلى هذا المسلك إن ضعفت الأمة الإسلامية، وركنت إلى الراحة، واستسلمت إلى الظلم، ولم يوجد فيها من يقوم بالشراء، فما على المؤمنين الصادقين إلا الابتعاد عن السلطة الفاسدة، ورفض العمل معها بأي وجه كان، أو في أضيق الحالات بما يخدم الإسلام، امتثالا لأمر الله تعالى:﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ [هود:١١٣]، بينما يقومون سرًا بتعليم الناس، وتفقيههم بأمور دينهم، وتزكية نفوسهم، وتقوية الجانب الإيماني فيهم؛ حتى يجتمع فيهم العدد الكافي للثورة على النظام الفاسد، وإقامة دين الله تعالى.

ويتضح من خلال هذا التنظيم السياسي الذي اتخذه الإباضية الدافع من اللجوء إلى النزاعات المسلحة، والوقت المناسب للقيام بها، وهذا يعطينا مبدأ من مبادئ القانون الإنساني

(١) ينظر: الخليلي، أحمد بن حمد، **شرح غاية المراد في نظم الاعتقاد**، ط١. (مسقط: الكلمة الطيبة، ١٤٣٨هـ)، ص١٧٦.

في العقيدة الإسلامية، والمتعلق بالنزاع المسلح وإعلان الحرب، وهو **أنّ الاعتداء على المجتمع الإسلامي بهدف إفساد دينه أو القضاء عليه، سواء كان داخليا أو خارجيا، فإنه يوجب التصدي له وردعه حسب قدرة المجتمع، وبما يحفظ سلامته وسلامة الدعوة الإسلامية.**

المبحث الثاني:
حقوق الأسرى في العقيدة الإسلامية

تمهيد:

النزاعات المسلحة التي تقع بين الدول أو الإقليم الواحد ليست وليدة العصر الحديث، بل كانت على امتداد العصور السابقة، فهي كما تبيّن في مقدمة الدراسة من مظاهر سنة التدافع بين الناس، وإن تعددت أسبابها وأهدافها إلا أنّ نتائجها في الأغلب كارثية، قتل وجرح، وأسر واستعباد، وسلب للأموال والممتلكات، قال تعالى: ﴿قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل:٣٤]، أي: إذا دخلوها عنوة أفسدوها وخربوها، وجعلوا من أشرافها أذلة بالسيف أو بالاستعباد أو بأخذ أموالهم والحط من أقدارهم[1].

وعليه، فالوقوع في الأسر هو أحد هذه النتائج التي تحتاج إلى التعامل معها، وهي تختلف من جيش إلى آخر بناءً على ما يتمتع به من أخلاقيات في جنوده وقياداته، والشريعة الإسلامية اعتنت بهذه المسألة، سواء ما يتعلق بالتعامل معهم أثناء القتال أو بعده بتحديد مصيرهم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّمَن فِىٓ أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنفال:٧٠]، وقال سبحانه: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد:٤]، ولتطبيق هذه المعاملة مع الأسرى، فلا بدّ من الوقوف على تعريفهم؛ للتفريق بينهم وبين غيرهم.

فالأسرى في لغة العرب جمع أسير، وهو مأخوذ من أَسَرَ، فالهمزة والسين والراء أصل واحد بمعنى الحبس والإمساك، فأطلق به على كل مسجون ومحبوس، وسمي به الأسير؛ لأنه

(١) ينظر: الماوردي، علي بن محمد البصري البغدادي(٤٥٠هـ)، **النكت والعيون**، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود، دط. (بيروت: دار الكتب العلمية، دت)، ج٤، ص٢٠٨.

كان يشدّ بالقِدِّ وهو الإسار، إلا أنه أصبح كل أسير وإن لم يشدّ به يسمى أخيذًا[١].

وقال أبو عمرو بن العلاء (١٥٧هـ)[٢]:«إن الأسرى هم غير الموثقين عندما يؤخذون، والأسارى هم الموثقون ربطا، وأنه جمع أسير كما أن أسرى جمع أسير»[٣].

وأما في الاصطلاح فالأسرى هم: «الْمُقَاتِلُونَ مِنَ الْكُفَّارِ إِذَا ظَفَرَ الْمُسْلِمُونَ بِأَسْرِهِمْ أَحْيَاءً»[٤]، وتشمل التسمية أيضا المقاتلين من المسلمين في أيدي العدو، ويدخل في لفظ «الكفار» قسميه: كفر النعمة والمراد بهم هنا هم البغاة من الموحدين، وكفر الشرك والمراد بهم هنا هم المرتدون والكتابيون والوثنيون، وسنوضح في هذا المبحث حقوق كلٍّ منهم إذا ما وقع في الأسر.

المطلب الأول: حقوق الأسرى من البغاة الموحدين

البغاة في لغة العرب جمع باغي، وهو مأخوذ من بَغَيَ، والباء والغين والسين له أصلان، الأول: طلب الشيء، والثاني: جنس من الفساد، وهو المراد هنا؛ لأن منه أنْ يَبغِيَ الإنسان على آخر، وبغى الرجل إذا عدل عن الحق واستطال، وقصد الفساد، والفئة الباغية: هي الخارجة عن طاعة الإمام العادل[٥].

فالبغاة على هذا المعنى اصطلاحا هم الذين خرجوا عن الإمام العادل بتأويل محتمل ونصّبوا لهم إماما، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَاۖ فَإِنْ

(١) ينظر: زكريا، **معجم مقاييس اللغة**، مرجع سابق، ج١، ص١٠٧، مادة «أسر». وينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج٤، ص١٩، مادة «أسر».

(٢) أَبُو عَمْرٍو بنُ العَلَاءِ بنِ عَمَّارِ بنِ العُرْيَانِ التَّمِيْمِيُّ (٧٠هـ- ١٥٧هـ)، اختلف في اسمه، فقيل: زبّان، وقيل: العريان، وقيل: يحيى، شيخ القرّاء والعربية، قرأ على مجاهد وسعيد بن جبير. ينظر: الذهبي، محمد بن أحمد(٧٤٨هـ)، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق: مجموعة بإشراف شعيب الأرناؤوط، ط٣. (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ)، ج٦، ص٤٠٧- ص٤١٠.

(٣) اطفيش، محمد بن يوسف المصعبي(١٣٣٢هـ)، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، د.ط. (سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٠٩هـ)، ج٧، ق١، ص٢٧٣.

(٤) الماوردي، علي بن محمد البصري البغدادي(٤٥٠هـ)، **الأحكام السلطانية**، د.ط. (القاهرة: دار الحديث، دت)، ص٢٠٧.

(٥) ينظر: زكريا، **مقاييس اللغة**، مرجع سابق، ج١، ص٢٧١- ص٢٧٢، مادة «بغي». وينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج١٤، ص٧٨، مادة «بغا».

بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات:٩]، فأطلق عليهم اسم المؤمنين مع بغيهم بناء على ما ظهر منهم قبل البغي، أو المراد به المؤمن الموحد لا الموفي[١]، وجاء تعريفهم في الموسوعة الفقهية الكويتية بأنهم:«الْخَارِجُونَ عَلَى الإِمَامِ الْحَقِّ بِغَيْرِ حَقٍّ وَلَهُمْ مَنَعَةٌ»[٢].

وعليه؛ فهؤلاء حكمهم حكم كافر النعمة؛ لأنهم من أهل التوحيد إلا أنهم ارتكبوا كبيرة بخروجهم عن الإمام العادل، فتجب عليهم التوبة والرجوع إلى طاعته، وإن أبوا حلّت دماؤهم وقاتلهم الإمام على بغيهم، ولا يحل منهم سبي ولا غنيمة، ولا حرق منازلهم ولا قطع نخلهم إلا من باب المعاملة بالمثل كما رآه بعض الفقهاء، قال تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل:١٢٦]، فالعقيدة الإسلامية المتمثلة في توحيدهم لله تعالى وإيمانهم به -وإن لم يكونوا موفين- تحفظ لهم هذه الحقوق[٣]، وتظل باقية لهم وإن وقعوا هم ونساؤهم وأطفالهم في الأسر، وتفصيل هذه الحقوق، كالآتي[٤]:

١- لا يقتل أحد منهم، بل يكتفى بحبسه؛ لأن هدف قتال البغاة هو ردهم عن بغيهم، وهؤلاء الأسرى أصبحوا في قبضة المسلمين، فيحبسون إلى أن يتوبوا ويرجعوا إلى طاعة الإمام العادل، فيخلَّى سبيلهم، إلا إن قتل أحدهم مسلما، فقيل: يقتل به، وإن كان في الأسرى إمام البغي فلإمام المسلمين الخيار حسب ما يراه من مصلحة، إما أن يقتله أو يمنَّ عليه، فإن رأى صدق توبته، وأَمِنَ معاودته إلى البغي خَلَّى سبيله.

٢- لا تسبى نسائهم وأطفالهم، وتكون مدة أسرهم حتى تردع الفئة الباغية، وتضع الحرب أوزارها، وإن قاتلوا رفضًا للأسر ولا يمكن منعهم دون قتال، فجائز حينئذ قتلهم.

(١) ينظر: اطفيش، محمد بن يوسف المصعبي(١٣٣٢هـ)، **هميان الزاد إلى دار المعاد**، مرجع سابق، ج١٣، ص٥٢٦- ص٥٢٧.

(٢) **الموسوعة الفقهية الكويتية**، ط٢. (الكويت: دار السلاسل، ١٤٠٤هـ- ١٤٢٧هـ)، ج٤، ص٢٠٨.

(٣) ينظر: الكندي، محمد بن إبراهيم(٥٠٨هـ)، **بيان الشرع**، د.ط. (سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤١٤هـ)، ج٦٩، ص١٩٦.

(٤) ينظر: (المرجع نفسه)، ص١٩٦- ص٢٠٥. وينظر: الشقصي، خميس بن سعيد (١٠٥٩- ١٠٩٠هـ)، **منهج الطالبين وبلاغ الراغبين**، تحقيق: سالم بن حمد الحارثي، د.ط. (سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٠١هـ)، ج٨، ص١١٣- ١١٦.

٣- لا تغنم أموالهم ولا تتلف، ومن أتلف شيئا منها غرمه إلا إن كان تلفها أثناء الحرب، وأما إن كانت تعينهم على قتال المسلمين حبست حتى زوال بغيهم، ثم تردّ عليهم أو على ورثتهم.

٤- لا يؤخذ منهم المال مقابل إخلاء سبيلهم بعد الأمن من معاودتهم البغي[١].

ويتضح من هذه الحقوق أن الأسر لا يقع على أحد من البغاة إلا اضطرارًا حتى يرجع عن غيّه، ويكف عن بغيه، وفيه أيضًا حماية له من القتل ومحافظة على حياته إن قدر عليه، كما تكون مدة الأسر مؤقتة حتى انتهاء الحرب، والأمن من رجوعه إلى البغي.

المطلب الثاني: حقوق الأسرى المشركين

المشركون ليسوا سواء في المعاملة وتحديد مصيرهم بعد انتهاء الحرب ووقوعهم في الأسر؛ لاختلاف معتقداتهم التي يدينون بها، وكذلك لاعتبارات معينة متعلقة بهذا الشأن، فمنهم المرتد الذي خرج عن الإسلام، وانسلخ من تعاليمه، ومنهم أهل الكتاب الذين يتبعون إحدى الرسالات السماوية إلا أنهم أدخلوا فيها التحريف، ولم يؤمنوا برسالة النبي محمد ﷺ، ومنهم عبدة الأوثان الذين عبدوا الأصنام وأشركوا مع الله آلهة أخرى، فجاءت الأحكام الشرعية التي تحدد كيفية التعامل معهم وفق ما تقتضيه العقيدة الإسلامية، وما شرعته لهم من حقوق.

وأول هؤلاء المشركين المرتد، والارتداد في اللغة مأخوذ من رَدَدَ، والردّ: صرف الشيء ورجعه، وارتدّ عنه، أي: تحوّل عنه، والردّة في الإسلام هي الرجوع عنه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾ [البقرة:٢١٧]، فالمرتدّ عن دينه هو الذي كفر بعد إسلامه[٢].

وأما في الاصطلاح فالردّة هي: «التحوّل من الإسلام ممن كان عليه إلى نقيضه، سواء تحول عنه إلى ملة كتابية كاليهودية والنصرانية، أو إلى ملة وثنية كأن يتحول إلى ما عليه عبدة الأوثان، أو يتحول إلى الإلحاد وذلك باعتناقه أي مذهب إلحادي...»[٣].

(١) ينظر: الصاوي، أحمد بن محمد، **بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك (حاشية الصاوي)**، تحقيق: أحمد سعد ومجموعة، د.ط. (القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٢هـ)، ج٢، ص٤١٥.

(٢) وينظر: ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ج٣، ص١٧٢- ص١٧٣، مادة «ردد».

(٣) الخليلي، **برهان الحق**، مرجع سابق، ج١٤، ص٥٧٥- ص٥٧٦.

وحكم المرتدّ في الإسلام هو القتل حدًا؛ لأنه نقض العهد الذي بينه وبين الله تعالى، وأعلن الحرب على أمة الإسلام ودينها، وفيه أيضا طعن وإلباس على الناس في دينهم، وتشكيك به، وكأنه يعلن أنه ما خرج منه إلا لوجود ضلالة فيه؛ ولذا فالردة فيها فساد عظيم، وخيانة لدين الإسلام، يماثل حكمها في القوانين الوضعية خيانة الدولة والتآمر ضدها لصالح دولة معادية، والتي تدعى بالخيانة العظمى، وتصل عقوبتها إلى الإعدام(١).

وعليه؛ فليس للمرتد حقّ إذا وقع أسيرًا بعد حربه للمسلمين، وقتله منهم وأخذه أموالهم سوى أنه يستتاب، فإن تاب ورجع إلى الإسلام، أسقط عنه تبعة ما وقع منه حال ردته، إلا إن وجد في يده مال للمسلمين فإنه يردّ إلى أهله، أو قتل وأخذ المال قبل ردته، فإنه يقام عليه حدّ ما أصاب من مال أو دم أو حدّ(٢).

وأما أهل الكتاب فـ«هم الذين خوطب أسلافهم من عند الله تعالى بكتاب أنزل على نبي أرسل إليهم، ليدعوهم إلى الإيمان بالله والتمسك بالكتاب الذي جاءهم به نبيهم المرسل إليهم»(٣)، وهم اليهود والنصارى إجماعًا، واختلف في المجوس والصابئة، فمنهم من ألحقهم بأهل الكتاب(٤).

وهؤلاء المشركون من أهل الكتاب أو الوثنيين إذا حاربوا المسلمين حلّت دماؤهم، وجاز للمسلمين سبي نسائهم وذراريهم وغنم أموالهم، ولا يجوز ذلك إلا في الحرب، وإنما كان جوازه من باب المعاملة بالمثل، فلو التزم المشركون بمواثيق دولية إنسانية تكفل حقوق جميع الأسرى، بعيدة عن الازدواجية في المعايير، وتضمن حقّ أسرى المسلمين مثل ضمان حقّ غيرهم، فالشريعة الإسلامية عندها لا تمانع من الأخذ بها، فهي تسعى منذ البداية إلى سدّ أبواب الاسترقاق والأخذ بالمنّ والفداء، قال الله تعالى:﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَا﴾

(١) ينظر: (المرجع نفسه)، ج١٤، ص٥٧٧- ص٥٨١.

(٢) ينظر: الكندي، **بيان الشرع**، مرجع سابق، ج٦٩، ص٢٣١- ص٢٣٢.

(٣) الخليلي، **برهان الحق**، مرجع سابق، ج١٤، ص٤٥٢.

(٤) ينظر: (المرجع نفسه)، ج١٤، ص٤٥٢- ص٤٥٥.

[محمد:٤]، ولكن إن كانت المصلحة في قتلهم جاز لإمام المسلمين الأخذ به(١).

ومع هذه الأحكام المتعلقة بمعاملة أسرى المشركين التي جاءت من باب المعاملة بالمثل، إلا أنّ الشريعة الإسلامية بعقيدتها الربانية تحفظ الكرامة الإنسانية، والحقوق الفردية، فلا تأخذ المسالمين بجريرة المحاربين، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام:١٦٤]، بل وإن وقع المحارب أسيرًا؛ فإنّ النصوص الشرعية أشارت إلى رعاية حقوقهم حتى يقرر إمام المسلمين مصيرهم حسب ما يراه من مصلحة، ومن هذه الحقوق الآتي(٢):

١- **أن يعرض عليهم الإسلام**: فهدف الجهاد ومقاتلة أعداء الله هو إيصال هذا الخير العظيم إلى جميع الناس، والتصدي لكل من يسعى للقضاء على الدعوة الإسلامية أو منع وصولها إلى الناس كافة، فالأسير لا يحرم هذا الفضل؛ لأن به السلامة في الدنيا والآخرة(٣)، فقد روي عن ابن عباس أنه قال: «مَا قَاتَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَوْمًا حَتَّى يَدْعُوَهُمْ»(٤).

٢- **أن يعاملوا بالرحمة والحسنى**: وأساس هذا الحقّ هو قول النبي ﷺ: «استوصوا بالأسارى خيرًا»(٥)، بل من رحمة النبي ﷺ أنه اعتنى بحالة الأسرى النفسية، فنهى عما يزيدهم أذىً فوق مصاب الهزيمة والأسر، حيث روي عنه أنه قال لبلال بعد ما رأى من فعل اليهودية وصياحها على قتلاهم: «أَنْزِعَتْ مِنْكَ الرَّحْمَةُ يَا بِلَالُ، حِينَ تَمُرُّ بِامْرَأَتَيْنِ عَلَى قَتْلَى رِجَالِهِمَا؟»(٦).

(١) ينظر: الكندي، **بيان الشرع**، مرجع سابق، ج٧٠، ص٢٧٥- ص٢٧٦. ينظر: الخليلي، **برهان الحق**، مرجع سابق، ج١٤، ص٥٠٦- ص٥٠٨.

(٢) ونان، محمد سعد محمد، «**القانون الدولي الإنساني ومعاملة الأسرى**»، (رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية،٢٠٠٤م)، ص١٢٨- ص١٣٩.

(٣) ينظر: الشقصي، **منهج الطالبين وبلاغ الراغبين**، مرجع سابق، ج٨، ص١٣٣.

(٤) الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل(٢٤١هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، حديث: ٢١٠٥، باب: مسند عبد الله بن العباس، د.ط. (بيروت: مؤسسة الرسالة، دت)، ج٤، ص١٦. قال الأرنؤوط: حديث صحيح.

(٥) الهيثمي، علي بن أبي بكر(٨٠٧هـ)، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تحقيق: حسام الدين القدسي، حديث: ١٠٠٠٧، باب: ما جاء في الأسرى، دط. (القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ)، ج٦، ص٨٦، إسناده حسن.

(٦) ابن هشام، عبد الملك بن هشام الحميري المعافري(٢١٣هـ)، **السيرة النبوية لابن هشام**، تحقيق: مصطفى السقا،

٣- **أن يقدّم لهم الطعام**: فقد أثنى الله تعالى على عباده الذين يطعمون الأسرى مع شدة الحاجة والفاقة، وعدّ ذلك من صفات الأبرار في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ [الإنسان:٥]، فأتبع ذلك بذكر صفاتهم فكان منها: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان:٨][(١)].

٤- **أن يوفر لهم الكسوة**: وهو من رعاية الإسلام للكرامة الإنسانية، وأمره الناس المحافظة على الحشمة والستر، والنهي عن إبداء العورات أو النظر إليها، فقد روي عن النبي ﷺ قوله: «لَا يَنْظُرِ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ، وَلَا تَنْظُرِ الْمَرْأَةُ إِلَى عَوْرَةِ الْمَرْأَةِ...»[(٢)]، فيكون التعامل مع الأسرى بهذا المبدأ، ويؤكده ما روي عن جابر ﷺ قوله: «لما كان يوم بدر وأتي بالعباس ولم يكن عليه ثوب، فوجدوا قميص عبد الله بن أبي يقدر عليه، كساه النبي ﷺ أياه»[(٣)].

ويتضح من حقوق المشركين بمختلف فئاتهم أنّ العقيدة الإسلامية هي الأساس في تحديدها، فالمرتد ليس له إلا التوبة أو القتل حدًا؛ لقطع دابر كل من تسول له نفسه التلاعب بالدين، فيدخل متى شاء ويخرج منه متى شاء، فيغري ذلك ضعاف النفوس ومرضى القلوب الذين لم يدخل الإيمان في قلوبهم، فينساقون خلفهم، فكان لا بدّ من ردّ حازم يمنع ذلك العبث بالدين والإضرار بالدعوة[(٤)].

ويلحق بأسارى المرتدين في الحكم عليه بالقتل أكابر المجرمين من المشركين الآخرين، والعتاة الذين لا يرجى توبتهم، والذين يُعْرَفُون في المصطلح الحديث باسم مجرمي الحرب؛ لأن تركهم يكون له ضرر على الآخرين بتحريضهم وإغرائهم على معاودة القتال، وصدهم عن الخير الذي سيجدونه من قبولهم للدعوة الإسلامية.

وإبراهيم الأبياري، وعبدالحفيظ الشلبي، ط٢. (القاهرة: البابي الحلبي، ١٣٧٥هـ)، ج٢، ص٣٣٦.

(١) ينظر: الطبري، محمد بن جرير(٣١٠هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، دط. (مكة، المملكة العربية السعودية: دار التربية والتراث، دت)، ج٢٤، ص٩٧.

(٢) النيسابوري، **صحيح مسلم**، حديث: ٣٣٨، باب: ١٧، ج١، ص٢٦٦.

(٣) بكري، حسين بن محمد(٩٦٦هـ)، **تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس**، دط. (بيروت: دار صادر، دت)، ج٢، ص١٤٠.

(٤) ينظر: الخليلي، **برهان الحق**، مرجع سابق، ج١٤، ص٥٧٨- ٥٨١.

وأما بقية الأسرى من مشركي أهل الكتاب أو الوثنيين، سواء المحاربين أو العزّل من أهليهم ونسائهم وذراريهم، فلهم الحقوق التي ذكرناها حال أسرهم؛ للنصوص الشرعية التي أشارت إلى الوصية فيهم خيرا، وما في ذلك من حِكَمٍ لها علاقة وثيقة بالعقيدة الإسلامية من جانب ترغيبهم في دخول الإسلام، ودعوتهم إلى الإيمان بالله تعالى وحده لما سيطلعون عليه من تعاليمه حال حبسهم وأسرهم، فيرون حلم المسلمين وكظمهم لغيظهم تجاههم رغم ما أصابهم من أذىً بسبب الحرب، ففقدوا عزيزًا أو حبيبا عليهم من أهلهم أو معارفهم، إلا أن الأسير يجد منهم المعاملة بالمعروف.

وكذلك يرى تعامل المسلمين بعضهم لبعض، وكيف أذابت العقيدة الإسلامية جميع الفوارق الطبقية والعنصرية، فميزان التفاضل عندهم هو تقوى الله تعالى وطاعته، ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ [الحجرات:١٣]، وغير ذلك من الأخلاق والتعاليم الدينية الراقية التي لا يصل إليها إلا من آمن بالله تعالى صدقًا، فيكون أثر ذلك في نفوس الأسرى خيرًا، ومثله ما حدث لثمامة بن أثال الذي حبسه النبي ﷺ، فكان نهايته دخوله الإسلام[1].

***

الخاتمة

نجد في الوقت الحاضر أنّ القوانين الدولية الوضعية التي تدعي العدالة والإنسانية، إذا ما وقعت الحوادث والأزمات، والحروب والنزاعات التي تخالف توجهات وآراء صنّاع القرار فيها، لها ازدواجية في المعايير، وانحياز لأحد طرفي النزاع؛ لذا نراها تنسلخ من جميع تلك القوانين، وتتغاضى عن كلّ الانتهاكات التي ترتكب فيها، فتنعدم لديهم العدالة والإنسانية، ولكن عندما يرتبط القانون الدولي الإنساني بالعقيدة الإسلامية، ضُمِنَ ثباته واستمراره، وضُمِنَتْ عدالته وإنصافه، فعندما يكون إيمان المرء بالله تعالى صدقا، مراقبا له في جميع ما يأتي وما يذر، كان ملتزما بالتعاليم التي شرعها له سبحانه، ومنها ضوابط الحرب والنزاع، وآلية التعامل مع الناس قبل وأثناء وبعد اندلاعها، فلا يندفع خلف عواطفه، ولا يتصرف وفق هواه، بل يحكم سلوكه أمر الله تعالى وأمر رسوله ﷺ، وهذا ما حاولت هذه الدراسة تسليط الضوء عليه، وقد

(١) ينظر: ابن هشام، **السيرة النبوية لابن هشام**، مرجع سابق، ج٢، ص٦٣٨.

خرجت بمجموعة من النتائج والتوصيات.

أولا: النتائج:

١- إن العقيدة الإسلامية لم تأت بقضايا تأسس مبادئ القانون الإنساني فحسب، بل جاءت بقضايا تحفظها، وتضمن دوامها واستمرارها.

٢- الإيمان بالله تعالى يعصم النفس البشرية من الاعتداء، وإنْ لم يَدِنْ صاحبها برسالة النبي محمد ﷺ ما دام مسالمًا دافعًا للجزية.

٣- مسالك الدين تنظيم سياسي عقدي إباضي محكم يحدد الأسباب والدوافع التي يتم فيها إعلان الحرب، وينظّم مبادئ القتال أثناء النزاعات المسلحة.

٤- البغاة كفار نعمة لا يطبّق عليهم أحكام المشركين حال الحرب، فتوحيدهم لله تعالى يمنع غنم أموالهم، وسبي نساءهم وذراريهم، وإنما حلت دماؤهم لأجل بغيهم، وخروجهم عن الإمام العادل، واستباحتهم لدماء المسلمين.

٥- الضابط الذي يحدد حقوق الأسرى في الإسلام هو العقيدة ومصلحة الدعوة، فإن كانت حياتهم تزعزع عقيدة غيرهم وثباتهم على الدين، وإعراضهم عن الدعوة، فالقتل أولى بهم، وأما إن كانت بخلاف ذلك، فلهم كافة الحقوق التي تحفظ الكرامة الإنسانية، وترسخ الأخلاق الإسلامية.

ثانيا: التوصيات:

١- إعداد دراسة معمّقة تستقرئ جميع القضايا العقدية؛ لاستنباط جميع ما له علاقة بالقانون الدولي الإنساني.

المصادر والمراجع

١. ابن منظور، محمد بن مكرم المصري(٧١١هـ)، لسان العرب، ج٣، ج٤، ج١٤، ط١. بيروت: دار صادر، ٢٠٠٠م.

٢. ابن هشام، عبد الملك بن هشام الحميري المعافري(٢١٣هـ)، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا، وإبراهيم الأبياري، وعبدالحفيظ الشلبي، ج٢، ط٢.

القاهرة: البابي الحلبي، ١٣٧٥هـ.

٣. اطفيش، محمد بن يوسف المصعبي(١٣٣٢هـ)، هميان الزاد إلى دار المعاد، ج٧، ج١٣، دط. سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٠٩هـ.

٤. البخاري، محمد بن إسماعيل الجعفي(٢٥٦هـ)، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، تحقيق: محمد زهير، ج١، ط١. بيروت: دار طوق النجاة، ١٤٢٢هـ.

٥. البغوي، الحسين بن مسعود (٥١٠ هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: محمد النمر، وعثمان جمعة، وسليمان الحرش، ج٢، ط٤. الرياض: دار طيبة، ١٤١٧هـ.

٦. بكري، حسين بن محمد (٩٦٦ هـ)، تاريخ الخميس في أحوال أنفس النفيس، ج٢، دط. بيروت: دار صادر، دت.

٧. البهجي، إيناس محمد، ويوسف المصري، القانون الدولي العام وعلاقته بالشريعة الإسلامية، ط١. القاهرة: المركز القومي للإصدارات القانونية،٢٠١٣م.

٨. الثوري، سفيان بن سعيد (١٦١هـ)، تفسير الثوري، ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.

٩. الخازن، علي بن محمد الشيحي (٧٤١هـ)، لباب التأويل في معاني التنزيل، تحقيق: محمد علي شاهين، ج١، ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

١٠. الخفاجي، خالد علي، «القانون الدولي الإنساني والتحديات المعاصرة»، ١٥٨ (المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية)، ٢٠٢١م.

١١. الخليلي، أحمد بن حمد، شرح غاية المراد في نظم الاعتقاد، ط١. مسقط: الكلمة الطيبة، ١٤٣٨هـ.

١٢. الخليلي، أحمد بن حمد، برهان الحق، ج١٤، ط١. مسقط: الكلمة الطيبة، ١٤٤٢هـ.

١٣. الخليلي، أحمد بن حمد، جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل، ج٩، ط١. مسقط: الكلمة الطيبة، ١٤٤٥هـ.

١٤. الذهبي، محمد بن أحمد(٧٤٨هـ)، سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة بإشراف شعيب الأرناؤوط، ج٦، ط٣. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ.

١٥. الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني(١٢٠٥هـ)، تاج العروس من

جواهر القاموس، تحقيق. مصطفى حجازي ومجموعة، ج٣٦، دط. الكويت: دار الهداية، ١٩٦٥م.

١٦. زكريا، أحمد بن فارس(٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج١، ج٥، ط١. بيروت: دار الجيل، ١٤١١هـ.

١٧. الزمخشري، محمود بن عمرو(٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج١، ط٣. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ.

١٨. السديري، توفيق بن عبد العزيز، الإسلام والدستور، ج١، ط١. الرياض: وكالة المطبوعات والبحث العلمي وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ١٤٢٥هـ.

١٩. الشقصي، خميس بن سعيد (١٠٥٩- ١٠٩٠هـ)، منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، تحقيق: سالم بن حمد الحارثي، ج٨، دط. سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٠١هـ.

٢٠. الشيباني، أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوظ، وعادل مرشد، ج٤، دط. بيروت: مؤسسة الرسالة، دت.

٢١. الصاوي، أحمد بن محمد(١٢٤١هـ)، بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك (حاشية الصاوي)، تحقيق: أحمد سعد ومجموعة، ج٢، دط. القاهرة: مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٢هـ.

٢٢. الطبري، محمد بن جرير (٣١٠هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج٢٤، دط. مكة، المملكة العربية السعودية: دار التربية والتراث، دت.

٢٣. عاشور، محمد الطاهر بن محمد (١٣٩٣هـ)، التحرير والتنوير، دط. تونس: الدار التونسية، ١٩٨٤م.

٢٤. عبد الكريم، خليفي، «استخدام القوة في النزاعات المسلحة وآثاره على الشريعة الدولية»، رسالة دكتوراه، جامعة الجزائر، ٢٠١٧م.

٢٥. العشيوي، متعب بن صالح، «القانون الدولي الإنساني: الأهداف والمبادئ»، ١٩ مجلة الدراسات الدبلوماسية، ٢٠٠٤م.

٢٦. عشماوي محيي الدين علي، «حماية المبعوثين الدبلوماسيين في مناطق النزاع

المسلح»، مجلة الجامعة الإسلامية ٣٩، ٢٠٠٦م.

٢٧. الفراهيدي، الربيع بن حبيب (١٧٠هـ)، الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب، ترتيب: أبو يعقوب الوارجلاني، حديث: ٤٦٤، باب: ١٧، ط٤. بيروت: دار الفتح، ١٤٣٤هـ.

٢٨. الكندي، محمد بن إبراهيم (٥٠٨هـ)، بيان الشرع، ج٦٩، ج٧٠، دط. سلطنة عمان: وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤١٤هـ.

٢٩. الماوردي، علي بن محمد البصري البغدادي (٤٥٠هـ)، النكت والعيون، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود، ج٤، دط. بيروت: دار الكتب العلمية، دت.

٣٠. الماوردي، علي بن محمد البصري البغدادي (٤٥٠هـ)، الأحكام السلطانية، دط. القاهرة: دار الحديث، دت.

٣١. المباركفوري، صفي الرحمن (١٤٢٧هـ)، الرحيق المختوم، ط١. بيروت: دار الوفاء، دت.

٣٢. معمر، علي يحيى (١٤٠٠هـ)، الإباضية في موكب التاريخ، ج١، ط٣. مسقط: مكتبة الاستقامة، ١٤٣٣هـ.

٣٣. الموسوعة الفقهية الكويتية، ج٤، ط٢. الكويت: دار السلاسل، ١٤٠٤هـ- ١٤٢٧هـ.

٣٤. النيسابوري، مسلم بن الحجاج (٢٦١هـ)، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ (صحيح مسلم)، تحقيق: محمد فؤاد، ج٤، ج١٧، دط. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٣١هـ.

٣٥. الهيثمي، علي بن أبي بكر (٨٠٧ هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق: حسام الدين القدسي، ج٦، دط. القاهرة: مكتبة القدسي، ١٤١٤هـ.

٣٦. ونان، محمد سعد محمد، «القانون الدولي الإنساني ومعاملة الأسرى»، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية، ٤٢٠٠م.

❋❋❋

القواعد والضوابط المنظمة للنزاعات المسلحة في كتاب النور الوقاد للشيخ محمد بن سالم الرقيشي

محمد بن أفلح بن أحمد الخليلي

طالب ماجستير- تخصص الفقه وأصوله - كلية العلوم الشرعية

ملخص البحث

تناول البحث القواعد والضوابط المنظمة للنزاعات المسلحة في كتاب النور الوقاد للشيخ محمد بن سالم الرقيشي، وجاء في مبحث تمهيدي ومبحثين وخاتمة، احتوى المبحث التمهيدي على مطلبين، المطلب الأول في التعريف بالمؤلف والكتاب، والمطلب الثاني في التعريف بالقواعد والضوابط والمنهج المتبع في استخراجها.

وجاء المبحث الأول في القواعد الفقهية المستخرجة من الكتاب محل الدراسة، وشفعها بالفروع الفقهية المنتظمة في سلك تلكم القواعد، وفيه مطلبان، المطلب الأول في القواعد الخمس الكبرى والمندرجة تحتها، والمطلب الثاني في القواعد المستقلة.

وأما المبحث الثاني فإنه اشتمل على الضوابط الفقهية المنظمة للنزاعات المسلحة، مقسمًا على المواضيع العامة للمسائل في الكتاب محل الدراسة، حيث اشتمل المطلب الأول على الضوابط الفقهية العامة، والثاني على ما ينظم الهجوم، والثالث ما ينظم الدفاع، وكان الرابع في الضوابط الفقهية المنظمة للأمان والعهد والصلح، وتضمنت الخاتمة أهم النتائج والتوصيات.

وخرج البحث بعدة نتائج من أهمها:

- جمع الشيخ الرقيشي في كتابه عددًا من القواعد الكبرى وأحسن توظيفها والتفريع عليها بما يخدم موضوع النزاعات المسلحة، ومنها قاعدة «لا ضرر ولا إضرار في الإسلام»، وقاعدة «الأعمال بالنيات»، وقاعدة «لا يزيل اليقين إلا يقين مثله»، وصرح ببعض القواعد الصغرى، مثل: قاعدة «العبرة بالظاهر»، وقاعدة «يرتكب أخف الضررين»،

وقاعدة «للمعين حكم المعان»، وذكر فروعًا لكثير من القواعد الأخرى.

- الكتاب حافل بالضوابط الفقهية المنظمة للنزاعات المسلحة، وقد ذكر الشيخ الرقيشي مجموعة منها بصورة مرتبة واضحة يسهل الوصول إليها، كما أحسن توظيفها والتفريع عليها، ومنها مثلا: «أصل الدماء الحرمة»، و«بغاة المسلمين يخالفون أحكام المشركين في أشياء»، و«البغي لا يدفع بالبغي».

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن الاختلاف سنة من سنن الله تعالى في البشرية من قديم الزمان، ومستمر إلى نهايته لا يملك أحد إزالته، إلا أن هذا الاختلاف كما يمكن أن يكون محمودًا ولا يفسد في الود قضيةً، فإنه يصير في بعض أحواله مذمومًا، وقد لا يتعدى أثره كلامًا عابرًا، في حين يصل إلى صراع وحرب ونزاع.

وقد نظمت الشريعة الغراء الاختلاف ورسمت حدوده وضوابطه، كما شملت نصوصُ الوحيين بابَ النزاعات المسلحة الذي هو أثرٌ من آثار الاختلاف.

وقد كان للعلماء دور بارز في تقعيد قواعد هذا الباب الدقيق وضبط ضوابطه وتفريع فروعه، اهتداءً بنصوص الوحي؛ ولذلك وُجِدتْ هذه القواعد والضوابط مبثوثة في ثنايا كتب العلماء وأجوبتهم.

وقد كان من بين علماء الإباضية الذين اعتنوا بهذا الباب عناية خاصة الشيخ العلامة المجاهد الشهيد محمد بن سالم الرقيشي -رحمه الله- وخاصة في كتابه: «النور الوقاد على منظومة الجهاد»، ومن هنا جاءت فكرة هذا البحث في استخراج القواعد والضوابط الفقهية المنظمة للنزاعات المسلحة من خلاله، وقد أسميت البحث: «**القواعد والضوابط المنظمة للنزاعات المسلحة في كتاب النور الوقاد للشيخ محمد بن سالم الرقيشي**»، والله تعالى ولي التوفيق وهو حسبي ونعم الوكيل.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في الحاجة إلى استخراج القواعد والضوابط الفقهية المنظمة للنزاعات المسلحة في كتاب النور الوقاد.

ولذا يسعى البحث إلى حل المشكلة والجواب على سؤال: ما القواعدُ والضوابطُ الفقهيةُ المنظمةُ للنزاعات المسلحة في كتاب النور الوقاد؟

أسئلة البحث:

تتلخص أسئلة البحث في سؤالين، هما:

١. ما القواعد الفقهية المنظمة للنزاعات المسلحة في كتاب النور الوقاد؟

٢. ما الضوابط الفقهية المنظمة للنزاعات المسلحة في كتاب النور الوقاد؟

أهداف البحث:

يهدف البحث لعدد من الأمور، أهمها:

١. تبيين القواعد الفقهية المنظمة للنزاعات المسلحة في كتاب النور الوقاد.

٢. توضيح الضوابط الفقهية المنظمة للنزاعات المسلحة في كتاب النور الوقاد.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في أمور عدة، أهمها:

١. أهمية القواعد الفقهية في إدراك العلل وجمع متفرقات المسائل في الأبواب المختلفة، ومركزية الضوابط الفقهية في تصور المسائل وضبطها.

٢. كون موضوع النزاعات المسلحة من المواضيع المهمة في الوقت المعاصر لا سيما مع كثرة هذه النزاعات التي أدت إلى إزهاق الأرواح وذهاب الأموال؛ فلَزِمَ تبيينُ تفاصيله البيان الصحيح.

٣. ضرورة ضبط القواعد والضوابط الفقهية المنظمة للنزاعات المسلحة؛ لما له من أثر كبير في حفظ الأنفس والأموال.

٤. مركزية كتاب النور الوقاد في الفقه الإباضي فيما تعلق بمسائل الجهاد.

٥. حاجة ضبط القواعد والضوابط الفقهية المنظمة للنزاعات المسلحة؛ لما في توجيهها الوجهة الصحيحة من أثر في سلامة الأفراد والمجتمعات وما في الخطأ فيها من الضرر الكبير على الأفراد والمجتمعات.

حدود البحث:

حددت البحث في النطاق الموضوعي في كتاب النور الوقاد[١].

منهج البحث:

اتبعت المنهج الاستقرائي في تتبع القواعد الفقهية والضوابط الفقهية واقتناصها من النصوص والمسائل والأقوال، وقد حَرَصْتُ على توثيق فروع القاعدة أو الضابط ولو لم تذكر معًا.

هيكلة البحث:

قسمت البحث إلى مبحث تمهيدي ومبحثين وخاتمة:

- مبحث تمهيدي: في التعريف بالمؤلف والكتاب والقواعد والضوابط الفقهية
  - المطلب الأول: التعريف بالمؤلف والكتاب
  - المطلب الثاني: التعريف بالقواعد والضوابط الفقهية والمنهج المتبع في استخراجها
- المبحث الأول: القواعد الفقهية المنظمة للنزاعات المسلحة في كتاب النور الوقاد للشيخ محمد بن سالم الرقيشي
  - المطلب الأول: القواعد الخمس الكبرى والمندرجة تحتها
  - المطلب الثاني: القواعد المستقلة

(١) اعتمدت في التوثيق على طبعة وزارة التراث والسياحة وزارة التراث القومي والثقافة (آنذاك) – سلطنة عمان – سنة ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م، مع تصحيح الأخطاء الإملائية، وإضافة ما يحتاج من تشكيل وترقيم.

- المبحث الثاني: الضوابط الفقهية المنظمة للنزاعات المسلحة في كتاب النور الوقاد للشيخ محمد بن سالم الرقيشي
  - المطلب الأول: الضوابط الفقهية العامة المنظمة للنزاعات المسلحة
  - المطلب الثاني: الضوابط الفقهية المنظمة للهجوم في النزاعات المسلحة
  - المطلب الثالث: الضوابط الفقهية المنظمة للدفاع في النزاعات المسلحة
  - المطلب الرابع: الضوابط الفقهية المنظمة للأمان والعهد والصلح في النزاعات المسلحة
- خاتمة: وفيها ذكر النتائج والتوصيات

مبحث تمهيدي: في التعريف بالمؤلف والكتاب والقواعد والضوابط الفقهية

المطلب الأول: التعريف بالمؤلف والكتاب

الفرع الأول: التعريف بالمؤلف[1].

هو الشيخ العلامة أبو زاهر محمد بن سالم بن زاهر بن بدوي الرقيشي. والٍ وقاضٍ، وقائد وسياسي، وفقيه ناظم للشعر، عاش في القرن الرابع عشر الهجري؛ من ولاية إزكي.

ولد في حارة بني حسين من إزكي سنة ١٣٠٥هـ/ ١٨٨٨م، ونشأ في زمن حرج بالحروب والتعصبات القبلية.

أنهى حفظ القرآن الكريم وهو ابن سبع سنوات، واعتنى بعلوم اللغة والأدب في صغره، ويذكر أنه انقطع عن التعليم فترة من عمره، وعندما عاد الشيخ أبو زيد عبد الله بن محمد الريامي

(١) انظر ترجمته في: الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان على سموط الجمان في أسماء شعراء عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، ط٣، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ٣/ ٢٤٥-٢٦٣.
الرقيشي، سالم بن محمد، البحر الفياض لسيرة علم من أعلام عمان ممن ساروا على نهج عبد الله بن إباض، مطابع النهضة، مسقط - سلطنة عمان، بدون بيانات.
الحوسني، زاهر بن عبد الله، سيرة الشيخ محمد بن سالم الرقيشي (حياته وآثاره)، بحث تخرج للحصول على الإجازة العالية من معهد العلوم الشرعية (كلية العلوم الشرعية حاليًا)، سنة ١٤٢٣-١٤٢٤ه/ ٢٠٠٢-٢٠٠٣م.
السعدي، فهد بن علي، معجم الفقهاء والمتكلين الإباضية، معجم الفقهاء والمتكلمين الإباضية، مكتبة الجيل الواعد، ط١، ١٤٢٨ه - ٢٠٠٧م، ٣/ ٨٦-٩١.

إلى إزكي سنة ١٣٢٨هـ/ ١٩١٠م أخذ ينهل من معين علمه القياض، وأقبل على العلم إقبال الوَلِهِ العطشان، واجتهد في تحصيله اجتهادًا كبيرًا.

ومن مشايخه الذين أخذ العلم عنهم: الشيخ عامر بن خميس المالكي، والإمام محمد بن عبد الله الخليلي، والشيخ عبد الله بن عامر العزري، وغيرهم.

وقد تتلمذ عليه وأخذ عنه العلم كثيرون منهم: ابناه علي وإبراهيم، والشيخ سعيد بن هاشل الناعي، والأديب خلفان بن محمد الرواحي، والشيخ حميد بن عامر الغانمي، وغيرهم.

وقد اجتمع فيه من الصفات ما تفرق في غيره؛ حيث كان الشيخ الرقيشي شجاعًا حازمًا يصدع بالحق ولا يخشى في الله لومة لائم، يغضب إذا انتهكت محارم الله، وكان ذا سياسة فذة في توطيد الأمن ونشر العدل، كما يتميز بالحس أو الحدس القضائي.

وكان آمرًا بالمعروف، ناهيًا عن المنكر، قائمًا بالحدود، يحسن التصرف في المواطن الحرجة، وكان طيب المعاملة مع الناس، متواضعًا لهم، مسارعًا للإصلاح بينهم ورأب الصدع الواقع في صفهم، رحيمًا بالفقراء والمحتاجين، يسعى في قضاء حوائجهم، وكان متواضعًا حليمًا، ذكيًا ألمعيًا.

ولكل ذلك أسندت إلى الشيخ الرقيشي الكثير من الأعمال، ومن أعماله ومسؤولياته التي اضطلع بها: قيادة الجيوش، والولاية والقضاء، والمرجعية في النظر في المسائل والأحكام والفتوى.

حيث كان قائد جيش الشراة عند مبايعة الإمام سالم بن راشد سنة ١٣٣١هـ/ ١٩١٣م، وقد عينه الإمام سالم في السنة نفسها مستشارًا له ومسؤولًا عن علاية نزوى، وفي سنة ١٣٣٥ هـ/ ١٩١٧م صار واليًا له على إزكي، واستمر فيها إلى سنة ١٣٣٩هـ/ ١٩٢١م، حيث نقله الإمام الخليلي ليكون واليًا على نخل.

وفي أواخر عام ١٣٥٢ هـ/ ١٩٣٤م رجع واليًا على إزكي، فلم يمكث سوى بضعة أشهر حتى نقله الإمام الخليلي إلى نزوى؛ ليتولى النظر والفصل في الأحكام القضائية وليكون مرجعا للفتوى وحل المسائل الفقهية.

وفي سنة ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م رجع إلى إزكي ليكون واليًا وقاضيًا فيها، وفي عام ١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م صار قاضيًا ووواليًا في عبري، وأسندت إليه مسؤولية الظاهرة كاملة، ويقي فيها إلى سنة ١٣٦٣هـ/ ١٩٤٤م، حيث نقل إلى إزكي، فلم يمكث بها سوى سبعة أشهر؛ حتى رجع مرة أخرى إلى عبري، وفي هذه الفترة أسندت إليه أيضا أمر ولايتي أدم وإزكي، فكان ينتقل بينهما، واستمر على ذلك حتى أعفاه الإمام الخليلي من عمله في شهر صفر سنة ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م؛ أي قبل وفاة الإمام الخليلي بعام واحد، نقل فيه إلى إزكي واستمر فيها واليًا وقاضيًا إلى عام ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.

له مجموعة من الآثار، أهمها:

١. النور الوقاد على علم الرشاد في أحكام الجهاد (مطبوع): وهو الكتاب محل الدراسة، وسيأتي التعريف به.
٢. شرح إزالة الاعتراض عن محققي آل إباض (مخطوط): لم يكن معروفًا من قبل[١].
٣. ترتيب جوابات الإمام نور الدين السالمي (مخطوط): يقع في سبعة أو ثمانية مجلدات.
٤. منظومة في حرب أهل الملل وأحكامهم: من بحر الطويل على قافية الميم، تقع في مائة وخمسة وسبعين بيتا.
٥. قصائد في الرحلات والاستنهاض والرثاء والغزل والوصف.. الخ، وله – كذلك – أسئلة وأجوبة نظمية.
٦. فتاوى نثرية كثيرة: مبثوثة في بطون الكتب المطبوع منها والمخطوط، منها كتاب إرشاد السائل للسيد حمد البوسعيدي.
٧. صكوك شرعية: وهي متناثرة أيضا في بطون الكتب، وعند أحفاده في ولاية عبري قدر كبير منها.
٨. مراسلات كثيرة مع الأئمة الذين عاصرهم، وثانية مع أقرانه من العلماء، وثالثة من قبل السلطان سعيد بن تيمور.

(١) أفادني به الشيخ سلطان بن مبارك الشيباني في لقاء معه بتاريخ ٢٢ ربيع الآخر ١٤٤٦هـ – ٢٦ أكتوبر ٢٠٢٤م.

وقد أثنى على الشيخ الرقيشي كثير من الأئمة والعلماء، وأشادوا بعلمه وجهاده، فقد لقبه الإمام نور الدين السالمي بـ»أمير الشراة»، وسماه الإمام الخليلي بـ « عالم الدماء «، وأثنى على علمه وجهاده، وغير من ذكرنا كثير. توفي الشيخ الرقيشي شهيدًا في مساء يوم الأربعاء ٣٠ من شوال سنة ١٣٨٧هـ / ٣١ يناير ١٩٦٨م، ودفن في منطقة العدية من الحمرية، ورثاه العديد من الشعراء.

الفرع الثاني: التعريف بالكتاب

كتاب النور الوقاد على علم منظومة الجهاد كما سماه مؤلفه في مقدمة الكتاب.

وموضوع الكتاب العام هو أحكام الجهاد، والكتاب شرح لمنظومة «علم الرشاد في أحكام الجهاد» للشيخ سعيد بن حمد الراشدي -رحمه الله-، حيث تندرج في المنظومة مسائل كثيرة فصلها الشيخ الرقيشي في كتابه، مثل: ما يتعلق مشروعية الجهاد وأنواعه، والبغي وأحكام الباغين، وأحكام السلم والحرب، وأحكام مبايعة الإمام للدفاع، وغير ذلك، وقد قسمه المؤلف كتقسيم المنظومة إلى مقدمة في حد البغي وثمرته، وستة أبواب:

- الباب الأول: في صنوف البغاة.
- الباب الثاني: في أحكام البغاة.
- الباب الثالث: في أسباب البغي والاستعانة على الباغي.
- الباب الرابع: في الدفاع عن البلد والمصر وغير ذلك.
- الباب الخامس: في الصلح والخفارة.
- الباب السادس: في نصب الإمام للدفاع وغيره.
- وختمه بقواعد متفرقة في أحكام الجهاد.

وبين الأبواب مسائل من أبواب مختلفة في الانتصار والجهاد وأنواعه وفضله وفرضيته وأحكامه والقصاص، ولا يخلو الكتاب من تكرار لبعض المسائل.

وطريقة المؤلف في الشرح أنه يورد أبيات المنظومة في الموضوع الواحد فيشرحها إجمالًا، ثم يقسم الموضوع إلى مسائل يفصل فيها القول مرجحًا ما يراه صوابًا، وقد خالف في

بعض المسائل أقوال علماء الإباضية المتقدمين، معتنيًا بالاستدلال من القرآن والسنة والمعقول، وذكر القواعد والضوابط الفقهية، وقد تصل المسائل في الموضوع الواحد إلى عشرين مسألة، فمادة الكتاب العلمية غزيرة وثرية.

وقد جمع بين النقل من السابقين والإفادة بما عنده في الموضوع مستشهدًا بالحوادث التاريخية التي تفيد المسائل التي يذكرها.

المطلب الثاني: التعريف بالقواعد والضوابط الفقهية والمنهج المتبع في استخراجها

الفرع الأول: التعريف بالقواعد الفقهية

الأمر الأول: التعريف الإفرادي للقاعدة الفقهية

القواعد لغةً: جمع قاعدة، وهي: «أَصلُ الأُسِّ والقَواعِدُ: الأَساسُ وقواعِد البيت: أَساسُه»[(١)]، والقاعدة اصطلاحًا عرفها الإمام السالمي بأنها: « قضية كلية منطبقة على جزئيات موضوعها»[(٢)].

والفقه لغةً: «العلم بالشيء والفهمُ له»[(٣)]، واصطلاحًا: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»[(٤)]، وقيل: «علم النفس ما لها وما عليها فعلًا وتركًا»[(٥)]، وقيل غير ذلك.

الأمر الثاني: التعريف اللقبي للقاعدة الفقهية

تعددت تعريفات القواعد الفقهية كثيرًا، ومن تلك التعريفات:

---

(١) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط١، دار صادر، بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، ج٣، ص٣٦١، مادة «ق ع د». الزَّبيدي، محمّد بن محمّد، تاج العروس من جواهر القاموس، د.ط، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج٩، ص٦٠، مادة «ق ع د».

(٢) السالمي، عبد الله بن حميد، طلعة الشمس، ١/ ٨١.

(٣) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ١٣/ ٥٢٣، مادة «ف ق ه»
الزَّبيدي، محمّد بن محمّد، تاج العروس، ٣٦/ ٤٥٦، مادة «ف ق ه»

(٤) الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ط١، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ص٢١٦.

(٥) السالمي، عبد الله بن حميد، طلعة الشمس، ١/ ٩٥.

- «الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها»[1].
- «حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه»[2].

والتعريف المختار للقاعدة الفقهية أنها: «هي حكم شرعي عملي كلي ينطبق على مسائل من بابين فأكثر».

وشرح التعريف:

- **حكم**: وصف تمييزي لبيان أن موضوع القاعدة الفقهية هو الحكم.

- **شرعي**: قيد لإخراج الأحكام غير الشرعية، كأحكام القواعد النحوية والبلاغية والمنطقية وغيرها مما ليس بشرعي.

- **عملي**: قيد لإخراج الأحكام الاعتقادية والأصولية ونحوها مما لا يدخل تحت عمل المكلفين.

- **كلي**: قيد لإخراج الأحكام الجزئية.

- **ينطبق على مسائل من بابين فأكثر**: قيد احترازي للفرق بين مصطلح القاعدة الفقهية ومصطلح الضابط الفقهي».[3]

الفرع الثاني: التعريف بالضوابط الفقهية

الأمر الثاني: التعريف الإفرادي للضابط الفقهي

الضابط لغةً: هو الحافظ أو اللازم أو الحابس.

(١) ابن السبكي، عبد الوهاب بن علي، الأشباه والنظائر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م، ١/ ١١.

(٢) الحموي، أحمد بن محمد، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، ١/ ٥١.

(٣) عامر، عبد اللطيف، ويحيى بلال، تعريف القواعد الفقهية والفرق بينها وبين المصطلحات ذات الصلة، (ضمن معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية) ط١، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م، ١/ ٢٣٢-٢٣٣.

جاء في لسان العرب: «لزوم الشيء وحَبْسُه»[١].

وجاء في تاج العروس: «ضَبَطَهُ يَضْبُطه ضَبْطًا وضَبَاطَةً بالفَتْح: حَفِظَهُ بالحَزْم فهو ضَابِطٌ أَي حازِمٌ. وقالَ اللَّيْثُ: ضَبْطُ الشَّيْءِ: لُزُومُه لا يُفارِقُه يُقَالُ ذلِكَ في كلِّ شيءٍ. وضَبْطُ الشَّيْءِ: حِفْظُه بالحَزْم»[٢].

والضابط أو الضابطة كما يعبر بعضهم اصطلاحًا: حكم كلي ينطبق على الجزئيات[٣].

وقد تقدم تعريف الفقه في التعريف الإفرادي للقاعدة الفقهية.

الأمر الثاني: التعريف اللقبي للضابط الفقهي

جنح كثير من العلماء إلى عدم تعريف الضابط الفقهي؛ إما باعتباره مرادفًا للقاعدة، وإما لأنه لا يختلف كثيرًا عن القاعدة إلا باعتبار شمول الأبواب المختلفة للقاعدة دونه؛ ولذا يكتفون بالتفريق بينهما دون تعريف الضابط تعريفًا مستقلًا.

ومهما يكن من أمر فقد عُرِّف الضابط الفقهي اصطلاحًا بعدة تعاريف متقاربة، أجودها؛ لكونه جامعًا مانعًا: «هو حكم شرعي عملي كلي، يدخل تحته مسائل تختص بابًا واحدًا»[٤]. وقد تقدم معنى هذه القيود وبيان أسباب اختيار التعريف في التعريف اللقبي للقاعدة الفقهية.

الفرع الثالث: المنهج المتبع في استخراج القواعد والضوابط الفقهية

تمثل منهجي في استخراج القواعد والضوابط الفقهية وفق ضوابط معينة سِرتُ عليها في البحث كله، وهذه هي ضوابط جمعي القواعد والضوابط من كتاب النور الوقاد:

١. أعتمد في استخراج القواعد والضوابط الفقهية ما ذكرته في تعريفهما في الفرعين السابقين.

(١) ابن منظور، لسان العرب، مادة: ضبط، ٧/ ٣٤٠.

(٢) الزبيدي، تاج العروس، مادة: ضبط، ١٩/ ٤٣٩

(٣) التهانوي، محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٩٩٦م، ١/ ١١١٠.

(٤) عامر، عبد اللطيف، وبلال، يحيى، تعريف القاعدة الفقهية والفرق بينها وبين المصطلحات ذات الصلة، ١/ ٢٥٠.

٢. أحرص على ذكر القاعدة باللفظ الذي نص عليها في الكتاب غالبًا أو قريبًا منه، ولو كانت شهرة القاعدة بلفظ آخر.

٣. لا أشترط أن تكون القاعدة أو الضابط الذي أستخرجه من الكتاب مما ذكر العلماء أنها من القواعد أو الضوابط الفقهية، فلو وجدتُ ما يصلح أن يكون قاعدة فقهية أو ضابطًا فقهيًا –حسب التعريف الذي اعتمدته– أخذته ولو لم يكن لها ذكر عند العلماء.

٤. أشترط أن تكون القاعدة المستخرجة أو الضابط المستخرج منصوصًا عليه نصًا في الكتاب، أو تكاد تكون كذلك (فلا أعدلها إلا بحذف ضمير أو حرف تعليل أو مؤكِّد أو إظهار ضمير أو مضمر أو اسم إشارة أو اسم موصول أو نحو ذلك).

٥. لا أقوم برجع الفروع إلى قواعدها وضوابطها، وإلا لكثرت القواعد والضوابط كثيرًا.

٦. لا أشترط أن يكون الشيخ الرقيشي يقول بالقاعدة أو الضابط ويرى صحته.

٧. لا أشترط أن تكون القاعدة من عبارة الشيخ الرقيشي نفسه، بل أذكرها وإن كانت ضمن ما نقله الشيخ الرقيشي من غيره، مع الإشارة إلى ذلك.

٨. لا أذكر القواعد التي أَصْلها وتطبيقها الأصلي غير محل البحث الفقهي، ولو جازت أن تكون قاعدة فقهية، كالقواعد المندرجة أصالة في متعلقات التكليف ومسقطاته أو في قيام الحجة، وما يندرج كذلك أصالة تحت قسم الأحكام من علم أصول الفقه.

٩. لم ألتزم بذكر جميع القواعد والضوابط وإنما أبرزها، –وإلا لطال البحث كثيرًا– وأحرص على توثيق ما اخترته في كل ذِكرٍ له ولو تكرر وروده في الكتاب.

١٠. ألتزم في استخراج القواعد والضوابط مما هو منظم للنزاعات المسلحة، ولا أستخرج القواعد والضوابط التي ذكرها المؤلف استطرادًا وخروجًا عن الموضوع.

وبعد ذكر القواعد والضوابط المأخوذة من كتاب النور الوقاد أذكر فرعًا –أو أكثر إن رأيت الحاجة إلى ذلك– مندرجًا تحت القاعدة أو الضابط من الكتاب نفسه، وإن لم أجد فرعًا فلا أذكره، ولا أشترط ترجيح الشيخ الرقيشي لذلك الفرع وأخذه به، بل لا أشترط تسليمه لكون ذلك فرعًا لتلك القاعدة أو ذلك الضابط، وقد أعلق على بعض القواعد والضوابط إن اقتضت الحاجة.

المبحث الأول:
القواعد الفقهية المنظمة للنزاعات المسلحة
في كتاب النور الوقاد للشيخ محمد بن سالم الرقيشي

تمهيد:

لم يفرد الشيخ الرقيشي بابًا أو فصلًا في ذكر القواعد الفقهية المنظمة للنزاعات المسلحة، وإنما ذكرها – كغيره من العلماء – مبثوثة في ثنايا المسائل والأحكام، وفيما يلي أبرز سمات ذكره للقواعد الفقهية:

١- لم يعتن الشيخ الرقيشي كثيرًا بالقواعد الفقهية الخمس الكبرى، بخلاف القواعد المستقلة التي كثر ذكرها في الكتاب.
٢- لم يلتزم بصياغة معينة للقواعد الفقهية المستقلة، بل قد تذكر بألفاظ معينة، ثم تذكر مرة أخرى بألفاظ أخرى.
٣- يأتي بالقواعد الفقهية في الغالب بعد ذكر الحكم؛ تعليلًا له أو تأكيدًا لصحته.
٤- يكثر استشهاده للقواعد الفقهية في المناقشات العلمية؛ تقوية للأقوال والآراء.
٥- يذكر القواعد الفقهية في بعض الأحيان بدون تفريع عليها.
٦- لم تخل النصوص التي نقلها عن العلماء السابقين من ذكر للقواعد الفقهية، ومن أبرزهم: المحقق سعيد بن خلفان الخليلي، والشيخ صالح بن علي الحارثي، والعلامة عبد الله بن حميد السالمي.
٧- يصوغ القاعدة الفقهية في بعض الأحيان ممتزجة بالفرع أو غيره، حتى تصير العبارة كشرح للقاعدة، ولا إشكال في ذلك؛ لأن الكتاب ليس متخصصًا بصياغة القواعد الفقهية، وإنما لبيان الأحكام والمسائل.

المطلب الأول: القواعد الخمس الكبرى والمندرجة تحتها

١) **لا يزيل اليقين إلا يقين مثله**[1]: وهذه قاعدة عامة تنظم علاقة مسألة الحكم على الناس، حيث ذكرها الشيخ الرقيشي في باب الأمارات والعلامات التي يُعتمد عليها في الحكم

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٣.

بالبغي الذي قد يؤدي إلى النزاع المسلح، وجزم بأن الأمارات والعلامات «يُؤْخَذُ بها في مواضعَ مخصوصةٍ وفي قومٍ مخصوصينَ على نظرِ المبتلى وشواهدِ الأحوال، لا على الإطلاقِ؛ لأنها من باب التُّهَمِ، وأما العدولُ فلا يُؤْخَذُون بالتُّهَمِ؛ وذلك لأنكَ على يقين مِن عدالتِهم، ولا يزيلُ اليقينَ إلا يقينٌ مثلُهُ»[(١)]، وهذه قاعدة تؤخذ في التهم التي تكون بلا بينة كما هو واضح في التفريع، إلا أنه لا يمكن إجراء القاعدة إذا ثبتت البينة على العدول، فإنه يؤخذ بها ولو كانت ظنية.

٢) **الأعمال بالنيات**[(٢)]: ذكر من فروعها في مسألة دخول الحرب بين الباغين أنه: «لا يجوزُ الدخول في الباغين على نِيَّةِ النصرة لأحدِهما، وأما على نِيَّةِ إزالة بغيِ أحدِهما بمعونةِ الأخرى على زوال البغي»[(٣)].

٣) **لا ضرر ولا إضرار في الإسلام**: وفرَّع عليها أنه للجهاد «يجوز الخروج مطلقًا كان الجهادُ فريضةً أو وسيلةً ولو منعاهُ والدهُ عن الخروج، واختارُ الشيخُ الخليلي رحمه الله تَقْييدَهُ بما إذا كان في الخروج مضرةٌ على الوالدين ولا قائمَ لهما يَكفِيه، وتَعَيَّنَ فَرضُهما[(٤)] وعَجْزُهُما عن القيامِ بحوائِجِهما ولا قائمَ لهما غيرُه؛ فهنا يلزمُهُ القعودُ معهما والقيامُ بأمرهما، وكذلك في حقِّ غيرِهما ممن يلزمه القيامُ بأمره، وهذا يشملُهُ عمومُ الآية الشريفة قوله تعالى: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥]، فيَشملُ النفسَ وما يلزمُها القيامُ به؛ لأنه لا ضررَ ولا إضرارَ في الإسلام»[(٥)].

٤) **يرتكب أخف الضررين**: وهذه من القواعد الشارحة للقاعدة الكبرى السابقة، وقد ذكرها الشيخ الرقيشي في المسألة ذاتها، وهي مَنعُ الأبوين أو أحدهما ولدَهما عن الجهاد، حيث قال: «إذا كان متعينًا[(٦)] على الإسلام والمسلمين، وبقعود هذا الشخصِ

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٢-٥٣.

(٢) الرقيشي، النور الوقاد، ص١٢٥.

(٣) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٣.

(٤) عُلِّقَ على إحدى مخطوط الكتاب بـ(ضرهما) فوق (فرضهما)، ولعل الوجهان يصلحان للسياق، انظر: مخطوط النور الوقّاد على علم الرشاد في أحكام الجهاد تأليف محمد بن سالم بن زاهر الرقيشي، نسخه سالم بن سعيد بن حمود بن سعيد بن بدوي، دار المخطوطات العُمانيّة؛ برقم (٢٥٣٣).

(٥) الرقيشي، النور الوقاد، ص١٠٩.

(٦) أي: إذا كان فرض الجهاد.

الذي تَعَيَّنَ عليه الفرضُ بقيامِ والديهِ أو مَن يلزمُهُ القيامُ به يَنْهَدِمُ الإسلامُ ويَتَبَدَّدُ شملُ المسلمين وتَنْهَدُّ أركانُ الدِّين ويستولي العدوُّ على البلاد والعباد ويَظهَرُ الفسادُ؛ فيُقَدَّمُ الفرضُ العامُّ على الفرضِ الخاصِّ... وهذه قاعدةٌ في ارتكاب أخف الضررين وما هو أعمُّ ضررًا وأعظمُ خطرًا ولله در القائل:

إنَّ الطَّبِيبَ إذا تَعَارَضَ عِنْدَهُ دَاءانِ مُخْتَلِفَانَ داوى الأَخْطَرَا»[1]

ونبَّه في أمر الأبوين بأنه «ويُلتَمَسُ مَن يقومُ بأمر من يلزمُ هذا الشخصَ القيامُ به بالأجرةِ مثلًا أو الجَّبْرُ على أحد يقومُ بذلك قهرًا أو قسرًا، فإنه من باب الجهاد الذي يجب فيه الجبرُ، بل هذا أولى»[2].

٥) **البلية بدفع الواقع أشد**: وهذه كذلك من قواعد الترجيح -مثل القاعدة السابقة- للقاعدة الكبرى المتقدمة لا ضرر ولا إضرار في الإسلام، وقد ذكرها الشيخ الرقيشي عند حديثه عن أولوية محاربة الجبابرة الآهلين في المصر عن الخروج للجهاد خارج المصر[3]؛ فالجبابرة في المصر بلية واقعة، وهي أشد على المسلمين، وهي أولى أن يعتنوا بها من الخروج للجهاد خارج المصر.

٦) **شاهد الحال أصدق من شاهد القال**: وهذه القاعدة مندرجة تحت قاعدة: العادة محكمة، ونص من فروعها على أنه «**ينبغي للمبتلى أن يكون ثابتَ القلبِ عارفًا بأحوال القبائلِ والأزمنةِ والأمكنةِ**؛ لأن لكلِّ مقامٍ مقالٌ، وشاهدُ الحالِ أصدقُ من شاهدِ القَالِ، فإن كان الزمانُ زمانَ سكونٍ وهدوء؛ فهنا ينبغي التأني والتثبتُ وعدمُ الاستعجال.

وكذلك تختلف أحوالُ الأمكنةِ، بعضُها مخوفٌ معروفٌ بأنه مأوى الغزاةِ وقطاعِ الطرقِ وأهلِ الشر، فهنا ينبغي التحرزُ والحزمُ، وبعضُها معهودٌ بالأمانِ ولا يَصِلُها قطاعُ الطرق على الغالب، فهنا لا يَصْلُحُ الاستعجالُ.

وكذلك القبائل بعضُها معروفٌ بالبغي والتعدي وقَتْلِ الأنفس وأَخْذِ الأموال، فهنا

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص١٠٩-١١٠.

(٢) الرقيشي، النور الوقاد، ص١١٠.

(٣) الرقيشي، النور الوقاد، ص٦٤.

يستعملُ الحزمُ»[1].

المطلب الثاني: القواعد المستقلة

١) **للمعين حكم المعان**[2]: وذكر مجموعة من الضوابط مندرجة تحت هذه القاعدة وقريبًا منها، ومنها:

- **المُنَاصِر للباغي والمُؤوي له، فإنهم بغاةٌ مثلُه وأَشَدُّ**[3].
- **حارس الباغي باغ**[4].
- **معاونة الجبابرة لا تجوز**[5].

ومن فروعها ما نقله الشيخ الرقيشي عن الإمام السالمي، فقد سُئِلَ عمن حرسَ البغاة في حصونهم، قال السائل:

في مسلم تَرِبَت يداهُ ولم يجدْ ... سببًا إلى نيلِ اللُّجَينِ ومَأْكَلا
قد جا إلى السلطانِ يَدْفَعُ فَقْرَهُ ... ويزيلُ داءَ العُدْمِ منه والبَلا
فلجا إلى السلطانِ عند جُنُودِهِ ... جَهْرًا ونادى حارسًا بين المَلا
بعد اعتقادٍ مِنْه لا يَدْفَعُ مَن ... قَدْ قامَ بالحَقِّ وقَادَ الجَحْفَلا
هل ذا اعتقادٌ نافعٌ يَحْمِي وهل ... يَنْفَعُهُ عند الحسيبِ يوم لا؟
هذا وهل يُعْذَرُ عند الناس إن ... أَظْهَرَ هذا القول كي لا يُخْذَلا؟
وأفتى الذي عقدُ الولاية عنده ... هل قاطعٌ هذا لأسبابِ الوَلا؟

فأَجَابَهُ الإمام السالمي رحمه الله:

واحذرْ مصاحبةَ المُعِينِ لِجائِرٍ ... في أمرِهِ فَهُوَ العَدُوُّ وإنْ عَلَى

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص٤٧.
(٢) الرقيشي، النور الوقاد، ص٨٤-٨٥.
(٣) الرقيشي، النور الوقاد، ص١٩.
(٤) الرقيشي، النور الوقاد، ص٢٣.
(٥) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٦.

لا تَـغْـتَـرِرْ بـــحلاوةٍ مِـــنْ قـولِـهِ ... أُفْـعَـالُـهُ يَـكْـذِبْـنَ ذاك الـمِـقْـوَلا
فَـهُـوَ الـمُـبِـيـحُ لِـعِـرْضِـهِ ولِـدَمِّـهِ ... لِـلْـمُـسْـلِـمِـيـنَ إذا أَتَـــوهُ جَـحْـفَلا
إلا إذا أَمَـــرَ الإمـــامُ ومَـــنْ ينو ... بُ مَـقَـامَـهُ بِـمَـقَـامِـهِ كَـيْـدًا فلا
والـــرزقُ يُكْسبُ مِـنْ مَـوَاضِـعِ حِلِّهِ ... لا بالمعاصِي لَـوْ تَـضَـيَّـقَ مَـأْكَلا[1]

٢) **الحق لا يلي إخراجه المتصف بالباطل**: وهذه القاعدة منصوص عليها في الكتب نقلًا عن شرح النيل حيث قال: «قال في النيل وشرحه: إن التقت سرايا بغاةٍ أو قطاعٍ، لم يَحِلَّ لكلٍّ قتالُ أخرى ولا قتلها، والمراد أن كُلًّا منهما بَغَتَ على الأخرى وأَصَرَّتْ أو سَارَتَ في الأرض؛ لتبغيَ فالتقتا، فلا يَحِلُّ لكلِّ واحدةٍ أن تقاتلَ الأخرى؛ لأنها مِثْلُها لا تَتَأَهَّلُ لأن تقاتلها إلا إن بغت إحداهما على الأخرى تقاتلها عندي -أي: عند القطب رحمه الله لا عند المصنِّف ولا عند صاحب الأصل-؛ لأن ذلك دفعٌ عن نفسها بخلاف ما إذا بَغَتَ إلى غيرها أو سارت في البغي، فإن قتالَهَا حينئذ كتطهير النَجَسِ بالبول أو كإخراج الحق بالباطل، والنَجَسُ لا يُطَهِّرُ غيرَهُ والحقُّ لا يلي إخراجَهُ المُتَّصِفُّ بالباطل»[2].

٣) **الحكم على الظاهر**[3]: وهذه قاعدة أصيلة فيما تعلق بالنزاعات المسلحة، حيث لا يعول فيها على الباطن؛ لكونه مخفي، وقد نص على القاعدة بألفاظ متعددة، منها:

- **التكليف بظاهر الأمور**[4].
- **الحاكمُ غيرُ مخاطبٍ إلا بظواهرِ الناس**[5].
- **الأحكام تجري على ظواهر الأمور**[6].

وفرع عليه بأن «مَن جاء في جيش الظلمة البغاة جائزٌ قتلُهُ؛ لأنه في الظاهر أنه منهم، حتى

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٥-٥٦.
(٢) الرقيشي، النور الوقاد، ص٢٦.
(٣) الرقيشي، النور الوقاد، ص٨١.
(٤) الرقيشي، النور الوقاد، ص٨١.
(٥) الرقيشي، النور الوقاد، ص٤٥.
(٦) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٧.

يُعْلَمَ أنه مجبورٌ مقهورٌ على الخروج قسرًا»[١].

وفرع عليه كذلك بأن « مَنْ أَخَذَ مالًا مازحًا، أو أغارَ على أحد خَيْلَهُ أو إبلهِ مازحًا، فيجوزُ قتلُهُ إن لم يَنْدَفِعْ إلا بالقتلِ على المُغَارِ عليه وجوبًا، ولِمَنْ رآهُ مِن غيره وجوبًا أو ندبًا، وذلك أباحَ مِن نفسِهِ في ظاهر أمرِهِ ما يَحِلُّ به دمُهُ ويُحْكَمُ عليه به بالبغي، وقوله: مازحًا لا يُسْمَعُ؛ لأنها دعوى تخالفُ الظاهرَ مِن فِعْلِهِ.

وكذا مَن أشارَ بسلاحٍ كسيفٍ شَهَرَهُ أو تَفَقٍ أو في به لِيَضْرِبَ / ٤٧ به غيره؛ فقد أباحَ دَمَهُ بفعله ذلك، ولا لَوْمَ على مَنْ قَتَلَهُ في الحكمِ ولا عندَ اللهِ، وإنما يَرْجِعُ لَوْمُهُ على نَفْسِهِ؛ لِأنما الأحكامُ تَجْرِي على ظواهر الأمور»[٢].

ومما يمكن أن نعده توضيحًا للقاعدة المذكورة قاعدةُ: **الاحتمال البعيد لا يعتبر ولا يعتد به**[٣].

٤) **المرأة كالرجل**: وهذه قاعدة تعم جميع الأبواب الشرعية في أن الرجل كالمرأة، إلا فيما استثناه الشرع مما حصره العلماء في مسائل معينة[٤]، وما عدا ذلك فالمرأة كالرجل.

٥) **لا جهل ولا تجاهل في الإسلام**[٥]: ومن فروعه «أنَّ من عُرِفَ بالبغي والتعدي على الناسِ، فلا يُحْتَاجُ إلى قيامِ حجةٍ عليهم، والأصلُ في ذلك أنَّ الحجةَ قائمةٌ عليهم»[٦].

وسيأتي مزيد تفصيل عن مسألة دعوة البغاة في الضوابط الفقهية المنظمة للهجوم في النزاعات المسلحة.

٦) **المسلمون سواء**[٧]، وعبر عنها بلفظ: **المسلمون كالجسد الواحد**[٨]: وقد جاءت

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص٢٩.

(٢) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٧.

(٣) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٠.

(٤) انظر مثلا: القنوجي، محمد صديق حسن خان، حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة، مؤسسة الرسالة، ت: مصطفى الخن ومحيي الدين مستو.

(٥) الرقيشي، النور الوقاد، ص٤٩.

(٦) الرقيشي، النور الوقاد، ص٤٩.

(٧) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٠.

(٨) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٠.

القاعدة منقولة عن قطب الأئمة في شرح النيل، ومن فروعه أن من بغى على أحد من المسلمين، كان عن الآخرين الدفاع عن المبغي عليه إذا لم يحتمل أنه فعل ذلك بحق[١].

والأولى أن يقال: إلا إن ثبت أنه فعل ذلك بحق، وليس: إن لم يحتمل أنه فعل ذلك بحق؛ لأن ما صورته الاعتداء والبغي، فالأصل أنه منكر ما لم يثبت أنه بحق.

٧) **لا يكلف الله نفسا إلا وسعها**[٢]: ومن فروعها كما جاء في الكتاب «قال العلامةُ الصبحيُّ: مَن استطاع الجهادَ بنفسه وماله؛ فعليه بالنفس والمال، ومن لم يستطعِ الجهادَ بنفسه؛ ففرضُ الجهاد لا يُسْقِطُهُ عنه عجزُ النفس، وعليه أن يُجَاهِدَ بما استطاعَ؛ لأن الفريضةَ الماليةَ باقيةٌ عليه لا عذرَ منها، وقد دُعي إلى الجميع بقوله تعالى: ﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [محمد: ٣٨]، فهذا موضعُ وجوبِ الإنفاقِ المدعوِّ إليه على هذا القول... وتَضَمَّنَتْ معناهُ الآيةُ الشريفةُ وهي قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ففي الآية دليل على أن وسعَها المالُ باقي عليها، وهي مكلفةٌ به»[٣].

وفرَّع عليه كذلك بأن العاجز عن دفع الباغي على غيره معذور[٤].

المبحث الثاني:
الضوابط الفقهية المنظمة للنزاعات المسلحة في كتاب النور الوقاد للشيخ محمد بن سالم الرقيشي

تمهيد:

لم يفرد الشيخ الرقيشي بابًا أو فصلًا في ذكر الضوابط الفقهية المنظمة للنزاعات المسلحة، وإنما ذكرها – كغيره من العلماء – مبثوثة في ثنايًا المسائل والأحكام، وفيما يلي أبرز سمات ذكره للقواعد الفقهية:

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٠.

(٢) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٨.

(٣) الرقيشي، النور الوقاد، ص١١٥.

(٤) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٨.

١- لم ينص الشيخ الرقيشي على مجموعة من الضوابط مع تفريعه عليها، ولذا لم أذكر ما لم ينص عليه.

٢- لم يلتزم بصياغة معينة للضوابط الفقهية، بل قد يذكرها بألفاظ معينة، ثم يذكرها مرة أخرى بألفاظ أخرى.

٣- يأتي بالضوابط الفقيهة في الغالب في بداية المسألة باعتبارها إجمالًا للمسألة، وبعدها يأتي التفريع والتفصيل، وهذا مما يسهل الوصول إلى الضوابط الفقهية المنظمة لكل موضوع في الكتاب، وكذلك يكثر من إيراد هذه الضوابط بعد ذكر الحكم تعليلًا له أو تأكيدًا لصحته.

٤- يكثر من الضوابط الفقهية في المناقشات العلمية؛ تقوية للأقوال والآراء.

٥- لم تخل النصوص المنقولة عن العلماء السابقين من ذكر للضوابط الفقهية، ومن أبرزهم: المحقق سعيد بن خلفان الخليلي والشيخ صالح بن علي الحارثي، والعلامة عبد الله بن حميد السالمي.

٦- يصوغ الضوابط الفقهية في بعض من الأحيان ممتزجة بالفرع أو غيره حتى تصير العبارة كأنها شرح للضابط، ولا إشكال في ذلك؛ لأن الكتاب ليس متخصصًا في صياغة الضوابط الفقهية، وإنما لبيان الأحكام والمسائل.

المطلب الأول: الضوابط الفقهية العامة في النزاعات المسلحة

١) **أصل الدماء الحرمة**[١]: وهذا الضابط أصل الضوابط المنظمة للنزاعات المسلحة، وقد نص على الضابط بألفاظ متقاربة، منها:

- **الدماءَ أصلُها الحرمةُ، ولا تُسْفَكُ إلا بحجةٍ يُعتَذَرُ بها عند الله تعالى يومَ يقضي في الدماء بين عباده**[٢].
- **أمر الدماء شديد**[٣].

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص٤٨.

(٢) الرقيشي، النور الوقاد، ص٤٧.

(٣) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٢.

- **الدماء يؤخذ عليها باليقين، فإن لم يكن فالتهمة**[١].

ومما ذكره من الفروع عليه: أنه لا يقتل المرفوع عنه القلم مثل الصبيان[٢]، وكذلك: «لا يُستَحَلُّ قتالُ قومٍ دخلوا البلاد، حتى يكونَ منهم الحدثُ الذي يستحقون به ذلك»[٣].

إلا أنه في الحرب يعمل بضابط: **دماء الباغين في الحرب هدر، ودماء المبغي عليهم غير مهدورة**[٤]، وقيل: **دماء الحرب مهدورة من البغاة والمبغي عليهم**[٥]، قال: «الدماءُ التي تَقَعُ في حال الحرب هي مهدورةٌ من كلا الجانبين، وقيل: إنَّ دَمَ الباغين هَدْرٌ، ودم المبغيِّ عليهم غيرُ مهدور، وقيل: ما نَالَهُ البغاةُ سرقةً واختلاسًا، فعليهم غُرْمُهُ، وما كان في الزحوفِ والوقائعِ، فلا غُرْمَ فيه»[٦].

٢) **الباغي المباح دمُهُ شرعًا، هو مَنْ عَمِلَ البغيَ وأصرَّ عليه وكابرَ وحادَّ ولا يرتدعُ إلا بقتله**: فهذا ضابط الباغي الذي يباح دمه.

٣) **يثبتُ البغي في نفسٍ أو مالٍ أو فرجٍ**: فهذا ضابط ما يثبت به البغي منقول عن النيل للشيخ الثميني، وسيأتي مزيد إيضاح عن هذا البغي والتعامل معه في الضوابط الفقهية المنظمة للدفاع في النزاعات المسلحة.

٤) **بغاة المسلمين يخالفون أحكام المشركين في أشياء**: وذكر له مجموعة من الفروع، قال: «لا تُغْنَمُ أموالهُم ولا تُسبى ذراريهم ولا يُجهَزُ على جريحِهم ولا يُتْبَعُ مُنهزِمُهم، فإن تاب ورَجَعَ إلى أمر الله وهو الذي حُكِمَ به عليه، وقَاتَلَتْهُ عُصْبَةٌ بعد الفيئةِ، جازَ قتالُ العُصْبَةِ التي قَاتَلَتِ الراجعَ عن بغيه».

٥) **الإنسان لا يحكم لنفسه**: وعبر عنه بلفظ: **لا يأخذ المرءُ حَقَّهُ من غيره**، ومن فروعه: «أن المبغي عليه لا يجوزُ له قتالُ الباغي الذي بغى سرًا إلا بعد قيامِ الحجة عليه، وإنما يدعوه إلى أحكامِ الشرع عند حاكم عالم عادل تراضيًا به أو نائبٍ عن إمام عدل أو

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٢.

(٢) الرقيشي، النور الوقاد، ص٤٢.

(٣) الرقيشي، النور الوقاد، ص٢٨.

(٤) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٠.

(٥) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٠.

(٦) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٠-٥١.

واليه أو الجماعةِ من المسلمين حتى يحكم بينهما»[١]، «بل لو قصد رجلٌ «رجلاً لِيقتلَه أو لِيضْرِبَه أو لِيُؤذِيَه أو لِيُذِلَّه بغير الحق أو لِيَنْتَهِكَ حَريمَهُ أو حَريمَ أَهْلِهِ فينهاهُ فلم يَنْتَهِ، فإن له في هذه المواضع أن يدافعَه بما أمكن، وإن أفضى إلى قتله فلا بأس عليه»[٢].

ومن فروعه كذلك ما في مسألة الانتصار من مال الباغي «كمَن له ذهبٌ أو فضةٌ ووجد حبًا أو تمرًا، فقيل: لا يأخذُ؛ لأن الإنسانَ لا يحكم لنفسه، ولو أخذَ صار حاكمًا لنفسه»[٣]، وقيل: له أن يأخذ بقيمةِ حقِّه بشرط أن لا يَجِدَ مَن يُقَوِّمُهُ له بسعر يومِهِ، وقيل: له أن يأخذَ لعمومِ الآية وعدم الشروطِ المانعةِ له، وهو الصحيح عند الشيخ الرقيشي.

٦) **الأصل في الأموال الحرمة**[٤]: وهذا يعم جميع الأموال في الأصل، كانت للمؤمنين أو البغاة في وقت الحرب أو السلم، حيث قال: «**في أخذ مال الناس من غير أربابه** فإنه يُحكَمُ عليه بالبغي؛ لأن الأصلَ فيه الحرمةُ ولا يُحِلُّهُ طولُ المدةِ ولو كثرتْ ولا تداولُ الأيدي ولو تعددتْ»[٥]، ويندرج تحته ضابط: **لا يجوز الاتقاءُ بمال الغير إلا مع الضرورةِ الملجئةِ إليه**[٦]، إلا أنه استثنى من ذلك أموال البغاة في وقت الحرب، حيث قال: «وإن كان المتقى به مالَ الباغي، فيجوز لك الاتقاءُ به ولا ضمانَ عليك؛ لأنه يجوزُ لك إفسادُهُ ولو لم تتقِ به؛ لإزالة بغيِهِ وتوهينِ ما يزيلُ شوكتَهُ، ويجوز لك أن تُقاتِلَ بسلاحِ العدو ورَكوبِ خيلِهِ وإبلِهِ ولباسِ آلةِ حربِهِ ما دامتِ الحربُ قائمةً، فإذا وضعتِ الحربُ أوزارها رُدَّ إلى أهلِهِ إذا عُرِفُوا، وإلا فهو أمانةٌ حتى تَجِدَ رَبَّهُ»[٧]، وذكر نقلًا عن كتاب لباب الآثار على أنه كلُّ بناءٍ بَنَاهُ بغاةُ البر والبحر مَرْصِدًا لِمَضَرَّةِ المسلمين، فيجوز هدمُهُ»[٨]، بل كل حصن يأوي البغاة ولو كان لغيرهم على خلاف

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص٢٠.
(٢) الرقيشي، النور الوقاد، ص٤.
(٣) الرقيشي، النور الوقاد، ص٤.
(٤) الرقيشي، النور الوقاد، ص٨٨.
(٥) الرقيشي، النور الوقاد، ص٨٨.
(٦) الرقيشي، النور الوقاد، ص٧٥.
(٧) الرقيشي، النور الوقاد، ص٧٥.
(٨) الرقيشي، النور الوقاد، ص٢٥

في ضمانه[١].

٧) **لا يَضْمَنُ كلُّ باغٍ إلا مَنَابَهُ مِنَ المظلمةِ**[٢]: وقيل: **اليد الواحدة من البغاة يد لهم كلهم**[٣]، ومن فروعه: «جوازُ الأخذِ مِن الواحدِ من البغاة لضمانُ كلِّ ما أَخَذَهُ مجموعُ جيش البغاة؛ لأنهم يدٌ واحدةٌ، ولأنهم أعوانٌ على الظلم؛ فاليدُ الواحدةُ منهم يدٌ لهم كلهم»[٤]، وهو ما رجحه الشيخ الرقيشي[٥].

وهذا الضابط ينطبق على جيش البغاة، وليس على الباغي من غير جيش، فإنه عليه وحده كما هو ظاهر.

٨) **البغي لا يدفع بالبغي**[٦]: وهذا الضابط منقول من شرح النيل، جاء في الكتاب: «قال في النيل ما نصه: لا يحل لذي مال أُخِذَ منه أن يُقاتِلَ مانعَه منه إن كان أصلُ بغيِهما الأول على حميةٍ وفتنةٍ، إلا إن تاب من بغيِه الأول، فيجوزُ له دفعُهُ ولو عن نفسه وماله. قال الشارح: بالقتل بعد التوبة، وكذا الذي بغى ثانيًا لا يُقاتَل إلا إن تاب هذا الثاني وأذعن للرد، فله القتالُ على ماله، والأصل في هذا أن البغيَ لا يُدْفَعُ بالبغي، وإنما يُدفعُ الباطلُ بالحق فيدمَغُهُ إن الباطل كان زهوقًا»[٧].

٩) **ليس للمغتصب عناء ولا أجر ولا غلة**[٨]: أي: فيما اغتصبه، وفرَّع عليه أنه لربِّ المال أخذُ مالِهِ كما هو بعينِهِ وغُلَّتِهِ ونتاجِهِ[٩].

١٠) **لا تحق الفئتان في تقاتلهما من جهة واحدة في وقت واحد في نفس الأمر إلا بحسب**

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص٢٣-٢٥.
(٢) الرقيشي، النور الوقاد، ص٣٠.
(٣) الرقيشي، النور الوقاد، ص٣٠.
(٤) الرقيشي، النور الوقاد، ص٣٠.
(٥) الرقيشي، النور الوقاد، ص٣٠.
(٦) الرقيشي، النور الوقاد، ص٨٩.
(٧) الرقيشي، النور الوقاد، ص٨٩.
(٨) الرقيشي، النور الوقاد، ص٩٣.
(٩) الرقيشي، النور الوقاد، ص٩٣.

الظاهر[١]: كما جاء في الكتاب: «اعلم أن الأصلَ لا تَحِقُّ الفئتانِ في تقاتلهما ولا في غير تقاتل من جهةٍ واحدةٍ في وقتٍ واحدٍ في نفسِ الأمر، وأما بحسب الظاهر لكلِّ واحدةٍ مع أنَّ اللهَ أباحَ لهما ذلك بحسبِ ما يظهرُ لهما فَوَاقِعٌ، مثل: أنْ تُقَاتِلَ قومًا بقولِ الأمناء أنهم بغاةٌ، فَلَكَ قتالُهم، ولهم قتالُك وأنت محقٌ بقولِ الأمناء، وهم مُحِقُّونَ لبراءتهم من البغي، لكنَّ الأمناء غَلَطُوا أو اخْتَلَطَ عليهم، وأنت مُبْطِلٌ لا يُعاقِبُكَ الله؛ لأنك عَمَلْتَ بقولِ الأمناء»[٢].

المطلب الثاني: الضوابط الفقهية المنظمة للهجوم في النزاعات المسلحة

١) **لا يَحِلُّ قتالُ أهل البغي حتى يُدْعَوا إلى أحكامِ الله**: وعبر كذلك عن ضابط أخص: **لا يُقاتَلُ المستحل قبل الدعوة**، وهذه المسألة مختلف فيها، قال: «**هل تجب الدعوة لأهل البغي من أهل القبلة أم لا؟** قيل: لا يَحِلُّ قتالُهم حتى يُدْعَوا إلى أحكامِ الله، فإن رَدُّوا الدعوةَ حَلَّ قتالُهم ويَحِلُّ بَيَاتُهم، والدعوةُ إنما تكونُ من قائد المسلمين إلى أمير البغاة لا إلى أفرادهم»[٣].

إلا أنه يستثنى من ذلك من «شُهِرَ بَغْيُهُ وأنه يَسْفِكُ الدماءَ ويَنْهَبُ الأموال ويَظْلِمُ الناسَ بغير الحق، فيَحِلُّ دمُهُ على ما شُهِرَ عنه مِن الظلم والبغي والفساد في الأرض بغير الحق، فيُقْتَلُ بغير دعوة، وإن أمكن الدعاءُ والحجةُ عليه، فذلك أحسنُ وأقطعُ للعذر، قيل: لأبي سعيد هل يقتل غِيلَةً؟ قال: معي أنه كذلك»[٤]، وأيضًا «إذا خرجت خارجةٌ على المسلمين وبدأوا بالقتال، قُوتِلُوا قبل الدعوة»[٥]، وكذلك قال نقلًا عن منهج الطالبين «عن أبي سعيد رحمه الله إنه مَن بغى على المسلمين مِن بعد علمِهِ بدعوتهم أنه لا دعوةَ له»[٦]، و«لا دعوة لمن عرفها»[٧].

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٣.

(٢) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٣.

(٣) الرقيشي، النور الوقاد، ص١٥.

(٤) الرقيشي، النور الوقاد، ص١٦.

(٥) الرقيشي، النور الوقاد، ص١٦.

(٦) الرقيشي، النور الوقاد، ص١٦.

(٧) الرقيشي، النور الوقاد، ص٤٩.

٢) **من عرف بالبغي يقتل حيث وجد**[١]: كما ذكر نقلا عن النيل.

٣) **يهجم على الباغي في أي حالة كان فيها**[٢]: قال: «يُهْجَمُ عليه في أي حالةٍ كان فيها مِن صلاة أو رُقاد أو أكل أو شرب أو اشتغال بشيء ما»[٣].

المطلب الثالث: الضوابط الفقهية المنظمة للدفاع في النزاعات المسلحة

١) **لكل مكلف أن يدفع الضرر عن نفسه ولو ظن الهلاك**[٤]: وهذا مختلف فيه، فقيل بجوازه وقيل بحرمته، وقد نصَّ على الضابط بألفاظ متعددة تختلف قليلًا، منها:

- **يجوز لكل أحد أن يَرُدَّ البغيَ، ويجب على كل قادر على ذلك**[٥]: وهذا يوضح مشروعية الدفاع عمومًا، ولو لغير القادر، ووجوبه على القادر.
- **يجبُ على كلِّ بالغٍ عاقلٍ ذكرٍ أو أنثى أو عبدٍ دفعُ الباغي عن نفسه وماله**[٦]: وهذا الضابط يوضح ضابط من يجب عليه الدفع، وظاهره وجوب الدفع عن المال مطلقًا، وسيأتي أن الدفاع عن المال فيه تفصيل.
- **الدفاع عن الأنفس فرضُ عينٍ يجب على الحر والعبد والذكر والأنثى والموسر والمعسر**[٧]: وهذا الضابط في بيان وجوب الدفاع عن النفس، ولم يتطرق للدفاع عن المال، وقد ذكره الشيخ الرقيشي نقلًا عن المحقق الخليلي رحمه الله.

٢) **الدفاع عن البلد يلزم أهلها كلهم**[٨]: حيث قال: «**في لزوم الدفاع عن البلد**، يَلزمُ أهلَها كلَّهم وقيل: يَلزمُ عن القريةِ كلِّها، وقيل: يَلزمُ عن المصر كلِّه وعمانُ كلُّها مصرٌ واحدٌ»[٩]، وفي المسألة خلاف وتفاصيل كثيرة.

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص٢٦.
(٢) الرقيشي، النور الوقاد، ص١٧.
(٣) الرقيشي، النور الوقاد، ص١٧.
(٤) الرقيشي، النور الوقاد، ص٦٩.
(٥) الرقيشي، النور الوقاد، ص٤، وانظر: ص٦٠.
(٦) الرقيشي، النور الوقاد، ص٨.
(٧) الرقيشي، النور الوقاد، ص٩.
(٨) الرقيشي، النور الوقاد، ص٦٣.
(٩) الرقيشي، النور الوقاد، ص٦٣.

٣) **الدفاع على الإطلاق في وقت الحاجة**[١]: والمقصود به أن الدفاع عن المصر يجب على جميع القادرين فيه حتى وإن كان العدو قاصدًا لغزو قرية محددة منه وذلك عند الحاجة، ولا تخلو المسألة من خلاف، قال: «**هل هذا الدفاع المذكور على الترتيب أم على الإطلاق؟** قال الشيخ في مسألة الجهاد: هذا مما يُختلفُ فيه، فقيلَ: إنه على الإطلاقِ في وقت الحاجةِ إليه من غير تفصيلٍ، وقيل: بل على الترتيبِ الأقربُ فالأقربُ، وقيل: إن كانَ الخصمُ قصدُهُ لجميعِ المصرِ فهو على الإطلاقِ، وإلا فهو على الترتيبِ»[٢]، والمقصودُ بالشيخِ هنا المحققُ الخليلي رحمه الله.

٤) **تجبر الرعية على الدفاع**[٣]، وعبر عنه بلفظ: **الجبر على الدفاع جائز**[٤]: وهذه المسألة مبنية على أنه واجب، وفي الجبر أقوال كثيرة، قال: «**في جبر الإمام الرعية على الجهاد،** فقيل: ليس له جبرُ الرعية على الجهاد مطلقًا؛ وذلك لأنهم مأمونون على دينهم ومخاطبون بما يلزمهم، وهم الأمناءُ عليه ديانةً، والله هو الرقيبُ عليهم، وإنما هو حقٌّ لله لا مِن حقِّ الإمام، وقيل: يجوز له جبرُ الشراةِ دون الرعية إذا كان الجهادُ لازمًا، وقيل: يجوز جبرُ الشراة والرعية في الدفاع خاصةً إذا كان واجبًا، وقيل: يجوز جبرُ الشراة والرعية إذا رجى الإمام بجبرهم إغاثةَ الملهوف وإعانةَ الإسلام وحمايةَ المصر، وقيل: بجواز الجبرِ في الدفاع إذا كانوا كنصفِ العدو عددًا وعدةً، وقيل: يجوز إذا كانوا كنصفِ العدو وقد أمِنوا من بعضِهم بعض الغَدْرَ والخِيانَةَ والطمع والرِّشوة، ولعل هذا لا يوجدُ في غير أهل الوَلاية، وقيل: بجواز الجبر في الدفاع؛ لأن الجهادَ فيه فريضةٌ، وتارك الفرض يُجْبَرُ فعله، وقيل: بجوازِ الجبر إذا كان في المصرُ ولا يلزمُ الناسَ الخروجُ إلى مصر غيره، وقيل: إذا كان في الشراةِ والعسكر كفايةٌ لم يَجُزْ له جبرُ الرعية، وإن لم تكن بهم كفايةٌ جاز له جبرُ الرعية؛ لوجوبِ نصرة الإمام»[٥].

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص٦٣.

(٢) الرقيشي، النور الوقاد، ص٦٣-٦٤.

(٣) الرقيشي، النور الوقاد، ص١١٢.

(٤) الرقيشي، النور الوقاد، ص١١٢.

(٥) الرقيشي، النور الوقاد، ص١١٢.

٥) **لا يمنع من الدفاع دَين**[١]: قال: «في العذر بالدَّيْن. أطبقت كلمةُ الفقهاء على ذلك،... وأما الدفاعُ عن النفس والمال والأهل والصاحب والأولاد والبلاد، فلا يَمْنَعُ منه دينٌ»[٢]، وهذا منقول عن المحقق الخليلي رحمه الله.

٦) **الدفاع عن المال الذي لا غنى عنه واجب والذي له غنى مندوب**[٣]: قال: «كلُّ ما يُؤدي تركُهُ إلى ضررِ النفسِ أو قوتِها فهو إن تَرَكَ الدفعَ فهالكٌ، وذلك كالماءِ الذي إن لم يَدفعْ عنه مات عطشًا، أو الطعامِ الذي إن ترك الدفعَ عنه مات جوعًا، واللباسِ الذي إن تَرَكَهُ مات حرًا أو بردًا، وكذلك يَجِبُ الدفعُ عن اللباسِ الذي إن أُخِذَ عنه ظَهَرَتْ عورتُه للناس، فعورةُ الرجلِ ما سَتَرَ مِن السُّرةِ إلى الركبةِ، وعورةُ المرأةِ كلُّ جسدِها إلا الوجهَ والكفين.

وكذلك السلاحُ يَجِبُ الدفع عنه إن كان مما لا غِنَى عنه به، وضابطُهُ: أنه مَا يَدفعُ عن نفسِهِ به عدوَّهُ من آدمي أو بهيمة، فلا يجوزُ له إعطاءُ عدوِّه السلاحَ، ومن أعطى عدوَّه سلاحَهُ هَلَكَ؛ لأنه معينٌ على نفسِهِ بِقَتْلِها أو ضررِها كفعلِ فاحشة فيها أو ما يضرها، هذا ما حررناهُ لك فاضبطْهُ، والقسم الثاني: هو الندبُ في قول الأكثر وقيل: بالوجوبِ أيضًا فيه؛ للأحاديث الواردةِ من الترغيب فيه، فضابطُهُ: كلُّ مالٍ أو سلاحٍ إن تَرَكْتَ الدفعَ لا يَضُرُّكَ تركُه»[٤].

وبهذا يتضح الفرق بين الدفاع على النفس الذي يُحكم بأنه واجب على القادر مطلقًا، وبين الدفاع عن المال الذي فيه التفصيل المذكور.

٧) **الدفاع عن مال الغير فرض كفاية**[٥]: قال: «وسُئِلَ الشيخ السالمي رحمه الله عن العبد أنه لا يُقاتِلُ عن غير مال ربه إلا بإذنِهِ، ما وجهُهُ؟

فأجاب: إن الدفاعَ عن مالِ الغيرِ فرضُ كفايةٍ، والعبدُ لا تلزمه فروضُ الكفايةِ، ولم

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص١٠٨.

(٢) الرقيشي، النور الوقاد، ص١٠٨.

(٣) الرقيشي، النور الوقاد، ص٧١.

(٤) الرقيشي، النور الوقاد، ص٧١.

(٥) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٨.

يَجُزْ له القتالُ إلا بإذنِ سيدِهِ؛ لِمَا في ذلك مِن تعريضِ نفسِهِ للذهابِ، ولِمَا في التشاغلِ بالقتالِ من الاشتغالِ عن حقوقِ سيده التي أوجبها اللهُ تعالى عليه، والله أعلم»[١].

٨) **للمبغي عليه أن يستعين بمن أراد**[٢]: قال: «للمَبْغِيِّ عليه أنْ يستعينَ على الباغي بمَن أرادَهُ من الناس واختارَهُ للدفعِ عنه أو عن ماله، وعلى المسئولِ أن يَنْصُرَهُ على الباغي على حدِّ طاقَتِهِ؛ لأن اللهَ لا يُكَلِّفُ نفسًا إلا وُسْعَها، ولو كان المُسْتَعِينُ مشركًا أو عبدًا أو أمة أو مِن ضعفةِ النساء -ولو ثَقُلَ على المُسْتَعَانِ به ذلك الدفعُ-»[٣]، ومن هنا نعلم أن يجب إعانة المبغي عليه إن طلب الإعانة، ولو كان المبغي عليه مشركًا، ولا يخفى ما في الضابط من عدل للإسلام في إنصاف المظلوم من ظالمه أيًّا كان المظلوم.

٩) **على المسؤول أن ينصر المستعين على حد طاقته**[٤]، كما أشير إليه في الضابط السابق.

١٠) **على الصاحب والمضيف الدفاع عن ضيفه وصاحبه**[٥]: قال: «فعلى المصاحبِ والمُضيفِ الدفاعُ عن ضيفه وعن صاحبه، إذا لم يكن مانعَ حقٍ أو قاطعَ طريقٍ أو طاعنَ في دينِ المسلمين»[٦]

المطلب الرابع: الضوابط الفقهية المنظمة للأمان والعهد والصلح في النزاعات المسلحة

١) **لا يجوزُ نقضُ الأمانِ والصلحِ والخفارةُ**[٧]: وهذا الضابط يحفظ كثيرًا من النزاعات المسلحة، وقد عبر عنه بألفاظ، منها:

- **لا يجوز كسر الصلح**[٨].
- **هَدْمُ الصلح حرامٌ لا يصحُّ ولا يحلُّ**: قال نقلًا عن الإمام السالمي رحمه الله: «هَدْمُ

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٨.
(٢) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٨.
(٣) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٨.
(٤) الرقيشي، النور الوقاد، ص٥٨.
(٥) الرقيشي، النور الوقاد، ص٦٦.
(٦) الرقيشي، النور الوقاد، ص٦٦.
(٧) الرقيشي، النور الوقاد، ص٩٤.
(٨) الرقيشي، النور الوقاد، ص٤٩.

الصلح حرامٌ لا يصحُّ ولا يحلُّ، وهادمُهُ بعد استقراره باغٍ قطعًا، وإذا حَرُمَ كسرُ الأمان فما ظنك بهدم الصلح»[١].

بل قال: «**في حكم من نكث الصلح أو ضيع الأمان**، فحكمُهم يُقتَلُ مَن قَتَلَ بعد العفو أو بعد أخذِ الدية أو بعد الصلح أو بعد إعطاءِ الذمة أو قَتَلَ المسلمين على دينهم»[٢].

والخفارة كما جاء في الكتاب: «قال الشيخ صالح بن علي: الخفَارَةُ -مثلثة الخاء-: التأمينُ والإجارةُ والمنعُ»[٣].

٢) **لا عهد ولا عقد على مكره**[٤]،:قال: «وللأسيرُ أنْ يَهْرُبَ عنهم ولو أَعطاهُم العهدَ على عَدَمِ هُروبِهِ، من أنه لا عَهْدَ ولا عَقْدَ على مُكْرَهٍ»[٥].

٣) **الإشارة بالأمان أمان**[٦]: قال نقلاً عن الشيخ صالح رحمه الله: والإشارة بالأمانِ أمانٌ ولو بإصبعه أشار لكان أمانًا[٧].

٤) **لا أمان لمن عليه حق شرعي**[٨]: قال نقلاً عن الشيخ صالح رحمه الله: «وبالجملة أن الأمانَ لا يكون إلا لمن لم يكن عليه حق أو حد محكوم عليه به شرعًا»[٩]، وقال الشيخ الرقيشي: «**فيمن لا أمان لهم** ولو أعطاهم الأمانَ مَن أعطاهم، وهم المرتدُ ومانعُ الحق وقاطعُ الطريق وطاعنٌ في الدين»[١٠]، وجاء في الكتاب كذلك: «قال الشيخ محمد بن يوسف في شرحه للنيل: سواءً أعطاهم الأمانَ الإمامُ أو المظلومُ أو غيرُه، عَلِمَ من أعطاهم الأمان بقطعهم أو منعهم أو

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص٩٤.
(٢) الرقيشي، النور الوقاد، ص٩٥.
(٣) الرقيشي، النور الوقاد، ص٩٥.
(٤) الرقيشي، النور الوقاد، ص٦٨.
(٥) الرقيشي، النور الوقاد، ص٦٨.
(٦) الرقيشي، النور الوقاد، ص٩٥.
(٧) الرقيشي، النور الوقاد، ص٩٥.
(٨) الرقيشي، النور الوقاد، ص٩٥.
(٩) الرقيشي، النور الوقاد، ص٩٥.
(١٠) الرقيشي، النور الوقاد، ص٩٤-٩٥.

طعنهم أو ارتدادهم أو لم يَعْلَمْ، أعطاهم الأمانَ لأمر ديني أو دنيوي أو مباح أو حرام»[1].

٥) **لا أمان دون الإمام**[2]: والمسألة لا تخلو من خلاف، قال: «لا أمانَ دون الإمام، وقيل: إن تقدَّمَ الإمامُ على الجيش فلا أمانَ دون أمانِهِ وأمرِهِ، وإن لم يتقدمْ فلهم الأمانُ»[3]، وقال: «في **الأمان** يصحُّ من حر بالغ عاقل ولو امرأة، وفي الصبي المراهق قولان، وفي العبد قولان»[4].

***

خاتمة

بعد هذا التطواف في القواعد والضوابط الفقهية المنظمة للنزاعات المسلحة المأخوذة من كتاب النور الوقاد للشيخ الرقيشي، خرجت بهاتين النتيجتين:

- جَمَع الشيخ الرقيشي في كتابه عددًا من القواعد الكبرى، وأحسن توظيفها والتفريع عليها بما يخدم موضوع النزاعات المسلحة، ومنها قاعدة «لا ضرر ولا إضرار في الإسلام»، وقاعدة «الأعمال بالنيات»، وقاعدة «لا يزيل اليقين إلا يقين مثله». وصرح ببعض القواعد الصغرى، مثل: قاعدة: «العبرة بالظاهر»، وقاعدة: «يرتكب أخف الضررين»، وقاعدة: «للمعين حكم المعان»، وذكر فروعًا لكثير من القواعد الأخرى.
- الكتاب حافل بالضوابط الفقهية المُنَظِّمة للنزاعات المسلحة، وقد ذكر الشيخ الرقيشي مجموعة منها بصورة مرتبة واضحة يسهل الوصول إليها، كما أحسن توظيفها والتفريع عليها، ومنها مثلا: «أصل الدماء الحرمة»، و«بغاة المسلمين يخالفون أحكام المشركين في أشياء»، و«البغي لا يدفع بالبغي».

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص٩٥.

(٢) الرقيشي، النور الوقاد، ص٩٤.

(٣) الرقيشي، النور الوقاد، ص٩٤.

(٤) الرقيشي، النور الوقاد، ص٩٤.

وأوصي في نهاية هذا البحث بما يأتي:

- تحقيق كتاب النور الوقاد تحقيقًا علميًا.
- دراسة كتاب النور الوقاد دراسة مستفيضة، وبحث المنهج الفقهي لمؤلفه فيه.
- البحث والتنقيب عن القواعد والضوابط المنظمة للنزاعات المسلحة في الكتب الأخرى.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المصادر والمراجع

أولًا: المطبوعات:

١. ابن السبكي، عبد الوهاب بن علي، الأشباه والنظائر، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ هـ - ١٩٩١م.
٢. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ط١، دار صادر، بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٣. التهانوي، محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١.
٤. الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، ط١، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٥. الحموي، أحمد بن محمد، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٦. الحوسني، زاهر بن عبد الله، سيرة الشيخ محمد بن سالم الرقيشي (حياته وآثاره)، بحث تخرج للحصول على الإجازة العالية من معهد العلوم الشرعية (كلية العلوم الشرعية حاليًا)، سنة ١٤٢٣-١٤٢٤ه/ ٢٠٠٢-٢٠٠٣م.
٧. الخصيبي، محمد بن راشد، شقائق النعمان على سموط الجمان في أسماء شعراء عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، ط٣، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
٨. الرقيشي، سالم بن محمد، البحر الفياض لسيرة علم من أعلام عمان ممن ساروا على نهج عبد الله بن إباض، مطابع النهضة، مسقط - سلطنة عمان، بدون بيانات.

٩. الرقيشي، محمد بن سالم، النور الوقاد على علم الرشاد، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.
١٠. الزَّبيدي، محمّد بن محمّد، تاج العروس من جواهر القاموس، د.ط، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
١١. السعدي، فهد بن علي، معجم الفقهاء والمتكلين الإباضية، معجم الفقهاء والمتكلمين الإباضية، مكتبة الجيل الواعد، ط١، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م.
١٢. عامر، عبد اللطيف، ويحيى بلال، تعريف القواعد الفقهية والفرق بينها وبين المصطلحات ذات الصلة، (ضمن معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية) ط١، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، أبو ظبي، ١٤٣٤هـ – ٢٠١٣م.
١٣. القنوجي، محمد صديق حسن خان، حسن الأسوة بما ثبت من الله ورسوله في النسوة، مؤسسة الرسالة، ت: مصطفى الخن ومحيي الدين مستو.

ثانيًا: المخطوطات:

١٤. مخطوط النور الوقّاد على علم الرشاد في أحكام الجهاد، تأليف محمد بن سالم بن زاهر الرقيشي، نسخه: سالم بن سعيد بن حمود بن سعيد بن بدوي، دار المخطوطات العُمانيّة، برقم (٢٥٣٣).

ثالثًا: اللقاءات:

١٥. لقاء مع الشيخ سلطان بن مبارك الشيباني، بتاريخ: ٢٢ ربيع الآخر ١٤٤٦هـ – ٢٦ أكتوبر ٢٠٢٤م.

***

جهود الإمام الصلت بن مالك في التنظير للقواعد المنظمة للنزاعات المسلحة

سيد أزهر حسين الندوي

موجه وعاظ الجاليات - وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - سلطنة عمان

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين له بإحسان إلى يوم الدين أما بعد.

إن المدرسة الإباضية هي مدرسة عريقة في الإسلام، تستمد نهجها من كتاب الله الخالد، وسنة نبيه المصطفى عليه أفضل الصلاة والسلام، وقد أخذت على عاتقها إحياء ما أميت من الحق والبيان، وإماتة ما أحيي من الباطل والضلال، فبذلت الكثير من أجل بعث العدل والإنصاف، وإقامة شرع الله تعالى حكمًا عادلاً بين الناس، من غير محاباة لقرابة قريب، أو محبة حبيب، ومن غير حيف أو انتقاص حق بسب شنآن بغيض أو بعد بعيد، وولدت من بطنها الأئمة الذين اختيروا لقيادة الأمة، وضربوا أروع الأمثال في العدل والإنصاف والتضحية بالنفس وبراحة الدنيا ونعيمها، من أجل مبادئ العدل والإنصاف وإضفاء الاستقرار والأمن على البلاد والعباد، فقد كانوا يتعبون ليستريح الناس، ويجوعون ليشبعوا، ويعرون ليكتسوا، كما كانوا مثالاً للانقياد لداعي الحق والاستجابة لمطلب الأمة في التزحزح عن سدة الأمر وتسليم القيادة إليها، فالمدرسة الإباضية وريثة تقاليد دولة الخلافة الرشيدة، وصاحبة الرؤية الخاصة والخبرة بما يجب أن تكون عليه الدولة الإسلامية المثالية، ومتميزة منذ بدايتها بالتنظيم والتخطيط والانضباط، ومتميزة أيضًا دون شك بالمرونة والاعتدال مع جميع الناس، وأخذت على نفسها في كل عصر أن توائم بين التطبيق الدقيق للشريعة الإسلامية، والاستمساك الأقوى بعروة الدين، وتحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة المطلقة الشاملة لجميع شرائح المجتمع، وبين المواكبة في كل زمان للعصر وتطوراته الحضارية، وهي في سلمها وحربها مثال للتسامح وعدم الاستقصاء في تعاملها مع غيرها في السلم والحرب، والمكره والمنشط، والسعة والضيق، والشدة والرخاء؛

على حد تعبير سماحة الشيخ الخليلي.[1]

ومن هؤلاء الأئمة الأبرار الإمام الصلت بن مالك الخروصي الذي يعد من أئمة عمان الزهاد العباد، ومن أغزرهم علماً وأوسعهم أفقاً وأرسخهم عقيدة وأجلهم مكانة وأعظمهم دفاعاً عن العقيدة والذب عنها تجاه المغرضين والحاقدين من اليهود والنصارى والمتاجرين بالدين، وعهدُه الذي وجهه إلى جنده ينبئ عن سعة علمه وغزارة معارفه وإحاطته بالعلوم الشرعية؛ لما يتناوله من أفكار قيمة وقضايا حيوية تستحق القراءة والدراسة والمناقشة من قبل المنظمات الإنسانية واللجان الحقوقية المعاصرة.

ومن الجدير بالإشارة إلى أن هذه الدراسة المختصرة تتعلق بالتعريف بالإمام الصلت بن مالك، ووثيقته التي أثبتت للعالم المعاصر أن مبادئ الإسلام سبق النظام العالمي المعاصر في الحرية والمساواة الإنسانية والتطبيق العملي للعدل والإنصاف، كما أوضحت أهمية الحوار ودوره في إخصاب الفكر الإنساني، وتنمية جوانب العلاقات الإنسانية في حالة السلم والحرب، مع الإشارة إلى أهم الأسس التي علينا أن نلتزم بها في حل النزاعات والخلافات.

أهمية البحث:

إن موضوع هذا البحث من الأهمية بمكان، فهو يوضح أهمية شخصية الإمام الصلت بن مالك الذي اشتهر بنجدته للمرأة العمانية التي أرسلت له رسالة مؤثرة عما ارتكبه النصارى الذين عاشوا في جزيرة سقطرى في ظل الإمبراطورية العمانية في سلام وأمان، ويبين بجلاء الطرق التي اتخذها الإمام لتحقيق الهدف المنشود من منظور إنساني مع المقارنة بالقوانين الإنسانية المعاصرة.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى توضيح محاسن وثيقة الإمام الصلت بن مالك الخروصي ومقاصدها العالية في تحقيق الأمن والسلام في المجتمع الإنساني بغض النظر عن لونه ودينه وجنسه، ويهدف إلى توضيح الطرق المتبعة في حسن التعامل مع الأعداء والناكثين والناقضين للعهد من خلال المقارنة بالقوانين الدولية المعاصرة.

(١) الخليلي، أحمد بن حمد، الاستبداد، ص ٢٧٨.

منهج البحث:

أما المنهج الذي سرت عليه في أثناء جمع المادة العلمية وكتابة البحث، المنهج الاستقرائي التحليلي الذي يعتمد على دراسة ما ورد بشأن موضوع البحث، وتحليله وبيان الأسس التي اعتمد عليها.

هيكل البحث

- **المبحث الأول: نبذة تاريخية عن الإمام الصلت بن مالك الخروصي وعصره وعهده الذي وجهه إلى جيشه.**
  - المطلب الأول: ترجمة الإمام الصلت بن مالك الخروصي.
  - المطلب الثاني: نظرة على عصره
  - المطلب الثالث: نظرة على العهد الموجه إلى جند الإمام، المتوجهين إلى سقطرى.
- **المبحث الثاني: الحقوق الإنسانية التي تضمنها العهد في حالة النزاع والحرب**
  - المطلب الأول: الوصايا الإنسانية قبل البدء بالحرب.
  - المطلب الثاني: المفاوضات السلمية لتجتنب القتال.
  - المطلب الثالث: جزاء عدم احترام هذه الحقوق الإنسانية في حالة الحرب.
  - المطلب الرابع: القوانين المعاصرة في أحكام الحرب في ضوء العهد.
- **خاتمة البحث.**
- **المصادر والمراجع.**

***

حقوق الإنسان -وقت الحروب والنزاعات المسلحة- في عهد أئمة عُمان من سنة ١٣٢هـ إلى ٣٢٨هـ

«دراسة فقهية مقارنة بالقانون الدولي الإنساني (اتفاقية جنيف ١٩٤٩م)»

د.طالب بن علي بن سالم السعدي

أستاذ مساعد - كلية العلوم الشرعية - سلطنة عُمان

ملخص البحث

يتناول هذا البحث حقوق الإنسان واقعًا تطبيقيًا في عهد أئمة عُمان من سنة ١٣٢هـ إلى ٣٢٨هـ؛ فيكشف عن الوصايا الشرعية الفقهية التي تأمر بالحفاظ على النفوس والدماء والأموال والأعراض والممتلكات العامة والخاصة ودور العبادة وقت الحروب والنزاعات، ويسلط الضوء على مدى التزام الأئمة العدول وجيوشهم بهذه المبادئ القاطعة، ويذكر نماذج واقعية ونصوصًا صريحة واضحة تأمر الجند وقادتهم بالإحسان إلى المدنيين والحفاظ على أرواحهم وممتلكاتهم، وتنهى عن التعسف والتعدي عليهم. ويتخذ البحث من تلك العهود مصدرًا للتدليل على ذلك مع مقارنة تلك المبادئ بالقانون الدولي الإنساني المعاصر.

وتناول البحث الموضوعَ في مقدمة ومطلبين: تناول المطلب الأول حقوق المدنيين والأسرى في الإسلام واتفاقية جنيف ١٩٤٩ ببيان هذه الحقوق في الإسلام وما ذكره الفقهاء في ذلك مقارنة بما أوردته اتفاقية جنيف في حق المدنيين والأسرى، وتناول المطلب الثاني حقوق المدنيين والأسرى في سير أئمة عُمان وعهودهم من ١٣٢هـ إلى ٣٣٧هـ بذكر أمثلة واقعية وقت الحروب تظهر مدى تطبيق الأئمة لحقوق الإنسان وممتلكاته وحقوق الأسرى.

وخرج البحث بجملة من النتائج، منها: تطبيق الأئمة العدول وجيوشهم -وقت الحروب والنزاعات المسلحة- المبادئَ الإسلامية والإنسانية لحقوق الإنسان التي أكدتها اتفاقية جنيف ١٩٤٩، وظهور بعض التجاوزات في تطبيق حقوق الإنسان -وقت الحروب والنزاعات المسلحة- خاصة حين يتولى الإمامة والحكم غير المنتخب والمؤهل، وبرز دور

الفقهاء والعلماء في الإنكار على الأئمة والحكام حين يتعدون على حقوق الإنسان حتى وإن أفضى ذلك إلى عزلهم وتولية غيرهم كما فعلوا حين أنكروا على الإمام محمد بن أبي عفان.

الكلمات المفتاحية: الأئمة، حقوق الإنسان، اتفاقية جنيف ١٩٤٩.

مقدمة

الحمد لله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وشرّفه وكرّمه أفضل تكريم، وهداه برحمته إلى الدين القويم، والصلاة والسلام على النبي الكريم، والرسول العظيم، الداعي إلى الصراط المستقيم، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم أجمعين، وبعد:

فتعد تجربة عُمان في الحكم المستقلّ وتطبيقاته العملية تجربةً جديرة بالدراسة والبحث، إذ ظلت عمان مستقلة بالحكم الإسلامي والسياسة منذ القرون الهجرية الأولى، وأصبح لها رصيدٌ كبير من الممارسات السياسية في اختيار الحاكم وأهل الحل والعقد، والتعامل مع المعتدي والباغي والمستأمنين والمعاهدين والمدنيين والممتلكات العامة والخاصة وقت الحروب والنزاعات المسلحة، وسجلت كتب السير والفقه العمانية كثيرًا من تلك الممارسات التنظيرية والعملية، وكان مما يميز هذه التجربة احترام الأئمة العدول لحق الإنسان في نفسه وماله وممتلكاته، فبرزت تأكيدًا لذلك الرسائلُ التوجيهية الملزمة للقادة وجندهم، التي تُعرف بالعهود، والتي تحذر من التجاوز على حدود الله وحقوق الإنسان مثل عهد الإمام الصلت بن مالك (٢٧٥ه) وعهد الإمام سعيد بن عبد الله الرحيلي (ت: ٣٢٨ه)، وأتبع ذلك تطبيق عملي يُظهر احترام الأئمة العدول وقادتهم وجندهم لحقوق الإنسان والممتلكات العامة والخاصة. ويأتي هذا البحث المتواضع ليجلّيَ جانبًا من مراعاة الأئمة لحقوق الإنسان في عُمان مشاركةً في المؤتمر الدولي الثالث «القانون الدولي الإنساني في ضوء الفقه الإسلامي» بكلية العلوم الشرعية، سلطنة عُمان، مسقط، الخوير (٢٦ شعبان ١٤٤٦هـ - ٢٠٢٥م). داعيًا الله أن يكتب التوفيق والنجاح لهذا المؤتمر، وأن تكون البحوث المقدمة فيه إضافة علمية تنفع الأمة والعالم أجمع.

خطة البحث

أولاً: إشكالية البحث

تكمن إشكالية البحث في مدى تطبيق المبادئ النظرية في حقوق الإنسان التي رسخها الإسلام ونادت بها الاتفاقيات المعاصرة وقت الحروب والنزاعات المسلحة عند الأئمة وجندهم في عُمان. فقد وقعت في عُمان منذ القرن الثاني الهجري إلى قرون متأخرة حروبٌ ونزاعات مسلحة متعددة، بعضها داخلي، وبعضها خارجي مع المسلمين وغير المسلمين، وحصل في كثير منها اقتتال كبير سالت على أثره الدماء، وأحرقت الممتلكات، وبرزت فيها وقائع بها مراعاة لحقوق الإنسان، وظهرت في المقابل حوادث بها تجاوزات لهذه الحقوق خاصة حين يكون الإمام المختار أو الحاكم ليس مرضيًّا عنه وغير عادل. ويحاول هذا البحث أن يرصد -في المدة المحددة- مدى التوافق والتفارق وقتَ الحروب والنزاعات المسلحة مع المبادئ والقيم الإسلامية والقانون الدولي الإنساني مؤيدًا ذلك بالنماذج الواقعية.

ثانيًا: أسئلة البحث

- هل راعى الأئمة في عُمان وقادتهم وجيوشهم حقوق المدنيين والأسرى وقت الحروب والنزاعات المسلحة؟
- ما أهم النماذج الواقعية التي تظهر تطبيق المبادئ الإسلامية والإنسانية لحقوق الإنسان عند هؤلاء الأئمة؟
- هل ثمة وقائع حصل فيها تجاوز لحقوق الإنسان في تلك العهود؟
- ما أبرز الوصايا التي عَهِد بها بعض الأئمة لقادة الجيوش وجندهم، والتي تأمر بالحفاظ على المدنيين وممتلكاتهم والأسرى وحقوقهم؟

ثالثًا: أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في إبراز النماذج الواقعية التطبيقية لمراعاة حقوق الإنسان وقت الحروب والنزاعات المسلحة في عُمان؛ إذ تحفل عُمان بإرث كبير وعظيم من التطبيقات الحقيقية لمراعاة حقوق الإنسان عبر العصور، ويشكل هذا الإرث أنموذجًا حسنًا للعدل واحترام حقوق الإنسان وممتلكاته، يمكن أن تُعزَّزَ به مكانة العدل واحترام حقوق الإنسان وصون كرامته في العالم،

وتُقوى به المواثيق والاتفاقيات الإنسانية وتكون محل استشهاد وتمثيل.

رابعًا: حدود الدراسة

الحد الزماني للدراسة هو بداية الحكم الإسلامي المستقل لعُمان المتمثل في الإمامة الأولى سنة (١٣٢ هـ) إمامة الجلندى بن مسعود إلى سنة (٣٢٨هـ) نهاية إمامة سعيد بن عبد الله الرحيلي. واقتصر البحث على هذه المدة الزمنية لكثرة الحوادث فيها، ولأنها كافية في إبراز مدى تطبيق حقوق الإنسان وقت الحروب والنزاعات المسلحة وعدمه.

والحد المكاني للدراسة هو مساحة عُمان في تلك المدة الزمانية التي توسعت فيها إلى سقطرى باليمن.

رابعًا: الدراسات السابقة

لا توجد -حسب اطلاع الباحث- دراسة بهذا العنوان أو قريبة منه، غير أنه توجد بعض الأبحاث والمقالات التي سلطت الضوء على عهد الإمام الصلت (رسالته) لقادته وجنده إلى سقطرى ببيان أهم المضامين المتعلقة بحقوق الإنسان، ومن أهمها بحث «عهد الإمام الصلت بن مالك وعمقه الحضاري، وأبعاده الحقوقية» للدكتور إسماعيل بن صالح بن حمدان الأغبري، نشرته اللجنة الوطنية لحقوق الإنسان بسلطنة عمان سنة (٢٠١٢م). فتناول البحث في المقدمات التعريف بالإمام الصلت بن مالك، وسيرته وعزله، وأسباب إرسال الجيش إلى سقطرى، ثم حلّل العهد ببيان الوصايا الأخلاقية قبل بدء الحرب، وذكر مهام الجيش، واختيار المكان المناسب لمعسكر الجيش، والمفاوضات قبل الحرب، ومثّل بالنصوص الواردة في العهد مثل منع قتل النساء والأطفال والشيخ الكبير، ومنع التمثيل بالجثث.

وقد استفاد الباحث من عهد الإمام الصلت (رسالته) إلى قادة الجيش والجند، في التمثيل بنصوص العهد في مراعاة حقوق الإنسان كما سيأتي.

خامسًا: منهج البحث

يتبع البحث المنهج الوصفي في سرد الحوادث التي ترتبط بحقوق الإنسان وقت الحروب والنزاعات المسلحة، والتي وقعت في المدة الزمنية من (١٣٢هـ إلى ٣٢٨ه)، والمنهج التحليلي

في بيان التزام الأئمة وجيوشهم بحقوق الإنسان في الإسلام وما توصلت إليه اتفاقيات القانون الدولي الإنساني.

والتزم البحث بالمنهج العلمي في التوثيق العلمي بنسبة المعلومات إلى مصادرها، وعزو الآيات وتخريج الأحاديث. وخلا البحث من التراجم للشخصيات المذكورة نظرًا لكثرتها؛ ولأن ترجمتها تأخذ حيزًا كبيرًا من مساحة البحث.

سادسًا: هيكل البحث

- مقدمة
- خطة البحث
- المطلب الأول: حقوق المدنيين والأسرى في الإسلام واتفاقية جنيف ١٩٤٩م
- المطلب الثاني: التطبيقات الواقعية لحقوق المدنيين والأسرى في سير أئمة عمان وعهودهم
- النتائج والتوصيات

تمهيد

وقعت في العهود التي هي محل الدراسة بعض الحروب والنزاعات المسلحة، وكان جملة منها بين المسلمين أنفسهم، وأخرى بينهم وبين غير المسلمين من نصارى الحبشة كالذي وقع أيام هجومهم على سقطرى (باليمن الآن)، ونتجت عن ذلك أحكام وقضايا أظهرت تعامل الأئمة والفقهاء في تلك المدة الزمنية، وكانت تلك الأحكام في غالبها تتوافق مع أصول الشريعة وروحها، وتحافظ على حقوق الإنسان، وتتفق مع القوانين الدولية لحقوق الإنسان.

المطلب الأول:
حقوق المدنيين والأسرى في الإسلام واتفاقية جنيف ١٩٤٩م

الإنسان في الشريعة الإسلامية خليفة الله في أرضه، يقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [سورة البقرة: ٣٠]، والكون كله مسخر له، يقول تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [سورة الجاثية:

١٣]؛ والشريعة بمقاصدها العامة والخاصة ونصوصها القرآنية والنبوية تحفظ الإنسان وتحميه من القتل والإيذاء، وتصونه في ماله وعرضه ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [سورة الإسراء: ٧٠]، وتقطع الوسائل التي تفضي إلى الإضرار به وبممتلكاته، ولا سيما وقت النزاعات والحروب، يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١]. وزخرت سنة النبي ﷺ بالأحاديث الكثيرة التي تنص على حرمة قتال غير المعتدين من المدنيين وحرمة قتل الأطفال والشيوخ والنساء وغير المشاركين في البغي والعدوان، كحديث: (... اغزُوا ولا تَغُلُّوا، وَلَا تَغدِروا، وَلَا تُمَثِّلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وليدًا...[١])، وحديث (أن النبي ﷺ رأى في بعض مغازيه امرأة مقتولة، فأنكر ذلك، ونهى عن قتل النساء والأطفال)[٢]. وفي وصية الخليفة العادل أبي بكر الصديق لجيش أسامة ترسيخ لهذه المبادئ النبيلة؛ إذ قال: «أوصيكم بعشر فاحفظوها عني: لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلًا صغيرًا، ولا شيخًا كبيرًا، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلًا ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة، ولا بعيرًا إلا لمأكله؛ وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له...[٣]». فنلحظ هنا التشديدَ على حرمة الإنسان الذي لم يباشر الحرب والبغي وكرامتِه، والتركيزَ على حفظ الأموال حتى الشجر، والنهيَ عن التمثيل بجثث قتلى المحاربين تكريمًا للإنسان. وأكّد الفقهاء في تناولهم لأحكام الجهاد والقتال على هذه المعاني، ففي كتاب الجامع لابن جعفر العُماني (ق٣هـ) ذكرٌ للحديث السابق في النهي عن الغدر والتمثيل بالقتلى وقتل الصغار[٤]. وفي كتاب الجامع للإمام ابن بركة العُماني(ق٤هـ) ترسيخ لهذه المعاني العظيمة، فيشدد على حرمة قتل الأطفال والنساء، ويستدل بالحديث السابق في النهي

(١) رواه الإمام مسلم في صحيحه من طريق بريدة، في باب تأمير الأمراء على البعوث، برقم (١٧٣١). ينظر: مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، **صحيح مسلم**، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ج٣، ص١٣٥٧.

(٢) رواه الإمام البخاري في صحيحه من طريق ابن عمر في باب قتل النساء في الحرب، برقم (٣٠١٥)، ينظر: البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، **صحيح البخاري**، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ، ج٤، ص٦١.

(٣) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، **تاريخ الأمم والملوك**، دار التراث – بيروت، لطبعة: الثانية (١٣٨٧هـ)، ج٣، ص٢٢٦-٢٢٧.

(٤) ابن جعفر، الجامع، ج٧، ص٢٧٥.

عن قتل النساء والأطفال، ولا يرى القتال إلا على من حارب واعتدى[١]. وفي كتاب بيان الشرع للشيخ محمد الكندي العُماني (ت: ٥٠٧هـ): «فلا يجوز قتل الصبي ولا المرأة إلا من أعان على البغي والقتال، ولا تُسبى ذراري المسلمين ولا نساؤهم[٢]». ونصت كتب الفقه العمانية على منع الإجهاز على الجريح خاصة الباغي المسلم «ولا يجاز على جريحهم في الحرب...[٣]». وفي كتب المذاهب الإسلامية المختلفة نقولٌ كثيرة عن الفقهاء في مراعاة حقوق غير المقاتلين[٤]. وفي قاموس الشريعة (توفي مؤلفه: ١٢٨٦ه) سرد لأقوال الفقهاء من عمان منذ القرون الهجرية الأولى إلى وقته في حرمة قتل الشيخ الكبير والصبي والمرأة في الحرب[٥]. وسيأتي في المطلب الثاني التطبيقات العملية الكثيرة. ونصت اتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب (المؤرخة ١٢ من أغسطس ١٩٤٩م) على هذه المعاني في المادة الثالثة من الباب الأول، فذكرت أنّ الأشخاص الذين لا يشاركون مباشرة في أعمال الحرب لا يُعتدى عليهم ولا يهانون، وتحفظ كرامتهم، ويعتنى بالجرحى منهم، ولا يتخذون رهائن. وهذا نص المادة (٣):

«في حالة قيام نزاع مسلح ليس له طابع دولي في أراضي أحد الأطراف السامية المتعاقدة، يلتزم كل طرف في النزاع بأن يطبق كحد أدنى الأحكام التالية:

(١) ابن بركة، محمد بن عبد الله بن محمد بن بركة البهلوي العماني، **كتاب الجامع**، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، تحقيق عيسى الباروني، ج٢، ص٤٨٤-٤٨٥.

(٢) الكندي، محمد بن إبراهيم الكندي، **بيان الشرع**، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م)، ج٦٩، ص١٥٢ - ١٦٣.

(٣) ابن جفر، **الجامع**، ج٨، ص١١ - ١٢، البسيوي، **مختصر البسيوي**، القسم الثاني، ص٢٠٣.

(٤) ينظر في حفظ الأنفس والأموال والممتلكات وحرمة قتل غير المحارب في المذاهب الإسلامية: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ج٧، ص١٣٥ وما بعدها، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، الناشر: دار الحديث - القاهرة، بدون طبعة، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م)، ج١، ص١٤٧ وما بعدها، النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، **المجموع شرح المهذب** (مع تكملة السبكي والمطيعي)، الناشر: دار الفكر، ج١٩، ٢٩٦ وما بعدها. أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ) **المغني**، الناشر: مكتبة القاهرة، دون طبعة (١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م)، ج٩، ص٣١١ وما بعدها. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، **المحلى بالآثار**، الناشر: دار الفكر، بيروت، دون طبعة، ج٥، ص٣٤٨ وما بعدها.

(٥) السعدي، قاموس الشريعة، ج٨٨، ص٣٠٥ - ٣١٠.

١. الأشخاص الذين لا يشتركون مباشرة في الأعمال العدائية، بمن فيهم أفراد القوات المسلحة الذين ألقوا عنهم أسلحتهم، والأشخاص العاجزون عن القتال بسبب المرض أو الجرح أو الاحتجاز أو لأي سبب آخر، يعاملون في جميع الأحوال معاملة إنسانية، دون أي تمييز ضار يقوم على العنصر أو اللون، أو الدين أو المعتقد، أو الجنس، أو المولد أو الثروة أو أي معيار مماثل آخر.

ولهذا الغرض، تحظر الأفعال التالية فيما يتعلق بالأشخاص المذكورين أعلاه، وتبقى محظورة في جميع الأوقات والأماكن:

أ. الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية، وبخاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه، والمعاملة القاسية، والتعذيب.
ب. أخذ الرهائن.
ت. الاعتداء على الكرامة الشخصية، وعلى الأخص المعاملة المهينة والحاطة بالكرامة.
ث. إصدار الأحكام وتنفيذ العقوبات دون إجراء محاكمة سابقة أمام محكمة مشكلة تشكيلاً قانونيًّا، وتكفل جميع الضمانات القضائية اللازمة في نظر الشعوب المتمدنة.

٢. يجمع الجرحى والمرضى ويعتني بهم[(١)]».

وأولت الشريعة الإسلامية الأسير عناية كبيرة، ودعت إلى الإحسان إليه، وحثت على حسن التعامل معه، وأثنت على من يرعاه ويحسن له، يقول تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]، ويقول تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [سورة محمد: ٤]. وفي سنة النبي ﷺ أحاديث كثيرة تحث على الإحسان إلى الأسير والرأفة به وحرمة الاعتداء عليه، وحرمة الاعتداء على الجريح، من ذلك حديث أَخِي مُصْعَبِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ: «كُنْتُ فِي الْأُسَارَى يَوْمَ بَدْرٍ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (اسْتَوْصُوا بِالْأَسَارَى خَيْرًا) وَكُنْتُ فِي نَفَرٍ

(١) ينظر: موقع الأمم المتحدة، اتفاقية جنيف اتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب المؤرخة في ١٢آب/ أغسطس ١٩٤٩، https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/convention-geneva-relative-protection-civilian-persons-time-war. وقت الدخول ٢٨/ ١١/ ٢٠٢٤م، الساعة ٨ صباحًا.

مِنَ الْأَنْصَارِ، وَكَانُوا إِذَا قَدَّمُوا غَدَاءَهُمْ وَعَشَاءَهُمْ أَكَلُوا التَّمْرَ وَأَطْعَمُونِي الْخُبْزَ بِوَصِيَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِيَّاهُمْ»[1]، وحديث: «فُكُّوا العَانِيَ، يَعْنِي: الأَسِيرَ، وَأَطْعِمُوا الجَائِعَ، وَعُودُوا المَرِيضَ»[2]. وتناولت كتب الفقه أحكام الأسير بصورة موسعة، وبيَّنت أحكامه الفقهية، ونصت على الإحسان إليه ورعايته، وذكرت المواضعَ الذي لا يجوز فيها الأسر مثل أسر المعاهد الذي لم ينقض العهد، والمستأمن، وأطفال المسلمين الباغين والمعتدين ونسائهم ومن لم يشارك منهم في الحرب، وذكرت المواضعَ التي يصح فيها الأسر مثل أسر المقاتلين من البغاة المسلمين والمحاربين من غير المسلمين. ونقلت اختلاف الفقهاء في قتل الأسير المحارب والباغي، وهل يقتل، أو يخير فيها الإمام أو الحاكم بين المن والفداء أو القتل[3]. ومما يروى عن الإمام جابر بن زيد في أسر المقاتلين أنه قال: «إذا التقى المسلمون وقومهم فهزم عدوهم فأخذوا منهم أسارى فمن كان قد قَتل فإنه يقتل وليس للإمام أن يعفو عنه، ومن لم يكن قتل فرأي الإمام فيه إن شاء قتل وإن شاء عفا»[4].

وفي كتاب جامع ابن جعفر (ق٣هـ) آراء متعددة حول الأسير المحارب غير المسلم، منها أنّ للإمام إذا وضعت الحرب أوزارها أن يمن على الأسارى أو يفاديهم، أو يستعبدهم. ومنها أن لا يمن عليهم ولا يفاديهم وإنما يعرض عليهم الإسلام فإن أسلموا فلهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، فإن أبوا يقتلهم[5]. وفي كتاب الضياء (ق٥ه) للإمام المن أو الفداء قبل قسمة الغنائم[6].

(١) رواه الطبراني في معجمه الكبير، في باب من يكنى أبا عزيز، برقم (٩٧٧)، ينظر: الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، **المعجم الكبير**، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة الطبعة: الثانية ج٢٢، ص٣٩٣.

(٢) رواه الإمام البخاري في صحيحه، من طريق أبي موسى الأشعري، في باب فكاك الأسير برقم (٣٠٤٦). ينظر: البخاري، **صحيح البخاري**، ج٤، ص٦٨.

(٣) ينظر في ذلك: ابن جعفر، **الجامع**، ج٧، ص٢٧٤ – ٣١١، وج٨، ص٥- ١٢. والكندي، **بيان الشرع**، ج٦٩، ص١٦٤ – ٢٣٤، وج٧٠، ص٢٥١ – ٣١١. السعدي، **قاموس الشريعة**، ج٨٩، ص١٨ – ٩٠. عامر، عبد اللطيف عامر، **أحكام الأسرى والسبايا في الحروب الإسلامية**، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، ودار الكتاب اللبناني، ط (١)، (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م). ص١٠٢ – ٣٨٧.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٧٠، ص٢٨٠.

(٥) ابن جعفر، **جامع ابن جعفر**، ج٧، ص٢٩٥ – ٢٩٦.

(٦) العوتبي، **الضياء**، ج٤، ص٧٨٩.

وقد حددت اتفاقية جنيف -بشأن معاملة أسرى الحرب المؤرخة في ١٢ آب / أغسطس ١٩٤٩ في المادة الرابعة من الباب الأول- مَن يصدق عليه وصف الأسير، وهو من يشارك في الحرب، وهذا نص المادة:

المادة ٤

«(أ) أسرى الحرب بالمعنى المقصود في هذه الاتفاقية هم الأشخاص الذين ينتمون إلى إحدى الفئات التالية، ويقعون في قبضة العدو:

١. أفراد القوات المسلحة لأحد أطراف النزاع، والمليشيات أو الوحدات المتطوعة التي تشكل جزءا من هذه القوات المسلحة.

٢. أفراد المليشيات الأخرى والوحدات المتطوعة الأخرى، بمن فيهم أعضاء حركات المقاومة المنظمة، الذين ينتمون إلى أحد أطراف النزاع ويعملون داخل أو خارج إقليمهم، حتى لو كان هذا الإقليم محتلا، على أن تتوفر الشروط التالية في هذه المليشيات أو الوحدات المتطوعة، بما فيها حركات المقاومة المنظمة المذكورة:

أ. أن يقودها شخص مسؤول عن مرؤوسيه.
ب. أن تكون لها شارة مميزة محددة يمكن تمييزها من بعد.
ت. أن تحمل الأسلحة جهرا.
ث. أن تلتزم في عملياتها بقوانين الحرب وعاداتها.

٣. أفراد القوات المسلحة النظامية الذين يعلنون ولاءهم لحكومة أو سلطة لا تعترف بها الدولة الحاجزة.

٤. الأشخاص الذين يرافقون القوات المسلحة دون أن يكونوا في الواقع جزءا منها، كالأشخاص المدنيين الموجودين ضمن أطقم الطائرات الحربية، والمراسلين الحربيين، ومتعهدي التموين، وأفراد وحدات العمال أو الخدمات المختصة بالترفيه عن العسكريين، شريطة أن يكون لديهم تصريح من القوات المسلحة التي يرافقونها.

٥. أفراد الأطقم الملاحية، بمن فيهم القادة والملاحون ومساعدوهم في السفن التجارية وأطقم

الطائرات المدنية التابعة لأطراف النزاع، الذين لا ينتفعون بمعاملة أفضل بمقتضى أي أحكام أخرى من القانون الدولي.

٦. سكان الأراضي غير المحتلة الذين يحملون السلاح من تلقاء أنفسهم عند اقتراب العدو لمقاومة القوات الغازية دون أن يتوفر لهم الوقت لتشكيل وحدات مسلحة نظامية، شريطة أن يحملوا السلاح جهرا وأن يراعوا قوانين الحرب وعاداتها.

(ب) يعامل الأشخاص المذكورون فيما يلي بالمثل كأسرى حرب بمقتضى هذه الاتفاقية:

١. الأشخاص الذين يتبعون أو كانوا تابعين للقوات المسلحة للبلد المحتل إذا رأت دولة الاحتلال ضرورة اعتقالهم بسبب هذا الانتماء، حتى لو كانت قد تركتهم أحرارًا في بادئ الأمر أثناء سير الأعمال الحربية خارج الأراضي التي تحتلها، وعلى الأخص في حالة قيام هؤلاء الأشخاص بمحاولة فاشلة للانضمام إلى القوات المسلحة التي يتبعونها والمشتركة في القتال، أو في حالة عدم امتثالهم لإنذار يوجه إليهم بقصد الاعتقال.

٢. الأشخاص الذين ينتمون إلى إحدى الفئات المبينة في هذه المادة، الذين تستقبلهم دولة محايدة أو غير محاربة في إقليمها وتلتزم باعتقالهم بمقتضى القانون الدولي، مع مراعاة أية معاملة أكثر ملائمة قد ترى هذه الدول من المناسب منحها لهم وباستثناء أحكام المواد ٨ و١ و١٥، والفقرة الخامسة من المادة ٣٠، والمواد ٥٨-٦٧ و٩٢ و١٢٦، والأحكام المتعلقة بالدولة الحامية عندما تكون هناك علاقات سياسية بين أطراف النزاع والدولة المحايدة أو غير المحاربة المعنية. أمّا في حالة وجود هذه العلاقات السياسية، فإنه يسمح لأطراف النزاع التي ينتمي إليها هؤلاء الأشخاص بممارسة المهام التي تقوم بها الدولة الحامية إزاءهم بمقتضى هذه الاتفاقية، دون الإخلال بالواجبات طبقا للأعراف والمعاهدات السياسية والقنصلية.

(ج) لا تؤثر هذه المادة بأي حال في وضع أفراد الخدمات الطبية والدينية كما هو محدد في المادة ٣٣ من الاتفاقية»[١].

(١) اتفاقية جنيف بشأن معاملة أسرى الحرب (١٩٤٩) https://www.ohchr.org/ar/instruments-mechanisms/instruments/geneva-convention-relative-treatment-prisoners-war وقت الدخول ٢٩/ ١١/ ٢٠٢٤م، الساعة ٢ ظهرًا.

ونلحظ التوافق الكبير بين: ما قررته الشريعة وتناوله الفقهاء في الحفاظ على حياة المدنيين وقت الحرب والتعامل اللائق بكرامة الأسير، وما توصلت إليه اتفاقية جنيف في الحفاظ على حياة المدنيين والأسرى. ونجد أنّ من الفوارق بين الأسير في الفقه الإسلامي والأسير في الاتفاقية السابقة -والتي يأخذها غير المسلمين على المسلمين- هي أنه يجوز سبي الأطفال والنساء حال الحروب مع غير المسلمين وغير المعاهدين والمستأمنين، لكن يمكن أن يجاب بأن ذلك من الأحكام المتغيرة، والتي يراعى فيها اختلاف الزمان والمكان والمصالح والمفاسد، وليست قضيةً قطعية لا تتغير، ويمكن في وقتنا المعاصر -مع وجود الحدود المرسومة لكل دولة، وحضور المعاهدات التي تسعى إلى حفظ حق الإنسان في نفسه ووطنه وماله وأهله، ووصول دعوة الإسلام إلى الناس بالوسائل المعاصرة- أن يؤخذ بمنع سبي نساء المحاربين المشركين وأطفالهم أسوةً بنساء وأطفال أهل البغي من المسلمين. على أنه من الراجح المقرر عند الفقهاء أنّ الحاكم أو القائم بأمر المسلمين له الخيار في المن على الأسرى المحاربين، أو الفداء -كما مر سابقًا-، فيكون ترك السبي في نساء المقاتلين وأولادهم ممن لم يشاركوا في الحرب أحق بذلك، ثم إنّ السبي والاستعباد ليسا من مقاصد الإسلام وغاياته، وليسا مرادين لذاتهما -فالإسلام دين الحرية والعتق من عبودية غير الله، إذ دعا إلى عتق الرقاب وتحرير الأسرى، وشرع المكاتبة- وإنما كان ذلك لحماية السبايا من عواقب ما بعد الحرب، ولتوجيههم إلى اختيار الإسلام بدل العبودية، فإسلامهم يقتضي حريتهم أو السعي لنيلها. ومما تفضُلُ به الشريعةُ هذه الاتفاقياتِ أنّ الشريعة تُلزم المسلمين الضمان لما أتلف بغير حق، ورد الحقوق لأصحابها، وستأتي نماذج لذلك. والله أعلم.

المطلب الثاني:
التطبيقات الواقعية لحقوق المدنيين في سير أئمة عمان وعهودهم

لا تكاد تخلو حقبة من حقب الحكم -أيًّا كان نوعه- من النزاعات والخلافات بل الحروب، ويقل ذلك بظهور العدل وبسط سلطانه، ويزيد بشيوع الظلم والاستبداد وخفوت العدل. وحقب أئمة عُمان كغيرها، وقع فيها شيء من ذلك، غير أنّ تعامل الأئمة العدول كان أقرب إلى أصل الشريعة ومنهاجها العادل، وألصق بسيرة النبي محمد ﷺ وخلفائه الراشدين، وأقرب إلى معاني القانون الدولي الإنساني المتمثل في اتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب (المؤرخة ١٢ من أغسطس ١٩٤٩م) في المادة الثالثة من الباب الأول، واتفاقية جنيف

-بشأن معاملة أسرى الحرب المؤرخة في ١٢ آب / أغسطس ١٩٤٩ في المادة الرابعة من الباب الأول. وقد راعى الأئمة العدول في عُمان حقوق المدنيين، وجسّدوا ذلك واقعًا ملموسًا حال الحروب والنزاعات وبعدها، ويظهر ذلك جليًّا في سيرهم. كما حصل في أزمنة خفوت العدل وتولي غير العدول انتهاكٌ لكرامة الإنسان وحقوقه.

فالإمام الجلندى بن مسعود (ت: ١٣٤ه) -أول إمام بعمان- أخذ الدولة من أهل الجور والظلم، وقاتل أهل البغي، وراعى فيهم حقوق الإنسان والإسلام، فلم يستحل دماءهم إلا بعد بغيهم وعدوانهم ودعوتهم إلى الصلح والطاعة، ولم يستبح أموالهم ولم يسبِ ذراريهم حين الحرب وبعدها، يقول الشيخ منير بن النير (ت: ٢٣٧هـ) في سيرته معدِّدًا فضل الإمام الجلندى وأصحابه ومنهجهم العادل: «.... وعن الجلندى بن مسعود ومن معه...وما عُرفوا به من المعروف والعدل والإحسان والصدق وَالصبر والاقتصاد والبصيرة... ولا يتعاطون من الناس الحقوق»[(١)]. ويقول الشيخ السالمي (ت: ١٣٣٢هـ): «.. وأخذ الدولة من يد أهل الجور، وبرئ من الجبابرة وأشياعهم، ودان بقتال لأهل البغي، ولم يستحل مع ذلك غنيمة ولا سبي ذرية، ولا استعراضًا بالقتل من غير دعوة»[(٢)].

وفي العهد نفسه جاء شيبان الخارجي وأصحابه إلى عمان، فخرج إليه بعض جيش الإمام الجلندى، فتمكن جيش الإمام من هزيمة شيبان وأصحابه، ولم يستحلوا أموال المقاتلين بل ضمنوها، ليردوها إلى ورثتهم، ويدل على ذلك أن خازم بن خزيمة (عامل الدولة العباسية) طلب من الإمام الجلندى سيفَ شيبان وخاتمَه، فأبى، وأشار إليه بعض الفقهاء ومنهم: هلال بن عطية الخراساني، وشبيب بن عطية العماني وخلف بن زياد البحراني أن يسلّمه السيف والخاتم وما يرتضيه من المال دفعًا لشره، على أن يضمن الإمام قيمة ذلك لورثة شيبان، لكن الإمام أبى أن يسلم السيف والخاتم لخازم، ورفض أن يخضع لسلطان الدولة العباسية[(٣)]، واعتبر مال شيبان أمانة حتى يوصلها إلى ورثته[(٤)]. ونلحظ هنا مدى مراعاة الإمام الجلندى ومن معه لمال الباغي شيبان ومن معه، رغم قتاله لأهل عمان، فلم يستحلوا ماله. وهذا الفعل من الإمام

(١) ابن النير، **سيرة منير بن النير**، ص.٩٨ - ١٠٧

(٢) السالمي، **تحفة الأعيان**، ج١، ص٨٥- ٨٦

(٣) السالمي، **تحفة الأعيان**، ج١، ص٩٣.

(٤) ابن جعفر، **الجامع**، ج٧، ص٢٧٩.

الجلندى في مال البغاة ورده إليهم أو إلى ورثتهم أو إلى أصحابه يتطابق مع أصول الشريعة التي تقضي بحرمة مال المسلم وإن كان باغيًا.

بينما فعل خازمُ بن خزيمة بالإمام الجلندى وأصحابه ومن قاومه من أهل عُمان فعلةً شنيعة، ولم يراع فيهم الشريعة ولا حقوق الإنسان، فقد قتل الإمامَ الجلندى وجميعَ أصحابه، وأحرق جمعًا كبيرًا منهم، وأحرق بيوت أهل عمان وأضرم النار بمن فيها من نساء وأطفال، وبلغ عدد قتلى جيش الإمام الجلندى عشرة آلاف، وبعث برؤوسهم إلى البصرة، وبعث بها نائب البصرة إلى الخليفة[١]. فلم يراعِ فيهم حق الإسلام ولا الحق الإنساني.

وبعد مقتل الإمام الجلندى ومن معه من أهل العلم والفضل آلت الأمور إلى غير ذوي الفضل والعلم والورع، فكان الظلم والجور، ففي شهر شعبان سنة ١٤٥ هـ دارت حرب في نزوى بين غسان بن سعد المحاربي الهنائي وبني نافع وهميم، فاستولى على نزوى ونهبها وقُتل منهم خلق كثيرون، ووقعت وقائع أخرى شبيهة بذلك، حتى خرجت جماعة من العلماء والفقهاء وذوي الفضل، فقضوا على حكم الجبابرة، وأقاموا العدل، وحفظوا الحقوق، وعلى رأسها حقوق الإنسان[٢].

واستنكر أهل عُمان وجمع من فقهائهم ما صنعه سعيد بن زياد البكري –وهو ممن أرسله الإمام محمد بن أبي عفان (ت: ١٩٣هـ) إلى الذين أحدثوا– من سفكٍ للدماء وحرق للمنازل والمتاع وأخذ البريء بجريرة غيره، وكان لهم موقف من هذا الفعل ومن الإمام محمد بن أبي عفان الذي أرسله، واعتبروا هذا الفعل يستوجب الخلع، ويوجب الضمان، وكان لكبار الفقهاء رأي في خلعه وعزله؛ لذلك لم يرتضِ الناس سيرته، وأخرجوه من نزوى حين ظهرت منه مثل هذه الأحداث[٣]. وهذا يدل على أنّ حقوق الإنسان تحفظ حين يكون العدل، وتغيب حين

(١) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، **الكامل في التاريخ**، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط (١)، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ج٥، ص ٤٢– ٤٣. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط (١)،١٤٠٨، هـ – ١٩٨٨ م، ج١٠، ص٦١ – ٦٢. السالمي، **تحفة الأعيان**، ج١، ص٩٦ – ٩٧.

(٢) السالمي، **تحفة الأعيان**، ج١، ص١٠٥– ١٠٦.

(٣) السالمي، **تحفة الأعيان**، ج١، ص١٠٩–١١٢.

يكون الظلم والاستبداد. وموقف الفقهاء من الإمام المعزول كان موقفًا جليلًا يظهر تقديرهم لحرمات الإسلام وحدوده، وحق المسلم في حفظ نفسه وماله وداره وولده.

وفي إبَّان حكم الإمام العادل الوارث بن كعب (ت: ١٩٢هـ) بايع الفقهاء الإمام الوارث على السير بالناس سيرة أهل العدل، وإظهار الحق، وإخماد الباطل، ومراعاة حقوق الناس، وعدم استحلال أموال البغاة من المسلمين، ولا سبي عيالهم[١].

وفي العهد نفسه أرسل هارون الرشيد الحاكم العباسي عيسى بن جعفر عاملًا له على عُمان في ستة آلاف مقاتل، فهزمه جيش الإمام الوارث، وأسروا عيسى بن جعفر[٢]، وأودعوه السجن، واستشار الإمام الفقهاء في قتله، فأشار علي بن عزرة أن قتله جائز وتركه واسع، فأمسك الإمام عن قتله. لكن تسلل بعض الناس إلى السجن فقتلوه دون علم الإمام ووالیه، وانصرفوا. وقد ضمن أهل عمان ما بقي من أموال جيش عيسى بن جعفر مثل الخيل، فباعوها وتصدقوا بثمنها على الفقراء؛ لعسر الوصول إلى ورثتها[٣]. وهذا يدل على حرص الإمام وأهل العلم والمسلمين في عُمان على الحفاظ على حقوق الإنسان المالية، فمال الباغي لا يسلب. وحصل خلاف بين العلماء في حكم قتل عيسى بن جعفر، فكان بعضهم لا يرى قتله، ورجا أن يمن عليه، ومنهم الشيخ محبوب بن الرحيل، فقد جاء عنه قوله: «سرني إذ أخذوه أسيرًا؛ ليمنوا عليه»[٤]. وفي بيان الشرع نقلٌ لرأيِ محمد بن محبوب يذكر فيه أنّ الإمام لو اطّلع على قاتله لعاقبه[٥].

وقد راعى الإمام الوارث ودولته حقوق الأسرى والمحبوسين، وعاملتهم دولته معاملة حسنة، حتى إنّ سبب موت الإمام الوارث هو غرقه في سبيل إنقاذ مَن في السجن من المحبوسين والأسرى بنزوى، فحين أُخبر أنّ الوادي جاء جارفًا، وسيلحق المحبوسين في السجن، أمر بفتح السجن، وإطلاق سراحهم، فلم يذهب أحد خوفًا من الوادي الجارف، فذهب الإمام بنفسه؛

(١) السالمي، **تحفة الأعيان**، ج١، ص١١٢- ١١٣.

(٢) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري (المتوفى: ٢٧٩هـ)، **فتوح البلدان**، دار ومكتبة الهلال- بيروت، ١٩٨٨م، ج١، ٨٤.

(٣) السالمي، **تحفة الأعيان**، ج١، ص١١٦- ١١٧.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٧٠، ص٢٨٢.

(٥) الكندي، **بيان الشرع**، ج٧٠، ص٢٨٢.

لأنهم أمانة عنده وهو مسؤول عنهم يوم القيامة، فتبعه بعض أصحابه، فمر عليهم الوادي، وحملهم مع المحبوسين[١].

وفي خلافة الإمام غسان بن عبد الله (ت: ٢٠٧ه) غزا الهنود وهم من غير المسلمين أطراف عمان، وكانوا يسلبون السواحل العمانية ويسبون، ويفرون ناحية العراق وفارس، فجهز لهم الإمام جيشًا وأعد أسطولًا من السفن البحرية، فطردهم من تلك الشواطئ، وأمّن الناس فيها، وحفظ عليهم أنفسهم وأهليهم وأموالهم[٢]. وفي عهده قتل صقر بن محمد بن زائدة الجلنداني الذي اتهم بالمداهنة والتستر على أخيه الذي كان مع البغاة ضد الإمام، فقبض عليه، وحمله الوالي إلى الإمام بنزوى بنفسه مع سرية أرسلها الإمام حفاظًا على حياته، ثم بعث الإمام سرية أخرى، وبينما هم في الطريق اعترضهم بعض الناس فقتلوا صقرًا، ولم يستطيعوا منعهم، وكان الإمام يريد بقاءه[٣]. وقيل إنّ الإمام لم ينكر عليهم ذلك؛ لأنه ثبت عنده أنه بايع البغاة[٤].

وفي حكم الإمام المهنا بن جيفر (ت: ٢٣٧ه) هاجم بنو الجلندى توام (البريمي الآن)، وقتلوا واليه عليها، فقاتلهم لبغيهم، ولم يقتل النساء والأطفال. وحصل أن بعض من استعان بهم الإمام من الهنود ومن ليس لديه معرفة من المسلمين أحرقوا دور بني الجلندى وفيها الدواب حتى قيل إنهم أحرقوا خمسين غرفة أو سبعين؛ غير أنّ الإمام حين علم أرسل رجلين إلى الذين احترقت منازلهم، وأمر أن يعطوا ما وجب لهم من الحق[٥]. وهذا الفعل دليل على الحفاظ على حقوق الإنسان المالية العينية. وقد عاب الفقهاء هذا الصنيع من القتل والحرق، وأنكروه[٦]. وأنكر بعض الفقهاء على الإمام المهنا ما كان من حق السجين؛ إذ كان يودع في السجن وينفق عليه من ماله نفسه أي من مال السجين، ورأوا في ذلك اعتداء على حق السجين[٧].

(١) السالمي، تحفة الأعيان، ج١، ص١١٨.
(٢) المرجع السابق، ج١، ص١٢٠-١٢١.
(٣) المرجع السابق، ج١، ص١٢١-١٢٢.
(٤) المرجع السابق، ج١، ص١٢٢.
(٥) المرجع السابق، ج١، ص١٥٢-١٥٣.
(٦) المرجع السابق، ج١، ص١٥٧.
(٧) المرجع السابق، ج١، ص١٥٧.

وفي عهد الإمام الصلت بن مالك (ت: ٢٧٣ه) هاجم نصارى الحبشة سقطرى (باليمن الآن)، وقتلوا والي الإمام وعاثوا في البلد نهبا وقتلًا وفسادًا، فأرسل إليهم الإمام الصلت جيشًا، وكتب لقادة الجيش كتابًا اشتمل على وصايا جليلة مقتبسة من روح الإسلام وقيمه، وتتوافق مع المبادئ الإنسانية، والقانون الدولي الإنساني. فيها حفظ أرواح المدنيين ورعاية الأسرى والإحسان إليهم، وحفظ الممتلكات الخاصة والعامة، فمن تلك الوصايا وقت الحرب:

-الكف عن دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم بغير حق، وأداء الأمانات إلى أهلها، واجتناب قول الزور وأكل الحرام ومن ذلك قوله: «... واحفظوا فروجكم عن الحرام، وكفوا أيديكم وألسنتكم عن دماء الناس وأموالهم وأعراضهم بغير الحق، واجتنبوا قول الزور وأكل الحرام ومشارب الحرام وجماعة السوء ومداهنة العدو، وأدوا الأمانات إلى أهلها ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام:١٥٢]»[١].

-احترام أهل العهد الذين لم ينقضوا العهد، وتأمينهم على أنفسهم ودمائهم وحريمهم وذراريهم وأموالهم: «... فإذا أرسلتم إلى أهل السلم والعهد فأعلموهم مع رسلكم أنهم آمنون على أنفسهم ودمائهم وحريمهم ودوابهم وأموالهم، وأنكم وافون لهم بالعهد والذمة والجزية، على الصلح الذي يقوم بينهم وبين المسلمين فيما مضى، لا ينقض ذلك ولا يبدله، وأْمُروهم بإحضار جزيتهم إليكم...» [٢].

- الكف عمّن أجابهم من أهل الحرب واستسلم وتاب من خيانتهم، وعدم سفك دمائهم، ولا انتهاك حرمتهم، ولا سبي ذراريهم، ولا غنيمة مالهم، بل عليهم تأمينهم: «ولا تَعَرَّضُوا لأحد ممن جاءكم تائبا مستأمنا مستسلما بسفك دمه، ولا انتهاك حرمته، ولا سبَاءُ ذريته، ولا غنيمة ماله، وليكونوا مثلكم آمنين، واحفظوهم ألا يرجعوا إلى هَرَبٍ من أيديكم...»[٣].

-تأمين المأسورين من العدو، والإحسان إليهم في الطعام والشراب، ودفع الاعتداء والظلم عنهم إلى أن يصلوا والي المسلمين: «وأما ما قدرتم عليه من سباء نسائهم وذراريهم الذين

(١) الشيباني، **عهد الإمام الصلت بن مالك**، ص١٤.

(٢) الشيباني، **عهد الإمام الصلت بن مالك**، ص١٩.

(٣) الشيباني، **عهد الإمام الصلت بن مالك**، ص ٢١.

وصفت لكم كيف يحل سباهم فلا تبيعوهم هنالك حتى توصلوهم إلي. وأنفقوا عليهم من مال الله من الغنائم حتى تصلوا بهم إلي...»[١].

- تحريم وطء السبايا، ومنع استحلال الغنائم، حتى تباع الغنائم، ويحفظ خمسها: «واتقوا الله فيما غنمتم فلا تستحلوا منه قليلا ولا كثيرا، من الشمع فما فوقه، ولا وطء النساء من السبايا فإنّ ذلك حرام، ومن الخيط والمخيط. ولا تَغُلُّوا من ذلك شيئًا فإنه عار وشنار ونار، حتى تباع الغنائم، فيَحْفَظَ خُمُسَها مَنْ وليته أمركم...» [٢].

- إبلاغ قادة الجيش الناكثين وإقامة الحجة عليهم قبل الحرب بإرسال رجلين أو رجل من أهل الفضل والعدل؛ لإبلاغهم وإقامة الحجة عليهم، فإن لم يتسن ذلك فلا يقاتلوهم حتى يسيروا إليهم بأنفسهم: «... وإن لم تقدروا على رجلين ولا رجل ممن تثقون به من أهل الصلاح في إبلاغهم الحجة إليهم وإبلاغ مقالتهم إليكم؛ فلا تُبَيِّتُوهم، ولا تغتالوهم بالقتل، ولا تسبوا لهم نساء ولا ذرية، ولا تغنموا لهم مالا، حتى تسيروا إليهم بأنفسكم...»[٣].

- منع قتل الصبي والمرأة والشيخ، وحرمة التمثيل بجثث العدو: «وإذا التحمت الحرب بينكم وبينهم فلا تقتلوا صبيًا صغيرًا، ولا شيخًا كبيرًا، ولا امرأة؛ إلا شيخًا أو امرأة أعانوا على القتال. ومن قتلتموه عند المحاربة فلا تمثلوا به؛ فإنّ رسول الله ﷺ نهى عن المثلة...»[٤].

- من أراد من أهل سقطرى من المسلمين أن يخرجوا إلى بلاد المسلمين فيحملون مع جيش الإمام وينفق عليهم من مال الله حتى يصلوا بلاد المسلمين: «ومن أراد من أهل سقطرى من أهل الصلاة من رجال أو نساء أو صبيان أن يخرجوا معكم إلى بلاد المسلمين فاحملوهم على حمولتكم، وأنفقوا عليهم من مال الله حتى يصلوا إلى بلاد المسلمين إن شاء الله. ومن كان هنالك من أولاد الشراة وأعوان المسلمين فاحملوهم إلى بلاد المسلمين فإنّ تلك دار لا تصلح لهم بعد تلاحم الحرب بيننا وبينهم...»[٥].

(١) الشيباني، **عهد الإمام الصلت بن مالك**، ص ٢٤.

(٢) الشيباني، **عهد الإمام الصلت بن مالك**، ص ٢٣.

(٣) الشيباني، **عهد الإمام الصلت بن مالك**، ص ٢٤.

(٤) الشيباني، **عهد الإمام الصلت بن مالك**، ص ٢٩.

(٥) الشيباني، **عهد الإمام الصلت بن مالك**، ص ٣٢.

ووقع بين العمانيين قبيل نهاية إمامة الصلت خلاف، مرده عزل الإمام الصلت لكبر سنه، فانقسم الناس إلى فريقين، واختلفت كلمتهم، ووقع بينهم اقتتال وحروب. وتنقل لنا كتب السير والتأريخ بعضًا مما حصل من إراقة الدماء البريئة وتعسف في حق الأسير والسجين مما يخالف مبادئ الإسلام وقيمه وقت الحروب والنزاعات[١]. كما تنقل لنا حرص الإمام الصلت على حفظ الدماء والأموال وحفظ حياة الأسرى والسجناء، حين فضّل الاعتزال[٢].

وفي إمامة سعيد بن عبد الله بن محمد بن محبوب (ت: ٣٢٨) هاجم يوسف بن وجيه ومن معه نزوى، فقاتلهم الإمام سعيد، وكتب رسالة لابن وجيه يُبين فيها أخلاق المسلمين في الحرب، وقد طبقها الإمام سعيد وجيشه عمليًا، ومنها:

-حرمة استباحة أموال أهل القبلة وسبي ذراريهم ونسائهم وحرق منازلهم وزروعهم: «...وقلنا للناس جهرا على رؤوس الملأ إنّ أموال أهل القبلة علينا حرام، كحرمة أموالنا على بعضنا بعض، وحجرنا على الناس التعرض لأشيائكم ما دق منها وجل»[٣].

- محاربة المسلمين للمعتدين هي حرب لأهل البغي، فلا يُستحل مالهم ولا تُسبى نساؤهم ولا ذراريهم، ولا تحرق زروعهم، ولا تهدم دورهم: «... وحاربناك محاربة المسلمين لأهل البغي حتى تفيء إلى أمر الله.... ولا نستحل منك مالا، ولا نسبي لك عيالا، ولا ننسف لك دارًا، ولا نعقر لك نخلًا، ولا نعضد لك شجرًا، ولا نستحل منك حرامًا...»[٤].

-حرمة الاعتداء على الجريح والإجهاز عليه، ومراعاة حق الأسير، وحرمة قتل المولي التائب، وحرمة دم المستأمن وماله، ومن اعتدى عليه عوقب وأُخِذ للمستأمن حقُّه.

ففي الرسالة: «... ولا نجهز على جريح، ولا نقتل مولّيًا تائبًا، ولا نقتل مستأمنا إلينا، ولا نغنم ماله، ولا ندع أحدًا يتمادى عليه بنفس ولا مال، فإن فعل ذلك أحدٌ بأحد أخذنا له الحق

(١) السالمي، **تحفة الأعيان**، ج١، ص١٩٣-٢٤٠.

(٢) المرجع السابق، ج١، ٢٠١ - ٢٠٣.

(٣) السالمي، **تحفة الأعيان**، ج١، ص٢٩٠.

(٤) المرجع السابق، ج١، ص٢٩١.

إذا صح معنا ...، ومن كان في يده مال فهو أولى بما في يده، لأنا لا نزيل مالا إلا بحجة»[1].

وتنقل لنا كتب السير مثالًا لرعاية الأسرى والمساجين والإحسان إليهم، إذ جاء أنّ الإمام سعيد بن عبد الله بن محمد بن محبوب (ت: ٣٢٨) رأى سجناء -قد عاقبهم في شيء- في الشمس، وقد غفل عنهم حراس السجن، فغضب، وقال: «في الشمس أمانتي؟»[2].

ومما سبق يتضح أنّ الأئمة العدول راعوا حقوق الإنسان، وطبقوا في معاملتهم وقت الحروب مبادئ الإسلام التي هي مبادئ إنسانية سامية، ويتفق معها القانون الإنساني الدولي باتفاقياته المتعددة ومن أبرزها اتفاقية جنيف (١٩٤٩)، بل إنهم ضمنوا ما أُتلِف بغير حق، وهذا غاية في مراعاة الحق الإنساني الذي أمر به الإسلام، وفاقوا به التنظير الإنساني والمعاهدات والقانون الدولي الإنساني.

النتائج:

ومن أهم النتائج التي توصل إليها البحث:

- -طبّق الأئمة العدول وجيوشهم -وقت الحروب والنزاعات المسلحة- المبادئ الإسلامية والإنسانية لحقوق الإنسان والتي أكدتها اتفاقية جنيف ١٩٤٩.
- -ظهرت بعض التجاوزات في تطبيق حقوق الإنسان -وقت الحروب والنزاعات المسلحة- خاصة حين يتولى الإمامة والحكم غيرُ المنتخب والمؤهل.
- -برز دور الفقهاء والعلماء في الإنكار على الأئمة والحكام حين يتعدون على حقوق الإنسان، حتى وإن أفضى ذلك إلى عزلهم وتولية غيرهم، كما فعلوا حين أنكروا على الإمام محمد بن أبي عفان.
- -لم يراعِ الهجوم الخارجي على عُمان حقوق الإنسان في الإسلام كما وقع حين دخل خازم بن خزيمة العامل العباسي عمان باغيًا، بينما كان الإمامان الجلندى والوارث حريصين على مراعاة حقوق الإنسان؛ حتى إنهما ضمنا الحقوق المالية لشيبان وعيسى

(١) السالمي، **تحفة الأعيان**، ج١، ص٢٩١.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٢٧٨.

بن جعفر مع بغيهما واعتدائهما.

- -جسّدت الوصايا والرسائل -التي يعهد بها الأئمة إلى قادة الجيوش وجندهم أو التي يرسلونها إلى الطرف المحارب والباغي- مبادئ الإسلام في الحفاظ على حياة المدنيين وممتلكاتهم والممتلكات العامة والمساجد ودور العبادة ورعاية الأسرى.

التوصيات:

- توجيه الباحثين إلى دراسة تجربة أئمة عُمان العدول في تعاملهم مع حقوق الإنسان وقت الحروب والنزاعات المسلحة.
- البناء على ما أسسته الشريعة الإسلامية من مبادئ وحقوق إنسانية في وقت الحروب والنزاعات المسلحة وما أقره القانون الإنساني الدولي في ذلك، والعمل على تقريب الخلاف في البنود غير المتفق عليها.

المصادر والمراجع

١. ابن النير، منير بن النير الريامي الجعلاني (ت٢٨١هـ)، **سيرة العلامة منير بن النير الريامي الجعلاني**، تحقيق د ناصر بن علي بن سالم الندابي، سلطنة عُمان- مسقط، ذاكرة عُمان، (١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م)، (ط١).

٢. ابن بركة، محمد بن عبد الله بن محمد بن بركة البهلوي العماني، **كتاب الجامع**، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، تحقيق عيسى الباروني.

٣. ابن جعفر، أبو جابر محمد بن جعفر الإزكوي (حي إلى ٢٨٠هـ)، **الجامع**، تحقيق د جبر محمود الفضيلات، سلطنة عمان، وزارة التراث والثقافة، (١٤٣٩هـ - ٢٠١٨م)، (ط٣).

٤. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، **المحلى بالآثار**، الناشر: دار الفكر، بيروت، دون طبعة، ابن حزم.

٥. ابن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، **مسند الإمام أحمد بن حنبل**، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد، وآخرون، سوريا، مؤسسة الرسالة، (١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م)، (ط١).

٦. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، **البداية والنهاية**، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط(١)،١٤٠٨،

هـ - ١٩٨٨م.

٧. أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، الناشر: دار الحديث - القاهرة، بدون طبعة، (١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م).

٨. أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ) **المغني**، الناشر: مكتبة القاهرة، دون طبعة (١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م).

٩. الأغبري، إسماعيل بن صالح بن حمدان الأغبري(معاصر)، **السياسة والحكم**، سلطنة عُمان، السيب، مكتبة الضامري، (١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م)، (ط١).

١٠. البسيوي، أبو الحسن علي بن محمد البسيوي، **مختصر البسيوي**، بصيرة، سلطنة عمان، الطبعة الأولى، (١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م). تحقيق د سيف بن سالم الهادي.

١١. البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البَلَاذُري (المتوفى: ٢٧٩هـ)، **فتوح البلدان**، دار ومكتبة الهلال- بيروت، ١٩٨٨م.

١٢. الربيع، الربيع بن حبيب ابن عمر الأزدي البصري (ت١٥٠ - ٢٠٠هـ)، **الجامع الصحيح (مسند الإمام الربيع)**، فهرسة سعود بن عبد الله بن محمد الوهيبي سلطنة عمان، مسقط، مكتبة مسقط، (صفر ١٤١٥هـ - يوليو١٩٩٤م). (ط١).

١٣. السالمي، الشيخ نور الدين عبد الله بن حميد السالمي (ت١٣٣٢هـ)، **تحفة الأعيان**، سلطنة عُمان مسقط، مكتبة مسقط، (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م)، دون طبعة.

١٤. السعدي، جميّل بن خميس السعدي (ت ١٢٧٨ تقريبًا)، **قاموس الشريعة الحاوي طرقها الوسيعة**، مسقط، سلطنة عمان، مكتبة الجيل الواعد، ط(١)، (١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م).

١٥. الشقصي، خميس بن سعيد بن مسعود الشقصي الرستاقي (حي إلى ١٠٧٠هـ)، **منهج الطالبين وبلاغ الراغبين**، تحقيق سالم بن حمد بن سليمان الحارثي، سلطنة عمان، وزارة التراث والثقافة، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، دون طبعة.

١٦. الشيباني، سلطان بن مبارك بن حمد الشيباني، **عهد الإمام الصلت إلى جنده إلى سقطرى**، محبوب، سلطنة عمان، الطبعة الرقمية الأولى (رجب ١٤٤٣ه - فبراير ٢٠٢٢م).

١٧. الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، **المعجم الكبير**، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن

تيمية، القاهرة.

١٨. الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، **تاريخ الأمم والملوك**، دار التراث – بيروت، لطبعة: الثانية (١٣٨٧ هـ).

١٩. عامر، عبد اللطيف عامر، **أحكام الأسرى والسبايا في الحروب الإسلامية**، دار الكتب الإسلامية، دار الكتاب المصري، ودار الكتاب اللبناني، ط (١)، (١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م).

٢٠. علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

٢١. العوتبي، أبو المنذر سلمة بن مسلم العوتبي، **الضياء**، تحقيق الحاج سليمان بن إبراهيم بابزيز الورجلاني وداود بن عمر بابزيز الورجلاني، سلطنة عُمان، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، (١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م)، (ط١).

٢٢. الكندي، محمد بن إبراهيم الكندي(ت٥٠٨هـ)، **بيان الشرع**، سلطنة عمان، وزارة التراث القومي والثقافة، (١٤١٤هـ – ١٩٩٣م)، دون طبعة.

٢٣. مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، **صحيح مسلم**، تحقيق، محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٤. موقع الأمم المتحدة، **اتفاقية جنيف اتفاقية جنيف بشأن حماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب المؤرخة في ١٢آب/ أغسطس ١٩٤٩**، https: / /www.ohchr. org /ar /instruments-mechanisms /instruments /geneva-convention-relative-protection-civilian-persons-time-war. وقت الدخول ٢٨/ ١١/ ٢٠٢٤م، الساعة ٨ صباحًا.

٢٥. موقع الأمم المتحدة، **اتفاقية جنيف بشأن معاملة أسرى الحرب (١٩٤٩)** https: / / www.ohchr.org /ar /instruments-mechanisms /instruments /geneva-convention-relative-treatment-prisoners-war وقت الدخول ٢٩/ ١١/ ٢٠٢٤م، الساعة ٢ ظهرًا.

٢٦. النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، **المجموع شرح المهذب** (مع تكملة السبكي والمطيعي)، الناشر: دار الفكر.

❋❋❋

ضوابط معاملة أهل الحرب في الفقه الإباضي

د.سلطان بن منصور الحبسي

أستاذ مساعد - كلية العلوم الشرعية - سلطنة عمان

مقدمة

شرع الإسلام مقاتلة العدو إذا قامت الحجة عليه باعتدائه على المسلمين، ومع هذه المشروعية فقد وضع ضوابط لقتال العدو ولم يفتح باب القتال على مصراعيه بلا حدود، ولذلك بحث الفقهاء حدود التعامل مع أهل الحرب في حال حدوث القتال أو بعده، وقد جاءت هذه الدراسة مبينة لضوابط هذا التعامل بما يوضح الحدود الجائزة في التعامل والممنوعة منها.

مشكلة البحث:

تكمن إشكالية البحث في معالجة طبيعة التعامل مع العدو أثناء قيام الحرب، ومحاولة الوصول إلى ضوابط تضبط حدود التعامل معه، وتندرج تحت هذه المشكلة عدة أسئلة.

أسئلة البحث:

١- ما ضوابط التعامل مع الحربيين في الفقه الإباضي؟

٢- ما آراء فقهاء الإباضية في التطبيقات الفقهية المتصلة بهذه الضوابط؟

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى:

١- إبراز الضوابط الحاكمة لمعاملة أهل الحرب، وأدلة هذه الضوابط.

٢- ذكر صور من التطبيقات الفقهية المتصلة بها، وذكر آراء فقهاء الإباضية في هذه التطبيقات.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في أنه يوضح للمجتمع حدود التعامل الشرعي مع العدو وقت قيام الحرب، والحدود الشرعية المعتبرة وغير المعتبرة في التعامل معه؛ لأجل معالجة مشكلة الإفراط في العدوان على الآخر أثناء الحرب.

منهج البحث:

سيعتمد البحث على المنهج الاستقرائي بتتبع الضوابط الفقهية المتعلقة بمعاملة الحربيين في كتب الفقه الإباضي، والمنهج التحليلي بذكر التأصيل الشرعي لهذه الضوابط، وشرح نصوص الفقهاء المبينة لهذه الضوابط وإيضاحها، ثم ذكر الصور والتطبيقات الفقهية المتصلة بها.

خطة البحث: وتتكون من ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: مشروعية الحرب في الإسلام
- المبحث الثاني: مقاصد الحرب في الإسلام
- المبحث الثالث: ضوابط التعامل مع أهل الحرب

المبحث الأول:
مشروعية الحرب في الإسلام

اتخذ الاسلام أسلوب التدرج من مرحلة إلى مرحلة في كثير من تشريعاته حتى لا تتفاجأ النفوس بثقل التكليفات، ولكي تتقبل الأوامر الشرعية بسهولة، ولذا كانت مراحل تشريع الحرب كالآتي:

كان النبي ﷺ يدعو الناس إلى دين الله، وبدأ -عليه السلام- بعشيرته أولا، ثم بعد ذلك دعا سائر قومه، ولم يكن في بداية الأمر ما يدعو إلى القتال؛ لأن الغرض هو دعوة الناس إلى الإسلام، ولذلك قسم العلماء مراحل تشريع الحرب إلى عدة مراحل:

المرحلة الأولى[1]: مرحلة الصفح وعدم القتال، فإن النبي ﷺ كان بمكة ولم يكن قد أذن له بالقتال، وإنما أمر بالصفح والإعراض والصبر، فقال الله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف:١٩٩]، وقال سبحانه: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: ٩٤]، وقال سبحانه: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ۖ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الروم: ٦٠]، فكان النبي ﷺ في مكة هو الداعي الذي يصفح عن المشركين، ولذلك فقد أوذي الصحابة الأوائل الذين أسلموا في مكة، فكانوا يأتون إلى رسول الله ﷺ يشتكون إليه فيأمرهم بالصبر وعدم الاعتداء؛ لأنه لم ينزل الأمر بالقتال بعد.

المرحلة الثانية[2]: الإذن بالقتال وذلك بعد استقرار النبي ﷺ وأصحابه بالمدينة بعد الهجرة، وقد زاد عدد المسلمين وقويت شوكتهم، فهناك أذن الله تعالى لهم بالقتال فقال سبحانه: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [الحج: ٣٨-٤٠]، وهذا النص القرآني يبين سبب القتال وهو إخراج الكفار المؤمنين من أوطانهم وديارهم بغير وجه من وجوه الحق إلا أنهم مؤمنون بالله وموحدون، وكذلك فإن الآيات تبين أن الحرب ضرورة من ضرورات الحياة، قد يضطر إليها الإنسان لكي يجتث أصول الفساد في هذه الأرض، كما قال سبحانه: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ﴾ [الحج: ٤٠].

المرحلة الثالثة[3]: فرض القتال لمن قاتل المسلمين، فإنه لما قويت دولة المسلمين أوجب الله تعالى عليهم قتال أي معتدٍ عليهم، ونهاهم عن مقاتلة أهل السلم وأمرهم بالكف عنهم، فقال سبحانه: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقال سبحانه: ﴿إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ [النساء: ٩٠]، فإن هذا النص يبين على أن من دخل في ميثاق بينه وبين المسلمين فله الأمان بحسب العهد والاتفاق بينه وبين المسلمين، فيكف عنهم، أما غيرهم فيمكن أن يقاتلوا لرد اعتدائهم.

(١) الطيار، علي بن عبدالرحمن، آداب الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، ص(١٠٤).

(٢) المرجع نفسه، ص(١٠٦).

(٣) المرجع نفسه، ص(١٠٨).

المرحلة الرابعة[1]: فرض القتال لجميع الكفار ابتداء، ولعل هذه المرحلة هي المرحلة النهائية في علاقه دولة الإسلام بغيرها من الدول، وذلك بعد اكتمال قوة دولة الإسلام، فقد أصبح المسلمون في وضع يمكنهم أن يحققوا ما أراده الله منهم من إظهار الدين، وإعلاء كلمته متى احتاجوا إلى ذلك بالوسائل السلمية إن نفعت، وإلا فبالقوة، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال:٣٩]، والقصد أن ينتشر دين الله عز وجل في الأرض فلا يعبد إلا الله وحده لا شريك له، ليرتفع عن عباد الله البلاء وتكون الطاعة والعبادة كلها لله خالصة له، وقال سبحانه: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وقال سبحانه: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة:٢٩]، فهذه الآية تعد أول أمر لقتال أهل الكتاب ابتداء بعد ما دخل الناس في دين الله أفواجا، ولذلك كان أمر الله لرسوله بقتال أهل الكتاب في السنة التاسعة من الهجرة، ولهذا تجهز النبي ﷺ لقتال الروم في غزوة تبوك ودعا الناس إلى ذلك، وبذلك يتبين أن الحرب في الإسلام لم تشرع إلا بعد استقرار النبي ﷺ في المدينة، ولم يؤذن لهم بالقتال إلا بعد أن كانت للمسلمين قوة، وتكونت لهم في المدينة جماعة قادرون على الدفاع والقتال.

المبحث الثاني:
مقاصد الحرب في الإسلام

من المعلوم أن الشريعة الإسلامية لا تشجع على الحرب فهي غير مرغوب فيها في الأصل؛ لما تسببه من إزهاق للأرواح وإتلاف للأموال[2]، إلا أنها مع ذلك هي وسيلة لا غنى عنها في بعض الحالات، وذلك من سنة الله في الكون وهي سنة التدافع بين الحق والباطل والخير والشر، كما قال سبحانه: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١]، ومع ذلك فإذا حصلت الحرب فإن شريعتنا لم تجعلها

(١) غلوش، أحمد أحمد، السيرة النبوية والدعوة في العهد المدني، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م، ص(٢٣٧)، الطيار، آداب الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، ص(١٠٩).

(٢) أبو زهرة، محمد، دراسات فقهية، نظرية الحرب في الإسلام، ص(٢٤).

عبثية، وإنما جعلت لها مقاصد حميدة، ولعل أبرز المقاصد من تشريع الحرب في الإسلام هي كالآتي:

أولا: كفالة حرية العقيدة، وتأمين نشر دعوة الإسلام:

فإن الإسلام يمنع الإكراه في اختيار الدين، فالإيمان عقيدة تستقر في قلب المؤمن، ولا تكون عن طريق الإكراه، كما قال سبحانه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ [البقرة:٢٥٦]، وكما أن الإسلام لا يجيز الإكراه على الدخول في الإسلام، فإنه في الوقت نفسه لا يجيز الإكراه على المنع من الدخول في الإسلام، وإنما يُخلى بين الإنسان وبين نفسه ليختاره ويفكر في الدين الذي يقتنع به، ولذلك إذا وُجدت قوة تمنع نشر العقيدة الإسلامية فإن الحرب جائزة في هذه الحالة لإزالة كل العقبات التي تحول دون تبليغ الرسالة الإسلامية إلى الناس.

ثانيا: حماية الأنفس وما يلحق بها من المال والعرض والولد والوطن:

حماية الأنفس: فالله تعالى قد أذن لجماعة المؤمنين بالقتال بعد ما ظلموا واعتدي عليهم كما قال سبحانه: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ۚ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ [الحج:٣٩]، وفرض عليهم الدفاع عن النفس بقوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة:١٩٠]، وقد قال ﷺ في الحديث: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد»[(١)].

ثالثا: الدفاع عن المستضعفين:

من مقاصد الحرب في الإسلام الدفاع عن المستضعفين من الاضطهاد أو فتنتهم عن الدين، أو إكراههم على ترك الإسلام، فقد فرض الشارع على المسلمين إنقاذ المستضعفين المضطهدين من أي ظالم، فإن الإسلام جاء للدفاع عنهم وحمايتهم من أي جور وظلم، كما قال سبحانه: ﴿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﴾ [النساء: ٧٥].

(١) الترمذي، أبواب الديات، باب ما جاء فيمن قتل دون ماله فهو شهيد، رقم (١٤١٨).

رابعا: تأديب البغاة والمحاربين والمرتدين وناكثي العهود:

فإن الباغي ظالم ومعتد، ولا يمكن أن يُسكت عنه، والله تعالى بين حال البغي والباغي في قوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ۖ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ ۚ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا ۖ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات:٩]، فالآية بينت مصير الفئة الباغية وهي قتالهم لرد عدوانهم.

ومن الفئات التي تحارَب هم المحاربون والمفسدون في الأرض؛ لأجل ردعهم عن نشر الفساد، وأصل ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة:٣٣].

ومن الفئات التي تحارب كذلك فئة المرتدين، وهم الذين تركوا الإسلام ورجعوا إلى الكفر بعد دخولهم في ملة الإسلام، وأصل ذلك قوله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: زنا بعد إحصان، أو ارتداد بعد إسلام، أو قتل نفس بغير حق»[(١)].

ومن الفئات التي تقاتل وتحارب الناكثون للعهود، فإن الإسلام يحترم العهود، والله تعالى أمر بالوفاء بها في قوله: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۖ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء:٣٤]؛ ولذلك فإن من نكث العهد مع المسلمين فقد تسبب في قتاله.

المبحث الثالث:
ضوابط التعامل مع أهل الحرب

الضابط الأول: التمييز بين المقاتل وغيره

من المقرر شرعا أن النفس البشرية معصومة الدم في الأصل، ولذا كان الحفاظ عليها أمرا واجبا، ولا يصح الاعتداء عليها، وعليه فإذا قامت الحرب فلا يصح التعرض لغير المقاتلين.

وقد نص الفقه الإباضي على هذا الضابط، ففي بيان الشرع: «فإنما يقاتَل من يقاتِل،

(١) أخرجه البخاري، رقم (٦٨٧٨)، ومسلم، رقم (١٦٧٦).

فأما من لم يقاتِل فلا يعرض له إلا بخير»[١]، ويقول أطفيش: «لا يُقتل من لا يقاتل»[٢].

وقد أخذوا هذا الحكم من حديث أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- أنه كان إذا جهز جيشًا قال لهم: «انطلقوا باسم الله وعلى مِلَّة رسول الله، لا تقتلوا شيخًا فانيًا ولا طفلاً ولا امرأة، ولا تغلّوا»[٣].

وقد ذكر الفقهاء تحت هذا الضابط بعض الأحكام، منها[٤]:

١. أن النهي عن قتل بعض الأشخاص كالنساء والأطفال والشيخ الفاني والرهبان، هو تطبيق لقاعدة «الخاص يقدم على العام»؛ لأن الخاص دلالته قاطعة والعام دلالته ظنية، فيقدم الخاص على العام، فالنهي عن قتل هؤلاء الأشخاص يعتبر تخصيصا لقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:٥] الشامل لكل مشرك طفلا أو امرأة أو شيخا[٥].

٢. أن الضابط السابق إنما هو في الأشخاص الذين لا يقاتلون، فإن اشتركوا في الحرب فإنه لا مانع من توجيه الضرب إليهم وقتلهم، فإن من يُعين على القتال أو يشترك فيه تحت أي صورة من الصور فإنه يكون من المقاتلين، وبالتالي يمكن قتله والهجوم عليه.

يقول أبو الحواري: «ولا يقتل الشيخ الكبير ولا الصبي الصغير ولا المرأة؛ لأنه ليس عليهم جزية إلا أن يقاتلوا، فإن قاتلوا قُتلوا حتى ينتهوا أو يقتل، وإن أعان الشيخ الكبير أو المرأة على القتال قُتل، وأما الصبيان فلا يُقتلوا حتى يقاتلوا فإن قاتلوا قُتلوا، فهذا ما عرفناه من قول المسلمين من (لعلها: في) أهل الشرك من أهل الحرب»[٦].

ويقول البطاشي: «وقد نُهي عن قتل النساء والصبيان والشيخ الفاني، وجُوِّز قتله إن كان يعود إليه

(١) الكندي، بيان الشرع، (٦٩/ ١٥٢). الحديث ورد مرفوعا في سنن أبي داود عن أنس بن مالك – رضي الله عنه-، رقم (٢٦١٤).

(٢) أطفيش، شرح عقيدة التوحيد ص(٤٢٥).

(٣) أطفيش، وفاء الضمانة، ٥/ ٢٠٢.

(٤) أبو الوفاء، أحمد، أحكام القانون الدولي في الفقه الإباضي، ٣/ ٣٦٦.

(٥) هرموش، محمود مصطفى، معجم القواعد الفقهية الإباضية، (١/ ٥٠٣-٥٠٥).

(٦) أبو الحواري، جامع أبي الحواري، (١/ ٨٠)، الكندي، بيان الشرع، (٦٩/ ١٨٣).

الأمر ولو لم يقاتل، وكذا المرأة إن قاتلت أو أعانت وإن بغير سلاح»[١].

وجاء في كتاب «المصنف»: «وإذا خالطوهم- أي خالط المسلمون أهل البوارج من الهند- أيرمونهم بالنار من قبل أن يَعرضوا عليهم شيئا، وقد يمكن أن يكون معهم من هو مسيء؟ فإن خفتم أن يكون معهم سبيٌ يَعمُّهم القتل فأحَبُّ إلينا أن يُقال لهم إن كان أحد فيكم مَسبيًّا فليعرفنا مكانه لئلا يُقتل»[٢].

ويقول أطفيش: «ولا بأس إذا قتَلَ من لا يَحِل قتلُه كالمرأة والصبي إذا قُتِلوا بلا عمد لوجودهم فيمن يَحَل قتلُه كما في الغارة، وهو معنى ما روي أنه سئل رسول الله ﷺ عن نساء وصبيان أصيبوا في القتال فقال: «هم منهم»[٣]، أي تعرضوا لذلك لكونهم فيهم فأصابهم القتل»[٤].

وقد ذكر الفقهاء حكم التعامل مع وضع بعض الأشخاص أثناء الحرب مثل الجرحى والمرضى، والجاسوس، والترس، والأطفال، والممرضين[٥]:

أولا: وضع الجرحى والمرضى:

يقول الثميني: «والإجهاز على جريح المشركين جائزة، والكف عن جريح الموحدين عندنا مكرمة»[٦]، ويقول الكندي: «إن رسول الله ﷺ سنَّ في حرب المشركين أن يُجهز على جريحهم، ويُقتل مقبلُهم ومدبرُهم»[٧].

ويقول أبو المنذر في رسالة «المحاربة»: «إن رسول الله ﷺ سنَّ في حرب المشركين أن يُجهَز على جريحهم»، وأما بالنسبة للبغاة من أهل القبلة فيقول: «وأما الجرحى فلا يُجهَز عليهم ما كانت جراحاتهم تحول بينهم وبين البغي والظلم نحو ما قلناه في الأسرى منهم، وان كانت به جِراحَة خفيفة غير مُعجِزة له عن بغيه فسبيله سبيل أصحابه، وإن كان مع ما به من الجِراحَة مقيما

(١) البطاشي، غاية المأمول في علم الفروع والأصول، (٩/ ٤١).

(٢) الكندي، المصنف، (١١/ ١٥٩).

(٣) رواه البخاري، كتاب الجهاد والسير، رقم (٣٠١٢).

(٤) أطفيش، شرح عقيدة التوحيد، ص(٤٢٥).

(٥) أبو الوفاء، أحكام القانون الدولي في الفقه الإباضي، (٣/ ٣٦٩) وما بعدها.

(٦) الثميني، الورد البسام في رياض الأحكام، ص(٢٣٩).

(٧) الكندي، المصنف، (١١/ ١٣٨).

على الظلم والبغي فللمسلمين قتلُه ما لم يُمكنهم منعُه من ذلك إلا بقتله»[١].

ويُفهَم من الفقه الإباضي أن جواز الإجهاز على الجريح يُقصَد منه الجريحُ القاتل القادر على القتال، أي صاحب الجراحة البسيطة الذي بإمكانه أن يعود فيحارب المسلمين فيُمكن التخلصُ منه أثناء القتال، وأما إن كان غير قادر على ذلك فلا يقتل[٢]، يقول الشيخ الرقيشي: «في المريض الذي حبسه مرضه فهو كالذي حبَسَته جراحتُه عن القتال، فإن كان مشركا عُرِض عليه الإسلام أو الجزية إن كان كتابيا، فإن أبى قُتل، وأما إن كان من أهل البغي فإن منعته جراحتُه عن بغيه فلا يقتل، إلا إن كان مقيما على بغيه ويشمر أهل البغي ويُحرِّضُهم بلسانه فإنه يُقتل»[٣].

ثانيا: الجاسوس:

حرم الإسلام التجسس على المسلمين، ومن سلك سبيله فيُحكم عليه بما يناسبه من العقوبة إما الحبس، وإما القتل، فقد جاء في «بيان الشرع»: «فمن ترك هذا فالطريق له مهيأ ليذهب حيث شاء من البر والبحر، وليكن امرؤ على حذر أن يتبع عورات المسلمين، ويكاتِبَ عدوهم ويشغل عليهم، فيجعل تشَغُّبَه عن المسلمين بطانة قد نهى الله عن إقرارهم بين ظهراني المسلمين...، فمن كان في قلبه مرض لأهل هذا الحديث، أو زيغ عنه إلى غيره وللمسلمين غاش، فليذهب حيث شاء وليطلب دارا غير دار المسلمين، ولا تقولن غدا أو بغتة قد ظُلمت واعتُدِي عليَّ، فإنا قد أعذرنا وأنذرنا والله المستعان»[٤]، ويقول السالمي: «وحكم الجاسوس قتله شرعا»[٥]، وفي «بيان الشرع»: «من اتُّهم أنه يُعين العدو فإنه يُحبَس حتى تضع الحرب أوزارها»[٦]، وجاء أيضا: «وسئل عن عين عدو المسلمين إذا أُخذت ما يُصنَع بها؟ قال: يحبس

(١) أبو المنذر، ثلاث رسائل إباضية، كتاب المحاربة، ص(٣٥)، (٥٣)، الرقيشي، النور الوقاد على علم الرشاد، ص(٣٨).

(٢) أبو الوفاء، أحكام القانون الدولي في الفقه الإباضي، ٣/ ٣٧٢.

(٣) الرقيشي، النور الوقاد على علم الرشاد، ص(٤٢).

(٤) الكندي، بيان الشرع، (٦٩/ ١٤٢).

(٥) السالمي، العقد الثمين نماذج من فتاوى نور الدين، (٤/ ٣٧٨).

(٦) الكندي، بيان الشرع، (٦٩/ ١٠٤).

حتى تسكن الحرب، وإن كان قد قُتل بدلالته قُتل هو»[١].

ثالثا: الردء أو الترس:

إذا حدث أن جملة من البريئين كانوا في صفوف المقاتلين، فقد وضع الفقه الإباضي قواعد بخصوص التعامل مع الترس أو الردء[٢]:

أولا: إذا تحصَّن العدو وتترَّس ببعض الأبرياء مثل الأسرى من المسلمين أو النساء أو الشيوخ أو الأطفال، فإنه يلزم اتخاذ الاحتياطات التي تمنع من وصول أي ضرر لهؤلاء الأشخاص، وعلى هؤلاء الأشخاص الأبرياء محاولة الاعتزال وقت الحرب، وأن يُميِّزوا أنفسهم حتى لا يقع عليهم أي ضرر.

ثانيا: إذا حدث قتل أو إصابة لبعض هؤلاء الأبرياء مع وجود الاحتياطات اللازمة، فإن الفقه يطبق عليهم قواعد الضمان المتعلقة بالخطأ في التقدير، وعلى بيت المال أن يتحمل الضمان. جاء في «بيان الشرع»: «وقلت قد يمكن أن يكون فيه أطفال ومأسورون فلا يتعمد شيئا من ذلك، وتكون حربهم وقتلهم لعدوهم، وهم إليه يقصدون وإياه يريدون، فإن أصابوا أحدا ممن لا يحل لهم ذلك مثل أسارى المسلمين وأهل الذمة، فإن ديتهم على عاقلة الذي جنى عليهم»[٣].

رابعا: فئة الأطفال:

ومن ضمن الفئات التي تحدث عنها الفقهاء **فئة الأطفال** إذا ما اشتركوا في القتال ضد المسلمين، قد بيَّن الفقه الإباضي حكمهم، يقول الشيخ الرقيشي: «في الصبيان لا يجوز قتلهم؛ لأن القلم مرفوع عنهم، فإن قاتلوا جاز دفعهم عن القتال بغير قصد لقتلهم، فإن ماتوا في الدفع بلا تعمد فلا ضمان على فاعل ذلك، وإن قدر على منعهم عن الدفع بما هو أهون كالحبس وغيره من أنواع المنع قصدا إلى ذلك المنع بما أرفق»[٤].

(١) الكندي، بيان الشرع، (٧٠/ ٣٨٦).

(٢) أبو الوفاء، أحكام القانون الدولي في الفقه الإباضي، ٣/ ٣٨١.

(٣) الكندي، بيان الشرع، (٦٩/ ١٩١).

(٤) الرقيشي، النور الوقاد على علم الرشاد، ص(٤٢).

وجاء في «جامع ابن جعفر»: «فإن قال قائل قد ورد النهي عن قتل النساء والولدان، لم أجزت قتل النساء إذا قاتلن مع أهل الحرب؟ فهلا قلت: إن الصبيان أيضا يجوز قتلهم إذا قاتلوا مع أهل الحرب؟ قيل له: الفصل بين النساء والولدان، أن النساء مأمورات منهيات قد دخلن في جملة البالغين بما ورد به الخطاب، ولزمها ما لزمهما، فلولا نهي النبي ﷺ عن قتلها لوجب عليهما ما يجب على الرجال من القتال، فخرجت من جملتهم بما ورد النص إذا لم تقاتل، فأما الصبيان فلم يخاطبوا في ذلك بأمر ولا نهي وقد صح النهي عن قتلهم»[(١)].

خامسا: المشتغلون بمداواة الجرحى:

ومن ضمن الفئات التي تدخل تحت هذا الصنف المشتغلون بمداواة الجرحى والأطقم الطبية[(٢)]، فإن المأثور في التاريخ الإسلامي، أن أمثال هؤلاء كانوا يقومون بواجب مداواة الجرحى كما روي عن أم سُليم قالت: «غزوت مع رسول الله ﷺ سبع غزوات أداوي الجرحى وأسقيهم الماء»[(٣)]، وهذا حق إنساني لازم للجرحى والمصابين، ولذلك لا يصح التعرض للأطقم الطبية لقيامها بالواجب الإنساني.

وخلاصة هذا الضابط أن الأصل في النفس البشرية العصمة، فلا يتوجه القتل أثناء الحرب إلا لمن قاتل المسلمين أو شاركهم أو ساندهم، وأما غيرهم فلا يتعرض لهم.

الضابط الثاني: التفريق بين الهدف العسكري وغير العسكري

والمقصود بهذا الضابط أنه لا يصح التعرض لأي هدف يخدم المدنيين، ولا يعتبر من الأهداف العسكرية التي يستغلها المقاتلون ضد المسلمين، وذلك مثل الأماكن التي تُتَّخذ للأغراض الإنسانية وللسكان المدنيين، كالمساجد والمدارس والمستشفيات والمساكن التي يقطنها المدنيون، على أن لا تُستخدم لأي غرض عسكري، وعليه فلا يصح أن تتعرض لأي هجوم من قبل المسلمين، وأما إذا استغلها المقاتلون ضدَّ المسلمين فيجوز استهدافها، جاء في «بيان الشرع»: «لا فرق بين ما يقاتَل به، وبين ما يُتَّقى به ويُلبَس عند القتال، ويُتحصَّن به عند

(١) ابن جعفر، الجامع، (٢/ ٤٨٥).

(٢) الكندي، بيان الشرع، (٧٠/ ٣٧٦).

(٣) رواه مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب النساء الغازيات، رقم (١٨١٢).

المقارعة والنزال، وكان ذلك يستعان به على الحرب عند المجامحة[١] والضرب»[٢]، ويقول أبو إسحاق الحضرمي: «وكذلك معروف في آثار المسلمين أن من حاربهم من المسلمين من أهل التوحيد وأهل الشرك، وتحصَّنوا في حصون كان للمسلمين أن يهدموها ويدخلوا عليهم، حتى يُلقوا بأيديهم إلى المسلمين ويُحكم عليهم بالحق»[٣].

ومما نص عليه فقهاء الإباضية أن التدمير يكون أثناء الحرب، وأما إذا انتهت فلا يصح ذلك، كما قال أبو الحواري: «وقد بيَّنا كيف يجوز حرق أموال أهل الحرب وتغريقها وقطعها وهدمها، خزيا لهم وصغار، وإنما يكون هذا ما دامت الحرب قائمة كما وصفنا وعرفنا من قول المسلمين»[٤].

وجاء في كتاب المصنف: «أبو الحواري: إذا كانت الحرب قائمة فلا تكون غنيمة إلا بعد الهزيمة وللمسلمين أن يُغرقوها أو يحرقوها ويقطعوها، كما كان رسول الله ﷺ يفعل بهم يُخربون دورهم إذا تحصَّنوا فيها، ويقطعون نخلهم خزيا لهم وصغارا، كما قال الله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الحشر:٥]، فإذا وضعت الحرب أوزارها حرم ذلك كله على المسلمين وصارت فيئا وغنيمة، وبطل في ذلك الرأي والقياس»[٥].

وقد أجاز الفقهاء في بعض الأحوال أن تُدمَّر الأهداف التي تركها العدو حتى بعد انتهاء الحرب، وذلك إذا خِيف أن تُستغل ضد المسلمين بعد ذلك، يقول الشيخ الرقيشي: «في حصون أهل الظلم إذا كانت مُلكا لهم وقوة لظلمهم يمتنعون بها ويُؤوُن إليها، ويتخذونها مرصدا، فحاربهم المسلمون بعد الدعوة فامتنعوا عن ترك الظلم، وأبوا عن الانقياد لما يجب عليهم في شرع الله من الحكم، فأظهر الله عليهم المسلمين ونصرهم عليهم، فللمسلمين هدم تلك الحصون ولو بعد خروجهم عنها، وقد فعل ذلك أبو المؤثر -رحمه الله- ببيوت القرامطة وأعوانهم، فأمر بهدمها وحرقها بالنار بعد خروجهم منها؛ وذلك لئلا يعودوا إليها.

(١) أي المدافعة عند القتال.

(٢) الكندي، بيان الشرع، (٦٩/ ٢٣٩).

(٣) أبو إسحاق، كتاب الدلائل والحجج، (١-٢/ ٦٠٨).

(٤) أبو الحواري، جامع ابي الحواري، (١/ ٨١).

(٥) الكندي، المصنف، (١١/ ٢٣٥)، وكذلك: الكندي، بيان الشرع، (٦٩/ ١٩٧).

قال أبو الحواري: لما خاطبناه في ذلك أعرض عن كلامنا مغضبا، وقال: لا بد للقوم من مخاصم، وقد فعل شيخنا الصالح صالح بن علي -نور الله ضريحه- لما بَغَت [دما] وأظهره الله على ذلك أهل الوادي، أقام به ثلاثة أيام يهدم المعاقل ويخشى النخيل ويدمر الأنهار، فعاب عليه قوم زهاد، فردَّ عليهم شيخنا السالمي -رحمه الله- ردا بليغا في جواز فعله، وساق الحجج من سيرة الشيخ صاحب المصنف -رحمهم الله-، وأصل ذلك من كتاب الله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [التوبة: ١٠٧]، فبلغنا أن النبي ﷺ أحرق هذا المسجد بالنار»[(١)].

وقد استثنى الفقهاء من منع ضرب الأهداف المدنية في حالة ما إذا اتخذها العدو أهدافا عسكرية[(٢)]، فقد روى سعيد بن محرز ومحمد بن هاشم عن هاشم بن غيلان عن عبد الله بن نافع عن بشير: «أن رسول الله ﷺ رُمي من دار في بعض غزواته، فأمر بها فنسفت من أصلها، فذلك معروف في آثار المسلمين، وكذلك من حارب المسلمين من أهل التوحيد أو الشرك فتحصنوا في الحصون، كان للمسلمين أن يهدموها ويدخلوا عليهم حتى يلقوا بأيديهم، فيحكم عليهم بالحق أو يلقوا بأيديهم على المسلمين»[(٣)].

وجاء كذلك: «وسألتهم هل يجوز أن يهدم المسلمون مصنعة قاتل عليها أهل البغي بعد أن ظفر المسلمون على أهل البغي؟ فالذي عرفنا من قول المسلمين وعلمائهم، أن المسلمين إذا ظفروا بعدوهم وظهروا عليهم لم يهدموا لهم دارا ولم يغنموا لهم مالا، فإن كانت هذه المصنعة مرصدا للبغاة يجتمعون فيها ويحاربون فيها المسلمين، ويتخذونها حمى ويمتنعون فيها فإنها تهدم وتخرب، وقال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [التوبة: ١٠٧] فبلغنا أن المنافقين اتخذوا هذا المسجد مرصدا لقتل النبي ﷺ إذا مرَّ بهم، فبلغنا أن النبي ﷺ أحرقه، فإذا كانت هذه المصنعة مرصدا للبغاة جاز هدمها ونسفها»[(٤)].

(١) الرقيشي، النور الوقاد على علم الرشاد، ص(٢٣).

(٢) أبو الوفاء، أحكام القانون الدولي في الفقه الإباضي، (٣/ ٣٩٥).

(٣) الكندي، بيان الشرع، (٧٠/ ٣٣٠).

(٤) الكندي، بيان الشرع، (٧٠/ ٣٣١).

وأما الحالة الثانية التي أجاز الفقهاء فيها تدمير هدف مدني، فهي ما إذا كانت الضرورة الحربية تُحتِّم تدميره، كما هي القاعدة «عند الضرورة ترفع الأحكام»، و«الضرورات تبيح المحظورات»، فقد يكون سير الحرب وظروفها لا بُدّ فيها من تدمير هدف غير عسكري[١].

جاء في كتاب «المصنف»: «في الإمام إذا خرج على أهل الشرك فظفر بهم، هل له قطع نخيلهم وشجرهم أو هدم منازلهم وتحريقهم؟ قال: لا، ليس له أن يخرب عامرا، ولا يقطع شجرة مثمرا، ولا نخلا بعد الظَّفَر بهم؛ لأن ذلك غنائم للمسلمين، قيل: فإن كان لا يظفر بهم إلا بذلك؟ قال: إذا كان لا يظفر بهم إذا احتصنوا عنه إلا بهدم منازلهم جاز له، وقد فعل رسول الله ﷺ في غازية اليهود حين تحصَّنوا عنه، وكان المسلمون يخربون من موضع، والكفار من موضع ليَسدُّوا به ما خرب المسلمون»[٢].

وجاء في «منهج الطالبين»: «وإن ولَّى الإمام أحدا شيئا من أمور المسلمين، فحرق وعقر النخيل والشجر وقتل الدواب بغير أمر الإمام، فإن عليه ما عقر وقتل وحرق وأفسد، وغُرمُ ذلك عليه في ماله، إلا أن يكون له في ذلك حجة بينة وأمر واضح، يشهد به أهل الثقة بأن القوم الذين صنع بهم ما صنع كانوا امتنعوا أن يُعطُوا الحق من أنفسهم، ونصبوا له الحرب وقاتلوه ولم يقدر عليهم إلا بما صنع»[٣].

ويقول الرقيشي: «المسألة الخامسة: إذا تحصَّن البغاة في مسجد، ولا يُتوصل إليهم إلا بنقب جداره، وإحراق عُمَّاره بالنار، أو رميه بالمدافع وجعل الخندق له والنفق، فكل ذلك جائز؛ لإزالة البغي وإصلاح ما فسد منه في بيت مال المسلمين.

المسألة السادسة: إذا كان أصل بناء هذا المسجد للعبادة فجعله البغاة مرصدا، وصحَّ ذلك منهم بالتكرار مرة بعد أخرى، جاز للمسلمين هدمه إذا كانوا يخشون عودة البغاة إليهم»[٤].

وقد أجاب السالمي عن مسألة ما إذا تحصَّن البغاة بحصن، ولا يُقدر عليهم إلا بهدم الحصن،

(١) أبو الوفاء، أحكام القانون الدولي في الفقه الإباضي، (٣/ ٣٩٦).

(٢) الكندي، المصنف، (١١/ ٢٣٥).

(٣) الشقصي، منهج الطالبين، (٥/ ١٤٥-١٤٦).

(٤) الرقيشي، كتاب النور الوقاد على علم الرشاد، ص(٢٥).

وفيه الأطفال والمجانين والنساء، هل يجوز هدم الحصن على هذا أم كيف الحكم في ذلك؟ فقال: «يُهدم الحصن على البغاة من غير نظر إلى من تحتهم، وإثم من لا ذنب له على آبائهم ورؤسائهم»[١].

ومما سبق ذكره نخلص إلى أن الأهداف التي تكون غرضا للتدمير أثناء الحرب هي الأهداف العسكرية أو الأهداف التي يستغلها العدو في حربه ضد المسلمين فقط.

الضابط الثالث: جواز الحيلة والمنع من الغدر

وقف الفقه الإباضي موقفا واضحا من حيل الحرب، ومن الغدر أثناء الحرب، فرأى جواز حيل الحرب كما ورد عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ قال: «الحرب خدعة»[٢]، وقد ورد في «لباب الآثار»: «وللمسلمين أن يحتالوا على إخماد عدوهم وقتله بتحريق أو بتفريق»[٣]،

ويقول أطفيش: «واعلم أن الحرب خدعة عند جميع العقلاء، أي كما ورد في الحديث: إن الحرب خدعة، وآخر ما يجب ركوبه قرع الكتائب، وحمل الجيوش بعضها على بعض، فليتئد بتصريف الحيلة في نيل الظفر»[٤].

ويقول ابن جعفر: «وإذا باشر الإمام الحرب ولقيها بأصحابه، ثم خاف القتل على أصحابه، ورأى القتل يسرع فيهم ويأتي عليهم حتى يفنوا أو يقلّ عن عدوهم ويضعف عنه، جاز له الهرب عنه ببقية أصحابه، والامتناع عنهم بما يقيهم به من جبل أو بلد، أو ما يمنعه إلى أن يجد الأنصار على عدوه، ولا يقيم بأصحابه للقتل، والحياة لهم أنفع وللمسلمين، وأرجأ لبقاء الدولة»[٥].

وقد ذكر الفقهاء جملة من أمثلة حيل الحرب وخدعها، منها:

(١) جوابات الامام السالمي، (٥/ ٢٩٤).

(٢) أخرجه البخاري، باب الحرب خدعة، رقم (٣٠٢٩)، ومسلم، باب جواز الخداع في الحرب، رقم (١٧٣٩).

(٣) البوسعيدي، مهنا بن خلفان، كتاب لباب الاثار، (١٤/ ٢٣٠).

(٤) اطفيش، شرح النيل، (١٤/ ٢٨٤).

(٥) ابن جعفر، الجامع، (٢/ ٤٨٩).

أولا: استخدام شعار معين يعرفه المقاتلون:

وهو ما يسمى بكلمة السر بين المقاتلين حتى يأمنوا من دخول العدو عليهم، والدليل على ذلك قول سلمة: «غزونا مع أبي بكر الصديق ﷺ زمان النبي ﷺ فكان شعارنا أمت أمت»[(١)] وكذلك حديث أبي داوود: «إن أبيتم فشعاركم حم لا ينصرون»[(٢)].

وقد سئل الإمام السالمي عن معنى ما ورد «يا منصور أمت أمت»، فقال: «لعل المراد بالمنصور الرب عز وجل، أخذا من قوله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾، وعليه فهو يدل على أن أسماء الله تعالى ليست بتوقيفية، ومعنى أمت أمت أي: أرسل الموت على الأعداء، والله أعلم»[(٣)].

ثانيا: ترويج معلومات مضللة:

والهدف منها إيقاع التضليل على العدو، وصرف النظر عن استعدادات المسلمين للحرب، وإلقاء الوهن والخوف في قلبه، وقد جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: «جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم»[(٤)]، يقول أطفيش: «جهادهم باللسان بقول الشعر ذما لهم ومدحا للإسلام وأهله، ويذكر شجاعة المسلمين ومفاخرهم، وبالمكر لهم في الكلام»[(٥)]، وهذا يعني أن التمويه بالكلام ونشر المعلومات المضللة التي تربك العدو وتوقعه في الخطأ من ضمن الحيل الجائزة، ويقول الشيخ البطاشي: « ويجوز للإنسان أن يدفع بغي الباغي بأن يقول للباغي: إن فلانا -وهو الذي أراد الباغي البغي عليه- من الصلحاء والفقهاء والأئمة الذين يرجى بحياتهم حياة الدين، أو ليس من الأشرار، أو ليس من المبغضين لك، وأن ينسب نفسه إلى من يطمئن الباغي إليه ليغتر الباغي به ممن ليس عدوا له فيقتله المنتسب.. »[(٦)].

(١) رواه أبو داوود، كتاب الجهاد، باب في الرجل ينادي بالشعار، رقم (٢٥٩٦).

(٢) رواه أبو داوود، كتاب الجهاد، باب في الرجل ينادي بالشعار، رقم (٢٥٩٧).

(٣) السالمي، العقد الثمين، (٤/ ٢٩٣).

(٤) رواه أبو داوود، كتاب الجهاد، باب كراهية ترك الغزو، رقم (٢٥٠٤).

(٥) أطفيش، وفاء الضمانة، (٥/ ١٩٥-١٩٦).

(٦) البطاشي، غاية المأمول، (٩/ ٧٠).

ثالثا: تبييت العدو[١]:

والمراد به الإغارة عليه ليلا على حين غرة[٢]، فقد «سئل النبي ﷺ عن أهل الدار من المشركين يبيتون فيُصاب منهم النساء والصبيان؟ قال: هم منهم»، وفي «بيان الشرع»: «ومن جامع بن جعفر قال بعض الفقهاء: للمسلمين أن يبيتوا عدوهم من أهل البغي والمحاربة بالقتل في الليل إذا كانوا معهم في حربهم، وقد كانوا أقاموا الحجة عليهم.... وأما ما ذكرت في إجازة البَيَات فإذا لم يكن معهم من ليس بحرب من الأسارى ونحوهم فهذا، وإنما يكون له بَيَاتهم في الأمرين جميعا إذا كان عندهم أنهم إن لم يفعلوا ذلك لم يظفروا بهم وكان الظفر لهم»[٣].

رابعا: الكمين:

وهو من حيل الحرب، والهدف منه أخذ العدو على غفلة وغرة، فتكون المفاجأة عليه فيقتل أو يستسلم، جاء في «بيان الشرع»: «وقلت: هل يجوز أن يكمن لهم حتى يغزوا بغتة؟ فإذا كان ذلك في غير بلادهم فلا بأس، وأَحَبُّ إليَّ أن لا يقاتلوا حتى يعرض عليهم الإسلام، فإن دخلوا فيه ولم يقاتلوا قبل ذلك منهم، وأخذوا حتى يقدموا على الإمام، ويعلم صدق دخولهم وحتى يؤمنوا، وإن لم يدخلوا في الإسلام قتلوا، وكانوا غنيمة إن ظفر بهم، إلا من بلغ منهم فإنه يقتل، وإن بدأوا بالقتال قُوتلوا ولم يدعوا، قلت: وهل يجوز الوقوع بهم وهم نيام في البحر؟ فأحِب أن يُدعَوا إلى الإسلام إذا لم يكن بينهم وبين المسلمين قتال، وإن يُبَيَّتوا في البحر على يقين أنهم هم الذين يغزون المسلمين لم أرَ ذلك حراما»[٤].

(١) ذكر الفقهاء جواز تبييت العدو، ولو قتل في هذا التبييت من لا يجوز قتله من النساء والأطفال غير المشاركين في القتال، جاء في الموسوعة الفقهية: صرح جمهور الفقهاء بأنه يجوز تبييت الكفار وهو كبسهم ليلًا وقتلهم على غفلة، ولو قتل في هذا التبييت من لا يجوز قتله من امرأة وصبي وغيرهما كمجنون وشيخ فانٍ، إذا لم يقصدوا؛ لحديث الصعب بن جثامة قال: سمعت النبي ﷺ يسأل عن ديار المشركين يبيتون فيصاب من نسائهم وذراريهم فقال: هم منهم. اهـ.

(٢) الشوكاني، نيل الأوطار، (١٤/ ١١٢).

(٣) الكندي بيان الشرع، (٦٩/ ١٣٤).

(٤) الكندي، بيان الشرع، (٦٩/ ١٩٤).

خامسا: التورية:

والمراد بها استخدام كلام لا يُظهر المغزى أو المقصد منه، كما جاء في حديث «كان رسول الله ﷺ إذا أراد غزوة ورَّى بغيرها»[(١)].

سادسا: حيل خاصه بموضع القتال:

ومنها وضع عوائق مادية في وجه العدو، والهدف من ذلك إيقاف تقدم العدو نحو المسلمين، ودليل ذلك حينما أشار سلمان الفارسي ﷺ ببناء الخندق حينما خرج وتجمع المشركون على المسلمين، يقول الرقيشي: «جاز لك أن تجعل ما يَرُدُّ عدوك ويُحيل بينك وبينه من خندق وسور وشوك، وماء تجُرُّه إلى موضع، ونار تضرمها، ولا ضمان عليك فيما تلف فيه من العقلاء الباغين عليك، ولا دوابهم، ويجوز لك إرجاء العدو إلى ما جعلته من ذلك كله، والدليل على جواز ذلك أمر النبي ﷺ بخندق عند المدينة»[(٢)].

ويقول البطاشي: «وإذا كان العدو ممن يكابر ويقاتل، جاز أن يُحفر له ما يهلكه فيه، أو يصنع له ما يهلكه، وحفر الخندق للعدو سنة ويقاس عليه كل مانع.. »[(٣)].

سابعا: اختيار وقت القتال:

فإن زمن القتال له دور في تحديد مصير الحرب، يقول النعمان بن مقرن: «شهدت رسول الله ﷺ إذا لم يقاتل أول النهار أخر القتال حتى تزول الشمس، وتهب الرياح، وينزل النصر»[(٤)]، وروى أبو عبيدة قال: سمعت عن أنس بن مالك قال: «خرج رسول الله ﷺ إلى خيبر فأتاها ليلا إلى آخر الحديث- خربت خيبر، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين»[(٥)].

يقول الإمام السالمي: «قوله وكان إذا أتى قوما ليلا.. فيه دليل على أن هذا الحال كان قد اتخذه ﷺ عادة، فيستفاد منه استحباب الإغارة وقت الصباح، وهي عادة العرب في جاهليتهم

(١) رواه البخاري، باب من أراد غزوة فورى بغيرها، رقم (٢٩٤٨).

(٢) الرقيشي، كتاب النور الوقاد، ص(٧٥).

(٣) البطاشي، غاية المأمول، (٩/ ٨٠).

(٤) رواه أبو داوود، كتاب الجهاد، باب في أي وقت يستحب اللقاء، رقم (٢٦٥٥). أطفيش، وفاء الضمانة، (٥/ ٩٨).

(٥) رواه البخاري، باب غزوة خيبر، رقم (٤١٩٧).

وإسلامهم، وقد أقرها الشارع فصار سنة مشروعة، وطريقة مسلوكة، وفيه البركة للغازي من هذه الأمة»[١].

ثامنا: اختيار أساليب القتال:

فيجوز اللجوء إلى الأساليب والحيل المشروعة في دحر العدو مهما اختلفت طرقها، ففي «المصنف»: «وإذا قامت الحجة على الباغين، وشهدت فيهم، قصد المسلمون حينئذ بالحرب إلى مجلسهم وفرقهم بكل ما لا يطمع المسلمون بكفاية بغيهم عليهم إلا بذلك، من الحرب لهم نحو رميهم وتغريقهم وتحريقهم وهدم حصونهم، وقطع المراد عنهم وحبس المياه والأطعمة عنهم والحمولة؛ أن يصل شيء من ذلك إليهم، كان ذلك لهم أو لغيرهم»[٢].

وبخصوص الأعداء من غير المسلمين جاء في «بيان الشرع»: «أما أهل الشرك فيحل قتلهم على كل حال باغتيال أو تحريق وتغريق بكل وجه، ويمسك الطعام عنهم والشرب حتى يهلكوا، وإذا كان فيهم مسلمون لم يحل ذلك ما لم تجد منزلة يخاف المسلمون استئصال عسكرهم وهلاكه، إذا خاف المسلمون تلك المنزلة جاز لهم تغريقهم، ويقطعون المادة، ويحبسون الماء إن قدروا فيهلكوا عطشا إن قدروا من غير أن يقصدوا قصد من معهم من المسلمين، فإن هلك في ذلك قوم من المسلمين لهم في الإسلام أولياء كانت الدية على عاقلة القاتلين وعليهم الكفارة»[٣].

وأما موضوع الغدر فإن الغدر ممنوع شرعا، والمقصود به: «أن يعطيه الأمان فيقتله»، قال في القواعد: «وهو شر هذه الوجوه»[٤].

وقد ورد في الحديث: «ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة، يقال هذه غدرة فلان»[٥]، ويرى فقهاء الإباضية عدم جواز الغدر، فقد كتب أبو عبيدة إلى عبد الله بن يحيى: «إذا خرجتم

(١) السالمي، شرح الجامع الصحيح، (٢/ ٣٢٣-٣٢٤).

(٢) الكندي، المصنف، (١١/ ٢٢٤)، الكندي، بيان الشرع، (٦٩/ ٢٠٢).

(٣) الكندي، المصنف، (١١/ ٢٢٦)، الكندي، بيان الشرع، (٦٩/ ٢٥٧).

(٤) أبو ستة، حاشيه الترتيب، (٤/ ٢٢-٢٣).

(٥) رواه البخاري، باب إثم الغادر للبر والفاجر، رقم (٣١٨٨).

فلا تغلوا ولا تغدروا، واقتدوا بسلفكم الصالحين»[١]، وفي «المصنف»: «ولا ينبغي للمشرك إذا أسلم في المشركين إلا أن يقتطع شيئا من أموالهم بخيانة، ولا مكابرة وهم في أمانهم حتى ينابذهم وينابذوه»[٢].

وجاء أيضا: «يجوز للمسلمين صلح أهل الأوثان السنة والسنتين، حتى يكثر المسلمون ويقوى، وليس لهم أن يغدروا بهم، ولهم ما صالحوهم عليه»[٣].

والخلاصة من هذا الضابط أن أي وسيلة – غير الغدر– من وسائل إضعاف العدو أو إرهابه أو إرباكه أو تشتييت قوته فهي جائزة للمسلمين وقت الحرب لدخولها في عموم إعداد القوة المنصوص عليها في الآية ما دامت الوسيلة موجهة إلى المقاتلين.

الضابط الرابع: التسوية بين المسلمين وغيرهم إذا كانوا جيشا واحدا:

فقد ورد فيما إذا كان القائد مسلما ومعه أتباع من المشركين، أو كان القائد مشركا وفي جيشه جنود من المسلمين فالجميع متساوون في الحقوق، ففي «منهج الطالبين»: «ومن خرج من أهل القبلة باغيا على المسلمين، ومعه أتباع من المشركين فإن للمشركين الذين ساروا مع الجبار من الحرمة كحرمة البغاة من أهل القبلة؛ لأن إيمانهم من أهل القبلة، ولا تغنم أموالهم ولا تسبى ذراريهم، وإن كان القائد من أهل الشرك وأعوانه من أهل القبلة فلا غنيمة عليهم ولا سبي فيهم؛ لأن الإسلام يعلو ولا يعلى والتوفيق لما يحب ويرضى»[٤].

وجاء في المدونة الكبرى: «ومن قاتلك من أهل الذمة مكرها فلا تقتله، ولا سبيل لك عليه.. وسألته عن نصراني نصب للمسلمين الحرب مع الفسقة، قال: لا يحل شيء من ماله وولده إنما اتبع رضا الفسقة»[٥].

ويظهر من الضابط أن الإسلام جعل حكم المشاركين – من أهل الملل الأخرى–

(١) ابن جعفر، الجامع، ٩/ ٣٣١.

(٢) الكندي، المصنف، (١١/ ١٤٢).

(٣) الكندي، المصنف، (١١/ ١٤٩).

(٤) الشقصي، منهج الطالبين، ٥/ ٢٢١.

(٥) الخرساني، أبو غانم، المدونة الكبرى، (٣/ ٣٥٠).

في جيش المسلمين حكم المسلمين، وهذا من إنصاف الشريعة الإسلامية وعدالتها مع غير المسلمين.

الضابط الخامس: المنع من التمثيل:

حرم الإسلام التمثيل بالميت، فعن سمرة بن جندب قال: «كان النبي ﷺ يحثنا على الصدقة، وينهانا عن المثلة»[(١)]، كذلك قال: «إن أعف الناس قتلة أهل الإيمان»[(٢)]، وجاء في الحديث: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح»[(٣)].

يقول أبو المنذر: «نهى رسول الله ﷺ عن المثلة، وعن قتل الشيخ الفاني، والنساء والأطفال، ورسل أهل الحرب، ما لم ينقض الرسول منهم، ومن لا عندهم عهد الأمان له بعدوان»[(٤)].

ويرى فقهاء الإباضية كراهية حمل رؤوس القتلى، كما جاء في كتاب «المصنف»: «عن قومنا: اختلف الناس في حمل الرؤوس فالأكثر على كراهية ذلك»[(٥)].

ونخلص من هذا الضابط إلى ضرورة احترام النفس البشرية بعد مماتها، وإكرامها بعدم التمثيل بالجثة، وإنما يحافظ عليها كما كانت.

الضابط السادس: المنع من التعرض لحاجات الناس وضروراتهم:

وهذا المنع خاص بغير المقاتلين، فلا يصح شرعا أن يحرم المدنيون من المواد اللازمة لحياتهم ومصالح بقائهم، وإنما يجوز منع ذلك عن المقاتلين من الأعداء، جاء في «بيان الشرع»: «وإنما أرى حبس الطعام عن المشركين أو بلاد يكون فيها المشركون هم الحاكمون على أهلها، أو عن أهل بلاد فيها من أهل القبلة ممن يعمل بسفك دماء المسلمين وسلب الأموال واستباحة

(١) رواه أبو داوود، كتاب الجهاد، باب في النهي عن المثلة، رقم (٢٦٦٧).

(٢) رواه ابن ماجه، أبواب الديات، باب أعف الناس قتلة أهل الإيمان، رقم (٢٦٨١).

(٣) رواه مسلم، باب الأمر بإحسان الذبح والقتل، وتحديد الشفرة، رقم (1955).

(٤) أبو المنذر، ثلاث رسائل إباضيه، كتاب المحاربة، ص: (٣٦).

(٥) الكندي، المصنف، (١١/ ٢٧٨).

الحريم، ومحاربة المسلمين، ويكونونهم الغاصبين على ذلك، فأولئك هم حلال حبس المادة عنهم»[١].

وجاء في «المصنف»: «ويجوز تفريق الطعام وحبس المادة والماء حتى يهلكوا عطشا أو يعطوا بأيديهم ويرجعوا، فذلك جائز فيهم ومنهم ما دام العسكران متناصبين، قال أبو عبد الله: إلا أن يصح في عسكرهم من الذراري لهم والحُرَم الذين لا سبيل عليهم، ولا سبيل لهم إلى الخروج من عسكرهم، فأولئك لا يقطع عليهم الماء والمادة»[٢].

وفي «بيان الشرع»: «وللمسلمين أن يحتالوا على إخماد عدوهم وقتله، ولهم قطع الماء والطعام عنهم، إلا أن يكون فيهم من ليس عليه قتل مثل النساء والصبيان، فإن طلبوا الماء والطعام أهدي إليهم ولمن أهدى إليهم أجره»[٣].

ومما سبق يتبين أن استهداف مصالح المدنيين وحاجاتهم المعيشية التي هي قوام حياتهم لا يصح شرعا.

الضابط السابع: السلاح الجائز والسلاح الممنوع:

والمقصود من هذا الضابط أن حرية استخدام السلاح ليست مطلقه من كل قيد، بل هي مقيدة في بعض حالاتها، ومن تلك الحالات[٤]:

الحالة الأولى: جواز محاربة العدو بكل سلاح مشروع، يقول الثميني: «وجازت محاربتهم بكل ما يوصل إلى قتلهم»[٥].

ويقول الرقيشي: «فيما يجوز الاتقاء به: يجوز الاتقاء في حرب البغاة أو المشركين بكل ما يحول بينك وبين العدو مما هو آلة للاتقاء، كان ذلك المُتَّقى به أو لا، وإن لم يكن المُتَّقى به

(١) الكندي، بيان الشرع، (٧٠/ ٣١١).

(٢) الكندي، المصنف، (١١/ ٢٢٥).

(٣) الكندي، بيان الشرع، (٦٩/ ٢٣٤).

(٤) أبو الوفاء، أحكام القانون الدولي، (٣/ ٤٢٣).

(٥) الثميني، الورد البسام في رياض الأحكام، ص(٢٣٩).

آلة للاتقاء ولم تجد إلا ذلك فذلك أيضا جائز الاتقاء به إن كان مما تملكه إلا الآدمي كالرقيق، فلا يجوز لك الاتقاء به كان لك أو لغيرك، وتضمن كل ما اتَّقيت به إن كان هو لغيرك، لأنه كالخطأ والخطأ في الأموال مضمون»[١]، ويقول البطاشي: «جاز استقبال مباح قتله بما يوصل به إلى قتله»[٢].

الحالة الثانية: عدم جواز استخدام بعض الأسلحة، وهي الأسلحة التي تحدث نتائج غير محمودة يمكن تحقيقها بوسيلة أقل إيلاما، وقد ذكر الفقه الإباضي بعض هذه الأنواع مثل التحريق بالنار. جاء في «المصنف»: «وقيل: إن أهل الشرك يستعان على قتالهم ويحل على كل حال باغتيال وتحريق وتغريق وبكل وجه، وقول: إلا التحريق، وأما المعمول به فأجازه ذلك.

وبلغنا أن النبي ﷺ نهى عن التحريق، وبعث أبو بكر سرية فنهاهم أن يحرقوا، ولم يصح ذلك عندنا، ولو صحَّ لم يعمل المسلمون بخلافه والله أعلم. والتحريق للأموال ليس من سيرة المسلمين، ولا ينبغي لهم أن يسيروا بسيرة أهل الجور، وعلى الذين أحرقوا قيمة ما أحرقوا يوم أحرقوا، بقيمة عدل لأهله، ويطلبون طلب ذلك من قِبَلهم أو من قِبَل ورثتهم»[٣].

وجاء في «بيان الشرع»: «عن أبي عبد الله: ومن جامع ابن جعفر قال: يجوز قتال أهل الحرب من غير أهل الصلاة بالنار والتغريق بالماء، وبما يقدر عليه في أبدانهم، ولكن لا يجوز أن تحرق أموالهم؛ لأنها غنيمة للمسلمين، قال غيره: معي أنه قد قيل يجوز ذلك أيضا في أهل البغي في حال المحاربة أن يحرقوا أو يغرقوا، ويقاتلوا بكل وجه قدر عليه منهم»[٤].

ويقول البسيوي: «وقد أجاز بعضهم تحريق العدو من البوارج بالنار، وكره ذلك قوم ولا نحبه، لقول النبي ﷺ: «لا ينبغي لأحد أن يعذب بعذاب الله»[٥].

(١) الرقيشي، النور الوقاد، ص(٧٤).

(٢) البطاشي، غاية المأمول،(٩/ ٧٤).

(٣) الكندي، المصنف، (١١/ ٢٣٩).

(٤) الكندي، بيان الشرع، (٧٠/ ٣١٤).

(٥) رواه أحمد في المسند، رقم(٤٠١٨)، البسيوي، الجامع، ٤/ ١٤٣.

ويظهر من هذا أن فقهاء الإباضية يرون عدم جواز تحريق العدو بالنار إلا في حالتين[1]:

أولا: عند لجوء العدو إلى استخدام النار، فيكون الرد عليه بالمثل، وهو من باب قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، جاء في «بيان الشرع»: «من أحرق بالنار أُحرق بالنار»[2].

وجاء أيضا: «وقد يحل من مال المشركين ما لا يحل من أموال أهل البغي من أهل القبلة، إلا أن يحرق البغاة منازل الناس ويقطعون أموالهم، فإنهم يعاقبون بمثل ما عاقبوا».

ثانيا: إذا كان لا يُهزم العدو إلا باستخدام النار، فيمكن استخدامها لكسر شوكتهم.

وقد سئل السالمي عن الوجه في قول بعض الفقهاء: إنه لا يجوز تحريق أموال البغاة من أهل القبلة ولا تضييعها؟ أرأيت إذا كان في ذلك كسرُ شوكتهم ما يمنعه؟ فقال: «لا مانع إذا كان يكسر شوكتهم، وقد قال تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾ [الحشر:٥]، والآية عامة في جميع الفاسقين من المشركين وغيرهم، وإن كان السبب خاصًا في بني النضير، غير أن الحكم واحد.

وفرَّق المانعون بأن أموال البغاة لا تحل في صلح ولا حرب إلا بطيب نفس؛ لأنهم عصموها بالتوحيد، وأموال المشركين تحل في الصلح بالجزية على أهلها أو بضرب الصلح عليهم على ما يرى الإمام وفي الحرب بغنمها.

قلنا: ليس في جواز تحريقها وتضييعها لكسر شوكتهم استحلال لها، وإنما هو تضييق عليهم وردع لهم عن بغيهم، وأيضًا فقد قال تعالى: ﴿وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ﴾، فقد جعل قطع اللينة لخزيهم لا لغنيمة، وهؤلاء تقطع أموالهم لنخزيهم كما كان ذلك في بني النضير، وأيضًا فالغنيمة إنما تكون بعد الهزيمة، وقطع اللينة ليس من الغنيمة في شيء، وإنما هو لنكاية العدو وإهانتهم، وأيضًا فلو كان غنيمة ما حلَّ تضييعها لنهيه عن إضاعة المال؛ ولأن الغنيمة مشاعة بين الجيش والخمس، فلا يحلُّ لبعض الجيش أن يُتلفها، فظهر أن القطع ليس لأجل حِلّ

(١) أبو الوفاء، أحكام القانون الدولي، (٣/ ٤٢٥-٤٢٦).

(٢) الكندي، بيان الشرع، (٦٩/ ١٥٧).

الأموال، وإنما هو لأجل الخزي والنكاية والله أعلم»[1].

والخلاصة أنه يجوز استخدام أي سلاح لمواجهة العدو إلا التحريق بالنار فإنه ممنوع إلا إذا لم تكن طريقة لهزيمة العدو إلا به.

الضابط الثامن: المنع من إشاعة القتل مع نية الاستسلام:

من المعلوم أن الشريعة لم تجعل المقصد الأول من الحرب هو قتل النفس البشرية، وإنما القصد الأول هو رد العدوان، ورد المقاتلين إلى جادة الصواب، فإذا ألقوا السلاح، وطلبوا الأمان فالأصل الإبقاء على حياتهم، وعدم سفك الدماء، فإن الشريعة الإسلامية تتشوف إلى بقاء النفس البشرية، ولا تسعى لإراقة الدم إلا في حالات الضرورة.

وقد نص الفقه الإباضي على هذا الضابط كما جاء في «المصنف»: «وإذا ألقى الأعداء السلاح وطلبوا الأمان، ثم رجعوا يحاربون، قال أبو عبد الله: كلما ألقوا السلاح فلا يُقتلون. وقال لأصحابه: لا ترفعوا هذا فيضل بهم فيعاملونا به»[2].

الضابط التاسع: اتخاذ الاحتياطات اللازمة عند الهجوم[3]:

مما لا شك فيه أن الحرب تحدث أضرارا جانبية غير مقصودة، ولأجل هذا كان من الضروري الحفاظ على ما لم يكن من أهداف الحرب وذلك باتخاذ الاحتياطات اللازمة التي تضمن عدم وقوع أي ضرر على الآخرين.

وقد أكد الفقه الإباضي على هذا الضابط كما جاء في «بيان الشرع»: «.. وذكرتَ إذا دهموهم في بلدهم هل يجوز أن يرموا بالحجارة، ولعلها تقع في الطريق والمنازل، أو تصيب الجدر فيسقط منها التراب هل يجوز ذلك؟ ولا يمنع منهم إلا برمي الحجارة؟ فعلى ما وصفت، فإنا نقول: إن ذلك جائز أن يقاتلوا عدوهم بالحجارة وغيرها، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال:٦٠]، إلا

(١) السالمي، الجوابات، ٥/ ٢١٢.

(٢) الكندي، المصنف، (١١/ ١٢٣).

(٣) أبو الوفاء، أحكام القانون الدولي، (٣/ ٤٣٠).

أنه ما كان من رميهم من حدث من كسر جدار، أو شيء من المتاع، أو جراحة في الناس من رميهم فعليهم غرمُه، ونقول إذا أرادوا ذلك فلينادوا في الناس أن يستتروا ويلتجئوا عن الرمي»[1].

ويستفاد من هذا النص أن إعلام الناس بالهجوم أمر ضروري لتفادي أي اعتداء على الأبرياء وممتلكاتهم، فإذا حدث إتلاف في نفس أو مال فإنه يكون مضمونا، ويؤدَّى إلى أهله.

وجاء في «بيان الشرع»: «وعن الدور التي تكون للأيتام والأغياب إذا خافوا أهل البلد، هل لهم أن يتحصَّنوا فيها، ويجعلوا فيها دوابهم في حال محاربة أو قبل ذلك؟ فإن أرادوا أن يركبوا إليها الأبواب، ويستر عليها الستارات؟ وكذلك المساجد إذا أرادوا أن ينقلوا عليها الجندل، وما يستترون به مثل الدِّعان وغير ذلك، هل يسعهم ذلك؟ فأما احتصانهم فيها فجائز عند الضرورة، وعليهم ما أحدثوا إن كانوا أحدثوا شيئا فيه مضرة، وكذلك المساجد يجوز في وقت الضرورة وما أحدثوا كان عليهم»[2].

وفي هذه النصوص ما يدل على ضرورة اتخاذ المسلمين الاحتياطات الواجبة عند الهجوم على العدو حتى يُجَنِّبُوا المدنيين والأماكن المدنية آثار الهجوم، وفيها كذلك ضرورة الضمان مما أحدثوا في أموال الآخرين، وفي المرافق العامة كالمساجد وغيرها.

***

خاتمة

بعد هذه الجولة في نصوص الفقه الإباضي نخلص إلى الآتي:

أولا: النتائج

١. يرى الفقه الإباضي أن للحرب مقاصد سامية يسعى التشريع إلى تحقيقها، وأن الأصل السلام وعدم الحرب، وإنما تكون الحرب وضعا استثنائيا وضرورة ملحة لغرض

(١) الكندي، بيان الشرع، (٧٠/ ٣١٤-٣١٥).

(٢) الكندي، بيان الشرع، (٧٠/ ٣٢٥).

معتبر شرعا.

٢. وضع الفقه الإباضي ضوابط حاكمة للتعامل مع أهل الحرب قبل وقوع الحرب وأثناءها وبعدها.

٣. جملة الضوابط التي ذكرها الفقه الإباضي في هذا الباب كالآتي:

- الضابط الأول: التمييز بين المقاتل وغيره.
- الضابط الثاني: التفريق بين الهدف العسكري وغير العسكري.
- الضابط الثالث: جواز الحيلة والمنع من الغدر.
- الضابط الرابع: التسوية بين المسلمين وغيرهم إذا كانوا جيشا واحدا.
- الضابط الخامس: المنع من التمثيل.
- الضابط السادس: المنع من التعرض لحاجات الناس وضروراتهم.
- الضابط السابع: السلاح الجائز والسلاح الممنوع.
- الضابط الثامن: المنع من إشاعة القتل مع نية الاستسلام.
- الضابط التاسع: اتخاذ الاحتياطات اللازمة عند الهجوم.

٤. اتفقت كلمة فقهاء الإباضية في هذه الضوابط، وأما التفريعات المندرجة تحتها فقد اتفقت آراؤهم حولها، وإن كان ثم اختلاف فهو في اليسير من المسائل.

التوصيات:

١. ضرورة رجوع المشتغلين بتقنين القوانين إلى الأحكام الفقهية التي ترسخ المبادئ الأخلاقية في التعامل مع الآخرين، سواء كان ذلك في حال الحرب أو أثناءها.

٢. إدراج الأحكام الفقهية في مواد القانون الدولي حتى يتسم القانون بروح الإنسانية في تعامل الحربيين أثناء حروبهم، سواء كان التعامل مع المقاتلين أو مع المدنيين أو مع مصالح الناس واحتياجاتهم.

المصادر والمراجع

١. ابن جعفر، محمد بن جعفر، الجامع، ط: ٣، وزارة التراث القومي والثقافة، ٢٠٠٨م.

٢. أبو إسحاق، إبراهيم بن عبد الله، كتاب الدلائل والحجج، ت: أحمد بن حمو كروم، وزارة التراث والثقافة، ط: الأولى، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٣. أبو الحواري، محمد بن الحواري، جامع أبي الحواري، د.ط، د.ت، وزارة الثراث والثقافة، سلطنة عمان.

٤. أبو المنذر، بشير بن محمد بن محبوب، ثلاث رسائل إباضية، [كتاب المحاربة]، ت: عبد الرحمن السالمي، ٢٠١١م.

٥. أبو الوفاء، أحمد، أحكام القانون الدولي والعلاقات الدولية في الفقه الإباضي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ط: الأولى، ١٤٣٤ه – ٢٠١٣م.

٦. أبو زهرة، محمد، دراسات فقهية، نظرية الحرب في الإسلام، دار الفكر العربي، د.ط، د. ت.

٧. أبو ستة، محمد بن عمر، حاشية الترتيب، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٢ه/ ١٩٨٢م،

٨. أطفيش، شرح النيل، ط:٣، مكتبة الإرشاد، جدة، السعودية، ١٤٠٥ه/ ١٩٨٥م.

٩. أطفيش، محمد بن يوسف، شرح عقيدة التوحيد، جميعة التراث، الجزائر، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

١٠. البسيوي، علي بن محمد، كتاب مختصر البسيوي، وزارة التراث القومي، سلطنة عمان، ١٤٠٦ه/ ١٩٨٦م.

١١. البطاشي، محمد بن شامس، غاية المأمول في علم الفروع والأصول، وزارة التراث القومي والثقافة، ١٤٠٤ه/ ١٩٨٤م.

١٢. البوسعيدي، مهنا بن خلفان، كتاب لباب الاثار، وزارة التراث والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٤ه/ ١٩٨٤م.

١٣. الثميني، عبد العزيز بن إبراهيم، الورد البسام في رياض الأحكام، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٥ه/ ١٩٨٥م.

١٤. الرقيشي، محمد بن سالم، النور الوقاد على علم الرشاد، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤٠٤ه/ ١٩٨٤م.

١٥. السالمي، جوابات الإمام السالمي، تنسيق: د. عبد الستار أبو غدة، ط:٢، مكتبة الإمام السالمي، بدية، سلطنة عمان، ١٤١٩ه/ ١٩٩٩م.

١٦. السالمي، عبد الله بن حميد، شرح الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب، المطابع الذهبية، د.ت،

١٧. الشقصي، منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، مكتبة مسقط، مسقط، ط: الأولى، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٥م.

١٨. الشوكاني، محمد بن علي نيل الأوطار، ت: محمد صبحي، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، السعودية، ط: الأولى، ١٤٢٧ه.

١٩. الطيار، علي بن عبد الرحمن، آداب الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، ط: الأولى، ١٤٢٤ه، الرياض.

٢٠. غلوش، أحمد أحمد، السيرة النبوية والدعوة في العهد المدني، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م

٢١. الكندي، أحمد بن عبد الله، المصنف، وزارة التراث والثقافة، ١٤٠٣ه/ ١٩٨٣م، سلطنة عمان.

٢٢. الكندي، محمد بن إبراهيم، بيان الشرع، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤١٢ه-١٩٩٢م.

٢٣. هرموش، محمود مصطفى، معجم القواعد الفقهية الإباضية، د.ط، وزارة الأوقاف والشئون الدينية، سلطنة عمان، ٢٠٠٧م.

***

قيم الحروب عند الإباضية من خلال دعوة أبي حمزة الشاري في الحجـــاز

د.إبراهيم بن يوسف الأغبري

أستاذ مساعد - كلية العلوم الشرعية - سلطنة عمان

ملخص البحث

لقد شرع الإسلام الحرب بقصد نشر الدعوة ورد الاعتداء ورفع الظلم، ووضع لها الأحكام والنظم وقيدها بسياج من المبادئ الأخلاقية التي ترشد أفراد الأمة إلى السلوك الإسلامي الأصيل في تعاملهم وقت الحروب، وقد التزمت الأمة في صدرها الأول بتلك المبادئ والقيم، وعلى أساسها سار الإباضية حينما أنشأوا دولتهم في اليمن عام ١٢٩هـ، وبرزت على امتداد تاريخهم قيادات أثبتت التزامها، ومنهم الإمام أبو حمزة الشاري أشهر الشراة الإباضية، ومن أسباب اختيار الموضوع أنه يُبرز جهود أحد القيادات في تطبيق المنهج الإسلامي في الحروب، وتكمن أهمية الموضوع في التعرّف على شخصية الإمام أبي حمزة، ودوره الدعوي في مكة والمدينة، وجاء البحث ليطرح سؤالين مهمين: ما المكانة العلمية والقيادية التي يتمتع بها الإمام؟ وما المنهج الذي اتبعه في دعوته؟ وما القيم التي أظهرها في مواجهاته؟ وسلك الباحث المنهج التاريخي: وذلك بذكر ترجمة مختصرة عن الإمام أبي حمزة ووصف حياته وجهوده، والمنهج الوصفي لتتبع النصوص الواردة في خطبه ومواقفه، وعلى المنهج التحليلي لتفسير النصوص ودراستها، وجاء البحث مقسمًا إلى ثلاثة مباحث، تناول الأول التعريف بالإمام أبي حمزة الشاري ودعوته في الحجاز، وتحدث المبحث الثاني عن قيم الإباضية في الحروب قبل وقوع القتال، أما الثالث فقد تناول قيم الإباضية أثناء القتال وبعده، وختم البحث بخاتمة بيّن فيها النتائج التي توصل إليها، ومنها أن أبا حمزة يعد رمزاً من رموز الحق وعَلَمًا من أعلام الثورة على الباطل، كما دلّت الشواهد التاريخية على التزامه بقيم الإسلام الأصيلة في الحروب.

الكلمات الافتتاحية: الإباضية، القيم، المنهج، الدعوة، أبو حمزة.

المقدمة

الحمد لله الذي خلق فسوى، وقدّر فهدى، والصلاة والسلام على النبي المصطفى ومن سار على نهجه واقتفى، وبعد:

فإن الأمة الإسلامية قد قدمت على امتداد تاريخها نماذج من القيادات، جمعت بين الشمائل والأخلاق الكريمة، وبين القيادة الحكيمة الناجحة القادرة على حمل الأمة على تحقيق الأهداف والغايات التي جاءت من أجلها رسالة الإسلام العظيمة.

وتأتي هذه الدراسة المعنونة بـ«قيم الحروب عند الإباضية من خلال دعوة أبي حمزة الشاري في الحجاز» لتلقي الضوء على شخصية أبي حمزة القائد المجاهد، الذي حمل لواء الدعوة من مجلس أبي عبيدة، ثم التحق ليكون جنديًا من جنود طالب الحق في اليمن، ثم غدا قائدًا عبقريًا في ساحة القتال في بلاد الحرمين الشريفين.

وتنطلق إشكالية البحث من سؤالين، الأول ما المؤهلات التي يمتلكها أبو حمزة ليتحول من طالب علم في البصرة إلى قائد للجيوش في الحجاز؟ وكيف وظّف عبقريته القيادية وخطبه النارية في إبراز قيم الإباضية في الحروب؟

ويهدف البحث إلى إبراز إمكانيات أبي حمزة العلمية والعسكرية، والوقوف على مدى نجاحه في بيان القيم الإباضية في الحروب، ويعتمد البحث على المنهج التحليلي والمنهج الوصفي بالإضافة إلى المنهج التاريخي، وجاء مقسمًا إلى ثلاثة مباحث، تناول الأول التعريف بالإمام أبي حمزة الشاري ودعوته بالحجاز، والثاني ركّز على قيم الإباضية في الحروب قبل وقوع القتال، وتعرّض المبحث الثالث لقيم الإباضية أثناء الحرب وبعدها.

المبحث الأول:
التعريف بالإمام أبي حمزة الشاري ودعوته بالحجاز

المطلب الأول: اسمه ونسبه ونشأته

تختلف المصادر التاريخية في الاسم الكامل على امتداد نسب أبي حمزة، فيرى الحارثي أن اسمه المختار بن عوف بن سليمان بن مالك بن فهر الأزدي، ويتفق الجعبيري معه في هذا

الرأي[١]، ويذكر ابن حزم أن اسمه المختار بن عبد الله بن مازن بن مجاسر بن نافع بن هلال بن صهبان بن هرّاب بن عائذ بن خنزيز بن أسلم بن هناءة بن مالك بن فهم بن غنم بن دوس[٢]، أما البلاذري فقد ذكره أن اسمه هو المختار بن عوف بن عبد الله بن مازن من مجاشر أحد بني سليمة[٣]، أما الأصفهاني فاكتفى بالقول إن اسمه المختار بن عوف الأزدي أحد بني سليمة[٤]، وزاد العوتبي في الاسم، فقال إن اسمه المختار بن عوف بن يحيى بن مازن السليمي[٥].

ومع هذا الاختلاف، بيد أن المصادر تكاد تجمع على أن اسمه المختار بن عوف، كما تتفق أن نسبه يرجع إلى سليمة بن مالك بن فهم بن يحيى بن دوس[٦]، الذي يعرف بالبطولة والشجاعة والإقدام، وينتمي إلى الأزد إحدى كبرى القبائل القحطانية التي تنسب إليها العديد من أحياء العرب، وقد انتشرت في أقطار عُمان وترسخت بعد هجرت مالك بن فهم عقب نجاحه في تحرير عُمان من يد الفرس[٧]، أما كنيته فإن أغلب المصادر تجمع أن الإمام يكنى بأبي حمزة[٨]، كما يعرف في المصادر الإباضية بالشاري[٩]، وقد اشتهر به دون غيره من الشراة في التاريخ الإباضي.

(١) الحارثي، سالم بن حمود بن سليمان، **العقود الفضية في أصول الإباضية**، وزارة التراث والثقافة بسلطنة عُمان، الطبعة الثانية ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م، ص١٩٩. / الجعبيري، فرحات بن علي، **الإمام أبو حمزة الشاري حياة من أجل الحق**، مكتبة الضامري، سلطنة عُمان، الطبعة الثانية ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م، ص٥٥.

(٢) ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق عبد السلام محمد، دار المعارف، الطبعة الخامسة، ج٢، ص٣٨٠.

(٣) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، **كتاب جمل من أنساب الإشراف**، تحقيق سهيل زكار، رياض زركلي، دار الفكر، طبع الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م، ج٩، ص٢٨٥.

(٤) الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، **كتاب الأغاني**، تحقيق إحسان عباس وآخرون، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، المجلد ٢٣، ص١٩٤.

(٥) العوتبي، سلمة بن مسلم الصحاري، **الأنساب**، تحقيق محمد إحسان النص، الطبعة الرابعة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ص٧٨٤.

(٦) القلقشندي، أبو العباس أحمد، **نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب**، تحقيق إبراهيم الأيباري، دار الكتاب، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ص٣٨.

(٧) العوتبي، **الأنساب**، ج٢، ص٣٧.

(٨) الطبري، محمد بن جرير، **تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري)**، اعتنى به أبو صهيب القدمي، بيت الأفكار الدولية، ص١٤٥٢. / الأزدي، يزيد بن محمد بن إياس، **تاريخ الموصل**، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م، الكتاب ١٣، ج١، ص١٠١.

(٩) العوتبي، **الأنساب**، ج٢، ص٧٨٤.

وُلد أبو حمزة ونشأ في بلدة مجز[1] القريبة من مدينة صحار إحدى مناطق الباطنة في عُمان، ولا تمدنا المصادر عن تاريخ مولده ولا عن تفاصيل نشأته الأولى، ويبدو أنه أخذ علومه الأولى من عُمان ثم غادرها إلى البصرة منذ وقت مبكّر بحثًا عن العلوم والمعارف، إذ كانت البصرة إبان القرن الأول موئلاً لطلبة العلم وخاصة أهل عُمان.

المطلب الثاني: أبو حمزة في مجلس أبي عبيدة

لقد كانت مدرسة الإمام أبي عبيدة في البصرة تتربع الحركة الدعوية والعلمية في البصرة، وكانت تضم عددًا كبيرًا من كبار العلماء، ففي هذه المدرسة حطّ أبو حمزة رحلة، فمع ما كان يتمتع به من الذكاء والفطنة بجانب الرغبة الشديدة لتلقي العلم، وجد بغيته في مدرسة أبي عبيدة العامرة، فتتلمذ على يديه وكان يتردد عليه[2]، كما أخذ العلم عن أبي مودود حاجب الطائي، بدليل ما أورده الدرجيني عن أبي سفيان حينما قال: «قال المليح: بلغنا ذات ليلة أن في منزل حاجب مجلس ذكر، قال أبو سفيان: وكان المشايخ لا يحضرون معهم بالليل الفتيان، وقال المليح: فقلت لرجل من أهل عُمان انطلق بنا إلى منزل حاجب فلعلهم يأذنون لنا، قال: فصرنا حتى جئنا المنزل، فأذن لنا، فوجدنا عنده المختار بن عوف ورجلين أو ثلاثة من المشايخ»[3].

المطلب الثالث: انضمام أبي حمزة في ثورة طالب الحق

ظلّ أبو حمزة الشاري سنين طويلة ينهل من معين مدرسة شيخه الكبير علوم الشريعة وما يتصل بها، فضلا عن الجوانب القيادية والعسكرية، إذ تولي المدرسة هذا الجانب عناية فائقة، بهدف تهيئة الدعاة في الأقاليم البعيدة التي انتشرت بها الدعوة الإباضية، وذلك من أجل تأسيس الدول القائمة على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، ويبدو أن القيادة كانت تعد هذه الشخصية للمساهمة في قيام الدولة الإباضية.

وبعد الجهود التي بذلتها القيادة لإنشاء الدولة تم تعيين اليمن لاحتضان أول إمامة إباضية، إذ كان عبد الله بن يحيى الكندي يرصد أحوال البلاد وأوضاع الناس التي ترزح تحت بطش وطغيان حكم بني أمية، وحينما وجد أن الحال بلغت أقصاها من الظلم، بعث إلى شيخه أبي

(١) ابن مداد، عبد الله، **سيرة ابن مداد**، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان، العدد ٥٦، ص٢٦.

(٢) الدرجيني، أبو العباس أحمد بن سعيد، **كتاب طبقات المشايخ بالمغرب**، حققه إبراهيم الصلاي، ج٢، ص٢٤٦.

(٣) الدرجيني، **طبقات المشايخ**، ج١، ص٢٤٨- ٢٤٩.

عبيدة عام ١٢٩هـ يستأذنه في الخروج، فكتب إليه أبو عبيدة يأمره بالتحرك في أسرع وقت قال له فيه: «إن استطعت أن لا تقيم يوماً واحداً فافعل، فإن المبادرة بالعمل أفضل، ولا تدري متى يأتي عليك أجلك، ولله خيرة في عباده يبعثهم إذا شاء لنصرة دينه، ويختص بالشهادة منهم من يشاء إكراما لهم بها»، وأوصاه بالسيرة الحسنة والسلوك المستقيم، فقال: «إذا خرجتم فلا تغلو ولا تعتدوا ولا تغوروا، واقتدوا بأسلافكم الصالحين، و استنوا بسنتهم، فقد علمتم إنما أخرجهم على السلطان العيب لأعمالهم»[١].

وبناء على هذا القرار الحاسم، فإن الإمام أبا عبيدة بادر إلى تقديم المعونات لدولة طالب الحق في اليمن، وكانت تشتمل على المال والرجال والسلاح، وتبرز هنا شخصية أبي حمزة، إذ كان ضمن الرجال الذين تم اختيارهم للمشاركة في قيام الدولة بجانب جملة من أهل الدعوة في مقدمتهم بلج بن عقبة، وكتب إلى طالب الحق حينما بعث بأبي حمزة الشاري يقول له: إنا بعثنا لك برجل إنجيله في صدره، وكتب عن بلج: إنا بعثنا لك ١٢ رجلا وألفا يعني بالألف بلج بن عقبة الأزدي[٢].

وفي ذلك دلالة واضحة على معرفة الإمام أبي عبيدة وقراءته الدقيقة لقدرات وطاقات تلاميذه، وعلى حرصه في أن يضع كُلًا في موضعه المناسب، كما تؤكد على المرتبة العلمية والإيمانية التي ارتقى إليها أبو حمزة الشاري.

المطلب الرابع: دعوة أبي حمزة في الحجاز

بعد أن استتب الأمر لطالب الحق في اليمن، بعث جيشًا إلى بلاد الحجاز بهدف إقامة الإمامة الكبرى وإسقاط دولة بني أمية، وكان الجيش بقيادة الإمام أبي حمزة يرافقه بلج بن عقبة وإبراهيم بن الصباح، وانضم إليه إباضية الحجاز بزعامة الفقيه أبي الحر علي بن الحصين، وبلغ الجيش بين سبعمئة وألف ومئة، وقد فوجئ والي الحجاز عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك بظهور جيش أبي حمزة على جبل عرفات، ولم يكن مستعدا للمواجهة، فاضطر بسبب ذلك إلى المهادنة، خاصة أن بعض تابعي التابعين تدخلوا لمنع الصدام، فخلصت مكة لأبي حمزة، وقام

(١) الأصفهاني، الأغاني، مجلد ٢٣، ص ١٩، / البلاذري، **كتاب جمل من أنساب الأشراف**، ج٩، ص٢٨٥-٢٨٦.

(٢) الشماخي، أحمد بن سعيد بن عبد الواحد، **كتاب السير**، تحقيق أحمد بن سعود السيابي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ج١، ص٩١.

من فوره وخطب بالناس وبيّن لهم المبادئ التي تقوم عليها الدعوة الإباضية[١]، ثم وجّه إلى الطائف بعض رجاله فاستسلم أهلها دون مقاومة، وأعلن الإباضية لهم أنهم آمنون[٢].

تقدم أبو حمزة بعد فتح الطائف إلى المدينة المنورة، وقد فوجئ بالجيش الذي أعدّه الوالي تحت قيادة عبد العزيز بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان، فوقعت المعركة في قديد بين مكة والمدينة عام ١٣٠هـ، وانتهت بانتصار الإباضية، وبعد الانتصار توجّه أبو حمزة إلى المدينة، لكن جموع أهل المدينة واجهوه، فوقعت المعركة التي حقق فيها الإباضية نصرا ساحقا، ثم دخل أبو حمزة المدينة وصعد منبر النبي ﷺ،غل فوقبنتي صار ال منع الصدام ف فوضع وجهه حيث يضع النبي ﷺ قدميه وبكى طويلا حتى خضبت لحيته بالدموع، وقال: آه كم من قدم عاصية لله منتهكة لحرماته، واطئة على أحكامه، وطأت موطئ قدم النبي، بأبي هو وأمي، ثم ارتقى درجة واحدة على المنبر، تواضعاً لمقام النبوة ومقام الخلافة الرشيدة، ثم قام في أهل المدينة خطيباً يذكرهم ويعظهم فيها[٣].

المطلب الخامس: استشهاد أبي حمزة

لما علم مروان بن محمد آخر سلاطين بني أمية بالانتصارات التي حققها أبو حمزة ونجاحه في الاستيلاء على الحجاز، أرسل جيشًا وأجزل لعناصره العطايا و سلحهم بأفضل الأسلحة، فقد أعطى كل واحد منهم مئة دينار وفرسًا عربيًا و بغلًا، وجعل على الجيش عبد الملك بن محمد بن عطية السعدي المعروف بالمكر والدهاء، وقد التقى به بلج بن عقبة في وادي القرى، وانتهت المعركة بانتصار الجيش الأموي وقتل بلج بن عقبة، ثم تحرك الإمام أبو حمزة وقد استعد لملاقاة الجيش الأموي، ونشبت المعركة أسفل مكة، حيث التقى أبو حمزة بعبد الملك بن عطية فتقاتلا قتالًا شديدًا، وجرت معركة ضارية لم تكن متكافئة في العدد والعدة، ما أدى إلى استشهاد الإمام أبي حمزة في المعركة[٤].

---

(١) عبد ربه، السيد عبد الحافظ، **الإباضية مذهب وسلوك**، الاستقامة، سلطنة عُمان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م، ص٢٨٠-٢٨١.

(٢) البلاذري، **كتاب جمل من أنساب الأشراف**، ج٩، ص٢٨٩-٢٩١.

(٣) الشقصي، خميس بن سعيد بن علي، **منهج الطالبين وبلاغ الراغبين**، تحقيق سالم بن حمد الحارثي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج١، ص٦١٧. / الأصفهاني، **الأغاني**، مجلد ٢٣، ص١٩٥-٢٠٢.

(٤) ابن خياط، خليفة، **تاريخ خليفة بن خياط**، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ص٢٥٧. / الأصفهاني، **الأغاني**، ج٢٣، ص٢٠٨- ٢١١.

المبحث الثاني:
قيم الإباضية في الحروب قبل وقوع القتال
من خلال دعوة أبي حمزة

لقد جاء الإسلام ووجّه الحرب للأغراض النبيلة والمقاصد العظيمة، دفاعًا عن العقيدة، وللحفاظ على الكرامة الإنسانية والحرية ونبذ العصبية وإقامة ميزان العدل والقضاء على الفروق بين البشر، لهذا حرّم الإسلام الحروب الهمجية والعدوانية السافرة، لما لها من الأضرار بالإنسان والبيئة؛ ومن أجل ذلك وضعت الشريعة الإسلامية التعاليم والقواعد التي تمنع انجراف البشر نحو العنف والتهديد من منطلق مبدأ «لا ضرر ولا ضرار».

وقد التزم الإباضية بهذا المبدأ، فقد حرصوا على تطبيق تعاليم الإسلام في الحروب، سواءً كان ذلك قبل وقوع القتال أو بعده، فأرسوا بذلك مبدأ عدم العدوان، من خلال منظومة قيمية التزموا بها في جميع حروبهم، وبرزت بصورة جلية في دعوة أبي حمزة الشاري في الحجاز التي تتمثل في جوانب منها:

المطلب الأول: الدعوة

حرصت الشريعة الإسلامية على تقديم الدعوة قبل الحرب، فعن عبد الرحمن قال: كان رسول الله ﷺ يقول: إذا لقيت عدوك من المشركين أدعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم أدعهم إلى الإسلام[1]، وقد التزم الإباضية بدعوة الخصوم قبل البدء بالقتال، وتكون الدعوة بالحجة والبرهان، فإن قبلوا فهم منا ونحن منهم، وإن رفضوا فلا إكراه في الدين إن بقوا مسالمين، فحينما وصل أبو حمزة الشاري إلى المدينة بعث بلج بن عقبة ليدعوا أهلها، فأتاهم في ثلاثين راكبا، فذكرهم الله وسألهم أن يكفوا عنهم، وقال لهم: خلوا لنسير إلى من ظلمكم، وجار في الحكم علينا وعليكم، ولا تجعلوا حدنا بكم، فإنا لا نريد قتالكم[2].

(١) الأصفهاني، **الأغاني**، ج٢٣، ص١٩٨.

(٢) البطاشي، **إتحاف لأعيان**، ج١، ص١٩٩- ٢٠٠.

المطلب الثاني: عدم الغدر والبدء بالقتال

نهى الإسلام عن الغدر والهجوم المباغت غير المبرر لما في ذلك من الضرر، فعن صفوان بن عسال، قال: بعثنا رسول الله ﷺ فقال: «سيروا على بركة الله وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، ولا تمثلوا ولا تغدروا...»[١].

لقد التزم الإباضية في كل حروبهم على مبدأ عدم البدء بالقتال، وإنما يبعث المسلمون إليهم وفدا من صلحاء المسلمين يحتكمون إليهم ويسألونهم ما يطلبون، فإن طلبوا وجها من الحق أجابوهم إلى ذلك، فإن لم يكن لهم طلب إلا المكابرة والبغي، وظهر منهم ما يوجب قتالهم دون أن يبدؤوهم بالقتال قاتلوهم[٢].

وقد تجلى ذلك واقعيا عند أبي حمزة الشاري في المدينة، إذ إن بلج من عقبة – مبعوثه الخاص – قد تعرض للشتم من طرف أهل المدينة، حتى أنهم قالوا: يا أعداء الله، نحن نخليكم وندعكم تفسدون في الأرض، كما رد عليه عبد العزيز القائد الأموي بقوله: ارجع إلى أصحابك فليس بيننا وبينهم إلا السيف[٣].

ورغم هذه الغطرسة والكبرياء التي أبداها أهل المدينة، بيد أن القيادة الإباضية التزمت بمبادئها السمحة، ويعبّر الجعبيري عن ذلك بقوله: «وبهذا الالتزام بالمبدأ في أسوأ الأحوال ضرب الشراة أروع مثال إسلامي، وأثبتوا للناس أنهم ليسوا بغاة يريدون في الأرض الفساد، وإنما هم من الفساد فروا، وعلى البغي ثاروا»[٤].

وحينما لم يلتزم أهل المدينة التهدئة، وصمموا على المواجهة ولم يُبدو أي تقارب، رجع بلج إلى أبي حمزة يخبره بما انتهى إليه النقاش، ولم يتخذ أبو حمزة موقفًا عدوانيًا، وقال لأصحابه: «كفوا عنهم ولا تقاتلوهم حتى يبدؤوكم بالقتال، فلم يقاتلوهم، فرمى رجل من أهل المدينة في عسكر أبي حمزة بسهم، فجرح رجلا، فقال أبو حمزة: شأنكم الآن بهم، فقد حل

(١) ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجة**، دار إحياء الكتب العربية، كتاب الجهاد، باب ٣٨، رقم ح ٢٨٥٧.

(٢) الكندي، **بيان الشرع**، ج ٦٩- ٧٠، ص١٥٣ – ١٥٤.

(٣) الأصفهاني، **الأغاني**، ج ٢٣، ص١٩٨.

(٤) الجعبيري، فرحات بن علي، **الإمام أبو حمزة الشاري حياة من أجل الحق**، ص١٩٢.

قتالهم، فحملوا عليهم، وثبت بعضهم لبعض»[1].

ويؤكد بذلك الإباضية الالتزام الكامل بالقيم عند القتال برفضهم الهجوم على الخصم إلا إذا بدأ بالقتال.

المطلب الثالث: عدم إخافة الآمنين وترهيبهم بالقتل

يأمر الإسلام بالبر والإحسان إلى الذين لا يشاركون في القتال، فجعل النساء والصبيان والشيوخ والمرضى ومن في حكمهم ممن لم يتدخلوا في الحرب في عداد غير المقاتلين، فقد نهى النبي ﷺ عن قتل النساء والصبيان[2].

وقد امتثل الإباضية هذا المنهج، فلا يُخيفون الآمنين من الناس ممن لا علاقة لهم بالحرب، ولا يقتلون امرأة أو صبيًا، وأكّد أبو حمزة الشاري هذا المبدأ في دعوته بالحجاز، وذلك حينما خطب في الناس قائلًا: «ولا نأخذ أحدًا في شبهة ولا ميلولة في هوى، ولا نخيف آمنًا، ولا نقطع سبيلاً، ولا ننبه نائمًا أقرّ بالعدل عن مرقده»[3].

المطلب الرابع: عدم اعتراض الناس وإجبارهم على القتال

توجّه الشريعة الإسلامية إلى معاملة الناس بالحسنى وعدم اعتراض سبيلهم والاعتداء عليهم، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وقال سبحانه: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].

وعلى هذا المنهج سار الإباضية في عدم الاعتداء على الآخرين وحملهم على القتال، فقد بيّن الإمام أبو بلال مرداس بن حدير التميمي هذا المسلك حينما رأى الخروج من البصرة ليحمي أصحابه ودعوته من بطش عبيد الله بن زياد، فأعلن عند خروجه أنه وأصحابه لن يُخيفوا

(١) الأصفهاني، **الأغاني**، مجلد ٢٣، ص١٩٨.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي، **صحيح البخاري**، جمعية البشرى، باكستان ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م، كتاب الجهاد، باب قتل النساء في الحرب ح رقم ٣٠١٥.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج ٦٩-٧٠، ص١٧٥.

أحدًا أو يجردوا سيفًا ولا يقاتلون إلا من بدأهم بالقتال[١]، وسار الإباضية على امتداد تاريخهم على النهج ذاته، فلم يجبروا الناس على القتال، ولم يعترضوا الناس بالقتل، وهي السيرة التي ساروا عليها في التعامل مع أهل القبلة[٢].

ولم ينحرف أبو حمزة الشاري عن هذا المنهج، بل التزم به في دعوته، وبينه في خطبه، وطبّقه في سيرته مع أهل الحجاز، فيقول: «ولا نهايج الناس إلا من بعد البغي والامتناع، ولا نحرف الكتاب عن مواضعه، ولا نعترض الناس بالقتل من غير دعوة، ولا نغتنم العثرة، ولا نأخذ بظن ولا تهمة، ولا نتجسس العورة، ولا نبيت الناس في منازلهم...»[٣].

المطلب الخامس: الصلح

تدعو الشريعة الإسلامية إلى الصلح بين المتخاصمين، وذلك لوضع أوزار الحرب، فإن الصلح خير للأفراد وللأمم، ولا ينبغي أن يحول عنه شيء، قال تعالى: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ۗ وَأُحْضِرَتِ الْأَنفُسُ الشُّحَّ ۚ وَإِن تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ١٢٨].

وقد أطاع النبي ﷺ قريشًا في صلح الحديبية في سبيل حقن الدماء وحفظ حرمة البيت العظيم، وكان ﷺ قد صالح قريشا في الحديبية على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس، ويكف بعضهم عن بعض[٤].

وقد حرص الإباضية في كل مواقف النزاع والقتال على منع القتال قبل نشوبه حماية للأنفس والبلاد، حيث يسارعون في حال وجود الخلاف إلى إبداء الرغبة في الصلح، فإنهم يبذلونه في سبيل تحقيق كل ما يلزم إلا أن يكون مخالفًا للشريعة، وذلك طلبا للسلامة[٥].

وقد التزم أبو حمزة الشاري بهذا المنهج، وحرص في كل مواقفه على طلب المصالحة،

(١) خليفات، عوض محمد، **نشأت الحركة الإباضية**، ١٩٧٨م، ص٦٩.

(٢) أبو المؤثر، الصلت بن خميس الخروصي، **الأحداث والصفات، السير والجوابات**، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ج١، ص٧٩.

(٣) الكندي، **بيان الشرع**، ج ٦٩- ٧٠، ص١٧٥.

(٤) ابن هشام، عبد الملك الحميري، **السيرة النبوية**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، المجلد٣، ص١٨٣.

(٥) الكندي، **بيان الشرع**، ج ٦٩- ٧٠، ص١٨١.

فحينما دخل مكة المكرمة وظهر يوم عرفة كان يستطيع أن يجتاح البلاد ويقتل الحجيج، لكن ذلك لم يكن من مناهج أهل الدعوة، بل بعث إلى الوالي عبد الواحد بن سليمان بطلب الصلح، فصالحه بالخروج من مكة وتسليمها لأبي حمزة وأصحابه، كما صالح أهل الطائف وأعطاهم الأمن، ولم يتعرض لأحد منهم(١).

كما بين أبو حمزة الشاري منهج المصالحة مع الناس وعدم اللجوء للحرب في خطبته الشهيرة التي ألقاها على أهل المدينة، التي أوضح فيها مسلكه الإسلامي في النقاش والمناظرة والبحث عن أي وسيلة تفضي إلى الصلح مع الخصوم، فمما قاله: «فقلنا لكم: تعالوا نحن وأنتم إلى هؤلاء الذين ظلمونا و ظلموكم، وجاروا في الحكم، فحكموا بغير ما أنزل الله، نناشدهم الله أن يتنحوا عنا وعنكم ليختار المسلمون لأنفسهم، فقلتم: لا يفعلون، فقلنا لكم: تعالوا نحن وأنتم نقاتلهم، فإن نظفر نحن وأنتم نأتي بمن يقيم فينا وفيكم كتاب الله، وسنة نبيه محمد ﷺ، فقلتم: لا نقوى على ذلك، فقلنا لكم: فخلوا بيننا وبينهم، فإن نظفر نعدل في أحكامكم، ونحملكم على سنة نبيكم ﷺ، ونقسم فيكم فيئكم، فأبيتم وقاتلتمونا دونهم»(٢).

المطلب السادس: تحقيق مبدأ الأخوة الإسلامية

حينما نهى الإسلام عن التنازع بين المؤمنين لما في ذلك من الفرقة والضعف، فإنه في الوقت ذاته حثّ على الأخوة الإيمانية لما فيها من القوة والتماسك، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١]، وقد حرص الإباضية على هذا المبدأ وسعوا جاهدين لتحقيقه يقول الإمام السالمي:

ونحن لا نطالب العبادا ... فوق شهادتيهم اعتقادا

فمن أتى بالجملتين قلنا ... إخواننا وبالحقوق قمنا(٣)

وعلى هذا النهج سار أبو حمزة، وقد بيّن ذلك في خطبته حينما قال: «وسمعنا داعيًا يدعو إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن، فأجبنا داعي الله ﴿وَمَنْ لا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ

(١) البلاذري، **جمل من أنساب الأشراف**، ج٩، ص٢٨٩- ٢٩٠.

(٢) البطاشي، **إتحاف والأعيان**، ج١، ص٢٠٢.

(٣) السالمي، عبد الله بن حميد، **كشف الحقيقة لمن جهل الطريقة**، تدقيق عامر بن المر الصبحي، موقع بصيرة، ص١٨.

فِي الْأَرْضِ﴾ [الأحقاف: ٣٢]، وأقبلنا من قبائل شتى، النفر على بعير واحد عليه زادهم وأنفسهم يتعاورون لحافاً واحداً، قليلون مستضعفون في الأرض، فآوانا الله وأيدنا بنصره فأصبحنا بنعمة الله إخوانا».

هكذا التزم أبو حمزة الشاري بشريعة الحق في الحروب، وطبّق المبادئ والقيم قبل بدء الحرب، وفي ذلك يأخذ الإمام بمنهج أهل الحق.

المبحث الثالث:
قيم الإباضية أثناء الحرب وبعده

عنيت الشريعة الإسلامية بقيم وأخلاقيات الحرب عند اللقاء وبعده، إذ لم تترك الأمور تسيير دون رقيب، بل أحاطتها بسياج من الأخلاق ووجهت المسلم إلى البر والإحسان على الخصوم، ونهته عن الظلم أيا كان، حفاظا على النفس والمال والعرض، ونادت بالإحسان إلى كل شيء حتى الحيوان، وقد انتهج الإباضية هذا النهج في كل حروبهم، مؤكدين بذلك التزامهم بأحكام الشريعة، وبرهن أبو حمزة الشاري على عنايته بهذا المسلك خلال مسيرته الدعوية والتي اشتملت على:

المطلب الأول: عدم قتل المولي وتتبع المريض والإجهاز على الجريح

من تعاليم الإسلام ووصاياه في الحرب عدم قتل المولي الهارب من الحرب وملاحقته، وقد التزم الإباضية بهذا المسلك في حروبهم، جاء في بيان الشرع: «فإذا قاتلوهم فأظفر الله المسلمين بعدوهم، ووضعت الحرب أوزارها لم يقتلوا مواليًا، ولا يجيزوا على جريح يتشحط بدمه...»[1].

وسار الإمام أبو حمزة الشاري على النهج ذاته، فبعد معركة قديد جاء إليه علي بن الحصين بعد أن رأى هروب أهل المدينة من الحرب، فقال له: «أتبع هؤلاء القوم وأنجز عليهم فإن لكل زمان حكما، والإنجاز في هؤلاء أقوم، أو دعني أتبعهم، فأقبل المدبر، وأذفف (أجهز) على الجريح، فإن هؤلاء أشر علينا من أهل الشام، فلو قد جاؤوك غدًا لرأيت من هؤلاء ما تكره»،

(١) الكندي، بيان الشرع، ج ٦٩-٧٠، ص١٥٤.

فقال أبو حمزة: «ما أرى ذلك، وما أرى أن أخالف سيرة مَن مضى قبلي»[١].

المطلب الثاني: عدم قطع الأشجار وقتل الدواب أو تخريب العمران

نهى الإسلام عن التعرض لمصالح الناس، كقطع الأشجار وقتل الدواب أو تخريب العمران، لما في ذلك من الضرر، ولأن الحرب في الإسلام لها غاية وأهداف سامية تتناسب مع روح الإسلام العظيمة من الرحمة والإنسانية، وقد قام الخلفاء بتوجيه قياداتهم إلى ذلك، فحينما بعث أبو بكر الصديق ﷺ يزيد بن سفيان إلى الشام أمره ألا يقتل امرأةً ولا صبيًا ولا شيخًا هرمًا، وألا يقطع شجرة، ولا يخرب عامرًا، ولا يعقر شاةً، ولا يحرق نخلًا...[٢].

وقد التزم الإباضية هذه السيرة، فلم يتعرضوا لأملاك العباد ومصادر حياتهم أو يهدموا بيوتهم، وقد بيّن ذلك الإمام سعيد بن عبد الله في كتابه الذي وجهه إلى يوسف بن وجيه، فمما قاله: «ولا ننسف لك دارًا، ولا نعقر لك نخلًا، ولا نعضد لك شجرًا...»[٣]، وقد سلك الإمام أبو حمزة المسلك ذاته في الحجاز، وذلك حينما أوضح في خطبته هذا المبدأ فقال: «فإن أظفرنا الله على عدونا وهزمهم لنا، لم ننسف دارًا...»، إلى أن قال: «ولا ندخل البيوت بغير إذن أهلها...»[٤].

المطلب الثالث: عدم أخذ الغنيمة وسبي العيال

تؤكد الشريعة الإسلامية أن دم المسلم وماله وعرضه حرام، فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «بحسب امرئ من الشر أن يحقر أخاه المسلم، كلُّ المسلمِ على المسلم حرام، دمهُ ومالهُ وعرضهُ»[٥].

(١) الشعباني، محمد بن عبد الله بن صالح، **السالك في نسب بني مالك وقبائلهم بعُمان**، مكتبة مسقط، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م، ص٥١.

(٢) الندوي، محمد إقبال النائطي، **أخلاقيات الحرب في الإسلام**، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م، ص٩٢- ٩٣.

(٣) السالمي، عبد الله بن حميد، **تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان**، مكتبة الاستقامة، سلطنة عُمان، ج١، ص٢٩٢.

(٤) البطاشي، **إتحاف الأعيان**، ج١، ص١٩٠.

(٥) مسلم، **صحيح مسلم**، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة ١٤١٢هـ - ١٩٩١م، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وماله وعرضه، رقم ح ٢٥٦٤.

وقد حرص الإباضية على الالتزام بهذا المنهج في نظرتهم إلى المسلم، إذ اعتبروا المسلمين كافّةً إخوانهم، فحرموا بذلك دمائهم وأموالهم وأعراضهم إلا بحق الله، جاء في بيان الشرع: «... وإلا قاتلوهم، فإن ظفرهم الله بهم حرموا سبي الذراري وغنيمة الأموال، فإنه لا يكون في أهل القبلة...»[1].

ولم يغيّر أبو حمزة الشاري شيئًا في هذا المنهج، بل التزم به التزامًا كاملًا، رغم الحاجة إلى ذلك، ورغم المعاناة التي لحقته جرّاء عدوان أهل الحجاز، لكنه أبى إلا أن يحافظ على هدي القرآن والسنة، وأكد ذلك في خطبته حينما قال: «فإن أظفرنا الله على عدونا وهزمهم لنا، لم ننسف دارًا، ولم نغنم مالًا، ولم نسب عيالًا»، إلى أن قال: «ولا نجبي صافية ولا جزية، حتى نكون حكامًا نمنع الظلم والعدوان، ونملك بلداننا وأمصارنا و بَرّنا وبحرنا، ولا نسأل الناس أموالهم ونحن الحكام عليهم، ولا نأخذ عشيرة من لم نمنع من السائرة الذين يمرون بنا من أهل الأمصار، ولا نجبي جباية لم يجر عليهم فيه حكمنا...» [2]

المطلب الرابع: عدم قتل الأسير

نهى الإسلام عن قتل الأسير، ومضت الأمة الإسلامية على هذا النهج منذ عهد النبي ﷺ، جاء في كتاب الخراج: «فإن الصحيح عندنا من الأخبار عن علي بن أبي طالب ﷺ، أنه لم يقاتل قومًا قط من أهل القبلة ممن خالفه حتى يدعوهم، وأنه لم يتعرض بعد قتالهم وظهوره عليهم بشيء من مواريثهم ولا نسائهم ولا لذراريهم، ولم يقتل منهم أسيرًا...»[3]

وحفظ الإباضية في جميع حروبهم هذا المبدأ في عدم التعرض للأسير الذي لا يخشى منه على الناس، ويخلى سبيله إن رجع عن بغيه، جاء في بيان الشرع: «إن ألقى بيده تائبًا، فيخلى سبيله ما أمن معاودته لبغيه، وإن لم يؤمن ذلك منه حبس إلى أن يؤمن منه، وعلى الإمام أن ينظر في ذلك بالأفضل في الدين لقوة دولة المسلمين»[4].

(١) الكندي، **بيان الشرع**، ج ٦٩-٧٠، ص١٥٨- ١٥٩.

(٢) البطاشي، **إتحاف الأعيان**، ج١، ص١٩٠.

(٣) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، **كتاب الخراج**، دار المعرفة، بيروت،١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ص٢١٤.

(٤) الكندي، **بيان الشرع**، ج٦٩-٧٠، ص٢٠٥.

وبهذا المبدأ التزم أبو حمزة في حروبه في مكة والمدينة، بدليل أنه أخذ أسرى من أهل المدينة ورأى أن يطلق سراحهم، فمنعه علي بن الحصين، وقال له: «إن لأهل كل زمان سيرة، وهؤلاء لم يؤسروا وهم هراب، وإنما أسروا وهم يقاتلون، ولو قتلوا في ذلك الوقت لم يحرم قتلهم، وكذلك الآن قتلهم حلال، فدعا بهم، فكان إذا رأى رجلا من قريش قتله، وإذا رأى رجلا من الأنصار أطلقه»[(١)].

وفي هذا القرار مع الالتزام بالقيم الإسلامية الأصيلة يأخذ أبو حمزة بمنهج النبي ﷺ، حينما قتل بعض أسرى بدر ممن لا يرجى صلاحه ويخشى خطره على المسلمين، ومنهم النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط[(٢)].

ذلك أن أبا حمزة كان يستند في فهم حقيقة أهل المدينة على الداعية أبي الحر لانتمائه إليهم، وكان يدرك طبيعتهم التي تنزع إلى الغدر والمكيدة والخيانة، وبيّن طبيعتهم الماكرة حينما قال لأبي حمزة: «فإن هؤلاء شر علينا من أهل الشام، فلو قد جاءوك غدًا لرأيت من هؤلاء ما تكره...»[(٣)]

وفي هذا الموقف يرى الجعبيري أن أبا حمزة مع أبي الحر أرادا أن يُحمّلا القرشيين مسؤولية الحرب، لأنهما لم يقتلا واحدًا من أسرى الأنصار الذين يبدو أنهم تبع للقرشيين في المعركة[(٤)]، وهو ما يؤكد أنهما يحكمان على الأسرى بالنظر إلى خطورة أعمالهم، وأن قتل الأسرى ليس منهجًا متّبعًا، بل حمايتهم ومعاملتهم الحسنة هو المبدأ الذي سار عليه أبوحمزة.

المطلب الخامس: إقامة العدل بين الناس بعد الحرب

يأمر الإسلام بالعدل والإحسان في الأمور كلها، وحالة الحرب حالة استثنائية غايتها إعلاء كلمة الله والعمل بمقتضى الكتاب العظيم والسنة المطهرة، فجاءت التعاليم بتطبيق مبدأ العدل في السلم والحرب، قال تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَداءَ بِالْقِسْطِ وَلا

(١) الأصفهاني، **الأغاني**، م٢٣، ص١٩٩.

(٢) ابن هشام، **السيرة النبوية**، ج٢، ص٢١٦.

(٣) الأصفهاني، **الأغاني**، مجلد٢٣، ص١٩٩.

(٤) الجعبيري، **الإمام أبو حمزة الشاري حياة من أجل الحق**، ص١٩٤.

يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨٠]، كما أقرّت السنة النبوية هذا المبدأ بعد الحرب، ليس مع المسلمين فحسب، بل امتدت العناية إلى أصحاب الديانات السماوية الأخرى، وقد التزم الخلفاء بوصايا النبي ﷺ في التعامل مع غير المسلمين، ففي عهد عمر بن الخطاب حاصر الجيش الإسلامي قوة من الروم في فحل بالأردن، وامتد الحصار حتى طالب المحاصَرون الأمان على أداء الجزية عن رؤوسهم والخراج عن أرضهم، فأمّنهم المسلمون على أنفسهم وأموالهم، وتولى عقد ذلك أبو عبيدة بن الجراح وقيل شرحبيل بن حسنة[١].

وقد التزم الإباضية في كل حروبهم بمبدأ إقامة العدل بين الناس بعد انتصارهم، ومن الأمثلة على ذلك عدالة الإمام الجلندى بن مسعود بعد انتصاره على فرقة الصفرية التي قتل فيها زعيمها شيبان بن عبد العزيز اليشكري، فقد احتفظ الإمام بسيف وخاتم شيبان قصد إعادتها إلى ورثة شيبان، رغم محاربته وأصحابه لأهل عُمان، ومن الأمثلة أيضًا وصية الإمام الصلت بن مالك الخروصي إلى قيادته التي وجهها لتحرير سقطرى من يد الأحباش النصارى، فمما قاله: «على أن لهم وعليهم الحق بحكم القرآن وحكم أهل القرآن من أولي العلم بالله و بدينه من أهل عُمان ممن نزل إليهم أمر المسلمين، فإن أجابوا وتابوا فلتقبلوا ذلك منهم...»[٢].

وقد عني أبو حمزة الشاري بهذا المبدأ، وسعى جاهدًا إلى تحقيق ذلك في مكة والمدينة، وقد دلّت مواقفه وخطبة على مدى التزامه بالعدل بين الناس قبل الحرب وبعدها، ومن ذلك حينما كان يوجه خطابه إلى أهل الحجاز من أجل حثهم على الوقوف معه في مواجهة ظلم بني أمية، قال لهم: «فقلنا لكم: تعالوا نحن وأنتم نقاتلهم، فإن نظهر نحن وأنتم نأت بمن يقيم فينا وفيكم كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فقلتم: لا نقوى على ذلك، فقلنا لكم: فخلوا بيننا وبينهم، فإن نظفر نعدل في أحكامكم، ونحملكم على سنة نبيكم ﷺ، ونقسم فيئكم بينكم، فأبيتم...»[٣].

(١) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، **كتاب فتوح البلدان**، ١٣١٧هـ-١٩٠٠م، ص١٢١-١٢٢. / ترتون، أ.س، **أهل الذمة في الإسلام**، ترجمة حسن حبشي، دار الفكر العربي، مصر، ص٤٢.

(٢) السالمي، **تحفة الأعيان**، جـ١، ص٩٥-١٧٤.

(٣) صفوت، أحمد زكي، **جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة**، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، جـ٢، ص٤٦٨.

كانت هذه نماذج من القيم التي التزم بها أبو حمزة الشاري في دعوته ببلاد الحجاز، وهناك المزيد تركناها خشية الإطالة، وقد دلت الشواهد التي أوردتها المصادر التي تعرضت لحياة ودعوة أبي حمزة على أنه يُعدُّ رمزًا للنضال الإسلامي الأصيل، وقائدا فذًا وضع منهجًا واضحًا وسار عليه حتى ساعة استشهاده.

***

الخاتمة

لقد قدّمت الدراسة صفحات من حياة المجاهد أبي حمزة الشاري وقيمه في الحروب، وخلصت إلى مجموعة من النتائج، نجملها في الآتي:

- يُعدُّ أبو حمزة رمزًا من رموز الحق، وعَلَمًا من أعلام الثورة على الباطل.
- ارتبطت حياة أبي حمزة بالعلم والدعوة منذ صغره، فكان التحاقه بمدرسة أبي عبيدة استكمالًا لرحلته العلمية، وانضمامه لدولة طالب الحق حفاظًا على المنهج الدعوي الذي سلكه الأنبياء والرسل والتزم به أهل الحق والاستقامة.
- دلت الشواهد التاريخية في مواقف وخطب أبي حمزة على مدى التزامه بقيم الإسلام الأصيلة وقت الحروب، وهي القيم التي أرسى دعائمها علماء الإباضية ومجاهدوها حينما أنشأوا دولهم القائمة على الكتاب العظيم والسنة النبوية المطهرة.
- قدمت دعوةُ أبي حمزة الشاري في بلاد الحجاز من خلال قيمها النبيلة الصورةَ الحقيقية التي ينبغي أن يسير عليها المسلمون لتصحيح مجرى تاريخهم، وأن يجعلوا من هذه التجربة نموذجًا لإحياء مجدهم التليد في الوحدة والتلاحم ونبذ العداوة والعصبية.

المراجع

١. ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، **جمهرة أنساب العرب**، تحقيق عبد السلام محمد، دار المعارف، الطبعة الخامسة.

٢. ابن خياط، خليفة، **تاريخ خليفة بن خياط**، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م.

٣. ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجة**، دار إحياء الكتب العربية.

٤. ابن مداد، عبد الله، **سيرة ابن مداد**، وزارة التراث القومي والثقافة بسلطنة عُمان، العدد ٥٦.

٥. ابن هشام، عبد الملك الحميري، **السيرة النبوية**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٦. أبو المؤثر، الصلت بن خميس الخروصي، **الأحداث والصفات، السير والجوابات**، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان.

٧. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، **كتاب الخراج**، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٨. الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، **كتاب الأغاني**، تحقيق إحسان عباس وآخرون، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٩. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي، **صحيح البخاري**، جمعية البشرى، باكستان ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.

١٠. البطاشي، سيف بن حمود بن حامد، **إتحاف الأعيان في تاريخ بعض علماء عُمان**، مكتب المستشار الخاص لجلالة السلطان للشؤون الدينية والتاريخية، الطبعة الرابعة ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.

١١. البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، **كتاب جمل من أنساب الإشراف**، تحقيق سهيل زكار، رياض زركلي، دار الفكر، طبع الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٢. البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، **كتاب فتوح البلدان**، ١٣١٧هـ - ١٩٠٠م.

٣١. ترتون، أ.س، **أهل الذمة في الإسلام**، ترجمة حسن حبشي، دار الفكر العربي، مصر.

١٤. الجعبيري، فرحات بن علي، **الإمام أبو حمزة الشاري حياة من أجل الحق**، مكتبة الضامري، سلطنة عُمان، الطبعة الثانية ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.

١٥. الحارثي، سالم بن حمود بن سليمان، **العقود الفضية في أصول الإباضية**، وزارة التراث والثقافة بسلطنة عُمان، الطبعة الثانية ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.

١٦. خليفات، عوض محمد، **نشأت الحركة الإباضية**، ١٩٧٨م.

١٧. الدرجيني، أبو العباس أحمد بن سعيد، **كتاب طبقات المشايخ بالمغرب**، حققه إبراهيم الصلاي.

١٨. السالمي، عبد الله بن حميد، **تحفة الأعيان بسيرة أهل عُمان**، مكتبة الاستقامة، سلطنة

عُمان.

١٩. السالمي، عبد الله بن حميد، **كشف الحقيقة لمن جهل الطريقة**، تدقيق عامر بن المر الصبحي، موقع بصيرة، ص٢٠٣.

٢٠. الشعباني، محمد بن عبد الله بن صالح، **السالك في نسب بني مالك وقبائلهم بعُمان**، مكتبة مسقط، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢١. الشقصي، خميس بن سعيد بن علي، **منهج الطالبين وبلاغ الراغبين**، تحقيق سالم بن حمد الحارثي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان.

٢٢. الشماخي، أحمد بن سعيد بن عبد الواحد، **كتاب السير**، تحقيق أحمد بن سعود السيابي، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان.

٢٣. صفوت، أحمد زكي، **جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة**، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.

٢٤. الطبري، محمد بن جرير، **تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري)**، اعتنى به أبو صهيب القدمي، بيت الأفكار الدولية.

٢٥. الأزدي، يزيد بن محمد بن إياس، **تاريخ الموصل**، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

٢٦. عبد ربه، السيد عبد الحافظ، **الإباضية مذهب وسلوك**، الاستقامة، سلطنة عُمان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٧. العوتبي، سلمة بن مسلم الصحاري، **الأنساب**، تحقيق محمد إحسان النص، الطبعة الرابعة ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٢٨. القلقشندي، أبو العباس أحمد، **نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب**، تحقيق إبراهيم الأيباري، دار الكتاب، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٢٩. الكندي، محمد بن إبراهيم، **بيان الشرع**، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عُمان، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٣٠. مسلم، **صحيح مسلم**، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٣١. الندوي، محمد إقبال النائطي، **أخلاقيات الحرب في الإسلام**، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إيسيسكو ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

***

معاملة الأسرى من خلال كتب التفسير الإباضي

د.سعيد بن سليمان الوائلي

أستاذ مساعد - كلية العلوم الشرعية - سلطنة عمان

ملخص البحث

من منطلق اهتمام الدين الإسلامي بجانب المعاملة لكل فرد مهما كان وضعه في الحياة، يأتي هذا البحث ليسلط الضوء إلى حقوق الأسرى والرهائن عندما يكونون تحت وطأة اليد المنتصرة، فيضرب الإسلام أعلى الأمثلة في تعامله مع الأسرى واعتنائه بحقوقهم الإنسانية وما يكفله لهم من حق الحياة الكريمة.

يهدف البحث في دراسته لهذا الموضوع إلى جملة من الأهداف، منها:

- بيان المبادئ الشرعية والقواعد المنظمة للتعامل مع الأسرى في ظل النزاعات المسلحة، من خلال تفسير النص القرآني خاصة، إذ قد نجد تلك القواعد في كتب الفقه أو المؤلفات في السياسة الشرعية، أو الكتب الجوامع المعبر عنها بالموسوعات الفقهية.
- إظهار جهود علماء المذهب الإباضي في تأسيس الإطار النظري لقواعد الحرب والتعامل مع الآخرين في ظل النزاع المسلح، وذلك من خلال كتب التفسير لعلماء الإباضية.

وقد جعلت هذا البحث في تمهيد ومبحثين وخاتمة، أما المبحث الأول منهما فبعنوان: التعامل مع المقاتلين قبل الأسر، وأما المبحث الثاني فبعنوان: التعامل مع الأسرى بالمنّ والفداء، ثم الخاتمة وفيها بيان لأبرز النتائج.

والمنهج المتبع في البحث هو المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي والمنهج المقارن.

ومن النتائج البحثية المتوقع التوصل إليها أن للإباضية قدم السبق في إبراز المبادئ الشرعية والقواعد المنظمة للتعامل مع الأسرى في ظل النزاعات المسلحة.

وأن البعد الحضاري للتفسير القرآني كان حاضرا في الواقع العملي وذلك بالنظر إلى

تاريخ المذهب الإباضي، فلم يكن مجرد تنظير في المدونات والكتب.

الكلمات المفتاحية: التفسير الإباضي، الأسرى، الحق، المنّ، الفداء.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين حق حمده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد وعلى آله وصحبه، أما بعد.

فعلم التفسير من العلوم الشرعية التي خدمت النص القرآني، واعتنت بمقاصد التشريع فيما يخدم الحياة الإنسانية، في مختلف أوضاعها وحالاتها العامة والخاصة، والعادية والاستثنائية، وقد جعل لكل وضع ضوابطه ومعالمه التي يتعامل معه بها، من منطلق اهتمام الدين الإسلامي بجانب المعاملة لكل فرد مهما كان وضعه في الحياة.

يأتي هذا البحث ليسلط الضوء إلى حقوق الأسرى والرهائن عندما يكونون تحت وطأة اليد المنتصرة، فيضرب الإسلام أعلى الأمثلة في تعامله مع الأسرى واعتنائه بحقوقهم الإنسانية، وما يكفله لهم من حق الحياة الكريمة.

فيكون سبب اختيار هذا الموضوع ما ألحظ فيه من جوانب بحثية متعلقة بجوانب الحياة الإنسانية في الحالة الاستثنائية وهي حالة الحرب والتعامل مع طبيعة الإنسان، وارتباط ذلك بجانب التفسير القرآني، والبحث عن جهود علماء التفسير من المذهب الإباضي في هذا الموضوع المحدد.

بالإضافة إلى ذلك لهذا الموضوع ارتباط وثيق بمنهج المفسر لكتاب الله العزيز، وما يضفيه من المعاني القرآنية المتصلة بالواقع العملي في الحياة الإنسانية، فتتحدد معالم ذلك المنهج المتبع في الوسط العلمي بين أهل العلم والمعرفة.

وإنّ لهذا الموضوع أهميته الكبيرة التي لا تخفى على متأمل، حيث يرتبط بجانبين بارزين، هما: القرآن الكريم، وعلم تفسيره، في جانب التأصيل الشرعي، وواقع الحياة الإنسانية وما يتعلق بالحقوق والتعاملات الفردية، في الجانب الآخر.

يهدف البحث في دراسته لهذا الموضوع إلى جملة من الأهداف، منها:

- بيان المبادئ الشرعية والقواعد المنظمة للتعامل مع الأسرى في ظل النزاعات المسلحة، من خلال تفسير النص القرآني خاصة، إذ قد نجد تلك القواعد في كتب الفقه أو المؤلفات في السياسة الشرعية، أو الكتب الجوامع المعبر عنها بالموسوعات الفقهية.
- إظهار جهود علماء المذهب الإباضي في تأسيس الإطار النظري لقواعد الحرب والتعامل مع الآخرين في ظل النزاع المسلح، وذلك من خلال كتب التفسير لعلماء الإباضية.

وقد جعلت هذا البحث في تمهيد ومبحثين وخاتمة، أما المبحث الأول منهما فبعنوان: التعامل مع المقاتلين قبل الأسر، وأما المبحث الثاني فبعنوان: التعامل مع الأسرى بالمنّ والفداء، وجعلت كل مبحث منهما مشتملا على مطالب تخدم عناصر الموضوع، ثم الخاتمة وفيها بيان لأبرز النتائج.

لم أقم في هذه الورقة العلمية بترجمة العلماء الواردين فيها، وذلك من أجل الاختصار، إذ إن العلماء الواردين فيها من علماء التفسير الإباضي، وتراجمهم متاحة في كثير من البحوث التخصصية غالبا.

والمنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج الاستقرائي بالإضافة إلى المنهج التحليلي والمنهج المقارن.

ومن النتائج البحثية المتوقع التوصل إليها أن للإباضية قدم السبق في إبراز المبادئ الشرعية والقواعد المنظمة للتعامل مع الأسرى في ظل النزاعات المسلحة، وأن البعد الحضاري للتفسير القرآني كان حاضرا في الواقع العملي وذلك بالنظر إلى تاريخ المذهب الإباضي، فلم يكن مجرد تنظير في المدونات والكتب.

ويكون الاعتماد في كتابة هذا البحث على المصادر والمراجع المؤلفة في تفسير القرآن الكريم في إطار المذهب الإباضي، لما تم تحديده في عنوان البحث، وإن كان ثمة إشارات إلى ما يخدم الموضوع في كتب الفقه وكتب السير التي خدمت الموضوع بتفصيل أكبر.

وبداية البحث بتمهيد فيه بيان معاني الآيات التي يتعرض فيها لكيفية التعامل مع

الأسرى، والارتباط ببيان الحقوق الإنسانية لمن يتعامل معهم عند النزاع المسلّح، والاهتمام بالمباحث اللغوية والبيانية لبعض الكلمات القرآنية.

تمهيد

الدين الإسلامي دين معاملة، شامل لكل الأشخاص والأعيان الذين يتعامل معهم، فتحققت في خصائصه صفة الشمولية التي تناولت كل إنسان بحسب وضعه وحاله، ومكانه ومآله، في الوضع السلمي أم في غيره من الأوضاع الأخرى والتي يكون فيها اشتباكات عسكرية أو نزاعات مسلحة حربية؛ فيكون النظام الإسلامي نظاما فريدا من نوعه، في بيان كيفية التعاملات الإنسانية على اختلاف تلك المجالات وتباين أوضاعها.

تحوي نصوص كتاب الله العزيز وآياته جملة من الأحكام الشرعية التي تبين للناس حدود معاملاتهم، وجوانب التعامل مع الذوات من غيرهم، والتفاعل مع الآخرين من منطلق التشريع الرباني الذي اعتنى بالجوانب الإنسانية، وقد تناول علماء التفسير تلك النصوص القرآنية بالبيان والتفصيل في مصنفات علم التفسير على اختلاف المذاهب الإسلامية التي ينتمي إليها علماؤها.

من بين تلك المصنفات في علم التفسير: النتاج الفكري للمذهب الإباضي في التفسير القرآني، فكان له دور في خدمة الكتاب العزيز دراسة وتفسيراً منذ القرون الأولى للهجرة المباركة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

نجد في التفسير الإباضي -كما نجد في تفاسير غيرهم- ضمن بيان معاني آيات القرآن الكريم أنهم يتعرضون تعرضا واضحا لكيفية التعامل مع الأسرى، وفي ذلك بيان للحقوق الإنسانية لمن يتعامل معهم عند النزاع المسلّح، وعدم جواز المخالفات الشرعية في التعدي على حقوقهم أو البغي عليهم وتجاوز الحد في النيل منهم.

فمن النصوص الشرعية التي تشير إلى جملة الأخلاق المشروعة في حالة الحرب والنزاع المسلح، وما يتعلق بالتعامل مع الجهة المقاتلة: نصّ قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، فالنص يوجه إلى تحديد الجهة المقاتلة في الحرب، باعتبار أن الحرب حالة ضرورية، ومما لا شكّ فيه أنّ حالة

الضرورة تختلف عن حالة الاختيار، ففي هذه الحالة يجب على المقاتلين أن يقاتلوا من يقاتلهم ولا يجوز لهم أن يعتدوا على غيرهم، ولقد قدم أهل التفسير في بيان المراد من النص وجوها من البيان ملخصها: أن الأمر بالقتال تحدد بالذين يقاتلون فلا يتعدى إلى غيرهم، سواء أجعل المعنى للذين أحدثوا القتال بالفعل أم للذين تهيأوا للقتال وناصبوا العداء، والنهي عن الاعتداء بقتال من لم يتأهل للقتال كالنساء والصبيان والشيوخ وغيرهم ممن لا يستحق القتال.(١)

ومن تلك النصوص القرآنية: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩١-١٩٤] ففي هذا النصّ القرآني بيان الغاية من قتال الكافرين، ومواضع قتالهم، وأحكام شرعية في التعامل مع من يقاتلوا في أماكن وجودهم وزمان قتالهم، ووقت كفهم عن القتال، وكيفية التعامل مع الظالمين بالقصاص وجزاء الاعتداء بالمثل، من غير تعدّ ولا بغي ولا جور، بحيث يتمّ ذلك كله في إطار الفضيلة والإنصاف.(٢)

إنّ أحكام القتال وجملة الأخلاق في ساحة النزاع المسلّح، والتي أوجدها القرآن الكريم في آياته وطبقّها النبي الكريم صلى الله عليه وسلم في سيرته شكلت منظومة متماسكة مُكمّلة للحقوق الإنسانية في التشريعات الدينية، والاعتناء بهذه الأحكام استنباطا لها من أدلتها التفصيلية من الأمور البارزة في مجال التفسير، حيث أولاها علماء التفسير من الإباضية اهتمامهم وعنايتهم، وتناولوها بالبيان والإيضاح، وذلك حسب المنهج الذي يتبعه كل عالم منهم بإسهاب أو اختصار.

(١) انظر التفاسير التالية: الهواري، هود بن محكم، تفسير كتاب الله العزيز، تحقيق بالحاج شريفي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٠م، ١/ ١٨٠. والكندي، سعيد بن أحمد، التفسير الميسر للقرآن الكريم، تحقيق: مصطفى شريفي ومحمد بابا عمي، ط١، ١٩٩٨م، ١/ ١٠٩. واطفيش، قطب الأئمة محمد بن يوسف، تيسير التفسير، تحقيق إبراهيم طلاي، ط١، ٢٠٠٤م، ١/ ٤١٤. واطفيش، قطب الأئمة محمد بن يوسف، هميان الزاد إلى دار المعاد، وزارة التراث، مسقط، ط١٩٨٢، ٣/ ٧٠. والخليلي، سماحة الشيخ أحمد بن حمد، جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل، الكلمة الطيبة، مسقط، ط١، ٢٠٢٤م، ٧/ ١٦.

(٢) الخليلي، سماحة الشيخ أحمد، جواهر التفسير، ٧/ ٤٩-٧٩.

نستعرض في هذا البحث نماذج مما عرضه بعض علماء التفسير من الإباضية في كيفية التعامل مع المقاتلين قبل أسرهم، وكيفية التعامل معهم بعد وقوعهم في الأسر، حيث إنّ تعرض النص الشرعي لمعاملتهم في تلك الحالات يعتبر موضع بحث للمختصين في هذا المجال، وفي هذا الإطار يحسُن بنا أن نشير إلى تناول المفسرين لتعريف الأسرى، ففي سياق النص القرآني تصريح بذكر وصف الأسارى في مواضع مختلفة، وقد جاء بيان ذلك الوصف عند تفسير تلك المواضع؛ مراعاة للنص القرآني، واهتماما بالمباحث اللغوية التي يتوصل بها إلى استجلاء المعاني في أعلى مراتب التفسير.

فقد قيل في معنى الأسرى أن الكلمة جمع أَسير، والأسير هو مسلوب القوة، وأنّ الأَسر القوة، أَو هو مربوط بالأَسر وهو الحبل، ومن شأن المأخوذ أَن يربط به، وهذا ما صرح به صاحب التيسير[1]. ولكنه في تفسيره الهميان أطال في بيان معنى الأسارى وتصريف الكلمة في أصلها اللغوي، حيث قال: «أُسَارَى بضم الهمزة جمع أسرى بفتحها وإسكان السين، وأسرى جمع أسير بمعنى مأسور فعيل بمعنى مفعول، كقتيل وقتلى لما كان أسرى بوزن سكرى جمع على أسارى كسكارى، فأسارى جمع الجمع، ويجوز أن يكون جمع أسير للتشبيه بكسلان؛ لأن الأسير محبوس عن كثير من تصرفه، كما لا يتوصل الكسلان إلى كثير مما يحتاج إليه، فجمع على أسارى كما يجمع كسلان على كسالى، والأصل أسير المشدود بالأسر، أي الحبل، أطلق على كل من جلبه العدو؛ لأن من شأنه أن يشدّ بالحبل لئلا يهرب سواء شدّ به أو بغيره كالحديد، أو لم يشدّ؛ ولأن من جلبه العدو ممنوع عن أهله وما يريد، كمن شدّ بالحبل عما يحب»[2]. وكذلك فعل العلامة الخليلي في تفسيره جواهر التفسير، حيث لم يقتصر في بيان كلمة الأسرى على تحديد سلب القوة، بل تعدى بيانها إلى دلالة الجمع وما يتبعها.[3]

وقد ارتبطت بمعنى الأسر كلمات قرآنية وردت مقترنة به، تعرض لها المفسرون بالبيان، نذكر منها: الإثخان، والشدّ، والوثاق، وذلك من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ﴾ [محمد: ٤].

(١) اطفيش، قطب الأئمة، تيسير التفسير، ٥/ ٣٦٦.

(٢) اطفيش، قطب الأئمة، هميان الزاد، ٢/ ١٥٥.

(٣) الخليلي، جواهر التفسير، ٣/ ٥٠٧.

فمن علماء التفسير من ذكر أنّ الإثخان بمعنى الإفشال بشدة القتل وكثرته إفشالا، وذكر أن هذا المعنى يستفاد من إثخان المائع عن الحركة بضبطه في إناء، ومنعه عن الحركة، فيقال في ذلك: ثخن المائع أي سكن عن الحركة.(١)

والشدّ بالربط، فالمعنى: «فاربطوا من بقي منهم في الحبال، وجوامع الحديد، ربطا شديدا، والباقي إما مقبوض عليه وهو صحيح، أو ضعيف بالجروح، أو ملقى على الأرض لا يستطيع النهوض»(٢). وقيل في الشدّ: هو إحكام الربط.(٣)

وأما الوثاق فبمعنى «ما يربط به أو يحبس به من حبل أو جامعة»(٤).

فإذا فسّر الإثخان بكثرة القتل؛ حيث يكون معنى الآية: حتى إذا قتلتم أكثرهم وأسرتم من بقي منهم، فإنما يكون التعبير بقوله: (فشدوا الوثاق) على الكناية عن الأسر، حيث إن في الأسر يلزم إمساك الأسير برباط قوي.(٥)

ومن المفسرين من جعل في معنى الكلمة شيء آخر يعدّ من لطائف التفسير اللافتة للنظر، فربط بين الأسر والحفظ، فقال: «(فشدوا الوثاق) فأسروهم واحفظوهم»(٦)، فإن معنى الحفظ غير مقتصر على معنى الأخذ في الأسر بالشدّ، بل يدعو إلى ما يكون من حقوق تصونهم وتحفظهم من آثار سلبية تؤثر عليهم بالسوء والضرر.

نلحظ أنّ هذا الاهتمام بالمباحث اللغوية والبيانية في الإطار التفسيري يضفي إلى دراسة الموضوع جمالا في العرض وتقديم المعنى في قالبه الأدبي، مع ما يحتوي عليه من مادة علمية مرتبطة به، بل يكون فيه مجال للتمايز والتفاضل بحسب القدرة العلمية التي يتميز بها مفسر عن مفسر آخر.

(١) اطفيش، قطب الأئمة، تيسير التفسير، ١٣/ ٢٧٦.

(٢) اطفيش، قطب الأئمة، تيسير التفسير، ١٣/ ٢٧٦.

(٣) بيوض، في رحاب القرآن، ١٨/ ٤٣١.

(٤) اطفيش، قطب الأئمة، تيسير التفسير، ١٣/ ٢٧٦.

(٥) نخبة من الأساتذة، الإبريز في تفسير كتاب الله العزيز، مراجعة إبراهيم بن ناصر الصوافي، ط١، ٢٠١٩، ٤/ ٢٦٤-٢٦٦.

(٦) الكندي، التفسير الميسر، ٣/ ٢٢١.

المبحث الأول:
التعامل مع المقاتلين قبل الأسر

تفرض النزاعات المسلحة في ظروفها تعاملات تختلف في طبيعتها عن التعاملات مع الأطراف في ساعات الاختيار، وهذا ما يمكن أنّ نعبر عنه بحالة الاضطرار، أو الضرورة الحربية، والتي يتعامل معها المتحاربين وقت اللقاء من منطقهم وفهمهم لتراثهم وأصولهم، من علماء التفسير من عبّر عن ذلك بقوله: «وإنما الحرب حالة ضرورية استثنائية تقدر بقدرها، وللحرب أمدٌ محدود، تبتدئ في أوله وتنتهي في آخره، إذ الأصل في الدنيا هو السلم»[(١)].

نجد في مواضع من القرآن الكريم تعبير عن حالة الصراع المسلح بين الخصمين باللقاء، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾ [الأنفال: ٤٥]، وقوله: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [محمد: ٤]، مع أنّ كلمة اللقاء تدل في مواضع أخرى على غير ذلك، إلا أنّ سياق هذه الآيات تحدد المقصود منه، وفي هذا نجد من صرح بذلك من علماء التفسير كما في تيسير التفسير وغيره، ومن النصوص في ذلك: عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، قال في كتاب التيسير: «واللقاء والملاقاة، أو اللقاء المعبر عن الحرب»[(٢)]، وقال غيره: «وهنا شرع ما يفعل المؤمنون بالكفار إذا قامت الحرب بينهم، والمعبّر عنها باللقاء»[(٣)]. ومنهم من جعل اللقاء اسم غالب للقتال.[(٤)]

وإذا كانت النزاعات تفضي إلى انتصار أحد الفريقين وإحدى الطائفتين، لتكون القوة والغلبة إلى المنتصر، فإن ذلك يحتمّ أن يكون التعامل مع الآخر وفق المبادئ التي تبناها المنتصر وسار عليها، ويبدأ تعامل المتنازعين مع بعضهما منذ بدء النزال وإعلان القتال حتى تضع الحرب أوزارها، وقبل أن تكون النتيجة الحصول على جماعة من الأسرى مكبلين بقيد الأسر، حقيقة أو حكمًا. فكيف يكون التعامل بين جهتي النزاع وعن رفع أسنة الرماح، من منطلق المبادئ الشرعية التي توجه الإنسانية إلى الالتزام بالحقوق والواجبات؟

(١) بيوض، إبراهيم بن عمر، في رحاب القرآن، جمعية التراث، القرارة، الجزائر، ط٢٠٠٩م، ١٨/ ٤٢٦.

(٢) اطفيش، قطب الأئمة، تيسير التفسير، ١٣/ ٢٧٦.

(٣) بيوض، في رحاب القرآن، ١٨/ ٤٢٧. وكذلك انظر: الكندي، التفسير الميسر، ٣/ ٢٢١.

(٤) الكندي، التفسير الميسر، ١/ ٤٩٤.

المطلب الأول: تفسير النصوص الدالة على التعامل مع المقاتلين وقت النزاع

إنّ التشريع الإلهي يأمر أتباعه بالانضباط في تعاملهم مع الآخرين، حتى وإن كانوا في نزاع مسلح واشتباك دام معهم، فلم يأذن بالاعتداء والتعدي على حقوق الآخرين بصورة عامة، وأكد على هذا المعنى وقت قتال العدو بالنص الصريح الناهي عن الاعتداء، وما يرتبط به من معنى الجزاء على المعتدين. ويصحب ذلك جملة من أحكام القتال التي يظهر منها جانب الاعتناء بالحقوق الإنسانية لمن هو تحت وطأة السلاح أو القوة الضاربة، حتى لا يتعسف القوي ولا يجور الضارب؛ ويثبت بذلك الحق الإنساني بالتكريم الإلهي لبني آدم.

وإذا كان النص القرآني صرح بالنهي عن الاعتداء وقت اللقاء، فإن أهل التفسير لم يفوتهم أن يتعرضوا لهذا المعنى منذ القرون الأولى، وكان منهم الهواري (ق: ٥٣) الذي وصف بالعلامة المفسر[١]، حيث يقول في تفسيره: «قوله: ﴿وَلاَ تَعْتَدُوا﴾ أي في حربكم فتقتلوا من لا يقاتلونكم، وتقتلوا من قد آمنتموه وتَحرَّم بحرمتكم ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾»[٢]. فهو يشير إلى عدم جواز قتل الذين لا يستحقون القتل ممن لم يقاتل أو أعطي الأمان بالعهد، ومثل ذلك ذكر صاحب الحاشية على الجلالين في بيانه لمعنى ﴿وَلاَ تَعْتَدُوا﴾[٣]. وفي هذا المعنى يقول قطب الأئمة: «﴿وَلاَ تَعْتَدُواْ﴾ تجاوزوا ما حد لكم بابتداء القتال، أو بقتل من لا يقاتل كالنساء والصبيان والرهبان والشيوخ والمعاهد وكل من كف يده، وبالقتال بلا دعوة والمثلة ﴿إِنَّ اللهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ عموما، وهو لعموم السلب، والمعنى لا أحد منهم يحب الله له الخير»[٤].

صاحب تفسير (الدراية) لم يفصل في بيانه لمعنى النص القرآني، وإنما أشار إلى هذا المعنى بعبارة موجزة تفيد ما يعتني المفسرون ببيانه وتفصيله في جملة من كتب التفسير، ويقتصر في بيان ذلك على ذكر بعض الحالات دون بعض.[٥]

(١) ينظر في ذلك إلى ترجمته في مثل: موقع: أشعة من الفكر الإباضي، السعدي، مهنا بن راشد، هود بن محكم الهواري.

(٢) الهواري، تفسير كتاب الله العزيز، ١/ ١٨٠.

(٣) المصعبي، أبو يعقوب يوسف، حاشية المصعبي على الجلالين، مخطوط، ٦٨ قفا.

(٤) اطفيش، قطب الأئمة، تيسير التفسير، ١/ ٤١٤.

(٥) أبو الحواري، محمد بن الحواري، الدراية وكنز الغناية ومنهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية، تحقيق:

أما الكندي فإنه يضيف في تفسيره للاعتداء عبارة مجملة تشمل كل المخالفات الممكنة عند اللقاء المسلح، فجعل الاعتداء يشمل ترك المأمور به وفعل المنهي عنه، وبالتعدي على ما فرضه الله وحدّه من الحدود الشرعية، ونص عبارته في ذلك: «{ولا تعتدوا} بترك ما أمرتم به وفعل ما نهيتم عنه، وقيل: ولا تعتدوا بقتال من نهيتم عن قتاله، أو بالمثلة، أو بالمفاجأة من غير دعوة، {إن الله لا يحب المعتدين} ما حدّه وفرضه»[1].

كذلك في العصر الحديث يتأكد هذا المعنى عند المفسرين من علماء المذهب الإباضي، ومنهم سماحة الشيخ الخليلي، فقد ذكر في تفسيره أن من التشريع الإلهي ما يحدد فيه توجيه القتال إلى الفئة المقاتلة، وتجنب غيرهم بعبارة واضحة، حيث يقول: «... فإن الله تعالى أمر بالانضباط في القتال في جميع هذه المراحل، ولم يشرع لعباده التعسف والعدوان، فأمر بمقاتلة المقاتلين الذين يحملون السلاح في وجه المؤمنين، فيمتنع قتال غيرهم من الصبية والنساء والذين حرموا نعمة العقل، وكذلك الذين اعتزلوا القتال من الرهبان وغيرهم، وهو الذي طبقته الأمة في عهودها الذهبية تطبيقا دقيقا»[2]. ثم أشار عقب ذلك إلى آثار مروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة رضي الله عنهم، فيها تدليل على التطبيق العملي لتلك الأوامر الشرعية في العهود الأولى للأمة الإسلامية.

مما تجدر الإشارة إليه، أن التطبيق العملي لما تمّ تسطيره في التنظير لهذه الأحكام الشرعية المتعلقة بالتعامل مع الناس وقت النزاع المسلح، بما دلت عليه الآيات القرآنية والآثار المروية عن الرسول ﷺ وصحابته الكرام، قد تم الالتزام به من قبل أتباع المذهب الإباضي في عهود مختلفة من قيام دولة الإمامة، حيث نصّ على ذلك طائفة من علماء المذهب في كتب السير والجوامع، ومن نماذج ذلك على سبيل المثال ليس الحصر ما نجده في: جامع ابن جعفر(ق:

محمد زناتي، ط١، ١٩٩١م، ٢/ ٨٠. وأشار أبو الحواري إلى آداب أخرى في موضع آخر، وهو: ٢/ ١٢٩-١٣٠.

(١) الكندي، التفسير الميسر، ١/ ١٠٩.

(٢) الخليلي، جواهر التفسير، ٧/ ١٦.

٥٣)[١]، وجامع أبي الحسن البسيوي(ق: ٥٤)[٢]، وكتاب الضياء للعوتبي(ق: ٥٥)[٣]، وغيرها. بل نجد في بعض هذه الكتب الجوامع بيان تلك الأحكام في المعاملات في معرض التفسير للنص القرآني الذي يستدل به، فهو وإن كان تفسيرا استدلاليا إلا إنه يعدّ من الإنتاج التفسيري والاهتمام به، ونضرب مثالا على ذلك: جامع أبي الحسن البسيوي الذي ذكر تلك المعاملات ضمن بيانه لمعنى الآية القرآنية التي استدل بها؛ وهي قوله تعالى: {وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم}، فقال: «يقول: ولا تقاتلوا من لم يقاتلكم، ولا تقتلوا الولدان والنساء»[٤].

كذلك نجد في تفسير جواهر التفسير لسماحة الشيخ الخليلي تحديدا لجانب التطبيق العملي لهذه المعاملات، يبين فيه مدى الأثر العملي الذي التزم به أتباع المذهب الإباضي وارتباطهم بتطبيق مبادئ الشرع في تلك الحالات من الاشتباكات مع العدو، فقد قال: «وقد مضى على هذا العهد نفسه أئمة العدل من أهل الاستقامة في جميع عهودهم»[٥]، في هذه الكلمات تحديد التعامل بما تم تنظيره من أحكام في صورة عهد التزم به الجيل الأول، ثم مضى عليه بتطبيق والتزام أهل الاستقامة في الدين من أئمة المذهب الإباضي وعلمائه في عهود تالية له.

وضرب مثالا على ذلك، يتبيّن فيه للمتابع له ما ينص عليه من التطبيق العملي للتعامل الإنساني مع المقاتلين لهم من أعدائهم، كان ذلك في ظل دولة الإمام الصلت بن مالك (ت: ٢٥٧هـ) في القرن الثالث الهجري، فقال: «فعندما غدر النصارى في سقطرى بالمسلمين في عهد الإمام الصلت بن مالك رحمه الله واعتدوا عليهم عدوانا سافرا، فقتلوا والي الإمام، واستباحوا من المسلمين الدماء والأعراض؛ فسبوا نساءهم، وقتلوا رجالهم، ونهبوا أموالهم، وعبثوا بحرماتهم؛ جند الإمام الأجناد لقتالهم، وأرسل أسطولا تجاوزت سفنه مائة سفينة، ووكل قيادته إلى محمد بن عشيرة وسعيد بن شملال، وعهد إلى الجند والقيادة عهدا تجسد فيه الورع والإنصاف في أروع

(١) انظر مثالا على ذلك: ابن جعفر، أبو جابر بن جعفر الأزكوي، الجامع لابن جعفر، تحقيق: جبر الفضيلات، ط٣، ٢٠١٨م، ٧/ ٢٩٦.

(٢) انظر مثالا على ذلك في: البسيوي، أبي الحسن، جامع أبي الحسن، وزارة الأوقاف، مسقط، ط٢، ٢٠١٠، ٢/ ٤٧٠-٤٧٨.

(٣) انظر مثالا على ذلك: العوتبي، سلمة بن مسلم، الضياء، تحقيق: الحاج سليمان بابريز وداود بابريز، وزارة الأوقاف، مسقط، ط، ٤/ ٧٩٠-٧٩١.

(٤) الوائلي، سعيد، تفسير البسيوي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مسقط، ط١، ٢٠١٢م، ٨٨.

(٥) الخليلي، جواهر التفسير، ٧/ ١٨.

صورهما وأرقى درجاتهما، أمرهم فيه أن يخاطبوا من النصارى الذين لم يغدروا مع الغادرين، وكانوا ما زالوا مراعين لعهدهم، وبواسطتهم تكون مخاطبة الغادرين، ومما جاء في ذلك قوله: «فأعلموهم أنهم آمنون على أنفسهم ودمائهم وحريمهم وذراريهم وأموالهم، وأنكم وافون لهم بالعهد والذمة والجزية على الصلح الذي يقوم بينهم وبين المسلمين فيما مضى، ولا ينقض ذلك ولا يبدله،... ولا تعرضوا لأحد ممن جاءكم تائبا مستأمنا مستسلما بسفك دمه ولا انتهاك حرمته ولا سبي ذريته ولا غنيمة ماله، وليكونوا مثلكم آمنين». ومع هذا التسامح البالغ في دين الإسلام، وإنصاف الخصوم في الحرب والسلم؛ كم تسمع من ضجيج ممن يحب إلصاق تهمة جائرة بهذا الدين الحقّ، ورمي أتباعه بالوحشية والضراوة البالغتين والتعطش إلى الدماء»[1].

الذي يهمنا في هذا النص المقتبس من أحد كتب التفسير جانبان: الأول منهما: أنه ضمن تفسير القرآن الكريم لأحد علماء الإباضية، وذلك يعطي بعدا خاصا بالارتباط بالنص الشرعي في التعامل مع الآخرين وقت النزاع المسلح، والثاني منهما: أنه يصور ذلك التعامل الصادر من جانبين: تعامل صادر من النصارى ضد المسلمين بما كان فيه من اعتداء سافر، وقتل بتعسف، واستباحة للدماء والأعراض؛ وسبي للنساء والذراري، ونهب للأموال والممتلكات، وعبث بالحرمات، وصور مختلفة من التخريب. وفي الجانب الآخر يمثل تعامل أهل الاستقامة مع أعدائهم عند النزاع المسلح، وكانوا فيه مراعين للأمن والأمان على الأنفس والدماء والحريم والذراري والأموال، محافظين على الوفاء بالعهد والذمة وشروط الصلح الذي يقوم بينهم من غير نقض ولا تبديل، ولا تعرض لأحد مستأمن بسفك دمه ولا انتهاك حرمته ولا سبي ذريته ولا غنيمة ماله. فكان تطبيق هذا العهد من قبل الجند مثالا عمليا منهم على تعاملهم مع من يقاتلونهم في ساحة المعركة، وهذا ما عبر عنه في النص المقتبس بأنه عهد: (تجسد فيه الورع والإنصاف في أروع صورهما وأرقى درجاتهما).

عندما نستنطق نصوص التفسير الإباضي، فإننا نجد جملة من المعاني التي يمكن ملاحظتها، ضمن معاملة من يشتبك معه عند النزاع المسلح، يمكن أن نضعها في النقاط التالية:

- عدم البدء بالقتال.
- عدم مقاتلة من لم يقاتل.

(١) الخليلي، جواهر التفسير، ٧/ ١٨-١٩.

- النهي عن القتال بغير دعوة، فلا يباغتون غيرهم.
- مراعاة العهد بالأمان للمأمنين.
- عدم تجاوز الحد في القتل.
- عدم المثلة والتمثيل.
- الكف عمن توقف عن القتال.
- عدم الإجهاز على الجرحى وعدم اتباع الهارب.
- عدم التخريب والتهديم والتحريق.

المطلب الثاني: مقارنة ما ذكر في التفسير الإباضي بالقانون الدولي الإنساني

إن التفسير القرآني الذي يتناول النصوص القرآنية ببيان الأحكام الشرعية، وذكر الحكم المستنبطة منها، إنما يكون بجهد بشري حسب القدرة العلمية التي يتمتع بها المفسر وتمكنه منها، قد يلتقي في ذلك مع الجهود المبذولة في وضع القوانين البشرية التي تسن لصالح المصالح الإنسانية. فعندما نبحث في المقارنة بين ما نصّ عليه علماء التفسير من الإباضية بما وجد في القانون الدولي الإنساني من بنوده فيما يتعلق بالنزاع المسلح، فإننا نجد توافقا في عناصر ليست بالقليلة.

فإن من قواعد القانون الدولي الإنساني ما ينص على كيفية التعامل ما بين طرفي النزاع المسلح، لتكون ثمة مراعاة للحقوق الإنسانية، فمن تلك القواعد ما ينص على أنه: «يجب على أطراف النزاع في كل الأوقات التمييز بين المدنيين والمقاتلين بغية تجنب إلحاق الأضرار بالسكان المدنيين وبالممتلكات المدنية، ولا يجوز مهاجمة السكان المدنيين في مجموعهم ولا المدنيين كأفراد»[1].

وهذا متفق مع ما ذكره العلماء في تفاسيرهم من عدم جواز القتال لغير المقاتلين، وأنه لا يجوز الاعتداء على الشيوخ والأطفال والنساء وغيرهم، بالنظر إلى النصّ القرآني الذي عدّ مستندا ودليلا في ذلك من قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾ [البقرة: ١٩٠]، فبالنظر إلى ما ذكر في المطلب السابق من نصوص تفسيرية ذكر فيها العلماء عدم جواز الاعتداء على الآخرين في حقوقهم المدنية خاصة في ساعات النزاع المسلح، فلا يوجد تخالف

(١) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القانون الدولي الإنساني إجابات على أسئلتك، ديسمبر، ٢٠١٤، ص٦-٧.

بينهما في هذا المعنى.

كذلك نجد أن القانون الدولي الإنساني نص في قواعده الأساسية أنه: «يُحظر جرح أو قتل عدو بعد استسلامه أو من كفّ عن المشاركة في القتال»[١].

وهذا متوافق مع ما ذكره علماء التفسير في الأحكام الشرعية المستنبطة من آيات القرآن الكريم، بأنه لا يجوز الإجهاز على الجريح، وأنه يجب الكف عمن توقف عن القتال، ولا يعتدى على أحد في دمه بالجرح أو غيره من غير وجه حق، من منطلق النصوص العامة في نهيها عن الاعتداء، ومن النصوص الشرعية التي تنهى عن الاعتداء وقت النزال والقتال.

إلا أنّني لم أر في كتب التفسير الإباضي التعرض لتفاصيل ذكرها القانون الدولي الإنساني في القواعد الأساسية من وجوب حماية المدنيين من الناس وقت النزاع المسلح، في جميع الأحوال ووجوب أن يعاملوا في ذلك الوقت تحديدا معاملة إنسانية، دون أي تمييز.

كذلك لم أجد ما نصت عليه تلك القواعد من أنه: «يجب البحث عن الجرحى والمرضى وأن يتم جمعهم والاعتناء بهم في أقرب وقت تسمح به الظروف»[٢]. مع ثبوت المعنى عند علماء التفسير الإباضي بما يدل أن التعامل معهم بالإحسان من غير تعدّ ولا تجاوز للحدود بصورة عامّة.

ولا نجد في كتب التفسير الإباضي ما ذكر ضمن القواعد في القانون الدولي الإنساني من أنه: «يجب توفير الأفراد العاملين في الخدمات الطبية والمرافق الطبية ووسائل النقل والمعدات»[٣]، ولكن ربما أن يجعل ذلك ضمن القواعد العامّة في المعاملات الحسنة والأخلاق الفاضلة التي يأمر بها الدين الإسلامي، ويشار إليها في كتب التفسير الإباضي وفي غيره.

(١) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القانون الدولي الإنساني، ص٦-٧.

(٢) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القانون الدولي الإنساني، ص٦-٧.

(٣) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القانون الدولي الإنساني، ص٦-٧.

المبحث الثاني:
التعامل مع الأسرى بالمنّ والفداء

إذا كانت النزاعات المسلحة تفرض في ظروفها تعاملات خاصّة بنتائجها من مثل التعامل مع المغلوبين والمنتصر عليهم، فإن الدين الإسلامي لم يغفل عن بيان الأحكام الشرعية في التعامل معهم، بصورة تكفل لهم الحقوق الإنسانية بشمولية عامّة.

نجد في مواضع من القرآن الكريم ذكراً للأسرى بما يدعو إلى الاهتمام بهم من الجهة التي أوصلتهم إلى تلك الحالة، فليس وقوعهم في الأسر بمخرج لهم عن طبيعتهم الإنسانية إلى طبيعة أخرى، وإنما ظروف الحرب الاستثنائية هي التي أوقعتهم في قيود الأسر. ولم تكن دعوة القرآن الكريم في التعامل مع الأسرى بملزمة للأسر ولا داعية إليه، بمعنى: لم يكن الأسر في التشريع الإسلامي غاية وهدفا من النزاع المسلح بين الفئتين المتلاقيتين، وإنما هو أمر فرضته الظروف في الاشتباكات المسلحة، ومما ورد في بيان ذلك من نصوص القرآن قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧]، كما يستفاد ذلك المعنى من مواضع مختلفة من آيات الكتاب العزيز.

لقد ذكر الله تعالى حكم الأسرى في سورة محمد بتخيير بين المنّ والفداء، فقال سبحانه: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ [محمد: ٤]، فإنّ هذه الآية تبين حكم قتال الكفار، كما تبين أحكاما متعلقة بالقتل والأسر والمعاملة بالمن والفداء، بما يكون في إطار سياسة الحرب وسياسة السلم.[1]

من منطلق هذا النص، نتناول في هذا المبحث شيئا مما ذكره علماء التفسير من الإباضية عن كيفية التعامل مع المقاتلين بعد وقوعهم في الأسر، بما يحقق معنى المنّ أو معنى الفداء في التعامل معهم ممن أوقعهم في الأسر.

(١) بيوض، في رحاب القرآن، ١٨/ ٤٢٥.

المطلب الأول: التعامل مع الأسرى بالمنّ

نجد التصريح في القرآن الكريم بالمن للأسرى في قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾ [محمد: ٤]، فذكر سبحانه وتعالى في هذا النص حقّ المنّ بقوله: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ﴾، وانبرى علماء التفسير في بيان معنى المن وتفصيل الأحكام المتعلقة به، خدمة للنص القرآني.

لم يختلف علماء التفسير في المذهب الإباضي -على وجه الخصوص- في مشروعية المنّ في حقّ الأسرى، حيث نصّت الآية القرآنية عليه بصريح العبارة، ولكن اختلفوا في المعنى الذي تدلّ عليه هذه الكلمة، فجعلت الكلمة محتملة لأكثر من معنى، من تلك المعاني:

- الإنعام على الأسير بإطلاقه.
- استرقاقه وعدم قتله.

وفي المعنى الأول تأتي العبارات في كتب التفسير الإباضي بصيغ مختلفة، من ذلك: «والمنّ هو الإحسان إلى أولئك المقيدين بالإطلاق إذا رأيتم المن عليهم خيرا، لأن من الأسرى من يؤثر عليه المن، فيقول: لقد كنت مقيدا عندهم لا أستطيع أن أدافع عن نفسي، ولو أرادوا قتلي لقتلوني، ولكنهم منوا علي، وهذه نهاية الكرم ومنتهى النفوس الطيبة، والدين الذي يأمر بهذا هو دين حقّ، فيعلن إسلامه ويشهد أن لا إله إلا الله محمد رسول الله»[(١)]. ويوجد هذا المعنى في تفسير الهواري، بتحديد معنى المنّ أيضا.[(٢)] وقد ذكر صاحب الهميان هذا المعنى في أول الأمر، ثم جوّز المعنى الثاني بذكره لقول من قال إنه يجوز أن يراد بالمن أن يمن عليهم بترك القتل ويسترقوا أو يمن عليهم فيخلوا للجزية إن كانوا من أهل الذمة.[(٣)]

أما في التيسير فقد جمع المعنيين بقول المفسر فيه: «ولا قتل بعد الإثخان، بل يمنّ عليهم بالإطلاق أو بالاستعباد وترك القتل»[(٤)]. ومن المفسرين من جعل المعنى مجملا من

(١) بيوض، في رحاب القرآن، ١٨/ ٤٣١.

(٢) الهواري، تفسير كتاب الله العزيز، ٤/ ١٥٩

(٣) اطفيش، قطب الأئمة، هميان الزاد، ٧/ ٤٢٥-٤٢.

(٤) اطفيش، قطب الأئمة، تيسير التفسير، ١٣/ ٢٧٦.

غير بيان، فجعل معناه: تمنون منّا.[1]

في هذا المعنى يستطرد بعض علماء التفسير فيذكرون أحكاما تابعة لمعنى المنّ في التعامل مع الأسرى، نجد ذلك واضحا في كتاب تيسير التفسير، حيث يذكر من الأحكام ما يلي[2]:

- إن إطلاق الأسير إنما يكون بحسب رأى الإمام، وعليه الأكثرون.
- من المن أن يسترق، ومنه أن يترك على إعطاء الجزية إن كان كتابيا أو مجوسيا.
- أنه إن أسلم الأسير أو الجريح لم يقتل، ويجوز أن يستعبد، لأن العبد إذا أسلم جاز بيعه وهو باق على العبودية.
- إذا جاز استعباده جاز مفاداته، يتخلص بها عن الاسترقاق إلا مشركي العرب، والمرتدين منهم، فإما أن يسلموا أو يقتلوا.
- أنه لا يقتل الرجل أسيره أو أسير غيره بلا إذن من الإمام.
- من أسلم قبل الأسر خلي سبيله وهو حرّ مسلم.

هذه بعض الأحكام المتعلقة بالمن على الأسرى، وكيف ينبغي أن يتعامل معهم في ظلال أحكام شرعية مستنبطة من أدلة تفصيلية، وإن تفاوت الناس في تطبيقها، فذلك لا يعني عدم الاهتمام بها أو إغفالها عن ساحة البيان والذكر.

المطلب الثاني: التعامل مع الأسرى بالفداء

الفداء مذكور بالنص عليه في نفس الآية القرآنية التي ذكرت المنّ، وهي قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً﴾، وإذا قلنا في المنّ أنّ العلماء لم يختلفوا في مشروعيته، وإنما اختلفوا في المعنى الذي يستفاد منه، فإننا نقول في حق الفداء: إنهم لم يختلفوا في مشروعيته، ولم يختلفوا فيما يدل عليه اللفظ من معناه.

نلحظ أنّ طائفة من المفسرين الإباضية يصرحون بأن الفداء هو إطلاق سراح الأسير بعوض من مال، أو في مقابل تحرير أسير آخر من المسلمين يكون في قبضة العدو المقاتل. هذا المعنى للكلمة يكون حاضرا في كتب التفسير وإن اختلفت صياغة العبارات، وإذا أردنا

(١) الكندي، التفسير الميسر، ٣/ ٢٢١.

(٢) اطفيش، قطب الأئمة، تيسير التفسير، ١٣/ ٢٧٦-٢٧٧.

توثيقا لهذا المعنى من مصادرها، نذكر منها بلفظ: «وإما تفادون فداء، والمفاداة هنا قبول الفداء أو طلبه... ويجوز فداء مسلم بأسير مسلم إن طابت نفسه وأمن على إيمانه أن لا يرتد، وقيل: لا، ويجوز فداء مسلم بمال لعظم حرمته»[١]. ولفظ آخر: «وأن يفادوهم بمال أو أسارى المسلمين»[٢]، وبعبارة أوضح: «والفداء: العوض، وهو إطلاق سراح الأسير بعوض من مال أو مقابل تحرير أسير مسلم هو في قبضة العدو»[٣]. ولنا أن نقتبس نصا آخر يبين معنى الفداء بالنظر إلى اختلاف القراءات وهو من كتاب جواهر التفسير، وذلك قوله: «وقد علمتم أن قراءتي «تفدوهم» و «تفادوهم» قرأ بهما السبعة فهما قراءتان متواترتان، وقراءة «تفدوهم» واضح معناها أنه دفع قدر من المال للقابضين على يد الأسير من أجل فكاكه من الأسر، أما قراءة «تفادوهم» فتحتمل هذا المعنى، وعليه فالمفاعلة هنا ليست للمشاركة، وإنما هي لتأكيد المعنى الذي في أصلها المجرد نحو عافاه الله وبارك فيه، وتحتمل أن تكون على بابها من المشاركة، وعليه فتحمل على تبادل الأسرى بين الفريقين غير أن المحكي عن اليهود من تعاضد طوائفهم على فكاك أسراهم جميعا يؤيد الإحتمال الأول وهو الذي يقتضيه قوله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ﴾»[٤].

تذكر بعض كتب التفسير الأحكام المتعلقة بالفداء، ومنها: إرجاع أمرها إلى إمام المسلمين وإن كانت الآية القرآنية لم تصرح بذلك، وكان ظاهر الخطاب موجها إلى عموم المسلمين، ويكون البيان من قبل علماء التفسير استدلالا بالسنة النبوية، كما نجد ذلك في النص التالي: «(وإما فداء): إذا بدا لكم أن تفدوا كل أسير بمبلغ من المال فلكم ذلك، وقد فدى النبي ﷺ أسرى بدر بأربعة آلاف درهم لكل واحد منهم»[٥]. ثم قال بعد ذلك: وإذن إذا بدا لإمام المسلمين أن يقتل بعض الأسارى لكبر جرمهم انتقاما منهم وزجرا لغيرهم فله ذلك، ولكن لما كان الحكم الغالب في الأسرى هو المنّ أو الفداء ذكرهما الله تعالى في الآية: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا

(١) اطفيش، قطب الأئمة، تيسير التفسير، ١٣/ ٢٧٨-٢٨١.

(٢) اطفيش، قطب الأئمة، هميان الزاد، ٧/ ٤٢٥-٤٢٦.

(٣) نخبة من الأساتذة، الإبريز، ٤/ ٢٦٤-٢٦٦.

(٤) الخليلي، سماحة الشيخ أحمد، جواهر التفسير، ٣/ ٥٠٧.

(٥) بيوض، في رحاب القرآن، ١٨/ ٤٣١.

فِدَاءً﴾ ولم يذكر القتل»[1].

تجدر الإشارة إلى اختلاف العلماء في بقاء مشروعية الفداء أو نسخه بعد مشروعيته، إذ ذكر علماء التفسير هذه المسألة، وننقل في ذلك نصا عن صاحب تيسير التفسير حيث يقول: «أو بالفداء، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى في سورة براءة، وهي آخر ما نزل في هذا الشأن: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] وقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم﴾ [الأنفال: ٥٧] الآية، قال مجاهد: ليس اليوم مَن ولا فداء، لكن القتل أو الإسلام. وقيل: آية براءة في غير الأسرى، بدليل أنه يجوز الاسترقاق، قيل: إما الإسلام وإما القتل لا فداءَ، ولا أسر، وجاء الحديث بما يفيد أن جريح المشركين وهاربهم يتبع فيقتل، ولو لم يكن له ملجأ، ولا من يستعينون به، وأن جريح الموحدين الذين حل قتالهم لا يقتل، وهاربهم لا يتبع، إن لم يكن له ملجأ، وقيل: المن والفداء في أسرى بدر فقط، وأن الآية فيهم، وأما غير بدر فلا فداء ولا أسر، بل القتل، وقيل: يجوز الفداء ويجوز القتل، وقيل بظاهر الآية إما فداء وإما منّ لا نسخ في ذلك، وبه قال الحسن وابن عمر. كما روي أن الحجاج أتى بأسرى فدفع لابن عمر واحدا يقتله، وقال: ما أمرنا بهذا وتلا الآية، ويدل لجواز القتل أنه صلى الله عليه وسلم قتل عقبه بن أبى معيط، وطعيمة بن عدى، والنضر بن الحارث بعد القبض عليهم، ومذهبنا جواز قتل الأسير وهو أولى لدفع شره واسترقاقه، ومفاداته لأن فيهما نفعا للإسلام، وإطلاقه بحسب رأي الإمام، وعليه الأكثرون»[2].

ومن الأحكام الواردة في تفسير الآية المتعلقة بالفداء ما يلي[3]:

- الاختلاف في جواز أن يفادى مسلم بكافر، فقيل: لا يفادى بالأسير مسلم؛ لأن في رد الأسير المشرك إليهم تقوية لهم فيكون حربا مضرة لجميع المسلمين. وقيل: بالجواز، واستدل له بأحاديث مروية؛ لحرمة المسلم وتخليصه من أهل الشرك، وتمكينه من عبادة الله، ومضرة ذلك المشرك للمسلمين غير لازمة لعلها لا تقع.
- تجوز المفاداة بالنساء على الصحيح.
- الخلاف في المفاداة بالصبي.

(١) بيوض، في رحاب القرآن، ١٨/ ٤٤٧.

(٢) اطفيش، قطب الأئمة، تيسير التفسير، ٢٧٨-٢٨١.

(٣) اطفيش، قطب الأئمة، تيسير التفسير، ١٣/ ٢٨٠-٢٨١.

- يجوز فداء مسلم بأسير مسلم إن طابت نفسه وأمن على إيمانه. وقيل: لا.
- يجوز فداء مسلم بمال لعظم حرمته، ولا عبرة بما يتوقع من تقوى المشركين بذلك المال.
- لا يحسن إطلاق الأسير المشرك الى أهله بلا عرض، ولا رجاء مصلحة في ذلك للإسلام.
- يجوز الفداء ولو بعد قسمة.

ومن الأحكام التي ذكرها بعض أهل التفسير فيما يتعلق بالفداء للأسرى: متى يفدي المسلم نفسه من ماله إن وقع في الأسر، ومتى يفدى من بيت مال المسلمين.[1]

بمثل هذه الشواهد من كتب التفسير الإباضي، نجد بعض الأحكام المتعلقة بفداء الأسرى، وكيف تناول علماء التفسير بيان النص والتعرض لأحكامه، وربطه بواقعية التطبيق، إذ ليس الهدف من البيان مجرد التنظير لمسائل القتال والتعامل مع الأسرى. وكان الاهتمام بذلك بارزا في ضرب الأمثلة من السيرة النبوية للتحفيز على التطبيق عند الاشتباكات المسلحة مع الأعداء، سواء أكانوا من الكافرين أم من البغاة الذين يقاتلون لإرجاعهم إلى حوزة الإسلام، مع بيان أن أهل البغي وإن حل قتالهم إلا أنه لا يحل سبيهم ولا غنيمة مالهم.[2]

المطلب الثالث: المقارنة بين ما ذكر في التفسير الإباضي من حق المن والفداء بالقانون الدولي الإنساني

نجد أنّ التفسير الإباضي للقرآن الكريم تناول كلمتي المن والفداء ببيان المعنى والأحكام الشرعية المتعلقة بهما، وقد يتعرض في مواضع إلى ذكر بعض الحكم المستنبطة من نصوصها، وعلى الرغم من أن القانون الدولي الإنساني من القوانين المهمة التي بذلت الجهود فيها لصالح الإنسانية، إلا أنه لم يتعرض لمعاني هذه المصطلحات التي تعدّ كلمات قرآنية.

وعندما نبحث في المقارنة بين ما نصّ عليه علماء التفسير من الإباضية في أحكام المن

(١) أبو الحواري، الدراية، ٢/ ١٣٨.

(٢) اطفيش، قطب الأئمة، تيسير التفسير، ٢٧٨-٢٨١.

والفداء للأسرى، بما وجد في القانون الدولي الإنساني من بنوده فيما يتعلق بالنزاع المسلح، فإننا نجد توافقا إجماليا في هذه العناصر.

فإن من قواعد القانون الدولي الإنساني ما ينص على كيفية التعامل ما بين طرفي النزاع المسلح، لتكون ثمة مراعاة للحقوق الإنسانية، فمن تلك القواعد ما ينص على أنه: «يجب حماية مثل هؤلاء الناس في جميع الأحوال وأن يعاملوا معاملة إنسانية، دون أي تمييز لا يخدم الغرض»[١]. وهذا المعنى العام يندرج تحته ما تعرض له علماء التفسير من بيان النص الشرعي في معنى المنّ والفداء، إذ يعدّ ذلك حماية لهم من غير تجاوز للحد بقتلهم، بل يحفظ لهم حياتهم الإنسانية، ويمكن أن يخلى سبيلهم بالفداء من غير استرقاق في ظل العبودية والأسر.

وهذا المعنى نجده في موضع آخر من قواعد القانون الدولي الإنساني، بعبارة: «ويجب توفير الحماية لهم من جميع أعمال العنف أو الانتقام»[٢]. وما تلك الأحكام الشرعية التي سطرت في كتب التفسير وغيرها إلا تأكيد لهذا المعنى واهتمام بتحقيقه في جانب التنظير والتطبيق.

وإذا كان ضمن قواعد هذا القانون ما يكون من بيان حق الأسرى عبر عنها بالنص: «ويحق للمقاتلين والمدنيين الأسرى الذين يجدون أنفسهم تحت سلطة طرف معاد احترام حياتهم وكرامتهم وحقوقهم الشخصية ومعتقداتهم السياسية والدينية وغيرها. ويجب توفير الحماية لهم من جميع أعمال العنف أو الانتقام. ويحق لهم تبادل الأخبار مع عائلاتهم وتلقي المساعدات. ويجب احترام الضمانات القضائية الأساسية لهم في أية إجراءات جنائية ضدهم»[٣]. فإن هذا متوافق بصورة تامة مع ما يرد ذكره في بيان الأحكام الشرعية في كتب التفسير بصورة عامة وفي كتب التفسير الإباضي بصفة خاصة، وقد ضمنت نماذج من التعاملات مع الأسرى في ظلال الدولة الإسلامية، ضربت فيها مثالا عاليا.

وإذا كانت نصوص القانون الدولي الإنساني قد كونت القواعد الأساسية التي تهدف إلى

(١) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القانون الدولي الإنساني، ص٦-٧.

(٢) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القانون الدولي الإنساني، ص٦-٧.

(٣) اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القانون الدولي الإنساني، ص٦-٧.

تعزيز القانون الدولي الإنساني وتفعيله بطريقة يحتكم إليها من جهة أهل النزاع، فإن دستور الأمة ومصدر تشريعها قد فرض أحكاما طرق العلماء بيانها وتولوا عرضها وتفصيلها لتكون موضع تطبيق في الحياة العملية، إذ من خصائص التشريع الإسلامي أنه واقعي عملي شامل لجوانب الحياة الإنسانية.

***

الخاتمة

إن التفسير القرآني وما يتعلق به من العلوم غير منفصلة عن الحياة العملية للإنسان، ونجد انعكاسا عمليا في المعاملات الإنسانية على اختلاف مستوياتها، ومن ذلك ما اشتمل عليه هذا البحث من عناصر مرتبطة بمعاملة الأسرى، وقد طُرح فيه جانب مما تعرض له أهل التفسير من علماء المذهب الإباضي بالبيان لتلكم الأحكام، وقد توصلت فيه إلى نتائج بحثية، وهي:

- أنّ التفسير الإباضي عني ببيان المبادئ الشرعية والقواعد المنظمة للتعامل مع الأسرى في ظل النزاعات المسلحة، وقد ذكر جملة من الأحكام الشرعية مفصلة في ذلك، وإن كان مزيد تفصيل يوجد في كتب الفقه أو المؤلفات في السياسة الشرعية، أو الكتب الجوامع المعبر عنها بالموسوعات الفقهية.
- أن لعلماء المذهب الإباضي جهودا مبذولة في تأسيس الإطار النظري لقواعد الحرب والتعامل مع الآخرين في ظل النزاع المسلح، وذلك من خلال كتب التفسير لعلماء الإباضية، منذ زمن مبكر، وارتبطوا بجانب التطبيق لها في عهود من قيام الدولة الإباضية مشرقا ومغربا.
- أنّ للتفسير الإباضي اهتماما بارزا بالمباحث اللغوية والبيانية في الإطار التفسيري، وإن ارتبط الموضوع بالمعاملات الإنسانية، والتعاملات في الحرب والقتال، ويتوصل بذلك إلى دلالات معينة لبيان الأحكام الشرعية.
- أن ثمة نقاط التقاء وتوافق ما بين ما أثبته علماء التفسير من الإباضية وما وجد من قواعد القانون الدولي الإنساني فيما يتصل بنقاط التعامل مع الأسرى، بما حدد في البحث.

التوصيات والمقترحات:

في ختام هذا الطرح أوصي الباحثين والدارسين في علوم القرآن والتفسير على وجه الخصوص:

- بالاعتناء البحثي بدراسة تخصصية لشخصيات تفسيرية من علماء المذهب الإباضي، إذ لا يزال المجال متاحا للنظر في جهودهم وما قدموه خدمة للنص القرآني.
- دراسة الوقائع التاريخية المرتبطة بالنزاع المسلح التي يمكن أن يستخرج منها جملة من الأحكام العملية وبيان بعدها التفسيري، حيث إن علم التفسير أدرجت فيه نماذج من السير، تعد صورا للتطبيق العملي الذي تتجسد فيه الأحكام الشرعية بواقعية مثلى.
- البحث في أصول قواعد القانون الدولي الإنساني، بما يمكن من تأصيلها، وربطها بوقائع والواقع.

هذا، والله ولي التوفيق، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

١. ابن جعفر، أبو جابر بن جعفر الأزكوي، الجامع لابن جعفر، تحقيق: جبر الفضيلات، ط٣، ٢٠١٨م.

٢. أبو الحواري، محمد بن الحواري، الدراية وكنز الغناية ومنهى الغاية وبلوغ الكفاية في تفسير خمسمائة آية، تحقيق: محمد زناتي، د.ن، ط١، ١٩٩١م.

٣. اطفيش، قطب الأئمة محمد بن يوسف، تيسير التفسير، تحقيق إبراهيم طلاي، د.ن، ط١، ٢٠٠٤م.

٤. اطفيش، قطب الأئمة محمد بن يوسف، هميان الزاد إلى دار المعاد، وزارة التراث، مسقط، ط١٩٨٢.

٥. البسيوي، أبو الحسن، جامع أبي الحسن، وزارة الأوقاف، مسقط، ط٢، ٢٠١٠م.

٦. بيوض، إبراهيم بن عمر، في رحاب القرآن، جمعية التراث، القرارة، الجزائر، ط٢٠٠٩م.

٧. الخليلي، سماحة الشيخ أحمد بن حمد، جواهر التفسير أنوار من بيان التنزيل، الكلمة الطيبة، مسقط، ط١، ٢٠٢٤م.

٨. العوتبي، سلمة بن مسلم، الضياء، تحقيق: الحاج سليمان بابريز وداود بابريز، وزارة الأوقاف، مسقط، ط.

٩. الكندي، سعيد بن أحمد، التفسير الميسر للقرآن الكريم، تحقيق: مصطفى شريفي ومحمد بابا عمي، د.ن، ط١، ١٩٩٨م.

١٠. اللجنة الدولية للصليب الأحمر، القانون الدولي الإنساني إجابات على أسئلتك، د.ن، ديسمبر، ٢٠١٤م.

١١. المصعبي، أبو يعقوب يوسف، حاشية المصعبي على الجلالين، مخطوط، توجد لدى الباحث نسخة مصورة له.

١٢. نخبة من الأساتذة، الإبريز في تفسير كتاب الله العزيز، مراجعة إبراهيم بن ناصر الصوافي، د.ن، ط١، ٢٠١٩م.

١٣. الهواري، هود بن محكم، تفسير كتاب الله العزيز، تحقيق بالحاج شريفي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.

١٤. الوائلي، سعيد، تفسير البسيوي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، مسقط، ط١، ٢٠١٢م.

***

فهرس المجلد الثالث

الفهرس

المحور الخامس: آليات التطبيق والمسؤولية

الأَبعادُ الأَخلاقيَة لِلغَزوات النَّبويَة مِن زَاويَة الحَرب العَادلة..... ٦
بمبدأ بذل العناية الواجبة وانتهاكات الشركات العسكرية للقانون الدولي الإنساني ٣٨
ضوابط الدفاع الشرعي في إطار القانون الدولي الإنساني..... ٧١
العدالة الجنائية الدولية في ظل النظام العالمي الجديد ١٠٣
ضَماناتُ حِمايةِ الأعيانِ المدنيّةِ العامّةِ في زَمنِ الحَـربِ ١٢٨
مبادئ التعامل مع اللاجئين في القرآن الكريم والقانون الدولي الإنساني ١٣٥
موقف الفقه الإسلامي من الطرق الوقائية لتنفيذ القانون الدولي الإنساني ١٦٩

المحور السادس: معاملة الأسرى والرهائن في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

أحكام الأسرى في ميزان الفقه الإسلامي والقانون الإنساني الدولي ١٩٧
إضراب الأسرى بين الحماية الشرعية والقانونية وانتهاكات حقوق الإنسان ٢٣٦
الحقوق المقررة للأسير في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني ٢٦٨
حرمة الحياة بين الرؤية الإسلامية والقوانين الوضعية..... ٣٠٣
حسن معاملة الأسرى في السيرة النبوية مقارنة بالقانون الدولي الإنساني..... ٣٤٠
حق الأسير في ممارسة الشعائر الدينية في الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة ١٩٤٩ ..... ٣٧٧
حقوق أسرى الحرب، بين الفقه الإسلامي واتفاقية جنيف الثالثة ٤١٠
حقوق الأسرى ومعاملتهم بين منظور الفقه الإسلامي ومسطور اتفاقية جنيف الثالثة..... ٤٣٧
حقوق الأسرى في المذهب المالكي والقانون الدولي الإنساني ٤٤٠
حقوق الأسرى بين الفقه الإسلامي والقانون الدّولي الإنساني ٤٧٨
حقوق الأسير في الشريعة الإسلامية والقانون الدولي الإنساني ٥١١
معاملة أسرى الحرب بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني..... ٥٣٩

المحور السابع: إسهامات الفقه الإباضي في القواعد المنظمة للنزاعات المسلحة، وحماية ضحاياها

أحكام البغاة في الفقه الإسلامي ٥٧٤
الحماية التشريعية لضحايا الحرب في الفقه الإباضي والقانون الدولي الإنساني ٥٧٨
القانون الدولي الإنساني في ضوء العقيدة الإسلامية..... ٦٠٦
القواعد والضوابط المنظمة للنزاعات المسلحة في كتاب النور الوقاد للشيخ الرقيشي..... ٦٣٢
جهود الإمام الصلت بن مالك في التنظير للقواعد المنظمة للنزاعات المسلحة..... ٦٦٤
حقوق الإنسان -وقت الحروب والنزاعات المسلحة- في عهد أئمة عُمان..... ٦٦٧
ضوابط معاملة أهل الحرب في الفقه الإباضي ٦٩٠
قيم الحروب عند الإباضية من خلال دعوة أبي حمزة الشاري في الحجـاز ٧١٩
معاملة الأسرى من خلال كتب التفسير الإباضي ٧٣٨

***

المؤتمر الدولي الثالث



القانون الدولي الإنساني
في ضوء الفقه الإسلامي

المؤتمر الدولي الثالث



كلية العلوم الشرعية
سلطنة عمان - مسقط - الخويـر الجنوبية

css.edu.om