الباب الثاني

دراسة تحليلية مقارنة للسِّلم في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية.

الفصل الأول: مبدأ السِّلم في القانون الإسلامي والقانون الوضعي.

الفصل الثاني: أوجه التشابه والاختلاف لمفهوم السِّلم في القانون الإسلامي والقانون الوضعي.

obeikandl.com

الفصل الأول

مبدأ السِّلم في القانون الإسلامي والقانون الوضعي.

المبحث الأول: مبدأ السِّلم في القانون الدولي العام.

المبحث الثاني: مبدأ السِّلم في القانون العام الداخلي.

المبحث الثالث: مبدأ السِّلم في الشريعة الإسلامية.

obeikandl.com

الفصل الأول

مبدأ السّلم في القانون الإسلامي والقانون الوضعي

بعد الدراسة النظرية لمفهوم السّلم في الفكر الإسلامي والفكر الغربي، في فصول الباب الأول، نرى من الضروري أن نبحث هذا المفهوم ضمن دراسة تحليلية قانونية سواء في القانون الدولي العام، أم في القانون العام الداخلي، أم في الشريعة الإسلامية، وضمن المباحث التالية:

المبحث الأول: مبدأ السّلم في القانون الدولي العام[1].

المقدمة:

قبل التطرق إلى مبدأ السّلم في القانون الدولي العام ينبغي أن نتذكر بأنّ القانون

---

(1) القانون الدولي العام: مجموعة القواعد التي تنظم علاقات الدول ذات السيادة بعضها بالبعض في الحرب والسّلم والتي تستمد قوتها من الاتفاق أو العرف أو إرادة الجماعة الدولية، ويعبر عن إرادة المجتمع الدولي الآن المتمثلة بهيئة الأمم المتحدة في تشكيلاتها المختلفة وعلى رأسها مجلس الأمن والجمعية العامة، ومن المصطلحات التي تطلق على القانون الدولي العام - مصطلح القانون العام الخارجي؛ نظراً لأنه يحكم علاقات متصلة بحق السيادة في النطاق الدولي، وجدير بالذكر أن من اهتمامات القانون الدولي أيضاً: تنظيم علاقات الدول بالمنظمات الدولية.

ويمكن تعريف القانون الدولي عند الفقهاء الاشتراكيين بأنه «مجموعة من القواعد التي خلقها الاتفاق بين الدول، والتي تعبر عن إرادتها المشتركة، وتنظم علاقاتها في مجرى الكفاح والتعاون الموجه نحو صيانة التعايش السّلمي بين النظامين: ويجري ضمانها عند الضرورة، باستخدام الإكراه من قبل الدول فردياً وجماعياً»، أما البروفيسور تونكين فيقول: «القانون الدولي العام هو قانون التعايش السّلمي».

لمعرفة المزيد عن تعريف القانون الدولي عند الفقهاء الاشتراكيين ينظر:

- غ. تونكين. «نظرية القانون الدولي» موسكو، عام م1970، ص: 457.

-الدكتور صفاء الحافظ، نظرية القانون الاشتراكي وبعض تطبيقاتها التشريعية، منشورات وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، دار الحرية للطباعة والنشر، 1976م _ 1396هـ، ص: (72 - 83).

الدولي العام يقوم على واقع الجماعات السياسية، وحصانته مستمدة من الرأي العام العالمي، والدول تلتزم بأحكامه في علاقاتها على أساس من الواقعية ومصلحة الأسرة الدولية بغية الوصول إلى علاقات دولية طبيعية هادئة بينها، والعمل على توطيد هذه العلاقات.

فالدولة مهما تشددت في التمسك بفكرة السيادة وفي علاقاتها مع الدول الأخرى بوصفها مستقلة في شؤونها الداخلية، فإنها لا تستطيع أن تعيش بمعزل عن غيرها من الدول، التي تعتبر جميعاً بمثابة أعضاء في أسرة واحدة، وكل دولة في هذه الأسرة بحاجة إلى التعاون والتعامل مع غيرها من الدول ولا تستطيع أن تستغني عن هذا التعاون والتعامل مهما كانت قوية وغنية، شأنها في ذلك شأن الفرد الذي لا يستطيع أن يعيش بمعزل عن المجتمع وبعيداً عنه وبعيداً عن مساعدة الأفراد الآخرين وتعاونهم في مضمار الحياة[1].

وتم تقسيم هذا المبحث إلى المطالب التالية:

الأول: مبدأ السِّلم في عهد عصبة الأمم.

الثاني: مبدأ السِّلم في ميثاق الأمم المتحدة.

الثالث: المبادىء الدولية المعاصرة للسِّلم.

(1) للمزيد ينظر: الدكتور غالب علي الداودي، المدخل إلى علم القانون، دار الأوائل للطباعة والنشر، الأردن- عمّان، الطبعة السابعة، 2004م، الصفحات من 39-43.

المبحث الأول

مبدأ السّلم في القانون الدولي العام

المطلب الأول
مبدأ السّلم في عهد عصبة الأمم[1]

المقدمة:

لقد انطلقت شرارة الحرب العالمية الأولى في «يونيو 1914م عندما اغتيل ولي عهد النمسا على يد شاب صربي. ومن هنا نستطيع القول: إن هذا الحادث هو التعبير الحقيقي عن الصراعات العرقية التي كانت متأججة في البلقان، وكانت تواجه السيطرة النمسوية المجرية. وقد انتهزت النمسا هذا الحادث لتنتقم من هذه الجماعات العرقية والروح القومية السلافية وأعلنت الحرب على صربيا في يوليو 1914م»[2].

أعلنت روسيا تأييدها لصربيا، بينما أعلنت ألمانيا التعبئة العامة ممهدة بذلك لإعلان الحرب ضد روسيا وفرنسا، وتبع ذلك دخول بريطانيا الحرب إلى جانب روسيا وفرنسا دفاعاً عن حياد بلجيكا، وهكذا تطور النزاع من مجرد نزاع إقليمي عرقي بين النمسا وصربيا إلى حرب عالمية بين القوى الكبرى.

---

(1) تأسست عصبة الأمم بموجب معاهدة فرساي عام 1919م، ودخلت في حيز التنفيذ في كانون الثاني 1920م. وتضمنت ثلاثة أجهزة رئيسة: الأمانة العامة، مجلس العصبة، الجمعية. للتفاصيل حول تأسيس عصبة الأمم ينظر:

1-الدكتور مصطفى سلامة حسين، المنظمات الدولية، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، 1989م.

2-ينظر: روتيه بول، التنظيمات الدولية، ترجمة أحمد رضوان، مراجعة د. عبد الله الأشعل، دار المعرفة، القاهرة، 1978م، ص: (316-320).

(2) في ذلك ينظر: فشر هربرت، تأريخ أوروبا في العصر الحديث 1789 - 1950مخ، تعريب أحمد نجيب هاشم ووديع الضبع - دار المعرفة، 1984 ص: (727، 728)؛ والدكتور محمد علي القوزي، العلاقات الدولية في التأريخ الحديث والمعاصر، دار النهضة العربية - بيروت - لبنان، 2002، الطبعة الأولى، ص: (125 - 128).

obeikandl.com

«وفي عام (1917م) تغيرت موازين القوى، بقيام الثورة البلشفية في روسيا من جهة وبدخول الولايات المتحدة الحرب من جهة ثانية. حيث بعد نجاح الثورة البلشفية والقضاء على أسرة رومانوف تم توقيع صلح برست ليتوفسك مع ألمانيا حيث تخلت الثورة البلشفية عن الكثير من الأراضي للخروج من الحرب، فقد تنازلت روسيا البلشفية عن فنلندة ودول البلطيك الثلاث: أستونيا ولاتفيا ولتوانيا كما تنازلت عن بولندا الروسية مما شكل انتكاسة كبيرة للحلفاء. من ناحية ثانية كان اعتماد الألمان على حرب الغواصات في حصارهم للجزر البريطانية ومحاولة منهم لكسب المعركة من خلال إسقاط بريطانيا بضرب الحصار عليها، حرب الغواصات هذه أدت إلى سقوط باخرة بريطانية هي لويزيتانيا التي قضى فيها عدد من الأمريكيين، ورأت الولايات المتحدة الأمريكية في غرق الباخرة سبباً وجيهاً لدخول الحرب إلى جانب بريطانيا وفرنسا، فكان هذا العمل تعويضاً للحلفاء عن خروج روسيا البلشفية من الحرب وإعادة توازن القوى المتصارعة، بل إن دخول الولايات المتحدة الحرب جعل كفة الحلفاء هي الراجحة فكان دخولها الضربة القاضية على إمبراطوريات ودول الوسط (ألمانيا وإيطاليا والنمسا) التي اضطرت لقبول الصلح في 11-11-1918م»[1] .

«عمل المنتصرون في الحرب العالمية الأولى على إيجاد صيغة أو تنظيم دولي يحقق السَّلام ويمنع وقوع الحرب ثانية، ومن هنا كانت فكرة إنشاء عصبة الأمم. ومع بداية عام 1919م بدأ العمل في مؤتمر الصلح في فرساي الذي دام حوالي ستة أشهر والتي عمل المنتصرون فيها على توقيع معاهدات عديدة قالوا: إنها لتسوية الأوضاع الدولية بعد الحرب، وهذه المعاهدات انضوت تحت فكرة إنشاء منظمة عالمية للأمن الدولي، تلك الفكرة التي دعا إليها الرئيس الأمريكي وودرو ولسون في خطاب له أمام الكونغرس الأميريكي قبل نهاية الحرب وبالتحديد في (8-1-1918م) حيث وضع أربع عشرة نقطة دعا في آخرها إلى إنشاء منظمة عالمية تضمن سلامة أراضي الدول الكبرى والدول الصغرى على السواء»[2] .

وفي نيسان 1920م، أصبحت 42 دولة عضواً في عصبة الأمم، عدا ست دول مستقلة لم تقدم طلباً للعضوية، ثلاث منها دول إسلامية هي: الحجاز واليمن وعمان

(1) الدكتور محمد علي القوزي، العلاقات الدولية في التأريخ الحديث والمعاصر، مرجع سابق، ص: 128.

(2) فشر هربرت، تأريخ أوروبا في العصر الحديث، مرجع سابق، ص: 748.

والدول الأخرى هي أميركا والنيبال ومنشوريا. أما الدول الإسلامية الأخرى فقد كانت تحت حكم الإدارات الاستعمارية أو تحت الانتداب الغربي. حيث كان نصف العالم الإسلامي تحت الاحتلال البريطاني والنصف الآخر تحت الحكم الفرنسي والهولندي[1].

تم الاتفاق على نظام الانتداب في مؤتمر باريس للسَّلام عام 1919م، على أن تقوم بإدارته عصبة الأمم. ونصت الفقرة 4 من المادة 22 من ميثاق عصبة الأمم على «أن بعض المجتمعات التابعة للدولة العثمانية السابقة قد وصلت مرحلة من النمو بحيث من شأنها أن تكون أمماً مستقلة من خلال طرف معترف به وأداة إدارية لمساعدتها بواسطة الانتداب إلى أن تصبح قادرة على الوقوف لوحدها. وأن تكون أمنيات هذه الشعوب هي التفكير الأساسي في اختيار الانتداب»[2].

وبناءً على هذه المادة واتفاقية سايكس ـ بيكو Sykes Picot عام (1916م) بين بريطانيا وفرنسا، فقد وضع العراق وشرق الأردن وفلسطين تحت الانتداب البريطاني، وسوريا ولبنان تحت الانتداب الفرنسي[3]، وتم تقسيم كوردستان بلاد الكورد ضمن خمس دول وهي: تركيا وإيران وسوريا والاتحاد السوفياتي، كما وألحقت كوردستان الجنوبية بمملكة العراق.

ولم يكن في نظر الدول الكبرى مطلقاً منح هذه الدول الاستقلال الكامل أو إعادتها إلى تركيا كما تم الاتفاق عليه، ولم يكن بوسع المسلمين السكوت على تقسيم بلدانهم دون أن يستشاروا في ذلك، فقد شهد العراق ثورة في حزيران 1920م ضد الانتداب البريطاني، قادها بعض الفقهاء من المذهب الجعفري أمثال محمد تقي الشيرازي والأصفهاني. وقد أدت الثورة إلى اضطرار بريطانيا إلى العدول عن فكرة الإدارة المباشرة للعراق كما كان الوضع بين عامي 1917م، عام سقوط بغداد، وعام 1920م، بل استجابت إلى بعض مطالب الشعب بتأسيس دولة عراقية يرأسها ملك مسلم هو الأمير فيصل ابن الشريف حسين، ملك الحجاز، وتأسيس مجلس تشريعي ودستور دائم. وفي عام 1931م أصبح العراق دولة مستقلة بعد انتهاء الانتداب، وفي 3 تشرين الأول 1932م انضم العراق إلى عصبة الأمم ليصبح الدولة السابعة والثلاثين المنضمة إليها. وانضمت بعض الدول

(1) L. Frederick Schuman, "International Politics", p.541

(2) Schuman, "International Politics", p. 589

(3) نفس المرجع والصفحة.

الإسلامية إلى عصبة الأمم مثل: تركيا عام (1920م) ومصر عام (1937م). لقد كان الانتداب تجربة مرة في الدول الإسلامية، لأن الدول الاستعمارية لم تلتزم مطلقاً بالمبادئ والالتزامات التي تم الاتفاق عليها سواء في مؤتمر باريس للصلح أو في عصبة الأمم وميثاقها الذي تضمن فصلاً خاصاً بالانتداب والوصاية، ينظم شؤونها والقضايا القانونية المتعلقة بها. يقول أحد خبراء القانون الدولي : لقد رفضت دول الانتداب إنفاق أية أموال على أبناء الدول المحتلة، أكثر مما كانت تجمعه من الضرائب، وتعاملت مع تلك الدول معاملة الفاتحين . في ضوء تلك الظروف والتشاؤم والتفاؤل يمكن الاستنتاج بأن نظام الانتداب كان نفاقاً ودجلاً، إذ أنه صمم لعودة ذئاب عهد الاستعمار القديم بملابس حملان وديعة[1].

الجانب التطبيقي والقانوني لمبادىء عصبة الأمم:

لفهم الجانب التطبيقي والقانوني لمبادىء عصبة الأمم، نرى أنه من الضروري الإشارة إليها في النقاط التالية:

1 ـ بدأت عصبة الأمم نشاطها الفعلي في 10 كانون الثاني 1920م، وأوضح ميثاقها الدافع الرئيس لإنشائها حيث جاء في مقدمته أن تأسيسها قد كان من أجل تعزيز التعاون الدولي وإرساء السَّلام والأمن الدولي، بقبول الالتزامات بعدم اللجوء للحرب، بترسيخ العلاقات العادلة المفتوحة والشريفة بين الأمم، بتأسيس فهم أعمق للقانون الدولي باعتباره القاعدة الحقيقية للعلاقة بين الحكومات، والمحافظة على العدل والاحترام التام لكل التزامات المعاهدة في التعامل بين الناس، الموافقين على ميثاق عصبة الأمم.

2 ـ وقد تم تصميم مجلس العصبة ليقتصر على عضوية القوى الكبرى التي كانت تتمتع بمقعد دائم، إضافة إلى مقاعد أخرى تتداولها الدول الأخرى. فقد كان من المفروض أن يضم خمسة مقاعد دائمة تشغلها أميركا وبريطانيا وفرنسا وإيطاليا واليابان، و4 مقاعد غير دائمة[2]. ورفضت أميركا الانضمام إلى عصبة الأمم المتحدة، وقبلت ألمانيا الانضمام بشرط أن تحظى بالمساواة التامة مع الآخرين، وأن يكون لها مقعد دائم، الذي حصلت عليه عام (1926م).

3 ـ وعلى صعيد القانون الدولي ساهمت عصبة الأمم في وضع العديد من

(1) Schuman, "International Politics", p. 595

(2) L. Frederick Schuman, "International Politics", p. 307

المعاهدات الدولية، فخلال 25 عاماً (1920م ـ 1945م) من عمل عصبة الأمم تم إرساء قواعد ومبادئ قانونية ودولية عديدة من خلال المؤتمرات والاتفاقيات الدولية مثل مؤتمر واشنطن عام 1923 لتحديد القوات البحرية، وبروتوكول فيينا عام 1924 الخاص بحل النزاعات سلمياً بين الدول، ومؤتمر لندن عام (1928م) لقانون الملاحة البحرية، ومؤتمر نزع السلاح في لندن عام (1932م).

4 ـ ومن الجدير بالذكر هنا أن نشير إلى نظام الأمن الجماعي في ظل عصبة الأمم والذي نصت عليه المادة (10) من أنه: «يتعهد أعضاء العصبة على احترام سلامة أقاليم جميع أعضاء العصبة واستقلالها السياسي القائم، والمحافظة عليه ضد أي عدوان خارجي، وفي حالة وقوع عدوان من هذا النوع ووقوع تهديد أو حلول خطر هذا العدوان، يشير المجلس للوسائل التي يتم بها تنفيذ هذا الالتزام بفرض عقوبات على الدول المخالفة والتي تكون عقوبات اقتصادية (المادة 16/ 1) أو عسكرية (المادة 16/ 2)، أو سياسية تقطع العلاقات الدبلوماسية، أو فصل الدولة من العصبة المادة (16/ 4)[1].

كذلك خولت هذه المادة مجلس العصبة اقتراح ما يراه فعالاً من التدابير العسكرية، البرية والبحرية والجوية التي يمكن أن تشارك فيها دول العصبة لردع العدوان وتصفيته، وقد نصت المادة السادسة عشرة على أنّه إذا التجأت إحدى الدول الأعضاء في العصبة إلى الحرب، متجاهلة بذلك تعهداتها تحت المواد 12، 13، 15 من عهد العصبة فإن هذا العمل العدواني كان ينظر إليه على أنّه موجه ضد كل الدول الأعضاء في العصبة بلا استثناء وقد اتفقت الدول الأعضاء على أنها ستساعد بعضها البعض في تنفيذ الإجراءات المالية والاقتصادية حتى يمكن تلافي أو التقليل من الأضرار والمضايقات التي تحدث لبعض الدول بسبب مشاركتها في توقيع هذا الشكل من أشكال العقوبة على الدول المعتدية[2].

5 ـ إن نظام الأمن الجماعي جاء لتحقيق الغرض المنشود في توفير الفرص لإقامة السَّلام بديلاً عن توازن القوى. حيث إن توازن القوى يقوم على أن الصراع هو القاعدة في العلاقات الدولية، بينما يقوم نظام الأمن الجماعي على أساس أن القاعدة في العلاقات الدولية هي التعاون ويفترض أن هناك تجانساً تاماً وكاملاً بين المصالح القومية للدول وبين

(1) الدكتور إبراهيم أحمد الشلبي، التنظيم الدولي دراسة في النظرية العامة والمنظمات الدولية، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، 1984، ص: 320.

(2) المرجع نفسه، ص: 206.

تحقيق السَّلام والاستقرار الدوليين، في حين لا يربط نظام توازن القوى بين الاستقرار ومصالح الدول القومية[1].

6 ـ وبالرغم من جميع الإخفاقات التي لاحقت عصبة الأمم إلا أن القانون الدولي بدأ يتحرر من الطابع الإقليمي رويداً رويداً، ووافقت الأسرة الدولية على فتح باب العضوية فيها أمام الدول التي تكونت على أثر الحرب العالمية الأولى، ولكن في شيء من التحفظ[2].

ومن هنا لا بد لنا من ذكر الأدوات القانونية والسياسية، والتي كانت عصبة الأمم تتبناها، لتحقيق السِّلم والأمن الدولي.

الأدوات القانونية والسياسية لتحقيق الأمن والسِّلم في عهد عصبة الأمم

تبنت عصبة الأمم أداتان لتحقيق السِّلم والسَّلام العالمي، وهما:

أولاً: الأداة القانونية:

تتجلى في التحكيم الدولي، حيث ورد ميثاق التحكيم العام، الذي أقرته الجمعية العامة لعصبة الأمم، نظاماً لتسوية النزاعات الدولية، حيث يهدف من جهة إلى تبسيط وتوحيد الالتزامات الدولية الثنائية، أو الجماعية الخاصة بالتسوية السلمية للنزاعات، ومن جهة أخرى يهدف إلى تحقيق أكبر قدر ممكن من المرونة في هذه التسوية، وكذلك مراعاة الوضع الخاص للدول المختلفة، ولكثرة تنوع معاهدات التحكيم والتوفيق المعقودة فيما بين تلك الدول، فقد أورَد ميثاق التحكيم العام ثلاثة نظم متميزة لتسوية النزاعات الدولية،

---

(1) للتفاصيل حول جوانب الاختلاف بين نظامي الأمن الجماعي وتوازن القوى ينظر: الدكتور إسماعيل صبري مقلد، العلاقات السياسية الدولية، (لم يذكر مكان وعام النشر) ص: 301، 302.

(2) وفي أعقاب الحرب العالمية الثانية زال هذا التحفظ، وصار طريق الانضمام إلى الأسرة الدولية ممهداً وميسراً أمام جميع الدول الجديدة التي تكونت حديثاً، وذلك من غير تمييز بينها بسبب الدين، أو اللون، أو المكان. وضمت أعضاء هذه الأسرة الدولية منظمة الأمم المتحدة التي يبتغي ميثاقها القضاء على الحرب. وبهذا تطور المفهوم القانوني للسِّلم حيث لم يعد محصوراً بين الطرفين المختلفين، بل أصبحت مسؤولية جماعية دولية.

نحو تحقيق مبدأ السَّلام والتسوية السِّلمية، ومن ذلك توجيهها توصية إلى الدول عامي (1925م و 1926م) بتعميم اتفاقية لوكارنو الموقعة في 16/10/1925م بين ألمانيا وكل من بلجيكا وفرنسا وبولندا وتشيكسلوفاكيا، والتي تعد من الخطوات المهمة نحو الأخذ والعمل بمبدأ اللجوء الإجباري إلى التحكيم بين الدول. ثم توصلت عصبة الأمم إلى الموافقة على ميثاق عام للتحكيم في 26/ 9/ 1928، في صورة اتفاقية عامة للتسوية السِّلمية للنزاعات الدولية. والواقع رغم ما للميثاق العام للتحكيم من مزية كونه اتفاقية عالمية، وتأكيده لأهمية فكرة اللجوء إلى التحكيم، فالذي ضاعف حركة اللجوء إلى التحكيم في هذه الفترة هو الاتفاقيات الثنائية[1].

ومن هنا أورد ميثاق التحكيم لثلاثة نظم، وقد أجاز للدول أن تَنْظُمَ إلى أي نظام من تلك النظم. وهذه النظم هي:

1 ـ نظام التوفيق، ويسري على أنواع النزاعات كافة، غير أنه اختياري بالنسبة للنزاعات القانونية.

2 ـ نظام القضاء الدولي أو التحكيم في حالة اتفاق الطرفين، وذلك للفصل في النزاعات التي يكون موضوعها حق يتنازع فيه الطرفان، أي النزاعات القانونية على حسب مفهوم ميثاق التحكيم.

3 ـ نظام التحكيم، وذلك لفض النزاعات السياسية التي لم يفلح التوفيق في تسويتها[2].

ويُعد ميثاق التحكيم معاهدة نموذجية، أُعدت لتكون مثالاً تحتذي به الدول، ويحق لها أن تنظم إلى مجموع الطرق التي تضمنها هذا الميثاق، أو إلى واحدة، أو اثنتين منها حسب. وبالواقع فإنه باستثناء السويد وهولندا، فقد تبنت جميع الدول المنظمة كل هذه الطرق، بما فيها التحكيم[3].

ولقد أخذت معاهدات كثيرة بصيغة ميثاق التحكيم العام. فقد عقدت خلال المدة من 1928م حتى سنة 1940م نحواً من (47) معاهدة تتضمن اللجوء إلى التسوية السلمية

(1) الدكتور محمد سامي حبنينة، القانون الدولي العام، القاهرة، 1938م، ص: 578.

(2) الدكتور عبد الحسين القطيفي، دور التحكيم، مرجع سابق، ص: 96.

(3) شارل روسو، مرجع سابق، ص: 315، 316.

القضائية للنزاعات القانونية، وتحيل على التوافق والتحكيم في النزاعات القانونية منها وغير القانونية. ولكنه يلاحظ أنه لم يجر عملياً أي تطبيق لهذه المعاهدات، بما فيها ميثاق التحكيم العام، على النزاعات غير القانونية[1].

ثانياً: الأدوات السياسية:

ابتكرت عصبة الأمم نظاماً متكاملاً لتحقيق السِّلم، كان يقوم على ثلاث محاور: وهي الأمن الجماعي، التسوية السِّلمية، نزع السلاح.

المحور الأول: الأمن الجماعي[2]:

وينطلق من فكرة أن أي عدوان أو تهديد ضد أية دولة عضو في العصبة يعتبر عدواناً على كل الدول الأعضاء، ومن ثم تقع عليهم جميعاً مسؤولية التضامن لردع العدوان، وحول مجلس العصبة صلاحية اتخاذ التدابير اللازمة لمساعدة الدولة أو الدول المعتدى عليها، ومعاقبة الدولة أو الدول المعتدية، والعقوبة قد تكون اقتصادية أو سياسية أو عسكرية، وذلك لإجبار الدول المعتدية على العودة للالتزام بالشرعية الدولية.

المحور الثاني: التسوية السِّلمية للمنازعات:

ألزم ميثاق عصبة الأمم الدول الأعضاء بتسوية خلافاتها بالطرق السِّلمية، عن طريق اللجوء إلى التحكيم أو إلى القضاء الدولي بعرض المشكلة على مجلس العصبة أو على جمعيتها العامة، صحيح أن ميثاق العصبة لم يحرم الحرب ولكنه حظَّر اللجوء إليها قبل استنفاد الوسائل السِّلمية بإنشاء محكمة العدل الدولية الدائمة التي أصبحت ولأول مرة في تأريخ البشرية بمثابة جهاز قضائي دولي مشكل من قضاة يختارهم مجلس العصبة وهم غير قابلين للعزل.

المحور الثالث: نزع السلاح:

طالب ميثاق العصبة الدول الأعضاء بالحد من تسلحها، شكلت لجنة عسكرية

(1) الدكتور عبد الحسين القطيفي، دور التحكيم، مرجع سابق، ص: 97.

(2) الدكتور محمد علي القوزي، مرجع سابق، ص: 122، 123.

دائمة تابعة لمجلس العصبة، مهمتها اقتراح التخفيضات اللازمة على التسليح وعلى تقليل حجم القوات البرية والبحرية والجوية المصرح بها لكل دولة.

إلا أننا نرى أنه بالرغم من كل المحاولات التي قامت بها عصبة الأمم لحفظ السَّلام والأمن الدوليين، أنها تلكأت في اتخاذ المواقف الحازمة في الأزمات الخطيرة. فقد كانت مترددة إزاء أول اعتداء[1] ارتكبته دولة عضو ضد عضو، منتهكة بذلك نصوص الميثاق ومعرضة السلام الدولي للخطر مما أساء إلى سمعتها كمنظمة دولية أُسست لتحمي أعضاءها من العدوان[2]، وشجع بالتالي الدول الكبرى على التمادي في غيِّها وفرض إراداتها على الدول الضعيفة المسالمة. فإيطاليا مثلاً لم تكن لتجرؤ على تنفيذ سياستها الاستعمارية التوسعية ضد الحبشة لو تمكنت العصبة من قبل من صد العدوان الياباني على الصين. وهذا الضعف نفسه هو الذي شجع ألمانيا الهتلرية فيما بعد على ضم الأقاليم المجاورة[3].

على الرغم من وجود تلك القواعد القانونية الدولية، إلَّا أن حروباً عديدة قد

---

(1) قامت اليابان بغزو منطقة منشوريا التابعة للصين في عام 1931م، والغنية بالمواد الأولية، لتلبية احتياجات ومطالب اليابان، وأعلنت في عام 1935م نبذها لمقررات واشنطن التي وضعت حدوداً لتسلحها البحري، بل إنها تابعت سياساتها الاستعمارية التوسعية باتجاه الصين الوسطى ومنغوليا، وهذا الغزو حدا بإيطاليا أن يغزو في عام 1935م الحبشة، حيث تصور موسولوني أن إيطاليا لم تحصل على المستعمرات بالقدر الذي يتلاءم مع مكانتها ويوفي باحتياجاتها، واعتبر أن الحبشة تقف حجر عثرة بين ليبيا والصومال الخاضعتين للاستعمار الإيطالي وتحول دون أن تصبح إيطاليا إمبراطورية تمتد في أفريقيا فقرر غزوها منذ عام 1933م وبالفعل كان هيلاسي لاسي قد هرب منها عام 1939م، وبدت عصبة الأمم عاجزة غير قادرة، ولأول مرة فرضت عقوبات اقتصادية ضد إيطاليا، لم تكن هذه العقوبات فعالة، واضطرت العصبة بناء على طلب وإلحاح بريطانيا وفرنسا إلى رفع العقوبات عن إيطاليا وسمحت لها بابتلاع الحبشة. وسمحت بمرور إيطاليا بقناة السويس، بل إن العصبة أعلنت رفع العقوبات عن إيطاليا بعد شهرين من تنصيب موسوليني نفسه إمبراطوراً على الحبشة عام 1936م. للمزيد حول عيوب ميثاق عصبة الأمم ينظر: الدكتور محمد علي القوزي، العلاقات الدولية في التأريخ الحديث والمعاصر، دار النهضة العربية - بيروت - لبنان، 2002م، الطبعة الأولى، ص: 125- 128.

(2) من عيوب ميثاق عصبة الأمم أنه لم يحرم الحرب تحريماً قطعياً، ولم يقر مبدأ التحكيم الإلزامي، ولم تتوفر للعصبة أداة عسكرية يمكن استخدامها لقمع العدوان أو ردعه، واشترط ميثاق العصبة توافر إجماع الدول لصدور القرارات مما أدى إلى صعوبة شديدة لإصدار القرارات بشكل سريع.

(3) الدكتور محمد المجذوب، مرجع سابق، ص: 49.

اندلعت في ظل عصبة الأمم مثل: الحرب بين الصين واليابان 1938م و1939م، والغزو الإيطالي للحبشة عام 1939م.

كما وفشلت عصبة الأمم[1] في تجنيب البشرية حرباً عالمية أخرى وهي ثانية عام 1939م، على الرغم من أن الأزمات السياسية والنزاعات التي سبقتها كانت ستؤدي بلا شك إلى حرب مدمرة .

ونرى أن عدم قدرة عصبة الأمم بترسيخ السلام والأمن الدوليين، بالرغم من الجهود الكثيرة التي بذلت، تعود:

1 ـ إلى أن مصالح القوى الكبرى كانت تسير باتجاه معاكس، فقد شهدت تلك الفترة حروباً عديدة مثل: الحرب بين الصين واليابان 1938م و1939م، والغزو الإيطالي للحبشة عام 1939م، وكلها حدثت في ظل عصبة الأمم[2].

(1) ويرى الدكتور محمد عبدالعزيز السرحان : إن فشل عصبة الأمم يرجع إلى العيوب التي تضمنتها عهدها وإلى التطبيق لهذا العهد وكما يلي :

1- أي من أجهزة عصبة الأمم لم تكن تتمتع باختصاص اتخاذ القرارات الملزمة لحكومات الدول الأعضاء، حتى التي كانت تصدر فيه هذه القرارات بالإجماع.

2- أجهزة العصبة لم تكن تملك وسائل العمل المادي التي كانت ضرورية من أجل ضمان احترام الحقوق والواجبات الواردة في العهد.

3- قصر عهد العصبة عن ضمان الأمن الجماعي الذي كان يهدف إلى تحقيقه.

4- بخصوص الحل السِّلمي للمنازعات الدولية، لم يكن العهد يضمن الحل النهائي لأية خصومة.

ينظر: الدكتور محمد عبد العزيز السرحان، الأصول العامة للمنظمات الدولية، المطبعة العالمية، القاهرة، 1967م، ص: 363، 364.

(2) فشلت العصبة في إيجاد حلول للنزاعات التي حدثت بين دول كانت تؤثر في مصالح الدول الكبرى مثل :

1- النزاع الإيطالي - اليوناني 1923م.

2- النزاع الصيني - الياباني 1931م - 1932م.

3- النزاع الإيطالي - الأثيوبي 1935م - 1936م.

4- الحرب الأهلية الإسبانية 1936م ـ 1939م.

5- النزاع الألماني - البولندي بخصوص دانزك في 1939 .

ينظر: روتيه بول، التنظيمات الدولية، ترجمة أحمد رضوان مراجعة د. عبد الله الأشعل، دار المعرفة، القاهرة، 1978م، ص: 316 ـ 320.

2 ـ وكما أظهرت تلك التجارب حقيقة مفادها: أن السّلام العالمي لا يمكن إحرازه بواسطة عصبة السيادات، والتي اعتبرت عبثاً حينما يصر أعضاؤها على أهمية (مصالحها الوطنية) المتنافسة أكثر من المصالح العامة المتعلقة برفاهية وبقاء البشرية.

المطلب الثاني
مبدأ السلم في ميثاق الأمم المتحدة

بعد أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها[1]. خرجت أوروبا وهي تشهد تغيّراً في موازين القوى، فقد أصبحت روسيا هي القوة العظمى المسيطرة على الشرق في حين صارت أمريكا قبلة أنظار الغرب، واضمحل دور ألمانيا النازية وأصبحت مقسمة ولم يعد لها أي دور في الشؤون الأوروبية، وكما هو الواقع أن كل حرب كبرى لا بد وأن يتبعها مؤتمر صلح بين الدول المتنازعة كما جرى في مؤتمر فيينا 1815م بعد القضاء على نابليون أو كما جرى في مؤتمر فرساي 1919م بنهاية الحرب العالمية الأولى، إلا أن الدول الأوروبية قد دعت قبل نهاية الحرب العالمية الثانية إلى إعادة تسوية الأوضاع الأوروبية،

(1) أحد أسباب الحرب العالمية الثانية هو غزو ألمانيا الهتلرية بولندا، حيث أعلنت كل من فرنسا وبريطانيا الحرب على ألمانيا في 3 سبتمبر 1939م، وبإعلان الحرب انقسمت دول أوروبا إلى قسمين: دول الحلفاء – بريطانيا وفرنسا من جهة – وألمانيا وقد انضمت إيطاليا إليها في يونيو 1940م ليظفر موسوليني بقسم من الغنائم التي بدأت تلوح بعد استمرار تقدم الزحف الألماني في أوروبا، ولم تلبث اليابان أن لحقت بإيطاليا وألمانيا عام 1940م ليعرف هؤلاء بدول المحور – برلين روما طوكيو –.

استطاعت دول المحور وألمانيا بالتحديد تحقيق انتصارات على كافة الجبهات فقد هاجم الألمان الأراضي البريطانية غرباً، واحتلوا المجر حتى اليونان شرقاً، واحتل الإيطاليون ألبانيا، فهيمن المحور على البلقان، وكانت إيطاليا قد انطلقت من ليبيا زحفاً نحو مصر.

وما أن تطورت الأحداث على الجبهة الأوروبية بشكل أخاف الولايات المتحدة الأمريكية، خاصة وأن هزيمة بريطانيا كانت ستتيح لدول المحور فرض حصار على الولايات المتحدة، وهكذا قررت الولايات المتحدة دعم موقف الحلفاء ووافقت على بيع السلاح لهم، وبقيت الولايات المتحدة واقفة بعيدة عن نار الحرب حتى قامت القوات اليابانية بضرب القوات الأمريكية بهجوم خاطف على ميناء بيرل هاربور بجزر هاواي، وقد تحتم هذا الاعتداء على أمريكا سرعة الشروع في الحركة فأعلنت الحرب على اليابان، وردت دول المحورعلى ذلك بإعلان الحرب على أمريكا، من الجدير بالذكر أن ما خسرته أوروبا في الحرب العالمية الثانية يبلغ سبعين مليون نَفْسٍ. للمزيد حول الحرب العالمية الثانية الأسباب والنتائج. ينظر: التأريخ الدبلوماسي تأريخ الحرب العالمية الثانية، تأليف ج. ب. دروزيل، تعريب الدكتور نورالدين حاطوم، دار الفكر – دمشق 1978م الطبعة الثانية.

فاجتمع في «دامبرتون أوكس» في واشنطن في أكتوبر عام 1943م مندوبو روسيا وبريطانيا والولايات المتحدة لإنشاء منظمة دولية قادرة على القيام بالعمل لمواجهة أي تهديد للسَّلام العالمي.

وفي مؤتمرات أخرى عقدها ممثلو بريطانيا وروسيا والصين والولايات المتحدة الأمريكية بالإضافة إلى وفود عن خمسين دولة وضعوا في «سان فرنسيسكو» عام 1945م ميثاق الأمم المتحدة للمحافظة على السَّلام والأمن في العالم وتنمية الود بين الأمم وتحقيق التعاون في حل المشكلات الدولية[1]. من هذا نرى أن الفكرة الرئيسة التي قامت عليها منظمة الأمم المتحدة هي صيانة السِّلم والأمن الدوليين جماعياً[2]. كما كان الأساس الذي قام عليه مجلس الأمن هو أن يكون الأداة التنفيذية في تحقيق هذه الفكرة ولكي يكون المجلس هذه الأداة، فهو يعمل نائباً عن جميع أعضاء المنظمة، ووفقاً لمقاصد الأخيرة ومبادئها، واعتماداً على المعونة التي يقدمها الأعضاء إليه في تنفيذ التدابير التي يقرر اتخاذها[3].

وتعتبر اختصاصات مجلس الأمن بشأن حفظ السِّلم والأمن الدوليين من أهم الاختصاصات التي أقرها الميثاق للمجلس.

---

(1) محمد علي القوزي، مرجع سابق، ص: 136-137.

(2) وقد كتب أول سكرتير عام للأمم المتحدة حول انحصار ضروب النزاع بين الدول كبارها وصغارها في نطاق سلمي، حيث يقول:
لم يدر بخلد أحد قط في سان فرانسيسكو أن الأمم المتحدة قد تقضي أو يمكن أن تقضي على الخلافات بين المصالح والأفكار مما نراه في عالمنا اليوم. ولم يكن ثمة اعتقاد بأن الدول الكبرى ستعمل دوماً يداً واحدة معاً وبروح الأخوة، وكل الذي كان يؤمن به مؤسسو الأمم المتحدة هو أن هذه المنظمة ستجعل في حيز الإمكان أن تنحصر ضروب النزاع بين الدول كبارها وصغارها في نطاق سلمي، وأنه لا سبيل إلى ذلك إلا عن طريق الأمم المتحدة، وأخيراً نبذ هؤلاء المؤسسون الفكرة القائلة بوجود نزاع غير قابل للمصالحة، لا يمكن فضه إلَّا في ميدان المعركة، بل على النقيض تنادوا بالمبدأ القائل بأن أي نزاع مهما كان أساسياً يمكن، بل يجب حله بالطرق السِّلمية. للمزيد ينظر: الدكتور حسن نافعة، الأمم المتحدة في نصف قرن، دراسة في تطور التنظيم الدولي منذ 1945م سلسلة دار المعرفة- الكويت 1995م.

(3) الدكتور صالح جواد الكاظم، دراسة في المنظمات الدولية، مطبعة الرشاد، بغداد، 1975م، ص: 222-223.

وللمجلس نوعان من الاختصاصات في حفظ السِّلم والأمن الدوليين، **أولهما**: اختصاص حل المنازعات سلمياً وقد ورد ذلك في الفصل السادس من الميثاق **وثانيهما**: اختصاص قمع ورد ذلك في الفصل السابع من الميثاق. **فالأول**: هو دور وقائي، **والثاني**: هو دور علاجي[1].

فمجلس الأمن ووفقاً للمادة (39) من الميثاق «هو الذي يقرر ما إذا كان قد وقع تهديد للسِّلم أو إخلال به أو كان ما وقع عملاً من أعمال العدوان»، وتقريره هذا مستمد، في الواقع من سلطته التقديرية الكاملة، فليست هناك ضوابط يلتزم بها أو تعاريف يرتبط بها[2].

من هنا نرى أن الهدف الرئيس من تأسيس الأمم المتحدة كان حفظ السِّلام العالمي وبموجب المواد 32 ـ 38 من الميثاق والذي ينص على أن «تتفق الدول الأعضاء على تسوية منازعاتها بالوسائل السِّلمية والامتناع عن استخدام القوة أو التهديد باستخدامها ضد الدول الأخرى»[3].

وهذه المواد «مَدينة بوجودها، وروحها، وحتى في صياغتها إلى المواد 11 ـ 15 من عهد العصبة»[4].

لقد أشار نص ميثاق الأمم المتحدة إلى عدم مشروعية الحرب، ومنع استخدام القوة أو التهديد باستخدامها (المادة الثانية فقرة 4) وحدد الميثاق الإجراءات الجماعية التي تتخذ في حالة تهديد السِّلم والإخلال به، ووقوع العدوان (الفصل السابع من الميثاق) وتعتبر هذه الإجراءات إجراءات مركزية تطبق بناء على قرارات مجلس الأمن الذي خوله الميثاق من السلطات ما يصل إلى حد اتخاذ قرارات ملزمة للدول الأعضاء بما يراه

---

(1) الدكتور إبراهيم أحمد الشلبي، مرجع سبق ذكره، ص: 320.

(2) المرجع السابق، ص: 320.

(3) http://www.un.org/arabic/aboutun/uninbrief/chapter2——intro.htm

(4) Yuen Li Liang, The settlement of disputes In Security Council, B.Y.B.I.L., 1947, P.331

نقلاً عن: إبراهيم أحمد عبد السامرائي، فعالية مبدأ التسوية السِّلمية للنزاعات الدولية، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية القانون والعلوم السياسية بجامعة بغداد، 1987م، غير مطبوعة، ص: 31.

ضرورياً من تدابير اقتصادية أو عسكرية (المواد 39: 42)[1]، وإذا كان الميثاق قد توقع أن يكون لمجلس الأمن قوات عسكرية تسهم فيها الدول الكبرى تحت قيادة موحدة (43م)، وقد تمكنت الأمم المتحدة من التغلب على النواقص التي تكشفت في نظام الأمن الجماعي[2] في الحرب الكورية عام 1950م حيث أدى الخلاف بين المعسكرين إلى شل نشاط حركة مجلس الأمن، وحال بينه وبين تحمل مسؤولياته لحفظ السِّلم والأمن

(1) في الواقع أن نصّ المادة (42) بشأن استخدام القوة العسكرية لم يكن له نظير في عهد عصبة الأمم فهو يتقدم بالتنظيم الدولي خطوتين:

الأولى: إنه يخول مجلس الأمن سلطة اتخاذ قرار باستعمال العقوبات العسكرية بقصد العمل على استتباب السِّلم والأمن الدولي أو إعادته إلى نصابه.

الثانية: إن القرار الذي يتخذه مجلس الأمن وهو في هذا الشأن ملزم لجميع أعضاء الأمم المتحدة وذلك بحكم المواد (24، 25، 48، 49) فالمادة (24/ 1) تؤكد «يعهد أعضاء الأمم المتحدة إلى مجلس الأمن بالتبعات الرئيسة في أمر حفظ السِّلم والأمن الدولي ويوافقون على أن هذا المجلس يعمل نائباً عنهم في قيامه بواجباته التي تفرضها عليه هذه التبعات، والمادة (25) التي تؤكد «يتعهد أعضاء الأمم المتحدة بقبول قرارات مجلس الأمن وتنفيذها وفق هذا الميثاق والمادة (48/ 1) التي تؤكد على الأعمال اللازمة لتنفيذ قرارات مجلس الأمن لحفظ السِّلم والأمن الدولي يقوم بها جميع أعضاء الأمم المتحدة الأعضاء، وذلك حسبما يقرره المجلس. للمزيد حول المواد التي تؤكد على السِّلم والأمن الدوليين في ميثاق الأمم المتحدة ينظر: الدكتور مصطفى سلامة حسين، المنظمات الدولية، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، 1989م، ص: 105-106.

(2) لقد نصت المواد من 43 إلى 47 على:

1- تكوين قوات مسلحة تابعة للأمم المتحدة، فقد ذكرت المادة (43/ 1): يتعهد جميع أعضاء الأمم المتحدة في سبيل المساهمة في حفظ السِّلم والأمن الدولي أن يضعوا تحت تصرف مجلس الأمن بناء على طلبه وطبقاً لاتفاق أو اتفاقات خاصة ما يلزم من القوات المسلحة والمساعدات والتسهيلات الضرورية لحفظ السِّلم والأمن الدولي من ذلك حق المرور.

2- ويتضح من نص المادة أعلاه على ضرورة توقيع الدول على اتفاقيات خاصة مع الأمم المتحدة لغرض تكوين القوات المسلحة.

3- يختص مجلس الأمن بتوجيه وقيادة هذه القوات إذ نصت المادة (46) على أن «الخطط اللازمة لاستخدام القوة المسلحة يضعها مجلس الأمن بمساعدة لجنة أركان الحرب».

4- تشكيل لجنة أركان الحرب من رؤساء أركان حرب الأعضاء الدائمين في مجلس الأمن أو من يقوم مقامهم تكون مهمتها إسداء المشورة والمعونة إلى المجلس وتعاونه في جميع المسائل المتصلة بما يلزم من حاجات حربية (المادة 47).

الدوليين، فأصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرار الاتحاد من أجل السِّلم في 3 تشرين الثاني 1950م .وأخذ ميثاق الأمم المتحدة بتوافق نظم الأمن الجزئية (المنظمات الإقليمية) مع نظام الأمن الجماعي الذي أتى به الميثاق واعتبرها مكملة له، وحرص الميثاق على إنشاء رابطة بين الهيئة العالمية والمنظمات الإقليمية في مجال تسوية المنازعات بالطرق السِّلمية. إلا أن اتجاه إقرار السَّلام ومبدأ التسوية السِّلمية وتأكيده، قد بلغ أوجه في ميثاق الأمم المتحدة، الذي يلزم الدول الأعضاء، واشتمل على ما يستفاد منه أنه يلزم كل الدول، بدرجة متساوية تقريباً، بالبحث عن حلول سلمية، وأن تتبع رسمياً الحلول القسرية للنزاعات الدولية[1].

وأشارت المادة الأولى من ميثاق الأمم المتحدة إلى مبدأ التعايش السِّلمي Coexistence Peaceful حيث جاء فيها: إن أهداف الأمم المتحدة هي:

1 ـ المحافظة على السَّلام والأمن الدوليين، واتخاذ تدابير جماعية فعالة من أجل منع وإزالة التهديدات التي تهدد السَّلام، ومن أجل منع أعمال العدوان أو انتهاك السَّلام، وترسيخه بالوسائل السِّلمية، والامتثال لمبادئ العدالة والقانون الدولي، وحل النزاعات الدولية التي قد تؤدي إلى انتهاك السَّلام .

2 ـ تطوير العلاقات الودية بين الأمم التي تستند على احترام مبدأ الحقوق المتساوية وتقرير المصير للشعوب، واتخاذ الإجراءات اللازمة لتعزيز السَّلام العالمي .

3 ـ إحراز التعاون الدولي في حل المشاكل الدولية في الجوانب السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية، وترسيخ وتشجيع احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية دون تمييز في العرق والجنس واللغة والدين .

4 ـ وأن تكون مركزاً لتنسيق أعمال الأمم للوصول إلى تلك الغايات العامة[2].

وفي عام 1947م، بقرار من الجمعية العامة للأمم المتحدة، تم تشكيل لجنة للقانون الدولي، وظيفتها تطوير القانون الدولي. وكان من بين الموضوعات التي أعطت لها اللجنة

---

(1) أنيس. ل. كلود، مرجع سابق، ص: 313.

(2) خليليان، سيد خليل: حقوق بين الملل إسلامي، دفتر نشر فرهنك إسلامي، طهران: 1987م، ص: 206 (بالفارسية).

أولوية في الدراسة، إجراءات التحكيم بين الدول، وكان من الأهداف الرئيسة التي سعت هذه اللجنة نحو تحقيقها من خلال دراساتها وتقاريرها، العمل على تدعيم فعالية اللجوء إلى التحكيم الدولي وغلق المخارج التي قد تستغلها الدول بقصد التخلص من تنفيذ التزاماتها باللجوء إلى التحكيم وتبَنِّي الحلول السِّلمية للنزاعات.

وبناءً على اقتراح المندوب البلجيكي، قررت الجمعية العامة للأمم المتحدة تعديل صياغة بعض أجزاء ميثاق أضيف للتحكيم الذي أعدته عصبة الأمم عام 1928م، حتى يكون متناسقاً مع الوضع الجديد للمجتمع الدولي، كما أوصت الدول بضرورة الإذعان إليه[1].

وقد استندت هذه التعديلات مبدئياً على تطبيقات عصبة الأمم، حيث أوصت الجمعية العامة مجلس الأمن، بالعمل على استخدام وسيلة التوفيق في مناقشات التسوية السلمية للنزاعات الدولية بوساطة رئيس مجلس الأمن، وكذلك تعيين مقرر أو موفق لتولي هذه المهمة. وقد عدت الجمعية العامة هذه الوسيلة مرغوباً فيها، وذلك لأن مثل هذا الأسلوب يأخذ أبعاده ومداه من خلال مجلس الأمن، بصفته جزءاً مكملاً لنظام التسوية السِّلمية[2].

ثم عقدت جملة اتفاقات متعددة الأطراف من أجل السِّلم والأمن العالميين والتسوية السِّلمية للنزاعات الدولية، نخص بالذكر منها ميثاق بروكسل المعقود سنة 1948م[3]، والاتفاقية الأوروبية للتسوية السِّلمية المعقودة سنة 1957م[4].

ومن الممكن أن نلاحظ أنه منذ سنة 1949م، قد سارت المساعي المبذولة لتنظيم التسوية السِّلمية في الاتجاهين الآتيين:

---

(1) Nissm B. Yaacov - The Handling of Disputes By Means Of Inquiry, London, 1974, P.P. 340-343

(2) Sir Francis Vallat, The Peaceful Settatment Of Disputes, Cambridge Essays In Int, 1 L, London, New Yourk, 1965, P. 162.

(3) ينظر: نص ميثاق بوغوتا المنشور في .AJIL, 43 (1949) SUPPL. P 53

(4) ينظر: نص الميثاق المنشور في J.Salmon, La convention euroeenne Pour le reglement Pacifique des defferends, Revue Generale De Droit Int, 1 Public, No.1 (1959) P.P. 21- 64.

1 ـ تبنت لجنة القانون الدولي التابعة للأمم المتحدة في دورتها الخامسة المعقودة سنة 1953م، في ضوء تقرير (جورج سل)، مشروع اتفاقية للطرق التحكيمية، التي كان من شأنه تحقيق تقدم أساسي لو وافقت عليه الحكومات. وهذا المشروع اتبع المحاولات السابقة في خطوطها الكبرى لتدوين طريقة التحكيم الدولية[1] وتكمن أهمية المشروع الأساسية في الوسائل المختلفة التي ينص عليها لمنع تهرب أي من الطرفين المتنازعين من الإيفاء بالتزاماته بتنفيذ التعهد التحكيمي، في أي وقت من الأوقات. وتحقيقاً لهذه الغاية، أقرت لكل مرحلة من مراحل الإجراءات الحرجة، تدابير كفيلة بتأمين استقلالية المحكمة، وإتاحة الفرصة لها في السير قدماً بالرغم من العوائق التي قد يضعها أحد الطرفين[2].

2 ـ ومن جهة ثانية تبنت الدول الأعضاء في المجلس الأوروبي بتأريخ 29/ 4/ 1957م، خلال اجتماعها في ستراسبورغ، الاتفاقية الأوروبية لحل النزاعات بالطرق السلمية. وفرقت هذه الاتفاقية بين النزاعات ذات الطابع القانوني، والنزاعات ذات الطابع السياسي. فالأولى تتعلق باختصاص محكمة العدل الدولية الإلزامي في التقاضي الإجباري، أما النزاعات ذات الطابع السياسي فإن اتفاقية 1957م، شأنها في ذلك شأن الميثاق العام لسنة 1928م، تخضعها تباعاً للجنة توفيق، وفي حالة الإخفاق لمحكمة تحكيمية مؤلفة من خمسة أعضاء، ومحدثة خصيصاً لكل حالة على حدة. وتسمح المادة (34) منها، للدول الموقعة بعدم القبول بالفصل الثالث المتعلق بالتسوية التحكيمية، وعلى الفور وقعت ثلاث عشرة دولة على هذه الاتفاقية[3].

وفي عصرنا الحالي، يعقد عن طريق المفاوضات بين وزارات الخارجية الكثير من الاتفاقيات الدولية وفي مختلف الميادين، خاصة وقد ازداد عدد الدول ذات السيادة، زيادة كبيرة في السنوات الأخيرة. ونظراً لإجراء معظم المفاوضات الدبلوماسية على أساس القاعدة السرية القديمة أو في الأقل إحاطتها بالكتمان، فإن الرأي العام لا يدرك عادة مدى المفاوضات الدبلوماسية الحالية من أجل إرساء السِّلم والأمن العالميين، «وعلى سبيل المثال تعقد الولايات المتحدة الأمريكية وحدها حوالي 200 اتفاقات رسمية منها معاهدات واتفاقات تنفيذية خلال السنة الواحدة، وقد نشرت الأمم المتحدة، وهي المنظمة العالمية

(1) مثل مشروع التسوية الذي تبناه القانون الدولي سنة 1875م، واتفاقيات لاهاي لسنتي 1899م و 1907م.

(2) ينظر: هذا المشروع في I.L.C.Y.B, VOL. 3Vol. 2, 1953, P. 209

(3) شارل روسو، مرجع سابق، ص: (306 – 317)؛ وكذلك ينظر: د. عبد الحسين القطيفي، مرجع سابق، ص: 56.

التي تودع لديها المعاهدات، بين سنتي (1946م و 1959م) أكثر من 300 مجلد، يتضمن أكثر من 5000 اتفاق دولي[1].

وبالإضافة إلى ذلك تتم تسوية نزاعات عديدة كل سنة، بطريق مفاوضات لا تؤدي إلى معاهدة رسمية. ولا يستطيع أحد أن يعرف مدى نطاق هذا النوع من المفاوضات اليوم، بَيْدَ أن كل دولة كبيرة تحل العشرات، بل المئات من مواضيع النقاش مع الدول الأخرى عن طريق تبادل الرسائل والمذكرات يعتبرها كجزء من مفاوضاتها الدبلوماسية المستمرة. وإذا كانت هناك حاجة إلى مزيد من الأدلة لإثبات أهمية المفاوضات فما على المرء إلا أن يفحص بنود بعض المعاهدات الدولية الخاصة بتسوية النزاعات سلمياً[2].

وقد درجت الدول على النصّ في معاهداتها الثنائية والجماعية، على الالتزام بالسِّلم وبحل نزاعاتها الدولية بالوسائل السِّلمية، والامتناع عن استعمال القوة لفض النزاعات الدولية. ففي معاهدة الصداقة والتعاون والعون المتبادل المعقودة بين الدول الاشتراكية[3]، جاء نصّ المادة الأولى منها مؤكداً على أن «تلتزم الأطراف المتحالفة وفقاً لميثاق منظمة الأمم المتحدة، بالامتناع عن التهديد بالقوة أو استعمال القوة في علاقاتها الدولية، وأن تحل نزاعاتها الدولية بالطرق السِّلمية، بشكل لا يعرض السَّلام والأمن الدوليين للخطر».

وجاء في البروتوكول الاختياري لاتفاقية فيينا للعلاقات الدبلوماسية، بشأن السَّلام والتسوية الإلزامية للنزاعات[4] «أن الدول الأعضاء في هذا البروتوكول تُبدي رغبتها في أن تلجأ بالنسبة لجميع المسائل التي تخصها فيما يتعلق بأي نزاع ينشأ من تفسير أو تطبيق الاتفاقية، إلى الجهة القضائية لمحكمة العدل الدولية، ما لم يتفق على صورة أخرى من صور التسوية بين الأطراف خلال فترة معقولة».

---

(1) ينظر مجموعة U.N.Treaty Series ، وعلى الرغم من محاولاتي الكثيرة في الحصول عليها إلا أنني لم أجد إحصائية من عام 1959م إلى 2006م، تبين حجم الاتفاقيات المعقودة بين الدول.

(2) جيرهارد فان غلان، مرجع سابق، ص: (205-206).

(3) معاهدة وارسو المعقودة في 14/ 5/ 1955. ينظر نص المعاهدة في: محمد يوسف علوان، القانون الدولي العام (وثائق ومعاهدات)، عمان 1978، ص: (534-537).

(4) في 18/ 4/ 1961 (المادة الأولى منه). ينظر: نص البروتوكول المنشور في Hassan Abdallah, A Dictionary of Int, l Relations and Conference Terminology, Lebanon, 1982, P.P 538-541

ولا ننسى ما كان لاتفاقية فيينا لقانون المعاهدات في عام 1969م[1]، من أثر في التطور القانوني لمبدأ السِّلم والتسوية السِّلمية، حيث أفردت لتنظيم هذا المبدأ، المواد من (4، 66) إضافة إلى الملحق بأكمله. إذ وضعت تنظيماً خاصاً يستهدف تسوية النزاعات المتعلقة بالمعاهدات المتعارضة مع القواعد الدولية الآمرة، وفيه أنيطت بمحكمة العدل الدولية، مهمة نظر هذا النوع من النزاعات. وإذا كان منح هذا الاختصاص لمحكمة العدل الدولية هو من الحسنات التي تقدر لاتفاقية فيينا لقانون المعاهدات، فإنه لم يكن ـ مع ذلك ـ كافياً لتحقيق الغرض المرجو منه، ولا سيما أن الاتفاقية قد سكتت عن بيان ما يجب اتباعه إذا ما رفع أحد الطرفين النزاع إلى المحكمة ولم يقبل الطرف الآخر اختصاصها، ولم يكن قد سبق له أن قبل شرط الاختصام الإلزامي لها. ومع أن اقتراح التسوية القضائية الملزمة يلقى مقاومة من غالبية الدول، ولا سيما في العالم الثالث، التي ما برحت تعبر عن عدم قناعتها بنسبة تمثيلها في تشكيل محكمة العدل الدولية، فلا ريب في ملاءمة تلك الوسيلة وجدواها، إذا ما تحقق مطلب الدول الأخيرة في عدالة تمثيلها، بالنسبة لنزاعات تدور حول مسائل تهم المجتمع الدولي بأسره[2].

أما ميثاق الدول الأمريكية الموقع في 30/ 4/ 1948م فقد نص على ضرورة الالتزام بحل النزاعات التي تنشأ بين الدول الأعضاء بالطرق السِّلمية، وعلى تعزيز السِّلم والأمن في القارة الأمريكية[3].

وقد تطور مبدأ السِّلم وحل النزاعات سلمياً، باتخاذ مبادئ القانون الدولي الخاصة بالعلاقات الودية والتعاون بين الدول بما ينسجم مع ميثاق الأمم المتحدة، وذلك في إحدى قرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة، والذي يدعى: «إعلان مبادئ القانون الدولي الخاصة بالعلاقات الودية والتعاون بين الدول»[4].

---

(1) ينظر الاتفاقية وملحقها في: محمد يوسف علوان ، مرجع سابق، ص: (14-47).

(2) الدكتور سليمان عبد المجيد ، النظرية العامة للقواعد الآمرة في النظام القانوني الدولي، دار النهضة العربية، (بدون سنة طبع)، ص: (400-401).

(3) ينظر: ميثاق منظمة الدول الأمريكية منشوراً في : U.N.T.S. Vol. 119, No. 1609 , 1952

(4) ينظر: قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة G.A.Res. 2625 (XXV) 24/10/1970

ولا غرو في أن هذا الإعلان غالباً ما يسمى: «بإعلان مبادئ التعايش السلمي»[1]، فقد جاء فيه: أن «على كل دولة أن تحل نزاعاتها مع الدول الأخرى بالوسائل السلمية، بشكل لا يعرض السِّلم والأمن والعدل الدولي للخطر»، ثم تم التأكيد على أهمية مبدأ حل النزاعات الدولية سلمياً في البيان الختامي لمؤتمر الأمن والتعاون في أوروبا المنعقد في عام 1975م حيث جاء في المبدأ الخامس ما نصه:

«تسعى الدول المشاركة إلى حل نزاعاتها بالوسائل السِّلمية بشكل لا يعرض السَّلام الدولي والأمن والعدل للخطر، وتبذل قصارى جهودها، بكل نزاهة، وبروح التعاون من أجل إيجاد حل عادل، بأقصر وقت، يستند إلى قواعد القانون الدولي»[2].

كما ورد مبدأ التسوية السِّلمية بصيغة التعهد في المادة الأولى من ميثاق (حلف شمال الأطلسي)[3]، «حيث قررت الجمعية العامة في عام (1975م)، إنشاء لجنة خاصة بشأن التطبيق الفعال لمبدأ السِّلم والتسوية السِّلمية للنزاعات الدولية في ضوء قرارات الجمعية العامة بهذا الصدد»[4].

وكان من بين جهود هذه اللجنة صدور إعلان مانيلا، بخصوص دعوة الدول الأعضاء في الأمم المتحدة إلى الالتزام الدقيق بمبدأ السلم والتسوية السلمية وعدم استخدام القوة في العلاقات الدولية، وقد استمرت هذه اللجنة في جهودها إلى أن توصلت لاقتراح إنشاء هيئة للمساعي الحميدة والوساطة والتوفيق[5]، ولا زال هذا الاقتراح قيد الدراسة والبحث من خلال نشاطات هذه اللجنة المستمرة في عملها حتى الآن[6].

إن الرجوع إلى مرحلة تطور السلم ومبدأ التسوية السلمية في الغرب بنظرة مجردة، يؤكد أن هناك تقدماً مذهلاً في الثمانين السنة الأخيرة، وكان إنشاء محكمة التحكيم الدائمة، نقطة تحول في تأريخ العلاقات الدولية.

---

(1) The U. N. 25th Session, Interoduction , Har. JIL, Vol. 12, 1971, P.436

(2) ينظر: G.A.Res.3499 {XXX}15/12/1975

(3) ينظر: محمد يوسف علوان، القانون الدولي العام، مصدر سابق ، ص: 532 – 534.

(4) ينظر: G.A.Res. 1262 XIII , 14/11/1975

(5) ينظر: G.A.C.6 /39/L.2

(6) ينظر أعمال اللجنة الأخيرة في G.A.C.6/ SR.41, 19/11/1985

وقد بلغ مبدأ السَّلام والتسوية السِّلمية أوج تطوره القانوني عندما أصبح مبدأً ملزماً من مبادئ القانون الدولي وتحوله إلى قاعدة دولية آمرة لا يجوز استبعادها أو تجاهلها في العلاقات الدولية.

من هنا نرى أن (الأمم المتحدة) قامت على مر السنين بدور رئيس في المساعدة على نزع فتيل الأزمات الدولية وحل الصراعات التي طال أمدها. فضلاً عن أنها اضطلعت بعمليات معقدة شملت صنع السَّلام وحفظه وتقديم المساعدة الإنسانية. وعملت على منع نشوب الصراعات. واضطلعت بصورة متزايدة في حالات ما بعد الصراع، باتخاذ بعض الإجراءات المناسبة لمعالجة الأسباب الجذرية للحرب ووضع الأساس اللازم لإقرار السَّلام الدائم[1].

وتمخضت جهود (الأمم المتحدة) عن نتائج مذهلة. فقد ساعدت على نزع فتيل أزمة الصواريخ الكوبية في عام 1962م وأزمة الشرق الأوسط في عام (1973م). ورعت (الأمم المتحدة) تسوية سلمية أنهت الحرب الإيرانية ـ العراقية عام (1988م)، كما رعت (الأمم المتحدة) في السنة التي أعقبتها المفاوضات التي أدت إلى انسحاب القوات السوفيتية من أفغانستان في عام (1979م).

«وفي التسعينات، كان للأمم المتحدة دور فعَّال في استعادة سيادة الكويت، وأدت دوراً هاماً في إنهاء الحروب الأهلية في السلفادور وغواتيمالا وكمبوديا وموزامبيق، إضافة إلى حل أو احتواء الصراع في عدد من البلدان الأخرى في العالم»[2]، ورغم هذه النجاحات نرى أنها لم تنجح في الصراع الفلسطيني الإسرائيلي نتيجة للفيتو الأمريكي وتعنت وعنجهية الدولة الإسرائيلية، وكذلك مشكلتي الصحراء المغربية، ودارفور.

فضلاً عما سبق، أخفقت أيضاً لأكثر من شهر في إصدار قرار وقف إطلاق النار والتنديد بالعدوان الإسرائيلي على لبنان في عام (2006م)، بالرغم من المذابح والمجازر الإسرائيلية في قانا والتي كانت ضحيتها أكثر من 37 طفلاً، أمام مسمع ومرأى الرأي العام العالمي، وبالرغم من تصريح أمين عام الأمم المتحدة كوفي أنان بتأريخ 8/ 8/ 2006،

(1) http://www.un.org/arabic/aboutun/uninbrief/chapter2 ——— intro.htm

(2) المرجع نفسه.

ووصف المجزرة الإسرائيلية للمرة الثانية في (قانا الثانية) بأنها أنموذج لخرق القانون الدولي[1].

وأرى في مستهل القرن الواحد والعشرين أن منظمة الأمم المتحدة، أصبحت مجلساً لتنفيذ إرادات الدول الكبرى، وبالأخص الولايات المتحدة الأمريكية، وأن عمل ممثلها (جون بولتن)، هو تعطيل الشرعية الدولية في المنظمة، وممارسة كثير من الضغوط على الدول الأخرى، وإذا ما استمر هذا التدخل فسوف تفقد هذه المنظمة مصداقيتها وهيمنتها كمنظمة دولية، وتكون مآلها كأختها (عصبة الأمم) آيلة إلى الزوال، إن لم يتداركها المجتمع الدولي..!!.

المطلب الثالث
المبادىء الدولية المعاصرة للسلم

تعتبر (معاهدة ويستفاليا) عام 1648م نقطة البداية للعلاقات الدولية الحديثة نظراً لارتباطها بمفهوم الدولة القومية ذات النشأة الأوروبية ونظراً لما استحدثته هذه المعاهدة في نطاق العلاقات الدولية من مبادئ وقواعد، فقد كانت فاتحة لما سميت فيما بعد «دبلوماسية المؤتمرات» فمعاهدة ويستفاليا كان نتيجة لأول اجتماع بين الملوك والأمراء الأوروبيين في هيئة مؤتمر. ويمكن الإشارة هنا إلى أهم مبادئها:

المبدأ الأول: مبدأ المساواة بين الدول دون النظر إلى نظمها الداخلية سواء كانت تتبع النظام الملكي أو الجمهوري، دون النظر إلى المذهب الديني الذي تأخذ به، كاثوليكياً كان أم بروتستانتياً فكأن هذه المعاهدة أصبحت الخطوة الأولى نحو تسجيل علمانية العلاقات الدولية[2].

المبدأ الثاني: فكرة توازن القوى باعتبارها وسيلة للعمل على استتباب السّلام في أوروبا، ومؤدى هذه النظرية أنه إذا حاولت دولة أن تتوسع على حساب غيرها من الدول

---

(1) تناقلت تصريحات (كوفي أنان) هذه معظم وسائل الإعلام المرئية والمسموعة في العالم بتأريخ 8/ 8/ 2006 ومنها إذاعة BBC، و(صوت أمريكا) وفضائية (الجزيرة) و(العربية) و(العالم).

(2) ينظر الدكتور محمد علي القوزي، العلاقات الدولية في التأريخ الحديث والمعاصر، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، 2002م، ص: (63-64).

فإن الدول الأخرى يجب عليها أن تتحد ضدها لتحول بينها وبين هذا التوسع كي لا يختل توازن القوى[1].

ويتضح مما ذكرنا أن الموضوع الرئيس للقانون الدولي العام هو الدول إضافة إلى تنظيم العلاقات بينها في حالات السِّلم والحرب والحياد. فهو بذلك قانون السِّلم والحرب وقانون الحياد وكالآتي:

توجد في القانون الدولي العام قواعد تحكم نشوء الدولة وتنظم العلاقات بين الدول وتحدد حقوقها وواجباتها في وقت السِّلم تسمى: (قواعد السِّلم). إذ تتولى هذه القواعد تعريف الدولة وبيان عناصرها من إقليم وشعب ونظام وكيفية الاعتراف بها دولياً واكتسابها الشخصية الدولية، وهل هي تامة السيادة أم ناقصة السيادة، وتحديد ما يمكن أن تتمتع به من حقوق، كحقها في العيش بحرية واستقلال، والسيادة على إقليمها ورعاياها، وسلامة حدودها، وعدم التدخل في شؤونها الداخلية، والتمثيل السياسي، مع إعطائها عقد المعاهدات والاتفاقيات والمؤتمرات الدولية، والملاحة البحرية والجوية، واستغلال ثرواتها الطبيعية من أجل شعبها والاستفادة من المنظمات الدولية، كالأمم المتحدة ووكالاتها المتخصصة[2].

كذلك تتولى قواعد السِّلم في القانون الدولي العام أيضاً بيان واجبات الدول المتمثلة في ما يرد من قيود على حقوق السيادة المعترف بها لكل دولة لمصلحة الأسرة الدولية، مثل السماح بمرور القوات الدولية من أراضيها وعدم إخضاع البعثات الدبلوماسية والقنصلية الأجنبية لقانونها وقضائها الوطني، وحل المنازعات الدولية بالطرق السِّلمية والودية، مثل: المفاوضات والتحكيم والوساطة والتوفيق والقضاء الدولي، والاشتراك في تحمل نفقات المنظمات الدولية والمساهمة في قوات الطوارئ الدولية. علماً أن قواعد السِّلم هي التي كان يجب أن تسود وتحتل اليوم المكانة الأولى في القانون الدولي العام[3].

---

(1) ينظر الدكتور محمد علي القوزي، العلاقات الدولية في التأريخ الحديث والمعاصر، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، 2002م، ص: (63، 64).

(2) ينظر: الدكتور علي محمد جبر، المرجع السابق، ص: 54.

(3) ينظر: الدكتور غالب علي الداودي، المدخل إلى علم القانون، دار الأوائل للطباعة والنشر، الأردن - عمان، الطبعة السابعة، 2004م، صفحات من 41.

وأيضاً توجد في القانون الدولي العام قواعد تنظم علاقات الدول المتحاربة أثناء الحروب تسمى: (قواعد الحرب)، وكانت هذه القواعد سابقاً هي التي تشغل المكانة الأولى في القانون الدولي العام. فقواعد الحرب تُنَظِّم بدء الحرب وإعلانها وانتهاءها، والأسلحة التي يجوز استخدامها والتي لا يجوز، والقيود التي يجب الالتزام بها أثناء العمليات الحربية، مثل: عدم ضرب المستشفيات ومنابع مياه الشرب والمدارس، ومعاملة الأسرى وجرحى الحرب بالحسنى، وقواعد تنظيم العلاقة بين قوات الاحتلال والمناطق المحتلة، والهدنة والصلح والاستسلام، وتعطيل التمثيل السياسي بين الدول المتحاربة وإلغاء الاتفاقيات المعقودة بينها، والآثار الأخرى المترتبة على الحرب[1].

من هنا نرى أن مفهوم السِّلم في القانون الدولي العام، سواء في الدول الغربية أم الدول الاشتراكية السابقة، هي إشاعة السِّلم بين الدول، وحل المنازعات الدولية بالطرق السِّلمية والودية، مثل: المفاوضات والتحكيم والوساطة والقضاء الدولي وعدم اللجوء إلى الحرب، ومراعاة قواعد الحرب، أثناء اندلاع الحروب بين الدول، والتعايش السِّلمي وصيانة السِّلم العالمي.

(1) ينظر: الدكتور عبد الباقي البكري، المرجع السابق، ص: 192.

المبحث الثاني

مبدأ السّلم في القانون العام الداخلي

مبدأ السّلم في القانون العام الداخلي يشمل، السّلم في القانون الإداري، والسّلم في القانون الجنائي، ونرى للبحث والدراسة والتقييم، تقسيمه إلى مطلبين، وهما:

الأول: مبدأ السّلم في القانون الإداري.

الثاني: مبدأ السّلم في القانون الجنائي.

obeikandl.com

المبحث الثاني

مبدأ السّلم في القانون العام الداخلي

المطلب الأول

مبدأ السّلم في القانون الإداري

يعتبر (القانون الإداري) قانوناً حديث النشأة في أوروبا، والحقيقة أنه بمدلوله الحالي، مرتبط تمام الارتباط بتأريخ فرنسا الإداري[1]، لأنه لا يرجع في حقيقته إلى أكثر

---

(1) لأستاذنا الدكتور محمد الهماوندي رأياً في هذا الخصوص، حيث إنه توصل نتيجة البحث إلى أن نشأة القانون الإداري أبعد وأوغل في التأريخ حيث يقول: «إن وقائع التأريخ تثبت أن كثيراً من النظريات والقواعد العامة للقانون الإداري، الوظيفة العامة، نظام العمل، السلطة العامة، والتنظيم الإداري بشقيه: النظام المركزي الإداري واللامركزية الإدارية بفروعها وأنواعها، عرفتها جميع شعوب ومجتمعات العالم، وبدون استثناء. وعلى سبيل المثال لا الحصر، إن التنظيم الإداري الإسلامي غزير بنتاجات ونظريات هذا القانون منها تجارب قيمة في تطبيقات متقدمة في القضاء الإداري، وفي إدارة الدولة وفق النظرية المركزية واللامركزية، وهناك أمثلة تطبيقية لنظام اللامركزية السياسية «الفيدرالية» والتي سميناها: بـ«الفيدرالية الإسلامية»، فضلاً عن التجربة الإدارية وهي تدوين الدواوين للدولة الإسلامية.. وهي شكل متقدم من التنظيم الإداري، وكذلك الحال في ممارسة المسلمين للقضاء الإداري، إذ قام الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ﷺ بإرساء القاعدة الأولى للقضاء الإداري عندما قضى بتطبيق مبدأ المساواة بين المواطن والمسؤول الحكومي، وعلى أساس قضائي متخصص محكم وهو «قضاء المظالم»، هذا ما يسمى اليوم بالقضاء الإداري .. هذا وأن للإمام علي بن أبي طالب ﷺ (مؤلفاً) قيّماً باسم: «قضاؤنا» وفيه تطبيقات ذات قيمة قانونية متميزة، ويتضمن عدداً كبيراً من الأحكام الشرعية والقضائية والتي تتعلق بـ«السياسة الشرعية» والتي تنصب في الأساس على تحديد العلاقة والمنازعة القانونية بين الفرد والحاكم في الدولة الإسلامية».للمزيد ينظر: الدكتور محمد الهماوندي، المفهوم الحديث للقانون الإداري، كتاب غير منشور، تم الاطلاع عليه بإذن المؤلف، ص: 37 ـ 38.
أما الدكتور سليمان الطماوي فيقول: المركزية واللامركزية هما صورتا التنظيم الإداري في الدولة الحديثة.=

obeikandl.com

من تاريخ الثورة الفرنسية (1789م). ذلك أن رجال الثورة الفرنسية، لظروف اجتماعية خاصة بهم، قد فسروا مبدأ فصل السلطات تفسيراً جديداً، لم يكن مطبقاً في الدول التي كانت آخذة به حينذاك (إنكلترا، والولايات المتحدة الأمريكية)[1].

وبما أن نظرية الضبط الإداري، كإحدى نظريات القانون، تعتبر الأداة والوسيلة لتحقيق الأمن والسلم والنظام العام في الدولة، فمن هنا ندرس مفهوم السلم في القانون الإداري، الذي هو المعني بهذا المفهوم.

أما القانون الإداري، فقد عَرّفه الفقهاء، بتعاريف عديدة وكثيرة جداً، نذكر منها:

هو ذلك الفرع من فروع القانون العام الذي يطبق على الأشخاص السلطات الإدارية ويبين تنظيمها وهياكلها وصلاحياتها وواجباتها وعلاقتها فيما بينها وبين الأفراد[2].

في حين يعرّفه آخر بأنه: «عبارة عن مجموعة القواعد القانونية العامة، التي تختص بالتنظيم الإداري «المركزية واللامركزية»، وبالنشاط الإداري «الضبط الإداري، إدارة المرافق العامة»، والقيام بالعمل القانوني الإداري «العقد الإداري، والقرار الإداري»، وتنظيم القضاء الإداري، فضلاً عن تحديد العلاقة القانونية بين الفرد والدولة»[3].

وفي ضوء هذين التعريفين يمكننا القول أن القانون الإداري هو: ذلك الفرع من

= ينظر: الدكتور هاني علي الطهراوي، القانون الإداري، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن – عمان، 1998م، ص: 119.

(1) ينظر: الدكتور سليمان محمد الطماوي، مبادىء القانون الإداري، دار الفكر العربي، الطبعة الخامسة، 1963، ص: 12، 13. ولمعرفة المزيد حول نشأة القانون الإداري، ينظر:

1- الدكتور شاب توما منصور، القانون الإداري، دار الفكر العربي، الكتاب الأول، 1977م، ص: (20-26).

2- الدكتور ثروت بدوي، مبادىء القانون الإداري، دار النهضة العربية – القاهرة، 1968م، ص: 60، 70.

3- الدكتور طعيمة الجرف، القانون الإداري، القاهرة، 1978، دار النهضة العربية، ص: 45 ـ 50.

4- الدكتور ماهر صالح علاوي الجبوري، القانون الإداري، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، العراق، الموصل، 1989 – 1410هـ، ص: 16، 17.

(2) ينظر: الدكتور ماهر صالح علاوي الجبوري، المرجع السابق، ص: 9.

(3) ينظر: أستاذنا الدكتور محمد الهماوندي، المفهوم الحديث في القانون الإداري، كتاب غير منشور، تم الاطلاع عليه بإذن المؤلف، ص: 37، 38.

القانون العام الذي يتناول بقواعده ومبادئه الإدارة العامة بهيئاتها وأشخاصها من حيث تنظيمها ونشاطها في إدارة المرافق العامة، وفي تنفيذ القوانين، والسهر على مصلحة أفراد الجماعة، كما تبين قواعده حدود سلطات وامتيازات الإدارة في ممارستها لنشاطها، وما ينجم عن ذلك من منازعات قضائية والوسائل التي تكفل حماية الأفراد من التجاوز عليها، من قبل السلطات الإدارية.

أما تعريف (الضبط الإداري)، فهو: شكل من أشكال تدخل الإدارة العامة في النشاط الفردي، تمارس فيه بعض السلطات الإدارية، منها فرض تقييدات على حريات الأفراد، عن طريق إجراءات تتخذها بهدف صيانة وحفظ النظام العام[1].

وينقسم الضبط الإداري في القانون الإداري إلى الضبط الإداري العام والخاص، فالضبط الإداري العام في القانون الإداري، يعني مجموع السلطات، التي تمارسها السلطات الإدارية على النشاط الفردي لغرض حفظ النظام العام بعناصره (الأمن العام، الصحة العامة، السكينة العامة، والقيم الأخلاقية والآداب العامة).

بينما الضبط الإداري الخاص، يعني تحديد نوع من أنواع النشاط الإداري وإخضاعه لسلطة إدارية معينة بتشريع يبين لهذه السلطة حدودها وأغراضها، وعلى هذا فقد يكون هذا النوع من أنواع النشاط، مما يدخل في أغراض الضبط الإداري العام، ولكن المشرع لسبب أو آخر، رأى بدلاً من إبقائه تحت اختصاص سلطات الضبط الإداري العام، أن يعهد به إلى هيئة إدارية معينة، فيصبح خاصاً من هذا الوجه، ومثال ذلك: الرقابة على المحلات الخطرة والمضرة بالصحة العامة، فهي مما يدخل في أغراض الضبط الإداري العام، (وقاية الصحة العامة)، ولكن إذا عهد المشرع برقابتها إلى سلطة معينة ومحددة، فإن الضبط الإداري في هذه الحالة يكون ضبطاً إدارياً خاصاً[2].

أما عن أهداف الضبط الإداري، فإننا إذا دققنا في المعنى الحقيقي للضبط الإداري وأهدافه ودراسة عناصره وخصائصه، نجد أنه ينحصر في الأساس والأصل في المحافظة على نقطة حماية الأمن والسِّلم معاً في المجتمع، وهي «قاعدة الذهب» بالنسبة لموضوعنا. حيث إنه يتعين على سلطات الضبط الإداري أن تتدخل لمنع الحوادث المخلة بالأمن

(1) ينظر: الدكتور محمد علي آل ياسين، القانون الإداري، المرجع السابق، ص: 129.

(2) المرجع نفسه، ص: (132-133).

والنظام العام، وأن تتخذ أيضاً كل ما من شأنه أن يؤدي إلى منع الجريمة قبل وقوعها.

وتترتب على ذلك نتيجة هامة مؤداها: أن هذه الإجراءات هي وسائل وقائية، لهذا فإن وظيفة الضبط الإداري تعد على قدر كبير من الأهمية، فهي علاوة على كونها ضرورة اجتماعية لحماية المجتمع، تعتبر من أهم وظائف الدولة الأساسية.

وعليه يمكن القول: إن أهداف الضبط الإداري محدودة لا يجوز تجاوزها أو القفز عليها، فليس أي هدف من أهداف المصلحة العامة يمكن أن تتناولها إجراءات الضبط الإداري، حتى ولو كانت تلك الأهداف من المصلحة العامة في الصميم، وإنما تتحدد أهداف الضبط الإداري بحماية وصيانة النظام العام، وإن كانت واسعة وغامضة إلا أنه قد يمكن تحديد مدلولها فقهاً وعملاً بشمولها للأهداف الآتية:

1 ـ العمل على تحديد الأمن العام، عن طريق العمل على إشاعة الطمأنينة بين الأفراد على أموالهم وأنفسهم وباتخاذ الإجراءات الضرورية لمنع وقوع الحوادث التي من شأنها الإضرار بالأموال والأنفس، وسواء أكانت هذه الحوادث تنجم عن فعل الإنسان كجرائم القتل والاعتداء والسرقة، أم عن الكوارث الطبيعية، أم عن الحيوانات، أم عن المواصلات كحوادث المرور، أم عن الإضرابات التي تخل بالأمن، أم منعها عند الضرورة، وكذلك اتخاذ الإجراءات الاحتياطية ضد مخاطر الحريق والفيضانات، والكوارث الطبيعية بوجه عام.

2 ـ العمل على حماية الصحة العامة، وذلك بأخذ الإجراءات الضرورية الاحترازية الوقائية من انتشار الأمراض والأوبئة، وذلك بمراقبة الأغذية والمياه والمجاري والمحلات العامة الخطرة أو المضرة بالصحة، وتأمين العلاج عند حدوث تلك الأوبئة.

3 ـ العمل على توفير السكينة العامة، باتخاذ الإجراءات اللازمة للمحافظة على الهدوء والسكون، بمنع الضوضاء، وصراخ وضجيج الباعة، وأبواق السيارات، وأصوات المكبرات، إن تجاوزت حدودها وبلغت حد الإزعاج، لا سيما في الأماكن القريبة من المستشفيات، وفي أوقات الراحة.

4 ـ العمل على صيانة الأخلاق العامة، ويقصد بها القيم والمبادئ التي تواضع

الناس في مجتمع معين على احترامها والالتزام بها[1]، هذا وقد أخذ قضاء (مجلس الدولة) في فرنسا، باعتبار أن النظام العام يشمل أيضاً حماية وصيانة قدر من النظام الأخلاقي، وعلى هذا فقد حكم، بأن نصوص (الضبط الإداري) الرامية لحماية الجمهور من مخاطر الكحول والأفلام الخلاعية (الإباحية)، مما يدخل في النظام العام[2].

5 ـ ويضيف أستاذنا (الدكتور محمد الهماوندي) العنصر الخامس لأهداف (الضبط الإداري)، وهو المحافظة على البيئة بشقيها الخاص(البيت)، والعام (الدولة)، وحماية (البيئة الطبيعية) للدولة من التلوث.

وهكذا يتضح أن (الضبط الإداري) يهدف إلى راحة المجتمع وتسيير المرافق العامة على الوجه الأكمل وتنقية المجتمع من مظاهر الأعمال العدوانية والانفلات.

فأعمال (الضبط الإداري) هي: مجموعة من الأعمال التي يباشرها رجال السلطة العامة والموظفون العامون تنفيذاً للقوانين واللوائح والقرارات الإدارية، مساهمة في المحافظة على غايات الإدارة الثلاث وهي: السَّلامة، والصحة، والأمن. وتوفير هذه المتطلبات لأفراد المجتمع يعني قيام (الضابطة الإدارية) بدور وقائي، الهدف الرئيس منه منع وقوع الجريمة. ويكون جهاز (الضبط الإداري) هو الجهاز المنوط به القيام بكل ما من شأنه احترام القانون وتحقيق الأمن والسكينة لأفراد المجتمع، وكل ذلك قبل وقوع الجريمة.

من هنا نرى أن مفهوم السِّلم في القانون الإداري وبالأخص في الضبط الإداري

(1) أورد (الطماوي) أمثلة من قضاء مجلس الدولة الفرنسي ومحكمة النقض الفرنسية، أقر فيها القضاء بسلطة الإدارة في منع عرض المطبوعات التي تصف الجرائم والفضائح، وسلطتها في منع النساء من ارتداء زي الرجال، ويلاحظ أن مشروعية هذه الإجراءات لا تعني أن الضبط العام كان يشمل من بين أهدافه المحافظة على الآداب العامة، فبغير التنظيم التشريعي الذي يخوّل سلطات الضبط الإداري التدخل ما كان لهذه السلطات أن تتدخل. وكان أول حكم أصدره (مجلس الدولة) معترفاً لسلطات الضبط بحق التدخل للمحافظة على «النظام العام المعنوي» هو (حكم لوتسيا) الصادر في 18 ديسمبر سنة 1959م، ينظر: الدكتور سليمان الطماوي، الوجيز في القانون الإداري، مرجع سابق، ص: 262. والدكتور هاني علي الطهراوي، القانون الإداري، مكتبة الثقافة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، الطبعة الأولى، 1998م، ص: 240، 241.

(2) ينظر: الدكتور محمد علي آل ياسين، القانون الإداري، المرجع السابق، ص: 134.

وإن كانت بصيغ وكلمات غير مصطلح «السِّلم» إلا أن جميعها تنصب في تأمين السِّلم في المجتمع. فإذا نظرنا إلى عنصر الأمن العام، ورُبَّ سائل يسأل: لماذا..؟ ولأجل من..؟ فالجواب لحماية السِّلم، وللسَّهر على مصلحة أفراد الجماعة والعمل على إشاعة الطمأنينة بين أفراد المجتمع، ليعيش الجميع فيه بسلام في سلم اجتماعي عادل، لا يخاف المواطن من ظلم السلطة، لأنه يدرك أن سلامته محفوظة بقانون إداري يحاسب السلطة إذا تجاوزت عن حدودها القانونية، وأيضاً يشعر المواطن بمبدأ المساواة أمام القانون بينه وبين المسؤول الحكومي، وبذلك ينعم المجتمع بالطمأنينة، لأن نظرة المواطن للسلطات الإدارية نظرة إيجابية، فعلى سبيل الحصر لا القصر، عندما يُرى الشرطي، يُنظر إليه أنه في خدمة الشعب وليس بالعكس، وعند وجود خطر داهم أو ظرف شاذ يحدق بالوطن ويهدد أمنه وسلامته، حيث يترتب عليه إعلان حالة الطوارئ أو إعلان السلامة الوطنية، نرى أن المواطن يتعامل مع الظرف الاستثنائي بروح شفافة، لأنه يثق بأن هذه الأعمال، ولو أنها تحد من حرياته الشخصية ولفترة زمنية محددة، إلا أنها تصب في الأخير في تأمين سلامته، وسلامة المجتمع الذي يعيش فيه.

المطلب الثاني
مبدأ السِّلم في القانون الجنائي الوضعي

إن (القانون الجنائي) هو فرع من فروع القانون الذي يضطلع بالنص على القواعد والمبادئ القانونية التي تحمي المصالح الاجتماعية وذلك عن طريق تحديد صور الانتهاكات الواقعة على مصالح المجتمع والأفراد المشروعة ثم وضع العقوبات المناسبة التي تفرض على من يرتكبها[1].

ويقصد بتعبير (القانون الجنائي) كِلا قانوني «العقوبات» و «الإجراءات الجنائية»[2].

ويعرف القانون الجنائي بأنه: مجموعة القواعد القانونية التي تحدد الأفعال المجرمة بمعرفة الشارع بوضع عقوبة لها، وتحدد أيضاً طبيعة العقوبات والتدابير التي وضعها

(1) الدكتور ضاري خليل محمود ، الوجيز في شرح قانون العقوبات القسم العام، دار القادسية للطباعة، بغداد، 1982م، ص: 9.

(2) الدكتورحسين جميل، حقوق الإنسان والقانون الجنائي، معهد البحوث والدراسات العربية، الجامعة العربية، 1972م، ص: 9، 10.

الشارع لكل نوع من الجرائم، ومقدار تلك العقوبات، ونوع التدابير، وتبين الشروط الواجب توافرها لعقاب مرتكب الجريمة[1].

وإذا عرفناه عن طريق اسمه الحرفي لقلنا بأنه: مجموعة القواعد القانونية العامة التي تحدد أركان الأفعال التي تعتبر من قبل الجنايات، وإذا أردنا التوسع في معنى الجناية بإطلاقها على جميع أنواع الجرائم لقلنا بأنه القانون الذي يحدد أركان الأفعال التي تعتبر من الجرائم.

وفي ضوء ذلك يمكننا القول: إن (القانون الجنائي) هو: مجموعة القواعد التي تنظم العقوبات من حيث طبيعتها ومقدارها، ينظمها قانون آخر هو قانون العقوبات. ولكن الواقع أن المشرعين جروا على استعمال اصطلاح قانون العقوبات، ويريدون به مجموعة القواعد الموضوعية التي تحدد الجرائم والعقوبات معاً ويستعملون اصطلاح القانون الجنائي ويريدون به هذا المعنى أيضاً، أي أن الاصطلاحين متساويان في المعنى[2].

أما مفهوم (القانون الجنائي) عند فقهاء (الاشتراكيين) فهو: القانون الذي يحدد مفعول قوانين الجزاء لتوطيد وصيانة السِّلم العالمي، الذي حدده القانون الدولي الذي تقرره الاتفاقيات الدولية[3].

حيث جاء في المبادئ العامة لقانون العقوبات في (ألمانيا الديمقراطية السابقة): إن مصلحة المجتمع الاشتراكي والدولة وجميع المواطنين تقتضي حماية جمهورية ألمانيا الديمقراطية ومكتسباتها الثورية، وحماية أمن الشعب وعمله الخلاق والتطور الحر لكل مواطن. إن النضال ضد جميع مظاهر الإجرام، خاصة الأفعال الموجهة ضد السلم وسيادة دولة العمال والفلاحين، هو القضية المشتركة بين المجتمع الاشتراكي والدولة الاشتراكية وجميع المواطنين[4].

وفي ضوء ذلك يمكن القول: إن القانون الجنائي في النظم الاشتراكية السابقة يهدف إلى معالجة الجرائم الموجهة ضد أمن الدولة والاقتصاد الوطني أو ضد حياة

---

(1) الدكتور محمد محيي الدين عوض، القانون الجنائي، المطبعة العالمية - القاهرة، 1963م، ص: 1.

(2) المرجع السابق، ص: 1.

(3) صفاء الحافظ، نظرية القانون الاشتراكي وبعض تطبيقاتها التشريعية، مرجع سابق، ص: 582.

(4) المرجع السابق، ص: 524.

ومصالح المواطنين الخاصة[1]، وأن وظيفة قانون العقوبات في ظل هذا النظام، كانت تنصب على تثبيت بنيته وأسس النظام الاشتراكي، ومكافحة كل ما من شأنه عرقلة مسيرته، عن طريق حماية نظام الدولة وأمنها ومؤسساتها الديمقراطية الشعبية وأسس ومفاهيم الحياة الاشتراكية، وتربية المواطنين على روح الاحترام لقواعد الحياة المشتركة، وحماية الملكية الاشتراكية والتعاونية ووسائل الإنتاج وتنظيم الإنتاج الصناعي والزراعي وقواعد توزيع الخدمات والسلع، وكذلك حماية الملكية الخاصة بوصفها وظيفة اجتماعية بحد ذاتها بحيث تؤدي دورها المقرر في الخطة الاقتصادية، وشخص المواطن وحريته وكرامته وأمنه ضد التجاوزات[2].

إن (القانون الجنائي) يهتم اهتماماً شديداً بما يصل إليه النشاط الإجرامي من أهداف وما يسفر عنه من نتائج، وذلك بربطه بين تلك الأهداف والنتائج والقيم التي يرغب في حمايتها من العدوان عليها، وبذلك يحمي القانون الجنائي حريات الأفراد ونظام الدولة وشكلها الدستوري.

فمن البديهي، أن لكل مجتمع مجموعة من القيم يحافظ عليها. وكلما أوغل المجتمع في تنظيم كيانه وتعقدت الحياة فيه، كلما استجدت من القيم الجديدة ما تحتاج إلى حماية، ومن القيم الأساسية التي يحافظ عليها القانون ويحميها: كيان الدولة ونظامها، والحياة الإنسانية، والملكية الخاصة، وسلامة الإنسان مادياً في جسمه، ومعنوياً في شرفه واعتباره[3].

ومن هنا نرى أن (القانون الجنائي) يحافظ على مجموعة قيم المجتمع، ويحمي الدولة والنظام والحياة الإنسانية، ويضم نصوصاً قانونية تحوي أفعالاً محظورة تحت إجراء عقابي، وضعت للصالح العام كقوانين المرور والصحة العامة والأمن العام. . .إلخ، وهذا هو بالضبط المقصود بالسِّلم الاجتماعي، والسَّلامة الصحية، والسَّلامة الوطنية ـ وهذا مدار بحثنا ـ والعبث بقيم المجتمع المنصوص عليها في القانون الجنائي والاعتداء عليها يعد عملاً ضاراً ويستحق العقاب عليها.

(1) صفاء الحافظ، نظرية القانون الاشتراكي وبعض تطبيقاتها التشريعية، مرجع سابق، ص: 518.

(2) الدكتور ضاري خليل محمود ، الوجيز في شرح قانون العقوبات القسم العام، مرجع سابق، ص: 12.

(3) الدكتور محمد محيي الدين عوض، القانون الجنائي، مرجع سابق، ص: 138.

ومن أهداف القانون الجنائي تحقيق الأمن والاستقرار والطمأنينة عند أفراد المجتمع، لكي نضمن لهم العيش بسلام واستقرار في المجتمع، فينام المواطن وهو مرتاح البال، مستأمن على حياته وعرضه وماله من أي اعتداء. ويكون ذلك في تحديد الأفعال التي تعد جرائم، والعقوبات المقررة لها المتمثلة في الإعدام والحبس والغرامة، وفق المبدأ الشرعي «لا جريمة بلا نص ولا عقاب سوى المنصوص عليه في القانون» وهذا هو الاستقرار القانوني الذي يوفر الأمن لدى الناس ولدى المجرمين أنفسهم بحيث لا يتعرضون إلا للعقوبات المنصوص عليها وتحقيقاً لذلك تقرر مبدأ سقوط العقوبة بالوفاة أو بالعفو العام أو بالتقادم[1].

ومن أهداف قانون العقوبات أيضاً الحذر ومنع أي تصرف أو سلوك فيه عدوان وإيذاء للأفراد ولمصالحهم وحقوقهم المادية والمعنوية.

وإصدار إنذار قوي لكل من تسول له نفسه القيام بأي سلوك أو تصرف يشكل جريمة سواء أكانت من الجرائم الخطيرة أم البسيطة[2].

عليه نستطيع أن نقول بأن مفهوم السِّلم في القانون الجنائي هو مجموعة من النصوص القانونية وضعت من قبل المشرع للمحافظة على السِّلم والسَّلام والأمن العام، وذلك لأن معظم المخالفات لا تنطوي على الضرر الخاص، بل تتعداه إلى الضرر العام، وبذلك تكون نتيجة ضارة بالربط بينها وبين القيمة الأساسية التي يحرص المجتمع على صيانتها وحمايتها من الأفعال الضارة التي تهدد كيانه وذلك عن طريق معاقبة المخالفين بهدف إصلاحهم، والعمل على حفظ النظام المرسوم للمجتمع، وقمع كل ما يبدو خروجاً عليه، والاحتياط لما قد يحدث مخالفاً لهذا النظام، بمنع أسبابه، وتطهير النفوس المتوثبة للعبث به لما يشوبها من مغريات ودوافع تؤدي إلى الإخلال بالأمن والعبث بالنظام، وهذا هو المقصود بمفهوم السِّلم في القانون الجنائي.

---

(1) الدكتور محمد صبحي نجم، قانون العقوبات، القسم العام، النظرية العامة للجريمة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان 2006م، ص: 17.

(2) ولمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع يراجع:

Smith and Hogan ¤ Criminal Low. Sixth edition Butterworths, London, 1988, p. 3

فمثلاً مجرد عدم إطاعة أفراد الجمهور للأوامر الصادرة عن المجتمع في صورة نصوص قانونية وضعت للصالح العام كقوانين المرور والصحة العامة والأمن العام.. يُعَرِّض المجتمع إلى الفوضى والهلاك والدمار، وبهذا يفقد السِّلم والأمن دورهما بين ظهراني المجتمع، ويشعر الجمهور بعدم الطمأنينة.

ولذلك سنَّ المشرع في بعض الدول، كالعراق، إنزال أشد العقوبات وهي عقوبة الإعدام بالنسبة لبعض الجرائم الماسة بأمن الدولة الخارجي كما جاء في المواد (156-157-158-159-160-162) من الدستور العراقي (في عهد الرئيس العراقي السابق صدام حسين)، وهي مقررة أيضاً لبعض الجرائم الماسَّة بأمن الدولة الداخلي في المواد (191 ـ 194 ـ 195 ـ 197)، وتلك الماسّة بالهيئات النظامية (المادة 223)، وهي مقررة كذلك لجرائم الاعتداء على وسائل النقل ووسائل المواصلات العامة إذا أدى ذلك إلى موت إنسان في المواد (353 ـ 355)، وهي مقررة لبعض حالات جرائم القتل العمد المادة (406)[1].

أما التي تتعلق بالجرائم السياسية، من حيث مساسها بأمن وسلامة الدولة، فتعتبر جرائم بالغة الخطورة، لأن فيها اعتداء على حقوق تتصل بسلامة الدولة، أما من جهة الخارج أو من جهة الداخل. وهذا هو الاعتبار الذي على أساسه تقوم سياسة الشدة في معاملة المعارضين السياسيين في بعض الدول كالعراق في عهد النظام العراقي منذ 1968 ـ 2003م[2].

إلا أن الاتجاه السائد في التشريع الحديث هو التطور في النظرة إلى الجريمة السياسية، قوامه حسن المعاملة للمناهض السياسي.

رغم ذكرنا لعدة قواعد ونصوص قانونية جنائية، وأهميتها في تحقيق السِّلم والأمن في المجتمع، إلا أننا لا نتفق مع الاتجاهات الجنائية المتشددة الموجودة في أغلب تلك القوانين وبالأخص في الدول التي لا يحكمها النظام الديمقراطي، حيث إن هذه القوانين فيها إفراط وتفريط في مساحة الشنق والإعدام، وهي لا تخدم المصلحة العامة، أكثر مما تخدم مصلحة السلطة الحاكمة في الدولة.

---

(1) الدكتور علي حسين الخلف والدكتور سلطان عبد القادر الشاوي، المبادئ العامة في قانون العقوبات، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، 1982م، ص: 420.

(2) المصدر نفسه، ص: (297، 298).

المبحث الثالث

مبدأ السّلم في الشريعة الإسلامية

يلاحظ أن المبادىء الأساسية التي تعتمد عليها العلاقات الدولية في الإسلام، في شأن السّلم هي خمسة مبادىء، وهي: مبدأ التعارف والتعاون والتكامل، ومبدأ العدالة، ومبدأ رعاية الأخلاق، ويدخل ضمنه الوفاء بالعهد، ومبدأ الحوار بالتي هي أحسن، ومبدأ توفر الأمن للناس.

وفيما يلي بيان ذلك[1]:

أولاً: مبدأ التعارف والتعاون والتكامل:

يبني الإسلام الذي يتميز برسالته العالمية، علاقاته الدولية، على أساس من العقيدة الإسلامية والفكر الإسلامي التي تجعل من مبادىء السّلم على أساس التعارف والتعاون والتكامل، أساساً في التعامل، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾[2]، وليس كما كانت إمبراطوريتا فارس وبيزنطة[3] في

---

(1) الدكتور إسحاق أحمد فرحان، الإسلام والعالم، دار الفرقان، الطبعة الأولى، عمان - الأردن 2003م، ص: 14، 19.

(2) سورة: الحجرات، الآية: 13.

(3) فقد كانت الدولتان - الفارسية الساسانية والرومانية - هما البادئتين بالعدوان وشن الحروب دائماً كما أشرنا إلى ذلك في الفصل الثاني من هذا البحث، فعلى الجانب الفارسي، يذكر الطبري في تأريخه أن «كسرى أنو شروان» ملك الفرس، طمع في جزيرة سرنديب - إلى الجنوب من الهند- جزيرة سيلان الحالية، لأنها أرض الجوهر، فوجّه إليها جيشاً اشتبك مع ملكها في قتال شديد، وقتل الملك، ثم حمل إلى كسرى منها أموال عظيمة، وجواهر كثيرة. ينظر في ذلك: تأريخ الطبري، ج2، ص: 153.
أما كسرى عظيم الفرس، فإن النبي ﷺ، أرسل إليه كتاباً يدعوه إلى الإسلام، ولكنه غضب غضباً شديداً=

الماضي، وأوروبا وأمريكا في الحاضر، تبني علاقاتها الدولية على الهيمنة والسيطرة

= وقام بتمزيق الكتاب وبعث إلى «باذان» واليه على اليمن يأمره بقتل النبي ﷺ، وهذا عدوان صريح وإعلان للحرب، يضاف إليه ما قام به الفرس من شن الغارات على القبائل العربية المسلمة المجاورة، مما يدخل تحت باب الفتنة في الدين، فالمسلمون حينما انساحوا في الإمبراطورية الفارسية ينشرون دين الله ويعلون رايته حينما فعلوا ذلك لم يكونوا هم البادئين بالعدوان وإنما كانوا يقومون برد الاعتداء ومنع الفتنة في الدين، كما أن الإمبراطورية الفارسية كانت في صراع مستديم مع الإمبراطورية الرومانية، حيث كان الحرب بينهما في سجال حول النفوذ والسيطرة.

وعلى الجانب الروماني فإن قتالهم كان من أجل توسع ملكهم واستعباد الأقوام الأخرى، واسترقاقهم، فكانت الحروب بين روما وبين قرطاجة طيلة عشرين ومائة سنة إلى أن انتهى الصراع الرهيب بتدمير قرطاجة سنة ست وأربعين ومائة قبل الميلاد، وضمت أملاك قرطاجة إلى روما تحت اسم ولاية أفريقية. ينظر: الدكتور جايمس هنري براستد، العصور القديمة، ترجمة: داود قربان، مؤسسة عز الدين- بيروت 1983م، ص: 531.

كذلك كانوا هم البادئين بالعدوان على المسلمين فقد قتل والي الشام من قبل الرومان من أسلم من عرب الشام، كما أن النبي ﷺ قد أرسل الحارث بن عمير الأزدي بكتابه إلى الشام ثم إلى ملك الروم، فعرض له شرحبيل بن عمرو الغساني فأوثقه رباطاً، ثم قدمه فضرب عنقه.. ومن المعلوم أن الرسل لا تقتل ... فكان لا بد وأن يتحرك المسلمون تحركاً سريعاً لتأديب هؤلاء الغادرين الذين قتلوا المؤمنين وبالفعل بعث النبي ﷺ ثلاثة آلاف من أصحابه في جمادى الأولى من السنة الثامنة للهجرة وكان ما كان من غزوة مؤتة.

كما أنهم قتلوا فروة بن عمرو الجذامي، مما كان سبباً من أسباب غزوة تبوك في السنة التاسعة للهجرة النبوية. وأيضاً كانوا في صراع مستديم مع الفرس وهذا ما أشارت إليها الآية القرآنية ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ ۝٤﴾ [الروم: 2-4].

هذا، وقد ركز أحد المفكرين الإسلاميين المعاصرين، أسباب الحروب، القديمة منها والحديثة في سببين اثنين هما:

1- الركض وراء المنافع المادية. 2- وحبُ السيادة، سواء أكانت سيادة الأمة أو الشعب، كما كانت الحال مع ألمانيا، أو سيادة المبدأ كما كانت الحال مع الدولة الإسلامية. ينظر: الشيخ تقي الدين النبهاني، مفاهيم سياسية، ص: 75. نقلاً عن الدكتور محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، دار البيارق- بيروت، الطبعة الثانية. 1996م، ص: 30.

واستخدام القوة[1]، التي أدت بالتالي إلى استعمار الشعوب الأخرى ونهب ثرواتها وخيراتها[2].

---

(1) ومن بعض أمثلة التدخل الأمريكي بالقوة في شؤون العالم: التدخل الأمريكي في شؤون كوريا، التدخل في لبنان عام 1958م بعد وقوع ثورة عبدالكريم قاسم على الحكم الملكي في العراق، التدخل في فيتنام عام 1962م لمنع التغلغل الشيوعي في جنوب غرب آسيا، الإطاحة بحكومة سلفادور الليندي رئيس جمهورية تشيلي عام 1973م بحجة حماية المصالح الأمريكية في تلك البلاد، التدخل في شؤون الدول الأمريكية التي تعتبرها الولايات المتحدة الحديقة الخلفية للبيت الأبيض أو بمصطلح آخر جمهوريات الموز.. بالإضافة إلى التدخل الأمريكي السافر في فلسطين ومساندة الكيان الصهيوني، ضد الآمال والأماني الوطنية للشعب الفلسطيني، كما قامت الولايات المتحدة الأمريكية بمحاولات عديدة لزعزعة الأنظمة الوطنية في دول العالم الثالث ومحاولات إرهابية تحمل صفة إرهاب الدولة وذلك لتصفية بعض الزعماء أمثال فيدل كاسترو، وسلفادور الليندي وآخرين. وفي الوقت الحاضر التدخل السافر في أفغانستان والعراق بحجة مكافحة الإرهاب العالمي، والتدخل في شؤون إيران وسوريا وكوريا، بحجة امتلاكهم للقنبلة النووية، ومساندة ما يسمى بالإرهاب.

(2) الأحداث العالمية الجارية، بعد أحداث 11سبتمبر 2001م، جعلت أمريكا منها ذريعة لأن تعلن بأن العالم بعد هذه الأحداث سيكون مختلفاً عما قبلها، كما أن أمريكا بعد الأحداث ستكون مختلفة أيضاً، حيث استغلت أمريكا هذه الحادثة لكي تهدد جميع دول العالم حينما يقول بوش الابن: (إما أن تكون مع أمريكا أو أن تكون مع الإرهاب) حيث تناقلته جميع الوسائل المرئية والمسموعة بعد أحداث 11 سبتمبر، ويمثل هذا التهديد في حد ذاته إرهاباً سياسياً وفكرياً، ويشكل عولمة أمنية، وعسكرية، تكمل العولمة الاقتصادية والثقافية والإعلامية وتجعل من أمريكا شرطي العالم، والأهداف الاستراتيجية للحرب الأمريكية ضد ما تسميه الإرهاب، والتي بدأت بالحرب على أفغانستان، الحرب ضد ما يسمى بالإرهاب، ذريعة وافتعال قضية وهو هروب إلى الإمام من المشاكل الداخلية في أمريكا، ومحاولة لتوسيع نطاق الحرب لتشمل العراق، بذريعة امتلاكها لأسلحة الدمار الشامل، ودعم الإرهاب الدولي، ومن بعد العراق، إيران، وسوريا وكوريا الشمالية بذريعة دعم الإرهاب، وامتلاك الأسلحة النووية، ولا يعلم إلا الله نطاق هذه الحرب، ربما الهدف السريع هو إرضاء قلق الشعب الأمريكي، وصرف نظره عن الوضع الداخلي في أمريكا إلى عدو خارجي، لعله يشعر بالطمأنينة لأن أمريكا منذ أصبحت قوة كبرى لم تضرب في تأريخها الحديث من داخلها، إلا هذه المرة، فاهتزت هيبتها وتزعزعت الثقة بأمنها الداخلي.

- والحقيقة أن هناك أهدافاً استراتيجية لهذه الحرب، كما ذكرها الأستاذ الدكتور إسحاق أحمد فرحان رئيس جامعة الزرقاء الأردنية، وأجملها في ما يأتي:

أولاً: سياسية، إذ تسعى أمريكا إلى أن تكون الإمبراطورية العظمى في العالم، والدولة الوحيدة التي تسيطر على العالم. ولإيجاد قاعدة لها في وسط آسيا وعلى حدود الصين وروسيا وباكستان وإيران. =

ثانياً: مبدأ العدالة:

إن مبدأ العدالة في القانون الدولي الإسلامي، جزء أساسي في تحقيق السِّلم، ويحتل مركزاً بارزاً فيه، لأن العدل في الإسلام يجب تطبيقه على الجميع، بما فيهم غير المسلمين، أفراداً كانوا أم جماعات ودولاً، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[1]، أي لا يحملنكم بغض القوم، وهم الكفّار (كما قال ابن تيمية) على عدم العدل، ومن باب أولى، فإن الأمر بالعدل، يعتبر نهيًا عن الظلم. والنصوص القرآنية والأحاديث النبوية في النهي عن الظلم كثيرة، بالنسبة لجميع الناس مسلمين أو غير مسلمين، وفي هذا يقول ابن تيمية: «ولهذا كان العدل أمراً واجباً في كل شيء، وعلى كل أحد، والظلم محرماً في كل شيء ولكل أحد، فلا يحل ظلم أحد أصلاً، سواء كان مسلماً أو كافراً، أو ظالماً»، أي حتى الظالم لا نظلمه، وإنما نعاقبه بقدر ظلمه. وقد قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[2]، فهذا هو موقف الإسلام ممن يخالفونه في العقيدة.

ويتفرع عن مبدأ العدالة مبدآن آخران هما:

= ثانياً: عسكرية، تستعرض أمريكا قوتها العسكرية وعتادها الحربي الحديث لتخويف العالم، حتى لا تفكر أي دولة في العالم بمعارضة أمريكا. وإيجاد قواعد عسكرية أمريكية في الخليج العربي وفي أفغانستان والعراق ووسط آسيا، لتكون على خاصرة الصين، وعلى حدود روسيا الجنوبية، فضلاً عن السيطرة على النفط في بحر قزوين.

ثالثاً: لإنعاش تجارة السلاح الأمريكي في العالم، ولتسويق أسلحتها الفعالة للشراء. (كما نرى كيف أن الأمريكيين يقومون الآن بتدمير السلاح الأفغاني والعراقي السوفياتي، وتزويد الجيشين الأفغاني والعراقي بالسلاح والأعتدة الأمريكية).

رابعاً: وللسيطرة على منابع النفط والغاز في طاجيكستان وأوزبكستان وقازاخستان، وهذا النفط الاحتياطي الهائل الذي يستمر عطاؤه لـ 150 سنة قادمة. ينظر: الأستاذ الدكتور إسحاق أحمد فرحان، الإسلام والعالم، مرجع سابق، ص: 23 ـ 25.

(1) سورة: المائدة، الآية: 8.

(2) سورة: الممتحنة، الآية: 8.

ـ مبدأ المعاملة بالمثل:

قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾[1]، ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦۖ﴾[2].

ـ ومبدأ قصر المسؤولية على الفاعل:

وأصل هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ﴾[3].

ثالثاً: مبدأ رعاية الأخلاق:

لقد وردت أحكامها في النصوص القرآنية، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٖ﴾[4]، وقال النبي ﷺ: **«إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»**.

واستناداً إلى هذا المبدأ، فإن منهجية التعامل الإسلامي مع دول العالم تستند إلى الأخلاق والقيم الإسلامية في ضوء ما جاء به القرآن الكريم، وقد بيّنت النصوص القرآنية والسنة النبوية ما يجب التحلي به من الأخلاق الفاضلة، وما يجب الابتعاد عنه من الأخلاق السيئة، في مجال العلاقات الدولية. فمن الأخلاق الفاضلة: الوفاء بالعهود[5]،

---

(1) سورة: الشورى، الآية: 40.

(2) سورة: النحل، الآية: 126.

(3) سورة: الأنعام، الآية: 164.

(4) سورة: القلم، الآية: 4.

(5) فالرسول ﷺ وأصحابه كانوا حريصين على الوفاء بالعهود وعلى سبيل المثال: أن بنود الاتفاق الذي تم بين المسلمين وقريش، تم الوفاء ببنوده من قبل المسلمين، انطلاقاً من القيم الأخلاقية التي أرساها الإسلام في نفوس معتنقيه، فأصبحت هذه القيم من الثوابت التي تحكم تصرفات المسلمين مع أنفسهم ومع غيرهم. قال الله تعالى في تنزيله الحكيم: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا﴾ [النحل: 91]، وقال ﷻ في سورة أخرى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾[التوبة: 4]، وقوله جلّ وعلا شأنه: ﴿إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: 34].
هذه نصوص قرآنية في غاية الوضوح، وسواها كثير تلزم المسلم التقيّد بها.

والالتزام بالكلمة، والأمانة، والصدق، والرحمة[1]، والتسامح[2].

ومن الأخلاق السيئة: الغدر[3] والخيانة والكذب والظلم والقسوة[4].

---

(1) يقول الخليفة الرابع الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه مخاطباً واليه مالكاً الأشتر على مصر، في عهده الشهير، «وأشعِرْ قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق..» أي غير المسلم، ينظر: نهج البلاغة / كتاب رقم 53، تحقيق صبحي الصالح، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت-لبنان (بدون سنة الطبع)، (كتابه إلى مالك الأشتر) ص: 427.

ويقول في هذا الشأن غوستاف لوبون: «ما عرف التأريخ فاتحاً أرحم من المسلمين».

(2) يقول «ميشود» في كتابه: «تأريخ الحروب الصليبية»: «إن الإسلام الذي أمر بالجهاد متسامح نحو أتباع الديانات الأخرى، وهو قد أعفى البطاركة والرهبان وخدمهم من الضرائب»، ويقول روبرتسون في كتابه: «تأريخ شارلمان»، «إن المسلمين وحدهم هم الذين جمعوا بين الجهاد والتسامح نحو أتباع الديانات الأخرى الذين غلبوهم وتركوهم أحراراً في إقامة شعائرهم الدينية»، نقلاً عن الدكتور شوقي أبو خليل، الإسلام في قفص الاتهام، دار الفكر المعاصر- بيروت الطبعة الخامسة، 2002م، ص: 137.

(3) كان بعض الدول الغربية في القرون الوسطى تعتبر المعاهدات المعقودة مع المسلمين باطلة، ومن ثم جوزت نقضها في كل حين، كما فعل ملك المجر بمعاهدته المعقودة مع تركيا بتأريخ 12 تموز سنة 1444م. في ذلك ينظر: أحمد رشيد، محاضرات في الإسلام والقانون الدولي، مجموعة أكاديمية لاهاي، 1937م، الجزء الثاني، ص427. نقلاً عن الدكتور صبحي المحمصاني، القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، المرجع السابق، ص: 135.

(4) أما بالنسبة إلى العنف والقسوة غير الموجبة بحق المسلمين من قبل الفرنجة فَحَدِّثْ ولا حرج حيث يقول ابن الأثير: خلال ثلاثة أيام أعملت الفرنجة السيف في المسلمين فقتلت أكثر من مائة ألف شخص، كانت تطرح جثثهم في الخنادق بعد أن مثلوا بها، والتهموا جزءاً منهم، جماعة كثيرة من أئمة المسلمين وعلمائهم وعبادهم وزهادهم ممن فارق الأوطان.

ويذكر الكثيرون ماذا فعل ريتشارد قلب الأسد في الحملة الصليبية الثالثة عند احتلاله لعكا بأسرى المسلمين فقد ذبح 2700 أسير من أسرى المسلمين الذين كانوا في حامية عكا وقد لقيت زوجات وأطفال الأسرى مصرعهم إلى جوارهم، ويصف ابن الأثير في الكامل الاستيلاء على القدس: ولبث الفرنج في البلدة أسبوعاً يقتلون فيه المسلمين، وقتل الفرنج في المسجد الأقصى ما يزيد على السبعين ألفاً.

وكتب المؤرخ (راؤول دين كاين): عملت جماعتنا على سلق الوثنيين (يقصد المسلمين) البالغين في الطناجر، وثبتوا أجساد الأطفال على الأسياخ والتهموها مشوية ويكتب المؤرخ (البيرديكس): لم تتورع جماعتنا عن أن تأكل الأتراك والمسلمين فحسب وإنما الكلاب أيضاً..ويكتب (الانويم): بعضهم الآخر =

هذه القضايا في عموميتها وخصوصيتها، تعبر عن حالتي السلم ورد العدوان، ومن هنا نرى أن المنهج الإسلامي في العلاقات الدولية السلمية، يقوم على الحق والعدل اللّذين قامت بهما وعليهما السمٰوات والأرض، ومن أجلهما أنزل الله تعالى الكتب والشرائع، وبعث الرسل والأنبياء، وفيه ترتبط أحكام العلاقات الدولية ارتباطاً وثيقاً بالعقيدة والأخلاق، فيضفي بذلك عليها هيبة واحتراماً يدعوان إلى الالتزام بأدق التعاليم والآداب العامة.

وبذلك كانت الأمة المسلمة هي أمة السلم والعدل، وهذه العدالة هي التي حددت وظيفتها الضخمة في هذه الأرض، ودورها الأساسي في حياة الناس، فهي تشهد على الناس جميعاً، فتقيم بينهم العدل والقسط، وتضع لهم الموازيين والقيم، وتبدي فيهم رأيها فيكون هو الرأي المعتمد، وتزن قيمهم وتصوراتهم وتقاليدهم وشعاراتهم فتفصل في أمرها، وتقول: هذا حق وهذا باطل.. وهي لا تقوم بهذه الوظيفة إلا إذا كانت حاضرة شاهدة، فإن الشهادة تدل على حضور وعلم وإعلام أو إخبار، وبهذه الشهادة تقام الحقوق وتصان العدالة، وتحفظ الكرامة للإنسان، وتبنى الحضارة الإنسانية التي تتطلع إليها الأجيال المعاصرة، بعد أن أنهكها الصراع، وتقاذفتها الأنظمة والأهواء البشرية، ومزقت كيانها النفسي في رحلة الضياع التي تقلبت فيها بين طغيان الكنيسة الأوروبية ورجالها إلى عقلية أوروبية مثالية، إلى حسية وضعية ومنفعة مادية.. وعندئذٍ شقيت البشرية بما عرفت من استعمار وأطماع ـ كما ذكرنا ذلك في الفصل الأول ـ وبالأخص بين القوتين العظمتين الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة الأمريكية، وبما وصلت إليه من سقوط أخلاقي تجده ظاهراً في تفاهات الجنس والعري والمخدرات وانتشار كل أنواع الجرائم والموبقات..

وصدق (جوزيف فرانكلن) إذ قال: إن العلاقات الدولية الإسلامية تبنى على المنهج السلمي الإسلامي، وتقوم على الحق والعدل[1].

= قطع لحم الجثث قطعاً وأكلوا منها بشراهة، هذا بالإضافة إلى إعداد الأسرى وطبخهم كي يأكلوها. ينظر في ذلك: ماذا فعل الحركيون في هذه الأمة باسم الجهاد...؟ عبد الله بن ثاني، مجلة الجزيرة العدد 10691 21 شوال 1422هـ، الموقع على الإنترنيت: http://www.suhuf.net.sa2002/jaz/jan/5ar3.htm

(1) سعيد بن عطية الزهراني، القيم الأخلاقية في الصراع الحضاري بين الإسلام والغرب، دار ابن حزم، بيروت لبنان 2003م، ص: 10.

رابعاً: مبدأ الحوار والتعامل بالتي هي أحسن:

يقول الله جلَّ وعلا: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[1].

ويقول: ﴿وَلَا تَسْتَوِى ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾[2].

خامساً: مبدأ توفر الأمن للناس جميعاً:

من المبادىء الرئيسة للسِّلم في الشريعة الإسلامية: مبدأ توفر الأمن للناس، لأن الأمن من الحقوق الأساسية والتي يجب أن تتوفر للإنسان في كل الظروف والأحوال في أن يعيش آمناً مطمئناً، ذلك أنه بدون الأمان لا تتحقق إنسانية الإنسان ولا كرامته، وفي ذلك يقول الله جلَّ وعلا: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۢ ۝٤﴾[3].

والمعلوم أنه في ظل توفر الأمن الشخصي والأمن الاجتماعي تنمو الحقوق، وتزدهر العلاقات، ويشيع السَّلام والاستقرار[4]. وخير برهان يشهد على ذلك ما جاء في الحديث الشريف: «**المؤمن من أمنه الناس على أموالهم وأنفسهم، والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده**»[5].

هذا وقد جعل (إمام الحرمين) حفظ الأمن في خطة الإسلام من أخطر واجبات

---

(1) سورة: آل عمران، الآية: 64.

(2) سورة: فصلت، الآية: 34.

(3) سورة: قريش، الآيتان: 3، 4.

(4) الدكتور محمد شريف، (كيف نجدد الموقف الإسلامي في الفقه والفكر والسياسة)، المرجع السابق، ص: 84.

(5) سبق أن تم تخريج هذا الحديث.

الدولة، وعلله بقوله البليغ :«ولا تصفو نعمة من الأقذاء ما لم يأمن أهل الإقامة والأسفار من الأخطار والأغرار، فإذا اضطربت الطريق، وانقطعت الرفاق، وانحصر الناس في البلاد، وظهرت دواعي الفساد ترتب عليه غلاء الأسعار، وخراب الديار وهواجس الخطوب الكبار. فالأمن والعافية قاعدتا النعم كلها ولا يهنأ شيء منهما دونهما»[1].

(1) الدكتور محمد شريف، (كيف نجدد الموقف الإسلامي في الفقه والفكر والسياسة)، المرجع السابق، ص: 84.

obeikandl.com

الفصل الثاني

أوجه التشابه والاختلاف لمفهوم السِّلم في القانون الإسلامي والقانون الوضعي.

المبحث الأول:

أوجه التشابه لمفهوم «السِّلم» في القانون الإسلامي والقانون الوضعي.

المطلب الأول: أوجه التشابه لمفهوم السِّلم في القانون الدولي العام والقانون الدولي الإسلامي.

المطلب الثاني: أوجه التشابه لمفهوم السِّلم في القانون الداخلي الوطني والشريعة الإسلامية.

أولاً: أوجه التشابه لمفهوم السِّلم في القانون الإداري الوضعي والقانون الإداري الإسلامي.

ثانياً: أوجه التشابه لمفهوم السِّلم في القانون الجنائي الوضعي والقانون الجنائي الإسلامي.

المبحث الثاني:

أوجه الاختلاف لمفهوم السِّلم في القانون الإسلامي والقانون الوضعي.

المطلب الأول: أوجه الاختلاف لمفهوم السِّلم في القانون الدولي العام والقانون الدولي الإسلامي.

المطلب الثاني: أوجه الاختلاف لمفهوم السِّلم في القانون العام الداخلي والشريعة الإسلامية.

obeikandl.com

أولاً: أوجه الاختلاف لمفهوم السِّلم في القانون الإداري الوضعي والقانون الإداري الإسلامي.

ثانياً: أوجه الاختلاف لمفهوم السِّلم في القانون الجنائي الوضعي والقانون الجنائي الإسلامي.

obeikandl.com

المبحث الأول

أوجه التشابه لمفهوم «السِّلم» في القانون الإسلامي والقانون الوضعي

إن تعاليم الإسلام العقائدية والأخلاقية والقانونية بالنظر لوحدة مصادرها، هي ذات أصل سماوي اسمه الشريعة الإسلامية. وهذه الشريعة تتفرع إلى أقسام علمية عديدة، دعيت بالعلوم الشرعية.

ومن أهم هذه العلوم الشرعية علما الأصول والفروع. **فالأول**: يبحث في مصادر التشريع وأدلته. أما **علم الفقه**، فيبحث في الأحكام الشرعية الفرعية المكتسبة من أدلتها التفصيلية. وقد شمل هذا العلم، إلى جانب أحكام العبادات وقواعد الأخلاق، الأحكام القانونية أيضاً[1].

وقُسِّمت الأحكام القانونية في الشريعة الإسلامية إلى أقسام عديدة، وهي: قسم العقوبات، وقسم الأحوال الشخصية، وقسم إقامة الدعاوى أو أصول المحاكمات، وقسم الأحكام السلطانية أو القانون العام، وقسم «السِّير»[2] أو القانون الدولي.

---

(1) الدكتور صبحي المحمصاني، القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، دار العلم للملايين ، بيروت، 1972م، ص: 14.

(2) السِّير: يستخدم فقهاء الشريعة الإسلامية مصطلح السير للتعبير عن القواعد التي تنظم العلاقات الدولية في وقت السِّلم وإرسال الرسل واستقبالهم، وهي تعني أيضاً، سياسة الرسول ﷺ الراشدة أو قيادته الحكيمة أو تصرفاته الكريمة في السِّلم والحرب، مع الأصدقاء والأعداء، وأخلاقه ومعاملاته لأصحابه وكياسته مع الرسل، واختياره لهم وعلمه وعدله ورحمته. وتتضمن كذلك الذكاء والخبرة التي يتمتع بها النبي ﷺ في أسلوب نشر الإسلام ومدى تأثير شخصيته في إدارة دولة الإسلام، في زمني السِّلم والحرب، واختياره الرسل لحمل رسائله للملوك والأمراء وشيوخ القبائل، وكيفية استقباله الرسل وطريقة التفاوض معهم ومنحهم الامتيازات والحصانات الدبلوماسية، وعقد الصلح والهدنة والتحالف مع الآخرين وتسوية المنازعات بالوسائل السِّلمية، وتبادل التهاني والتعازي وقبول الهدايا وإرسالها لمن يراه أهلاً لها. واختياره الولاة والقضاة في المدن الإسلامية. ودوره في إدارة العلاقات الدولية في وقتي السلم والحرب والعلاقة مع الأعداء «دار الحرب» والعهد للمستأمنين وأهل الذمة. =

وبما أن القانون الدولي الإسلامي جزء أصيل لا يتجزأ من الشريعة الإسلامية، وأن الشريعة الإسلامية تعتبر السِّلم الداخلي في الدولة والتعايش السِّلمي في العلاقات الدولية، قاعدة الذهب. لذا نرى أنه من الضروري معرفة أوجه التشابه القانوني بين القانون الإسلامي والقانون الوضعي لمفهوم السِّلم، ومن ثم مقارنة أوجه التشابه لمفهوم السِّلم في القانون العام الداخلي الوضعي والشريعة الإسلامية. وهذا ما سنتطرق إليه في هذا المبحث، ضمن المطالب التالية:

أولهما: أوجه التشابه لمفهوم السِّلم في القانون الدولي العام والقانون الدولي الإسلامي.

ثانيهما: أوجه التشابه لمفهوم السِّلم في القانون الداخلي الوطني والشريعة الإسلامية، ويشمل:

أولاً: أوجه التشابه لمفهوم السِّلم في القانون الإداري الوضعي والقانون الإداري الإسلامي.

ثانياً: أوجه التشابه لمفهوم السِّلم في القانون الجنائي الوضعي والقانون الجنائي الإسلامي.

= ونرى أن مصطلح السِّير في الفقه الإسلامي أوسع بكثير من مصطلح القانون الدولي العام المستخدم حالياً، لأن السِّير تعني إدارة الدولة الداخلية والخارجية، بينما القانون الدولي العام هو مجموعة القواعد التي تنظم العلاقات بين الأشخاص القانونية الدولية في وقتي السِّلم والحرب. إذن السِّير هي تلك القواعد التي تنظم العلاقات في وقت السِّلم، وهناك مصطلح آخر فقهي يسمى: المغازي والذي يأتي دائماً مع مصطلح السِّير، ويقصد به: القواعد التي تنظم العلاقات في وقت الحرب، وهي القواعد التي يجب تطبيقها في وقت الحرب. وينظم قانون الحرب القواعد المتعلقة بالمنازعات المسلحة، كإعلان الحرب، والأشخاص الذين يحق لهم الاشتراك في العمليات العسكرية والأسلحة التي يجوز استخدامها والأسلحة المحرمة دولياً، والأشخاص الذين يجوز الهجوم عليهم والذين يتمتعون بحماية دولية وحالات وقف القتال والهدنة والصلح.

يراجع: شمس الدين السرخسي، المبسوط، مطبعة السعادة مصر، 1324هـ، ج 10، وهو الجزء الخاص بكتاب السِّير. ويراجع أيضاً: الدكتور محمد بن محمد أبو شهبة، السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة، القاهرة 1970م، ص: 12. وكذلك: الدكتور سهيل حسين الفتلاوي، الدبلوماسية الإسلامية- دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع- عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 2006م، ص: 15، 16.

المطلب الأول
أوجه التشابه لمفهوم السِّلم في القانون الدولي العام والقانون الدولي الإسلامي

نقول بلا مواربة ولا نزاع بأن السَّلام، لا الحرب، هو هدف الحياة الاجتماعية، والمثل الأعلى للتعايش بين الأمم، وتنتهي كل الحروب على الأغلب بالسِّلم، وأن معظم الآمال تتحقق في ظل السِّلم، وجميع الحروب مآلها السِّلم، وتنتهي بالسِّلم، لذا نرى أن الإسلام يجسد تلك المفاهيم، ويحثّ الجميع على أن يتوجّه إليه، وأن يبذل جميع الجهود والطاقات للوصول إلى هذا السِّلم، وتحقيقه في الواقع المحلي والإقليمي والعالمي. فهو وحده الحالة الاعتيادية التي تؤيدها النصوص الشرعية الأصيلة. لذا يعتبر كل عمل أو تصرف مناقض إخلالاً بهذا الأصل، أو من باب المستثنيات، فيقتضي بالتالي إهماله عند دراسة الشرع الإسلامي الصرف، وكذلك الحال في القانون الدولي الوضعي حيث يؤكد كما مرّ ذكره في الفصل الثالث على مبدإ التعايش السِّلمي بين الأمم.

بعد رسم هذا المبدإ الأساس المشترك في القانون الدولي العام وفي القانون الدولي الإسلامي، لا بد من توضيح تطبيقه على بعض قضايا العلاقات الدولية في أيام السلم، ألا وهي قضية الاختصاص المتعلق بالأقاليم والأشخاص، وقضية العلاقات الدبلوماسية بين الدول، والعلاقات التجارية بين الأمم، وحرمة المعاهدات والاتفاقات الدولية، وطرق التحكيم والوساطة لفض المنازعات بين الدول، حتى تكون الصورة واضحة.

هناك العديد من الآيات القرآنية التي تؤكد ذلك المبدأ، كما أنها ترفض الإيمان بالإكراه والقوة، يقول الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[1]، ويقول أيضاً: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[2].

فالسَّلام العالمي هو هدف إسلامي سامي، حيث يمكن تهيئة الأجواء لإرساء علاقات ودية مع الآخرين وهذا ما أشار إليه القرآن العزيز: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[3]، وقوله تعالى أيضاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِي

(1) سورة: البقرة، الآية: 256.
(2) سورة: يونس، الآية: 99.
(3) سورة: الأنفال، الآية: 61.

ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[1].

وفي مكان آخر يقول الله جلَّ وعلا: ﴿الٓمٓ * غُلِبَتِ ٱلرُّومُ * فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِى بِضْعِ سِنِينَ ۗ لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ ۚ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[2].

من المعروف من ناحية تأريخية كان المسلمون يتخذون موقف التضامن والتعاطف والتأييد تجاه الروم المسيحيين لأنهم من أهل الكتاب، وذلك في صراعهم مع الإمبراطورية الفارسية الساسانية. والآية الكريمة لا تكتفي بالتأييد السياسي فحسب بل تذهب إلى أبعد من ذلك، أي المشاعر النفسية، إذ تفترض أن يفرح المسلمون بانتصار الروم. أي لم يقتصر على التأييد المادي بل تعدى إلى المعيار المعنوي.

يقول المفكر مارسيل بوزوار: «إن المفكرين المسلمين يؤمنون بأنه سيأتي اليوم الذي يحكم فيه قانون الله كل العالم، ويجب استخدام كل الوسائل لبلوغ هذا الهدف، وخاصة الوسائل السِّلمية، وهم يؤمنون بأنه لا يمكن إجبار الإيمان والاعتقاد على الآخرين، بل يجب تهيئة الأجواء الهادئة لتحقيق هذا الهدف. وأن القرآن يتقبل اختلاف الأمم والعقائد، ويدعو الجميع إلى السِّلم، كما يُظهر الإسلام حساسية شديدة في تأكيده على احترام المعاهدات»[3].

إذن يمكن القول: إن الإسلام يؤكد ويرسخ بشكل مطلق تأمين وضمان ترسيخ السِّلم والأمن العالميين الذي يعتبر أحد المبادئ الأساسية في ميثاق الأمم المتحدة.

إن الإسلام كأسلوب للحياة وإدارة المجتمع يؤكد على القيم الأخلاقية والمسائل ذات الأبعاد الروحية والنفسية، ولا يعني اقتصار ذلك على صعيد الحياة الاجتماعية والسياسية داخل الدولة الإسلامية، بل أيضاً في علاقاتها مع بقية الأمم. إضافة إلى أنه يدعو إلى ترسيخ هذه القيم والأخلاق بين الشعوب الأخرى.

ويذهب الباحث مجيد خدوري إلى «أن التجربة التأريخية توضح أن الدِّين كان الوازع في المبادئ الأخلاقية مما جعل المسلمين يقبلون موقفاً متسامحاً تجاه غير

(1) سورة: البقرة، الآية: 208.

(2) سورة: الروم، الآية: 1-4.

(3) سيد خليل خليليان، مرجع سابق، ص: 189.

المسلمين، واحترام القواعد الإنسانية التي جسدتها قوانين الحرب أثناء فترات العداء مع بقية الشعوب. إن التجربة التأريخية للإسلام هي حقاً تجربة تأريخية لكل البشرية، وهي توضح أن أي نظام عام، سواء على الصعيد الوطني أو المستوى العالمي، يفقد مضمونه إذا ما ابتعد كلياً عن المبادئ الأخلاقية. .»[1].

وأخذت الدول الإسلامية المعاصرة مبدأ العلاقات السِّلمية مع غير المسلمين كشرط للانضمام إلى المجتمع الدولي، والمشاركة في الجهود المبذولة لترسيخ السَّلام والأمن العالميين .

فقد كانت النظرية التقليدية في القانون الدولي العام، هي أن معيار تحديد العلاقات الدولية كانت تبنى بين الأمم والشعوب التي تؤمن بنفس العقيدة الدينية. وهذه كانت النظرية السائدة في العالم كله، وليس في العالم الإسلامي فحسب. ففي دول أوروبا في القرون الوسطى كانت «المجالس الكنسية تضع القواعد الدولية، وتعمل على إيجاد أسرة دولية تجمع دول أوروبا الغربية تحت السلطة العليا للبابا»[2].

اتفقت الدول الأوروبية في معاهدة وستفاليا عام 1648م على مجموعة من المبادئ، كان إحداها يقضي «بإقرار مبدإ المساواة بين الدول المسيحية جميعها سواء الكاثوليكية منها أو البروتستانتية، والملكية منها أو الإقطاعية دون الدول الإسلامية»[3].

وعقدت الدول الأوروبية الكبرى مؤتمراً في فيينا في عام 1815م، اتفقت فيه على عقد (حلف مقدس)، هدفه تمكين قواعد الأخلاق المسيحية داخلياً وخارجياً بين الدول.

ففي الداخل تراعى هذه الأخلاق المسيحية في نظم الحكم، وفي الإدارة الداخلية، في كل دولة. كما تراعى هذه القواعد في العلاقات الخارجية بين جميع الدول، ولذلك سمي التحالف مقدساً، وتعهدت الدول الكبرى المتحالفة على تنفيذ شروطه[4].

إلا أنه مع نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، بدأت المبادئ

---

(1) Khadduri, "The Islamic Law of Nations", p. 69.

(2) علي علي منصور، الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، مرجع سابق، ص: 27.

(3) المرجع نفسه، ص: 49.

(4) المرجع نفسه، ص: 57.

القانونية الوضعية تفرض نفسها على المجتمع الدولي وتنادي بضرورة ضمان السِّلم والأمن الدوليين، وبالأخص في ميثاق عصبة الأمم.

وبعد الحرب العالمية الثانية تم تأسيس منظمة (الأمم المتحدة) وبقية المنظمات والوكالات الدولية، أصبح من الضروري أن يقوم الفقهاء المسلمين بدراسات حول آفاق الشريعة الإسلامية في المجال الدولي والتي تؤكد على «مبدأ السِّلم والأمن الدوليين» وتعتبرهما القاعدة الأساسية منذ فجر الإسلام وحتى يومنا هذا، لذا أكد الفقهاء بأن هناك إمكانية جدية لمساهمة الإسلام في تطوير السَّلام والنظام العالمي، ولكن طبيعة أنظمة الحكم في البلاد الإسلامية وعدم اعتمادها الإسلام كقاعدة أساسية في إدارة البلاد، وتخلفها الاقتصادي والسياسي والحضاري عن الغرب، هذه الأسباب كانت حجر عثرة أمام تحقيق ذلك الهدف. بالرغم من أن تعزيز السِّلم العالمي يعود بالفائدة أولاً على المسلمين، إذ أنهم طالما عانوا من الحروب والاستعمار والقمع والظلم. والدول الإسلامية بحاجة أكثر من غيرها إلى الأمن والسلم والاستقرار من أجل تقدمها ونموها.

وفي أعقاب تشكيل (منظمة المؤتمر الإسلامي) أشارت الفقرة (4أ) من المادة الثانية من ميثاقه إلى:

(حفظ السَّلام والأمن العالميين)، وأن الدول الأعضاء في المنظمة تبدي استعدادها لاتخاذ التدابير الضرورية لدعم الأمن والسَّلام العالميين.

ونرى أن الفقرة (4أ) من المادة 2 من ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي، قد أخذت من مبدأ عام ورد في الفقرة 1 من المادة 1 من ميثاق الأمم المتحدة، والذي يدعو «للمحافظة على السَّلام والأمن العالميين»، مما يشير إلى رغبة الدول الإسلامية لدعم الأمم المتحدة في تحقيق هذا الهدف المنشود[1]. كما كان لمنظمة المؤتمر الإسلامي محاولات عديدة لإقامة الصلح بين الدول الإسلامية، لعل أشهرها جهودها في الحرب العراقية الإيرانية، إلا أن مساهمات المنظمة كانت تتم دون أن يكون لديها (جهاز) أو (تنظيم إجرائي) مخصص لهذا الغرض، ودون آليات محددة رسمية معلنة على الصعيد الدولي، بما في ذلك (هيئة فقهاء، وقضاة، ومحكمين مسلمين)، مُلِمين بالفقه الإسلامي وبالقانون الدولي على حد سواء.

كما أكدت دساتير بعض الدول الإسلامية بوضوح على ذلك المبدإ حيث ورد في

(1) حسن معين الدين ، "The Conference", Islamic of Charter p. 75

الدستور الإيراني، على سبيل المثال، أن واحداً من أسس السياسة الخارجية للجمهورية الإسلامية الإيرانية هو «تبادل العلاقات السِّلمية مع الدول غير المحاربة»[1].

في ضوء ما تقدم من إيضاحات هنا وهناك، ولمعرفة أوجه الشبه لمفهوم السِّلم في القانون الدولي في الإسلام والقانون الدولي العام في الغرب ينبغي أن نعرف القانون الدولي في الإسلام.

القانون الدولي في الإسلام: «هو عبارة عن مجموعة المبادئ والقواعد القانونية التي تنظم المسائل المختلفة في العلاقات الدولية»[2]، والتي هي مستمدة أصلاً مما ورد في آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي محمد ﷺ، واجتهادات أصحابه الخلص وخلفائه الراشدين.

لقد أطلق اصطلاح (القواعد) في هذا التعريف بمعناه الأعم، أي: جميع المقررات الملزِمة التي تنظم العلاقات الاجتماعية وينبغي أن لا يلتبس مع الاصطلاح الفقهي الذي يطلق على القضايا الفقهية العامة ـ حيث تظهر الأحكام العامة المتعددة في الموضوعات الفقهية المتنوعة من كل حالة من حالات تلك القضايا والقواعد[3].

وإنّ مؤلِف كتاب «السِّلم والحرب في الإسلام» قد أحرز قصب السبق في تبيان بعض قواعد القانون الدولي في الإسلام، بالرغم من الهفوات التي وقع فيها بشأن تقويم قانون الشعوب في الإسلام، ولكنه يستحق الثناء لما ذكره في هذا المجال، حيث يقول: «إن قانون الشعوب في الإسلام ليس مجموعة منفصلة عن القوانين الإسلامية الأخرى، بل هو تفصيل وتوسيع لقوانين ينبغي أن تسود علاقات المسلمين مع غيرهم، سواء في داخل دار الإسلام أو خارجها»[4].

---

(1) المادة (152) من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

(2) عباس علي العميد الزنجاني، القانون الدولي في الإسلام، تعريب: علي هاشم، مؤسسة الطبع والنشر للآستانة الرضوية المقدسة، إيران- مشهد، الطبعة الأولى- 1417هـ، ص: 53.

(3) يرى بعض الكتاب أنّ القانون الدولي الإسلامي - بما يحمله من معنى، وهو دراسة القواعد والقوانين التي تحكم علاقات الأقطار الإسلامية - لا يستحق اسم: القانون الدولي العام، بل يليق به اسم: القانون الدولي الخاص. ولهذا السبب فإنهم اعتبروا القانون الدولي الإسلامي مقبولاً - فحسب - على صعيد اختيار القضايا المتداولة في القانون الدولي المعاصر، وشرح الآراء الإسلامية بشأن تلك القضايا (يرجع إلى كتاب «الإسلام والقانون الدولي» للدكتور ضيائي بيطرلي، ص: 20، 21 (فارسي).

(4) مجيد خدوري، السلم والحرب في الإسلام، المرجع السابق، ص: 74، (إنكليزي). و "The Islamic Law of Nations", p. 69 مرجع سابق Khadduri.

إن النظرة الشمولية للإسلام تهتم بالعلاقات الدولية بشكل عام، وتخاطب كافة الحكومات من أجل الأهداف الخاصة، نحو: السلم والأمن العادلين. وإعداد الأرضية للتوكؤ على المشتركات الإنسانية، والرجوع إلى الفطرة البشرية الواحدة. وتقدم مبادئ وقوانين عادلة فيما يخص العلاقات بين الشعوب[1].

من هذا المنطلق يمكن القول، بأنه متى كانت القواعد القانونية الخاصة بالعلاقات الدولية في الإسلام تتصل بدولة إسلامية ما، فإنها تأخذ طابع القواعد والمبادئ التي تحدد السياسة الخارجية لتلك الدولة، وموقفها حيال العالم الخارجي وفي ميدان العلاقات الدولية. ومتى ما كانت تلك القواعد مرتبطة بالقضايا الدولية، فإنها تأخذ طابع القانون الدولي[2].

ومن المفيد التنويه بأمر مهم. وهو أنه عند مقارنة أي تشريع بآخر يقتضي الإنصاف بأن يؤخذ بعين الاعتبار الزمان الذي ارتبط به كل تشريع.

ومن ثم، إذا قورنت مبادئ القانون الدولي الحديث بمبادئ التشريع الإسلامي، وجب الانتباه إلى أن القانون الدولي في الإسلام أقدم من تلك بقرون طويلة، وإنها وضعت لعصر لم يكن القانون الدولي بمعناه الحديث قد تبلور بعد. فقيمتها إذن بالقياس إلى زمانها كبيرة جداً، حيث إن هناك أوجه تشابه بينهما كما ذكرنا.

المطلب الثاني
أوجه التشابه لمفهوم السّلم في القانون العام الداخلي والشريعة الإسلامية

ذكرنا سابقاً أن الإسلام قد شرع عقوبات بحق فئات معينة من أبناء الأمة لتأمين

(1) عباس علي العميد الزنجاني، القانون الدولي في الإسلام، مرجع سابق، ص: 53.

(2) على سبيل المثال، تتخذ الجمهورية الإسلامية الإيرانية، من قوانين الإسلام أساساً لتنظيم علاقاتها العامة، وتتولى مهمة تطبيق النظام القانوني في الإسلام بوصفه فكراً رسالياً، فلا بد لها من تحكيم بعض المبادئ في سياستها الخارجية، نحو: «سعادة الإنسان في المجتمع البشري برمته» و «الاستقلال والحرية وحكومة الحق والعدل، وهي من حق جميع أبناء العالم» و «إقرار العلاقات السلمية المتبادلة». ينظر: المادة الرابعة والخمسون بعد المائة من دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

السَّلام الداخلي، وهم: العصاة والمتمردون وقطاع الطرق والعابثون بالأمن الداخلي، والطغاة الظالمون[1]، والمرابون وأمثالهم من المستغلين لجهود الفقراء والعمال، والمغتصبون لحقوق الطبقات البائسة والعاملة في ثرواتهم[2]، وعلى ذلك قاتل أبو بكر ﷺ مانعي (الزكاة)، وقال قولته المشهورة: «والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله لقاتلتهم عليه». والمعتدون على حقوق الإنسان الأساسية كالنفس والمال والعرض[3]، أما الضبط الإداري في القانون الإداري الإسلامي فإنه يمثل مراقبة وتنظيم النشاط الفردي، وفرض قيود وضوابط على حريات وحقوق المواطنين وذلك لتحقيق المصلحة العامة عن طريق ضمان وتأمين الأمن العام وحماية مصلحة المجتمع في الدولة.

وعلى هذا يمكن القول بأن هناك أوجه تشابه إلى حد ما بين القانون الداخلي الوطني والشريعة الإسلامية. وكالآتي:

أولاً: أوجه التشابه لمفهوم السِّلم في القانون الإداري الوضعي والقانون الإداري الإسلامي:

سبق أن قلنا في تعريف القانون الإداري بأنه مجموعة القواعد القانونية التي تحكم نشاط السلطة التنفيذية، فيما تقوم به من تصريف الأعمال اليومية للدولة، وهذه القواعد موجودة في الشريعة الإسلامية، وتبحث مع قواعد القانون الدستوري. وربما شملها ما يقوله الفقهاء في تعريفهم للإمامة بأنها خلافة عن صاحب الشرع في «حراسة الدين وسياسة الدنيا به»[4]، والمقصود بسياسة الدنيا بالدين إدارة شؤون الدولة والرعية على وجه يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة وفقاً لقواعد الشريعة. ومن أوجه هذه السياسة إقامة العدل بين الناس وإشاعة الأمن والاستقرار وتهيئة ما يحتاجه الناس واستثمار خيرات البلاد وإيجاد

---

(1) ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: 9].

(2) ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: 19].

(3) ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 179]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ [النور: 19].

(4) الماوردي، الأحكام السلطانية (الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا به)، ص: 45.

المرافق العامة التي تقدم خدماتها إلى الناس لسد حاجياتهم، واختيار الموظفين الأكفاء[1]. ولا يكفي في القانون الإداري الإسلامي، أن يعين الخليفة في الإدارة وغيرها ذوي الكفاءة الأمناء إذ لا يكون بذلك قد رفع المسؤولية عن نفسه، بل لا بد له شرعاً أن يراقب أعمالهم بصورة مستمرة فهم ليسوا معصومين عن الخيانة والغش والخداع ولا معصومين عن الخطأ، وإذا أمكن استبعاد غشهم أو خيانتهم نظراً لما يشترط فيهم من شروط شرعية في بدء توليتهم، فلا يمكننا أن نستبعد خطأهم، وما دامت المراقبة الدائمة والمحاسبة المستمرة تنأى بهم عن الخيانة فإنها تكون واجبة شرعاً.

وفي ذلك يقول الفقيه أبو يعلى[2]: «إن على الخليفة: أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال ليهتم بسياسة الأمة وحراسة الملة ولا يعول على التفويض تشاغلاً بلذة أو عبادة فقد يخون الأمين ويغش الناصح وقد قال تعالى في تنزيله الحكيم: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ﴾[3]، فلم يقتصر سبحانه على التفويض دون المباشرة وقال في الغرض نفسه النبي محمد ﷺ: «**كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته..**»[4].

وكتب الإمام علي ﷺ إلى كعب بن مالك وهو عامله: «أما بعد فاستخلف على عملك وأخرج في طائفة من أصحابك حتى تمر بأرض السواد كورة كورة فتسألهم عن عمّالهم وتنظر في سيرتهم»[5].

ويتضح مما تقدم أن النظام الإسلامي قد اهتم بهاتين الضمانتين: اقتصار التولية في المراكز الإدارية على الكفء الأمين، ثم الرقابة الإدارية الواجبة شرعاً بما يحقق خضوع الإدارة للقانون الإسلامي، مما يسهم في إقامة نظام دولة القانون في الإسلام، وأن من حق كل فرد أن ينكر على الإدارة أي قرار إداري أو عمل مادي مخالف للقانون الإسلامي.

---

(1) الدكتور عبدالكريم زيدان، نظرات في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، المرجع السابق، ص: 153.

(2) أبو يعلى، محمد بن الحسين، الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر 1357. وأيضاً الطبعة الثانية 1966 مطبعة الحلبي، ص: 12.

(3) سورة: صّ، الآية: 26.

(4) جزء من حديث نبوي رواه البخاري عن عبد الله بن عمر ﷺ.

(5) أبو يوسف، الخراج، ص: 118.

وما دام مقصود النظام الإسلامي الحرص على المراقبة والمحاسبة بهذه الدرجة العالية فإنه على ما نرى يتسع لأيّ تنظيم إداري يريد أن يزيد من الرقابة الإدارية لتحقيق مقصود الشرع، على أساس المصلحة التي فيه، والمصلحة كما هو معلوم، أصل في الشريعة الإسلامية، وعلى رأس تلك المصالح العيش في مجتمع يسوده السلام الاجتماعي، سلام لا يخاف فيه الرعية من عدم محاسبة ولاة أمورهم.

وسبق أن ذكرنا أن من أهم أهداف القانون الإداري الوضعي وبالأخص الضبط الإداري هي العمل على تحديد الأمن العام وإشاعة الطمأنينة بين أفراد المجتمع، واتخاذ الإجراءات الكفيلة لمنع الإضرار بالأنفس وبالأموال، سواء نجم عن فعل الإنسان كجرائم القتل والسرقة، أو عن الكوارث الطبيعية، أو عن الحيوانات والطيور، (كمرض جنون البقر وأنفلونزا الطيور)، أو عن المواصلات كحوادث المرور، أو مخاطر الحريق والفيضانات أو تلوث البيئة، أو عن الفساد الأخلاقي.

فإذا كانت لقوانين الضبط الإداري والقرارات واللوائح الإدارية مساهمة في المحافظة على السلامة العامة والأمن العام والصحة العامة، فضلاً عن صيانة المجتمع من الرذيلة، فإن هذه الأهداف هي الأهداف المشتركة بين القانون الإداري الإسلامي والقانون الإداري الوضعي.

أي أن أوجه التشابه بين القانون الإداري الوضعي والشريعة الإسلامية في هذا الميدان تكاد تكون متماثلة من حيث المقصد والهدف.

بالإضافة إلى أن للتجربة الإسلامية دوراً بارزاً في دعم وتطوير وإبراز وبناء القواعد القانونية الإدارية وعلى سبيل المثال: إن قيام الحكم الإسلامي بتدوين الدواوين وهو شكل متقدم من أشكال التنظيم الإداري، وجد في زمن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ﷺ، وكذلك مبدأ تطبيق المساواة بين المواطن والمسؤول الحكومي على أساس نظام قضائي متخصص محكم وهو (قضاء المظالم)[1]، وهذا ما يسمى اليوم: بالقضاء الإداري، قضاء

(1) (قضاء المظالم) كان أعلى درجات القضاء في تأريخ الإسلام، والغرض الأساس من إنشائه هو وقف تعدي ذوي الجاه والحسب والسلطة على الرعية، وكان ينعقد تحت رياسة الخليفة أو الوالي أو من ينوب عن أحدهما وقد تسند رئاسة ديوان المظالم لرجل يعرف باسم: قاضي المظالم. ويحاط قاضي المظالم بخمس جماعات: الحماة، والأعوان - وهم الحراس، والحكام - وهم مرجع القاضي في الأحكام وشؤون المتقاضين، والفقهاء للرأي، والكتاب للتسجيل، والشهود. وكان ينظر في قضايا الأفراد والجماعات على =

يفصل في المنازعات التي تنشأ بين شخص قانوني عادي وبين كل صاحب سلطة في الدولة، من شخصياتها المعنوية الخاصة أو من الأشخاص المعنوية العامة[1].

ومن تطبيقات ذلك ما أورده ابن سعد «أن عمر بن الخطاب ﷺ كان يأمر عماله أن يوافوه بالموسم فإذا اجتمعوا قال: أيها الناس، إني لم أبعث عمّالي عليكم ليصيبوا من أبشاركم ولا من أموالكم إنما بعثتهم ليحجزوا بينكم وليقسّموا فَيْئكم بينكم فمن فعل به غير ذلك فليقم، فما قام أحد إلا رجل واحد قام فقال: يا أمير المؤمنين، إن عاملك فلاناً ضربني مائة سوط. قال: فيم ضربته..؟ قم فاقتص منه. فقام عمرو بن العاص فقال: يا أمير المؤمنين، إنك إن فعلت هكذا يكثر عليك ويكون سنة يأخذ بها من بعدك. فقال: أنا لا أقيد..؟ وقد رأيت رسول الله يقيد من نفسه. قال: فدعنا فلنرضه. قال: دونكم فأرضوه. فافتدى منه بمائتي دينار كل سوط بدينارين»[2].

= الولاة وعمال الخراج وكتاب الدواوين، وفي تظلم المرتزقة، وفي مراعاة العبادات. فكان له سلطة القضاء الإداري بالمفهوم القانوني الحديث. للمزيد ينظر: فتحي عثمان، الفكر القانوني الإسلامي بين أصول الشريعة وتراث الفقه، مكتبة وهبة – القاهرة (دون سنة النشر)، ص: 301–302. وفي عصر بني أمية ارتفعت أصوات المظلومين، يطالبون برفع الظلم عنهم، واشتهر برفع المظالم الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، وعندما استلم الخلافة وجد أمامه مظالم بني أمية، وقد خلفت وراءها ضحايا من أصحاب الحقوق، وقرر الخليفة أن يتصدى لتلك المظالم، بالرغم من خطورة التصدي لأصحابها، وهم أصحاب نفوذ وسلطان، وبخاصة وهم من بني أمية، ممن يملكون تأريخاً عريضاً في الحكم، ويملكون دعماً قوياً من السلطة. وجلس عدد من خلفاء العباسيين للنظر في المظالم، منهم: المهدي والهادي والرشيد والمأمون، وأحياناً كان الخلفاء يوكلون أمر المظالم إلى قاضٍ مختص من أصحاب النفوذ والسلطة والهيبة، ويفوضونه باسمهم أن ينظر في المظالم، وأن يقف إلى جانب أصحابها دفاعاً عن الحقوق. ينظر في ذلك: للماوردي، الأحكام السلطانية، ص: 78، والدكتور محمد فاروق النبهان، أبحاث إسلامية، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت 1986م، ص: 191... وقد جلس (السلطان الظاهر بيبرس) لأول مرة بعدما أسس «دار العدل» في سنة 562هـ، وعرضت عليه قضية (ناصر الدين محمد بن أبي النصر) الذي شكا من أن بستانه قد اغتصب منه في عهد السلطان أيبك، وأخرج كتاباً من ديوان الجند يثبت صدق روايته، فأمر (بيبرس) برد البستان إليه. في ذلك ينظر: فتحي عثمان، مرجع سابق، ص: 302.

(1) الدكتور محمد الهماوندي، المفهوم الحديث للقانون الإداري، كتاب غير منشور، تم الإطلاع عليه بإذن المؤلف، ص37، 38.

(2) ابن سعد: محمد، الطبقات الكبرى، بيروت 1957م، ج 3، ص: 293

أما المحتسب[1] فكانت وظيفته النظر فيما يخل بسير المرافق، ومراعاة الشرع، ويشرف على نظام الأسواق ويحول دون بروز الحوانيت مما يعوق نظام المرور، ويكشف على الموازين والمكاييل.

فعلى سبيل المثال، «كانت مهمة المحتسب في مصر الفاطمية مثلاً بالنسبة للإشراف على نظام الأسواق: أن يطوف نوابه فيفتشون الفنادق العامة، ويشرفون على السقائين للتأكد من تغطيتهم القرب ولبسهم السراويل، كما يحولون دون بروز الحوانيت حتى لا تعوق نظام المرور. وكان للمحتسب أن يمنع الناس من حمل ما زاد على طاقتهم، أو تحميل الحيوانات أو السفن أكثر مما ينبغي. وكان له أن يشرف على نظافة

(1) كلمة (الحسبة) في المؤلفات الإسلامية، وبخاصة ما يتعلق منها بالأحكام السلطانية أو السياسة الشرعية، تفيد مدلولاً خاصاً لا يقتصر على مجرد ما يفيده المعنى اللغوي للكلمة من دلالات، تتعلق بالأجر والمثوبة، وإنما يتجاوز ذلك ليدل على (نظام إداري قضائي) معين، كان يقوم بدور الرقابة الفعلية لضمان حماية المصالح الجماعية، التي تعتبر من أهم المقاصد الشرعية التي يتوجب على السلطة أن تقوم بحمايتها ورعايتها، والحسبة في معناها اللغوي مأخوذة من معنى الأجر والمثوبة، يقال: فعلت هذا الأمر حسبة لوجه الله، أي: تطوعاً، واحتسبت هذا الأمر عند الله، أي: جعلت أجره من الله، وتستعمل في مجال القضاء كلمة (الدعوة الحسبية) ويراد بها: الدعوى التي يقيمها صاحبها للدفاع عن مصالح الناس، ولمنفعتهم. أما نظام الحسبة من حيث مباشرة السلطة لدور الرقابة لحماية المصالح الجماعية، فإننا نجد أن الخلفاء الراشدين، قد قاموا بهذا الدور، وبخاصة وأن الروايات التأريخية تؤكد لنا أن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ﷺ، كان يقوم بنفسه بالرقابة الفعلية، ويمارس دور المحتسب في الأسواق فيأمر وينهى، ويزجر المخالفين بسوطه. ولعل ذلك كان يمثل البداية الفعلية لممارسة السلطة لدورها في الرقابة على المصالح العامة. وخلال العصر العباسي ازدهرت الحياة الاجتماعية، واتسعت التجارات، ونمت حركة الأسواق، وتعددت المهن، وازدادت الهوة بين الفقراء والأغنياء وأصبح الاحتكار وسيلة للربح الفاحش، والغش وسيلة للكسب السريع وكان لا بد من وضع نظام للرقابة يملك من الصلاحيات الزجرية ما يمكنه من منع المنكر، وزجر فاعله، وحماية الضعفاء من عنت الأغنياء وإنصاف المستهلكين من ظلم التجار واحتكارهم للسلع الضرورية للناس. ولما اتسع نطاق التجارة في بغداد، قام هارون الرشيد بتنصيب محتسب يطوف بالأسواق ويفحص الأوزان والمكاييل من الغش، وينظر في معاملات التجار أن تكون جارية على سنن العدل حتى لا يتحامل الشرفاء على الوضعاء والأغنياء على الفقراء. ينظر في كل ذلك: الدكتور محمد فاروق النبهان، أبحاث إسلامية، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، 1986م، ص: (180 - 188)؛ وابن الأخوة القرشي، معالم القربة في أحكام الحسبة، ص: 79؛ ويراجع في الحسبة: الفيزري، تهافت الرتبة في طلب الحسبة.

الشوارع والأزقة، ويحكم بهدم المباني المتداعية للسقوط وإزالة أنقاضها[1]، ومنع معلمي الكتاتيب من ضرب الأولاد ضرباً مبرحاً. كما كان المحتسب يكشف عن صحة الموازين والمكاييل التي كانت لها دار خاصة بها تعرف باسم: «دار العيار»، فكان يطلب جميع الباعة إلى هذه الدار في أوقات معينة يحملون موازينهم ومكاييلهم ليتأكد بنفسه من ضبط عيارها، فإن وجد فيها خللاً صادرها وألزم صاحبها بإصلاحها أو شراء غيرها، وقد بقيت تلك الدار في مصر طوال عصر الفاطميين والأيوبيين. وقد ارتقى نظام الحسبة في عهد الفاطميين ونال قسطاً وافراً من عناية خلفائهم فعملوا على توسيع دائرة نفوذ المحتسب، وإنها لتقبل هنا الاتساع ما دامت الحسبة في أساسها تقوم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنظر في مراعاة أحكام الشرع، وقد كان المحتسب يشرف على المساجد والجوامع ليتأكد من أن الصلوات تقام في مواعيدها، وأن الأئمة والمؤذنين يؤدون أعمالهم وفق الأوامر الشرعية. وكل هذه الأعمال كانت في بداية الأمر من واجبات القاضي، إلّا أنها صارت من اختصاص المحتسب الذي كان يقضي بين الناس في جامعي عمرو والأزهر، وأصبح رجال الشرطة مكلفين بتنفيذ أحكامه[2].

ثانياً: أوجه التشابه لمفهوم السِّلم في القانون الجنائي الوضعي والقانون الجنائي الإسلامي:

قبل التطرق إلى أوجه التشابه لمفهوم السلم في القانون الجنائي الوضعي والقانون الجنائي الإسلامي، ينبغي الإحاطة بمقاصد الشريعة الإسلامية، حتى يتسنى لنا معرفة مفهوم السِّلم في التشريع الجنائي الإسلامي.

لم يضع الشارع الأحكام الشرعية دون مقصد، وإنما قصد بها تحقيق مقاصد عامة، ولا يمكن أن تفهم النصوص على حقيقتها إلّا إذا عرف مقصد الشارع من وضعها، لأن دلالة الألفاظ والعبارات على المعاني قد تحتمل أكثر من وجه، والذي يرجح واحداً من هذه الوجوه على غيره هو الوقوف على قصد الشارع. وقد تتعارض النصوص بعضها مع بعض فلا يرفع هذا التعارض ولا يوفق بينها إلا معرفة ما قصده الشارع منها، فيجب إذن

---

(1) دور البلديات في العصر الحالي.

(2) ينظر: الدكتور علي إبراهيم حسن، مصر في العصور الوسطى، (بدون تأريخ ومكان النشر)، ص: 319، 320؛ و فتحي عثمان، الفكر القانوني الإسلامي بين أصول الشريعة وتراث الفقه، مكتبة الوهبة ـ القاهرة (بدون سنة النشر)، ص: 296.

على كل باحث في التشريع الإسلامي أن يلم قبل كل شيء بمقاصد الشارع من التشريع، وأن يعرف الوقائع التي نزلت من أجلها نصوص القرآن، أو وردت فيها السنة لتساعده على فهم النص. وأسباب النزول والورود مبينة في كتب التفسير والسنة، وقد حصر علماء الأصول مقاصد الشارع العامة من التشريع في ثلاثة مقاصد[1]:

المقصد الأول: وهو حفظ كل ضروري للناس في حياتهم والأمر الضروري هو ما تقوم عليه حياة الناس ولا بد منه لاستقامة مصالحهم، وإذا فُقِدَ فَقَدْ اختل نظام حياتهم وعمت فيهم الفوضى وانتشر الفساد.

والأمور الضرورية ترجع إلى خمسة أشياء:

1 ـ الدين. 2 ـ النفس. 3 ـ العقل. 4 ـ النسل. 5 ـ المال.

وقد شرع الإسلام لكل واحد من هذه الضرورات الخمس أحكاماً تكفل إيجاده وإقامته، وأحكاماً تكفل حفظه وصيانته، فكل حكم يكفل إقامة هذه الأمور الخمسة أو حفظها هو حكم ضروري.

المقصد الثاني: توفير ما هو حاجي للناس: والأمر الحاجي هو ما يحتاج إليه الناس للتيسير واحتمال مشاق التكليف وأعباء الحياة، وإذا فقد لا يختل نظام حياتهم ولا تعم الفوضى ولكن ينالهم الحرج والمشقة، فالأمور الحاجية بهذا المعنى تشمل كل ما يرفع الحرج ويخفف مشاق التكليف، وييسر طرق التعامل.

المقصد الثالث: تحقيق ما فيه تحسين لحال الأفراد والجماعة. والأمر التحسيني هو ما تقتضيه المروءة والآداب وسير الأمور على أحسن منهاج، وإذا فقد لا يختل نظام حياتهم كما إذا فقد الأمر الضروري، ولا ينالهم حرج كما إذا فقد الأمر الحاجي، ولكن تكون حالهم مستنكرة في تقدير العقول الراجحة والفطر السليمة.

والأمور التحسينية بهذا المعنى ترجع إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات وكل ما يقصد به سير الناس في حياتهم على أفضل الطرق وخير المناهج.

---

(1) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق ـ سوريا، الطبعة الأولى، 1426هـ ـ 2005م، ص: 121.

ومن هنا نرى أن الضروريات هي أهم المقاصد[1] إذ يترتب على فقدها اختلال النظام والأمن وشيوع الفوضى، وهذا المقصد هو المبتغى في بحثنا، حيث يهمنا السلم والأمن وشيوع النظام في المجتمع.

ومن أجل استتباب السِّلم والأمن شرع الشارع العقاب على الجريمة لمنع الناس من اقترافها، لأن النهي عن الفعل أو الأمر بإتيانه، لا يكفي وحده لحمل الناس على إتيان الفعل أو الانتهاء عنه، ولولا العقاب لكانت الأوامر والنواهي أموراً ضائعة وضرباً من العبث، فالعقاب هو الذي يجعل للأمر والنهي معنى مفهوماً ونتيجة مرجوة، وهو الذي يزجر الناس عن الجرائم، ويمنع الفساد في الأرض، ويحمل الناس على الابتعاد عما يضرهم، أو فعل ما فيه خيرهم وصلاحهم.

وخلاصة القول: إن الشريعة الإسلامية اعتبرت بعض الأفعال جرائم وعاقبت عليها، لحفظ مصالح المجتمع، ولصيانة النظام الذي يقوم عليه المجتمع، ولضمان بقاء المجتمع قوياً متضامناً متخلقاً بالأخلاق الفاضلة، والله هو الذي شرع هذه الأحكام وأمر بها، لأنها تؤدي إلى مصلحة الجماعة الحقيقية، وإلى صيانة هذه المصلحة. وربما كانت الجرائم مصالح، ولكن الشريعة نهت عنها لا لكونها مصالح، بل لأدائها إلى المفاسد، فالزنى وشرب الخمر والنصب واختلاس مال الغير وهجر الأسرة والامتناع عن إخراج الزكاة: كل ذلك قد يكون فيه مصلحة للأفراد، ولكنها مصالح ليس لها اعتبار في نظر الشارع، وقد نهى عنها لا لكونها مصالح، بل لأنها تؤدي إلى إفساد الجماعة.

---

(1) وتليها في الأهمية الحاجيات، لأنه يترتب على فقدها وقوع الأفراد والجماعة في الحرج والعسر وتحميلهم المشاق. وتليها التحسينية، وفقدها لا يترتب عليه تقويض النظام، ولا إخلال الأمن، ولا وقوع الناس في الحرج، وإنما يترتب على فقدها الخروج على ما تستحسنه العقول، والبعد عن الكمال الإنساني. ومن ثم كانت الأحكام التي شرعت لحفظ الضرورات أحق الأحكام بالمراعاة، ثم تليها التي شرعت بتوفير الحاجات وهكذا.

والأحكام الضرورية لا يجوز الإخلال بها إلا إذا كانت مراعاتها تؤدي إلى الإخلال بضروري أكثر أهمية، فالجهاد واجب لحفظ الدين، لأن حفظ الدين أهم من حفظ النفس في الشريعة الإسلامية، وشرب الخمر يباح لمن أُكره على شربها أو اضطر إليه، لأن حفظ النفس أهم من حفظ العقل. وإذا كانت وقاية النفس من الهلاك في إتلاف مال الغير، كان للإنسان أن يقي نفسه من الهلاك ويتلف مال غيره، لأن النفس أهم من حفظ المال.

وبهذا تتفق الشريعة الإسلامية مع القوانين الوضعية وبالأخص القانون الجنائي الوضعي، في أن الغرض من تقرير الجرائم والعقاب عليها هو حفظ مصلحة الجماعة، وصيانة نظامها، وضمان بقائها، واستتباب الأمن والأمان في ربوع البلاد.

obeikandl.com

المبحث الثاني

أوجه الاختلاف لمفهوم السّلم في القانون الإسلامي والقانون الوضعي

المقدمة:

إن مفهوم القانون الإسلامي يختلف بشكل أو بآخر عن القانون الوضعي، حيث تعتبر الشريعة الإسلامية السّلم والمحافظة عليه في المجتمع الدولي والداخلي، من حسنات الأخلاق الفاضلة، والتي هي أولى الدعائم التي يقوم عليها أيّ مجتمع، ولهذا فهي تحرص على حماية الأخلاق وتشدد في هذه الحماية، بحيث تضمن السّلام والأمن الدولي والداخلي، أما القوانين الوضعية فتكاد تهمل جانباً من هذه المسائل الأخلاقية عند صياغتها لقواعد القانون الدولي والداخلي، وفي الغالب لا تهتم بها إلا إذا أصاب ضررها المباشر بالمصالح السياسية والاقتصادية والثقافية للدولة، أو الإخلال بالأمن أو النظام العام.

والعلة في تفضيل القوانين الوضعية للمصلحة على الأخلاق عند صياغة القواعد القانونية لأساس السّلم، أنها لا تقوم في الأصل على أساس الدّين، وإنما تقوم على أساس الواقع وما تعارف الناس عليه من عادات وتقاليد قابلة للتغيير، فكان من الطبيعي أن تهمل القوانين الوضعية الداخلية والدولية، المسائل الأخلاقية.

فمثلاً لا تعاقب القوانين الوضعية الداخلية على جريمة الزنى إلا إذا أكره أحد الطرفين الآخر، أو كان الزنى بغير رضاه رضاءً تاماً، لأن الزنى في هاتين الحالتين يمس ضرره المباشر الأفراد كما يمس الأمن العام. أما الشريعة فتعاقب على الزنا في كل الأحوال والصور، لأنها تعتبر الزنى جريمة تمس السّلم الاجتماعي، وتعتبر الأخلاق أهم عنصر من عناصر السّلم الاجتماعي، وإذا فسدت الأخلاق فقد فسدت الأمة وأصابها الانحلال[1]، وعمت الفوضى والتي هي خلاف السّلم.

---

(1) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مرجع سابق، ص: 46، 47 (بتصرف).

وأكثر القوانين الوضعية لا تعاقب على شرب الخمر، ولا تعاقب على السكر لذاته، وإنما تعاقب السكران إذا وجد في الطريق العام. لأن وجوده في هذه الحالة يعرض الناس لأذاه واعتدائه، وليس العقاب على السكر لذاته، ولا على شرب الخمر باعتبار أن شربها مضر بالصحة متلف للمال مفسد للأخلاق، بل مخل بالسَّلامة العامة وأمن وسلامة المجتمع.

أما الشريعة فتعاقب على مجرد شرب الخمر ولو لم يسكر منها الشارب لأنها تنظر إلى الجريمة من الوجهة الخلقية التي تتسع لشتى المناحي والاعتبارات، فإذا صينت الأخلاق فقد صينت الصحة والأعراض والأموال والدماء وحُفظ الأمن والنظام واستتب الأمن والسِّلم في الدولة.

والعلة في اهتمام الشريعة بالأخلاق على هذا الوجه، أن الشريعة تقوم على أساس الدِّين كما مر ذكره، وأن الدِّين يأمر بمحاسن الأخلاق، وعلى رأسها المحافظة على السِّلم، وكما يحث على الفضائل الأخلاقية في العلاقات الدولية، ويهدف إلى تكوين الجماعة الصالحة الخيِّرة في المجتمع الداخلي، والدولي، ولما كان الدِّين لا يقبل التغيير والتبديل، ولا الزيادة والنقص، فمعنى ذلك أن الشريعة ستظل ما بقي الدين الإسلامي حريصة على حماية الأمن والسِّلم الداخلي والدولي، آخذة بالشدة من يحاول العبث بها، وبالتالي العبث بالأمن العام وسلامة المواطنين، وسلامة وأمن الدول.

ومن هنا يمكن تحديد أوجه الاختلاف الرئيسة بين القانونين الإسلامي والوضعي في المطلبين التاليين:

أولهما: أوجه الخلاف بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام.

وثانيهما: أوجه الخلاف بين الشريعة الإسلامية والقانون العام الداخلي.

المطلب الأول
أوجه الاختلاف لمفهوم السِّلم في القانون الدولي العام والقانون الدولي الإسلامي

نحاول هنا أن نبين أوجه الخلاف بين القانون الدولي الإسلامي والقانون الدولي العام، في النقاط التالية:

الوجه الأول من الخلاف بين الشريعة والقانون الدولي العام: إن مصدر السلم في الشريعة الإسلامية هو الله، لأن السِّلم ركن أساسي لإقامة الدين، والدين من عند الله، أما مصدر القوانين الوضعية فهم البشر الذين يقومون بوضع هذه القوانين[1]. ومن يتأمل قواعد القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، يجد أن بعض الأفعال قد اعتبرت جرائم، وقررت عقوبتها بنص القرآن، وأن البعض قد اعتبر جريمة أو تقررت عقوبته بفعل الرسول ﷺ أو قوله، وأن البعض الآخر قد ترك فيه تحديد الفعل المكون للجريمة الدولية والعقوبة المقررة لها إلى الدولة ذاتها، ولكن لم يترك للدولة السلطة التقديرية الواسعة، أن تفعل ما تشاء، بل هي مقيدة في اعتبار الفعل جريمة، وفي تقرير العقوبة عليه، بقواعد الشريعة العامة وروحها، فليس لها أن تحرم ما أحل الله، ولا أن تحل ما حرمه، ولا أن تعاقب بغير ما أمر به، ولا بما يخالف قواعد الشريعة وروحها العامة.

ومن ثم يمكن القول بأن الأصل في قواعد القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، لله ومن عند الله، ولو أن تقرير بعض القواعد العامة وتحديد أركانها من عمل الهيئات الدولية الإسلامية ـ إن وجدت ـ طالما أنها تعمل في حدود ما أنزل الله على رسوله.

وتترتب على كون قواعد القانون الدولي في الإسلام من عند الله نتيجتان هامتان:

النتيجة الأولى: ثبات القواعد الشرعية واستمرارها في تحقيق السِّلم الدولي، ولو تغير الحكام أو اختلفت أنظمة الحكم، فيستوي أن تكون الهيئة الحاكمة محافظة أو مجددة، ويستوي أن يكون نظام الحكم جمهورياً أو ملكياً، وأكثر من ذلك، ضمن القانون الدولي، سواءً في حكم النظام الدولي في ظل عصبة الأمم، أو في حدود منظمة الأمم المتحدة، أو نظاماً دولياً ذا قطبين، أو ذا قطب واحد، فإن ذلك لن يؤثر على القواعد الشرعية لتنظيم السِّلم، لأن القواعد الشرعية، ومنها قاعدة الثبات في المحافظة على السِّلم، لا ترتبط بالهيئة الدولية ولا بنظام سياسي دولي، وإنما ترتبط بالدين الإسلامي.

---

(1) إن الفقيه الفرنسي «زيس» Zeys استطاع أن يقول بحق: «إني أشعر حينما أقرأ في كتب الفقه الإسلامي إني قد نسيت كل ما أعرفه عن القانون الروماني ... وأصبحت أعتقد أن الصلة منقطعة بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني، فبينما يعتمد قانوننا على العقل البشري تقوم الشريعة على الوحي الإلٰهي» راجع:

Zeys, Traite elementaire de droit musulman,Alger, 1885, p.44

نقلاً عن صوفي حسن أبو طالب، بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، بدون تأريخ النشر، ص: 109.

وليس الأمر كذلك في القوانين الوضعية التي تضعها الهيئات التشريعية الدولية لحماية مبادئ السلم والأمن الدوليين، فإن هذه القوانين عرضة للتغيير المستمر، ومن طبيعتها عدم الثبات والدوام، ويكفي أن تتغير هذه الهيئات الدولية أو حتى يتغير النظام القائم لإحدى الدول فيها، لتتغير القوانين.

النتيجة الثانية: احترام القواعد السِّلمية الدولية احتراماً تاماً، في حالتي السِّلم والحرب، وهذا الاعتقاد يحمل الدولة المسلمة على طاعة القواعد الشرعية، لأن الطاعة تقربهما من الله عن طريق السِّلم[1]، طبقاً لقواعد الدين الإسلامي، ولأن الحرب والعدوان يؤديان إلى إخلال بالأمن والسَّلام الدوليين، وهذا بالتالي يؤدي إلى العقوبة في الدنيا وإلى ما هو شر من العقوبة في الآخرة، فنسبة الشريعة إلى الله أدت إلى احترام الأفراد والدول لها وطاعتها، حيث إن أية شريعة، تقدر قيمتها بقدر ما لها في نفوس الأفراد من طاعة واحترام، ولا شك أنه كلما ازداد احترام الأفراد والدول لشريعتهم وزادت طاعتهم لها، استقرت أمورهم، وحسنت أحوالهم، ومن ثمَّ تفرغوا لبناء السِّلم الدولي.

الوجه الثاني من الخلاف بين الشريعة والقانون الدولي العام:

إن مفهوم السِّلم في الشريعة الإسلامية يقوم على نظام قانوني موحد ومتجانس بعكس القانون الوضعي، الذي يتميز منذ نشأته ومراحل تطوره المختلفة، بكثرة مصادره وتعدد نظمه القانونية، والفقيه (جاييس) يعدد لنا مصادر القاعدة القانونية في القانون الروماني على الوجه الآتي: «العرف، التشريع، القرارات الصادرة من مجالس عامة، منشورات الحكام، الدساتير الإمبراطورية وفتاوى الفقهاء، ومن جهة أخرى نجد نظماً قانونية متعددة: القانون المدني jus civile وقانون الشعوب jus gentium والقانون البريتوري jus honorarium»[2]، هذا بالنسبة للقانون الوضعي، أما الشريعة الإسلامية فمصادرها تنحصر في كلمة واحدة: الإرادة الإلٰهية. فالكتاب منزل بألفاظه ومعانيه من

---

(1) وأن قول الرسول محمد ﷺ يشير إلى هذا المعنى، حيث يقول: **«لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم، أفشوا السَّلام بينكم»** حديث نبوي، رواه مسلم في صحيحه بتحقيق فؤاد عبد الباقي(54)، وأبو داود في سننه بتحقيق دعاس وعبيد طباعة دار الحديث (5193).

(2) ينظر في تفصيل ذلك: Arangio Ruiz, Storia del diritto rommano. 6ed 1950 p. 166

نقلاً عن: الدكتور صوفي حسن أبو طالب، بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، (بدون تأريخ النشر)، ص: 109.

عند الله، والسُّنة تقريرية كانت، أم فعلية، أم قولية، تعبر هي الأخرى عن تلك الإرادة الإلٰهية، والسنة جاءت لتكمل الأحكام الواردة في القرآن، في توطيد مفاهيم ودعائم السِّلم.

فإذا لم تكن مسألة جزئية ما، تتعلق بتأمين السِّلم الدولي، موجودة في القرآن والسنة والإجماع، وجب الرجوع إلى الاجتهاد، وعلى رأسه القياس، فتأتي مرتبته بعد الكتاب والسنة والإجماع[1]، فلا يؤخذ به إلا عند خلو هذه المصادر الثلاثة من حكم للواقعة المعروضة، وهو لا يعتبر مصدراً قائماً بذاته، لأنه يفترض وجود حكم وارد في القرآن أو في السنة أو مقرر بالإجماع، يقاس عليه حكم الحالة الجديدة لتشابه الحالتين. فهو لا يعدو أن يكون وسيلة استدلال عقلية يستعملها الفقهاء.

وبعض المذاهب الإسلامية لا تأخذ بالقياس كمصدر للتشريع مثل أهل الظاهر والشيعة الإمامية.

الوجه الثالث من الخلاف بين الشريعة والقانون الدولي العام من ناحية الغاية:

الغاية في تحقيق وضمان وتأمين السِّلم في الشريعة الإسلامية روحية ومادية، لأنه يهدف إلى تكوين الإنسان على أحسن مثال، إنسان يعيش لأجل السِّلم، ويبني حياته على السِّلم، فنجد في القرآن آيات تدعو إلى التقوى والمُثل الفاضلة، وعلى رأس هذه المُثل، سلامة اليد واللسان، كما يقول الرسول ﷺ: **«المسلم من سَلِمَ المسلمون من لسانه ويده»**[2]، أي أن الإسلام ترويض للإنسان المسلم، من أن يتحسس السِّلم في عواطفه وكيانه ووجدانه، وأن يُفَعِّل هذه الأحاسيس في أرض الواقع.

أما القوانين الدولية الوضعية فهي في الغالب تهتم بالناحية المادية ولا تهتم بالناحية المعنوية، ذلك أن التشريع الإسلامي ارتبط كما سبق الإشارة إليه بمفهوم الأخلاق ويظهر

---

(1) والأدلة على الترتيب المذكور: **أولاً**: إن رسول الله ﷺ قال لمعاذ بن جبل ﷺ لما أرسله إلى اليمن قاضياً: **«كيف تقضي إذا عرض لك»**، قال: بكتاب الله، قال: **«فإن لم تجد؟»** قال: بسنة رسوله. قال: **«فإن لم تجد؟»**. قال: أجتهد ولا آلو... حديث سبق تخريجه.

(2) من قول الرسول ﷺ: **«المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه»**. رواه البخاري في كتاب: الإيمان (باب: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده)، ومسلم في كتاب: الإيمان (باب: بيان تفاضل الإسلام).

في كثير من المبادىء التي قررها والتي يظهر فيها تغليب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة، لتحقيق قواعد السِّلم والأمن.

لذا يمكن تحديد أوجه الاختلاف الرئيسة بين القانونين في الآتي:

1 ـ **من حيث المصدر**: لأنه كما سبق أن قلنا: إن مصدر القانون الدولي الإسلامي هو الله، لأنها تقوم على الدين، والدين من عند الله، أما مصدر القانون الدولي العام فَهُمْ البشر الذين يقومون بوضعه.

2 ـ **من حيث المبدأ**: وبالأخص مبادىء التعارف والتعاون والتكامل، من وجهة نظر إسلامية، كما سبق أن ذكرنا ذلك.

3 ـ **في الأسس التي تقوم عليها العلاقات الدولية وقواعد القانون الدولي**: نجد أن مفهوم السِّلم في الحضارة الغربية المعاصرة، وكما هو الواقع الفعلي في العلاقات السياسية الدولية، مفهوم ينطبق على ما يراه الباحث (جوزيف فرانكلين) حيث يقول: «إن العلاقات الدولية المعاصرة ومفهوم السِّلم يرتكزان أساساً، إن لم يكن كلياً، على أساسين اثنين: المصلحة الوطنية، والقوة»[1].

الوجه الرابع من الخلاف بين القانون الدولي الإسلامي والقانون الدولي العام:

إن العلاقة السلمية بين الشعوب في العصر الحديث من وليد التعاقد بين الأطراف المعنية، ويتوقف استمرارها واحترامها على توازن القوى، ومهما تكن قوة المنظمات الدولية فإنها لم تغير هذه الحقيقة الثابتة، وأن المجاملة بين القوى فيها قد تجعلها تغض العين عن ظلم الضعفاء من الدول[2]. والأيام شاهدة على ذلك، فالعلاقة السلمية بين الشعوب ـ كما فهمه العالم اليوم ـ ليست عميقة الجذور، ولا قدسية لها، ولغة القوة تتحكم فيها في كثير من الأحايين، كما نرى ذلك بوضوح من تصرفات الولايات المتحدة الأمريكية في كل من أفغانستان والعراق وفلسطين.

على خلاف السلم الذي تولد من المفهوم الإسلامي في العلاقات بين الأمم، فإنه

---

(1) سعيد بن عطية الزهراني، القيم الأخلاقية في الصراع الحضاري بين الإسلام والغرب، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 2003م، ص7 ـ 10، بتصرف بسيط.

(2) الشيخ محمد أبو زهرة – العلاقات الدولية في الإسلام– ص: 48، بتصرف.

قد تقرر مسبقاً من مبدإ احترام إنسانية الإنسان ورعاية حقوقه الأساسية وكان تقريره بخطاب رباني ولم يكن بإرادة المسلمين، لذلك أصبح من واجباتهم الذود عن السلم والسعي إلى نشره في أي موقع من المواقع بمفهوم الإسلام العالمي[1]. وإذا كانت تعاليم الإسلام واجبة التنفيذ ككل لا يتجزأ، فإن التزام المسلمين بالسلم كالتزامهم بسائر تعاليم الإسلام، ومن ثم فالسلم الإسلامي له قدسيته وحرماته، ويحتل موقع الأصالة التي لا تسمح بالخروج عنها إلا لضرورة تقدر بقدرها. فلا يلبث أن يعود السلم كما كان بمجرد تجاوز هذه الضرورة الطارئة ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2].

المطلب الثاني
أوجه الاختلاف لمفهوم السّلم في القانون العام الداخلي والشريعة الإسلامية

بالرغم من أوجه التشابه لمفهوم السّلم في القانون الداخلي الوضعي والشريعة الإسلامية، إلّا أن هناك بعض أوجه الاختلاف في القانون العام الداخلي الوضعي والشريعة الإسلامية، ويمكن بيانه كالآتي:

أولاً: أوجه الاختلاف لمفهوم السّلم في القانون الإداري الوضعي والقانون الإداري الإسلامي:

لا نكاد نجد اختلاف بين القانون الإداري الإسلامي والقانون الإداري الوضعي في المعنى والهدف المرجو لاستتباب الأمن والسّلام في ربوع البلاد، وذلك عن طريق إدارة المرافق العامة، وحسن اختيار الموظفين الأكفاء، والقاعدة في الشريعة الإسلامية في إناطة أعمال وظائف الدولة أنها تناط إلى القادرين عليها قال تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ﴾[3]، فعلى السلطة التنفيذية: الخليفة ومن دونه أن يختاروا الموظفين بهذا المعيار: القوة والأمانة وإلا تحملوا أوزارهم وصار الخليفة أو الأمير أو الحاكم في نظر

(1) ينظر: سور حمن هدايات، التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، مرجع سابق، ص: 82.

(2) سورة: البقرة، الآية: 193.

(3) سورة: القصص، الآية: 26.

الأمة هو المسؤول عن الخلل أو التقصير الذي يرونه في مرافق الدولة لأنه هو المسؤول الأول ولم يحسن اختيار الموظفين الأكفاء الذين تقوم كفاءتهم على القوة والأمانة. وقد أشار الفقيه الماوردي إلى واجب الخليفة في اختيار الأكفاء فقال ـ وهو يعدد واجبات الخليفة ـ «التاسع استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوّضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال لتكون الأموال بالأكفاء مضبوطة والأعمال بالأمناء محفوظة»[1]، أي: حفظ أموال الناس والأنفس بواسطة الشرطة والمؤسسات والمرافق المتخصصة.

إلا أن الاختلاف الوحيد بين القانونين هو في السبق الزمني، حيث أن معظم الدول الغربية تؤكد على أن المهبط والأصل في ظهور القانون الإداري، وجد في القرون الوسطى (750 ـ 1499م) في إنكلترا، وفي منتصف القرن التاسع عشر حسب جمهور الفقه الفرنسي[2]، ومن ورائهم جمهور من الفقه العربي أمثال كل من الباحث عبد الغني بسيوني عبد الله[3]، والدكتور ثروت بدوي، والدكتور طعيمة الجرف، والدكتور محمد علي الياسين، والدكتور فاروق خماس[4] والدكتور سليمان الطماوي[5]، أي عقب قيام الثورة الفرنسية عام 1789م في إغنائه وإثرائه من خلال إنشاء قضاء المحكمة الإدارية[6]. أي إذا أخذنا بالرأي الثاني وهو الرأي الفرنسي، فإن للفكر الإسلامي السبق في بناء القضاء الإداري ونظامه القضائي، والضبط الإداري.

ثانياً: أوجه الاختلاف لمفهوم السّلم في القانون الجنائي الوضعي والقانون الجنائي الإسلامي:

---

(1) الماوردي، الأحكام السلطانية، مصدر مذكور سابقاً، ص: 8.

(2) ينظر: الدكتور محمد الهماوندي، المفهوم الحديث في القانون الإداري، مرجع سابق، 32.

(3) الدكتور عبد الغني بسيوني عبد الله، القانون الإداري، دراسة مقارنة لأسس ومبادىء القانون الإداري وتطبيقها في مصر، الإسكندرية 1991م، ص: 45، نقلاً عن: الهماوندي، المفهوم الحديث في القانون الإداري، مرجع سابق، ص: 35.

(4) الدكتور فاروق خماس، القانون الإداري، المنامة، البحرين، 2002م، ص: 5. نقلاً من: الهماوندي، المفهوم الحديث في القانون الإداري، مرجع سابق، ص: 34.

(5) ينظر: الدكتور سليمان محمد الطماوي، مبادىء القانون الإداري، دار الفكر العربي، الطبعة الخامسة، 1963م، ص: 12، 13.

(6) للمزيد حول هذا الموضوع ينظر: الدكتور محمد الهماوندي، المفهوم الحديث في القانون الإداري، مرجع سابق، ص: 32 – 41.

ويظهر هذا الاختلاف من وجوه عدة منها ما يأتي[1]:

الوجه الأول: من ناحية ما يعتبر جريمة وما لا يعتبر:

في القانون الجنائي الإسلامي محظورات تعتبر جرائم يعاقب عليها هذا القانون ولا تعتبر جرائم في القانون الجنائي الوضعي كالردة في الشريعة، أي في قانونها الجنائي تعتبر جريمة ولا تعتبر في القانون الجنائي الوضعي، وكذا الزنا إذا تم بالرضا بين بالغين كما ذكرنا سابقاً، هو لا يعتبر جريمة في القانون الوضعي ويعتبر جريمة في القانون الإسلامي وكذا شرب الخمر وهكذا. والسبب في هذا الاختلاف هو الاختلاف فيما يقوم عليه النظام الاجتماعي في نظر الشريعة وفي نظر القانون الوضعي، والاختلاف في طبيعة الضرر الذي يريد القانون منع وقوعه بارتكاب الجريمة عن طريق ترتيب العقاب عليها، وكذلك اختلافهما في النظرة إلى مدى رعاية الأخلاق، كما أسلفنا، والحاجة إلى هذه الرعاية.

فهذه الأمور المختلف فيها بين الشريعة والقانون هي التي أدت إلى الاختلاف فيما اعتبره كل منهما جريمة وما لم يعتبره. فالشريعة تحرص على معاني الدين التي يقوم عليها نظامها الاجتماعي، وكذا تهتم (بالأخلاق) وتجعلها دعامة من دعائم المجتمع فجاء تحريمها الردة واعتبارها جريمة، لاعتدائها واعتداء أصحابها على (الدِّين)، الذي قام نظامه الاجتماعي على أساسه، والتزم (المسلم) بعدم الخروج عليه، ومنعت الزنا واعتبرته جريمة لمساسه (بالأخلاق) وهذا المساس والإضرار بها لا يزول (بالرضا) بل يزيد إضراراً بالأخلاق وقبحاً في هذا الفعل (الزنا).

والشريعة تحرص على صلاح الفرد وتمنعه من أن يضر نفسه، فتمنعه من شرب الخمر لإضراره بنفسه وبغيره فاعتبرته جريمة وعاقبت عليه، إلا أن القانون الوضعي لم ينظر هذه النظرة.

ولا شك أن نظرة الشريعة وما ابتنت عليه، وبالتالي ما اعتبرته جريمة عاقبت عليها، أقول: إن مسلك الشريعة هو الصحيح الحق الواضح وليس هنا محل تفصيله.

الوجه الثاني: من الخلاف ـ من جهة نوع العقاب:

---

(1) الدكتور عبد الكريم زيدان، نظرات في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى 2005م، دمشق سوريا، الصفحات 157 ـ 159.

في الشريعة عقوبات جسدية كقطع اليد والجلد إضافة إلى قطع الرأس، وليس في القانون الوضعي الجنائي الحديث عقوبة قطع اليد والجلد وقطع الرأس إلا في أحوال قليلة بالنسبة لقطع الرأس. ويرى الباحث أن مسلك القانون العقابي الإسلامي هو الصحيح لأنه يقوم على أساس من العدل والكفاية في الردع وبه يحصل مقصود تشريع العقاب.

ويكفي أن نقول إن عقوبة قطع الرأس (الإعدام) مأخوذ بها في كثير من الدول، وأن الدول التي ألغتها رجعت بعضها إليها في حالات معينة[1]. وأما الجلد فهو وإن ألغي ولكن لا يزال يطبق في بعض الدول «ففي إنجلترا يعتبر الجلد إحدى العقوبات الأساسية في القانون الجنائي، وفي الولايات المتحدة يعاقب المسجونون بالجلد، وفي قانوني الجيش والشرطة في مصر وإنجلترا لا يزال الجلد عقوبة أساسية وكذلك الحال في كثير من الدول. وفي أثناء الحرب العالمية الثانية رجعت معظم بلاد العالم إلى عقوبة الجلد وطبقتها على المدنيين في جرائم التموين والتسعير وغيرها»[2]. ويبقى إذن الخلاف في نوع الجرائم التي تستحق عقوبة الجلد، فالشريعة لحرصها على الأخلاق والأعراض وسلامة العائلة عاقبت على جريمة (الزنا) لأنها تضر بما تحرص الشريعة على الحفاظ عليه. ولأن الزاني أصبح خطراً يهدد كل عرض لأن همه أن يبلغ أي إناء ويريق ماءه فيه، فهو كالذئب الهائج فهذا لا ينفع معه إلا التلويح له بالعصا وجلده إذا لم ينفع معه التلويح بها. وأما قطع اليد في السرقة وفي قطع الطريق فنقول موجزين القول: لا حق للص في الاعتراض على غلق الأبواب والنوافذ ولا في وضع الحواجز لمنع اقتحام البيت، فالذي لا يريد السرقة ولا يروع الناس في بيوتهم لا يضيره العقاب بقطع اليد لأنه لا يريد السرقة، والذي يريد السرقة ويعزم عليها فهذا يمكن أن تخيفه عقوبة قطع اليد فيرتدع ويحصل المقصود، أما الذي بلغ به حب الإجرام حداً لم تعد فيه عقوبة قطع اليد مانعة ولا رادعة له فلتطبق عليه عسى أن تمنعه من العود وعسى أن تردع غيره وتمنعه من ارتكابها. أما عقوبة السجن بدلاً من عقوبة قطع اليد فهذه لا تردع بدليل كثرة السرقات، بل صارت هذه العقوبة عاملاً مساعداً لانتشار السرقات وكثرتها واتساعها، لأن عقوبة السجن هيأت للسراق (نادياً) واسعاً

(1) كما حصل في العراق بعد تغيير النظام في 9/ 4/ 2003م، إلا أنه تم الرجوع إلى عقوبة الإعدام مرة أخرى في قانون الجنايات، بعد الموافقة على الدستور الدائم.

(2) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مرجع سابق، ج 1 ، ص: 638.

- وهو السجن - يجتمعون فيه ويتعارفون ويتبادلون خبراتهم في عالم السرقة فيخرجون منه وقد ازدادوا براعة وحذقاً لأساليب السرقة والتعاون فيما بينهم - بعد تعارفهم وصداقتهم - على إيقاعها.

الوجه الثالث: في الجهة التي لها الحق في العقاب:

اعتبر القانون الجنائي الوضعي العقاب من حق المجتمع لا من حق الفرد حتى لو وقعت الجريمة على الشخص فأزهقت روحه، أو آذته في بدنه أو في ماله .. أما الشريعة الإسلامية فجعلت الجرائم والعقوبات المترتبة عليها من ناحية الجهة التي تملك حق إنزال العقوبة بالجاني، نظراً لنوع الضرر الذي حل بالمجتمع أو الفرد. فجعلت عقوبات جرائم الحدود من حق المجتمع لأن ضررها يصيبه مباشرة وبقدر أكبر مما يصيب الفرد المجني عليه، ولذلك يقول الفقهاء في تعريفهم عقوبة (الحد) بأنه حددها الشرع حقاً لله تعالى، أي: حقاً للمجتمع؛ لأن ما يمس مصلحة المجتمع يعتبر حقاً لله، لبيان عظيم خطره وضرورة عدم التهاون فيه والتنازل عنه. أما في جريمة (القتل) فهذه الجريمة وإن أضرت بالمجتمع وأشاعت فيه الذعر، ولكن الواقع يشهد بأن الضرر الذي أصاب الفرد وأولياء القتيل أكثر، ولهذا ولقطع دابر تسلسل الجرائم أعطى الشرع الإسلامي حق طلب القصاص من الجاني إلى أولياء القتيل، فإن شاؤوا طلبوا القصاص وإن شاؤوا طلبوا التعويض (الدية) وإن شاؤوا عفوا عن القصاص وعن الدية. فإن عفوا عن القصاص جاز لولي الأمر أن يعاقب الجاني بعقوبة تعزيرية فعند المالكية إذا عفا أولياء القتيل عن القصاص من الجاني جاز للإمام حبس الجاني سنة وجلده مائة جلدة[1].

ومن هنا نرى أن في القانون الجنائي الإسلامي ردع كافٍ لمن يريد الاعتداء على حياة الناس، كما أن فيه وسيلة فعالة لمنع تسلسل وقوع الجرائم، وبيان ذلك في أن في تمكين أولياء القتيل من طلب القصاص من الجاني، أو من قبول التعويض بدل القصاص (الدية) أو العفو عن الجاني حسماً لتسلسل الإجرام، لأن أولياء القتيل مكنوا من هذه الخيارات فلا تتطلع نفوسهم إلى المزيد.

أما لو منعوا من ذلك بحجة أن حق العقاب للمجتمع وليس لأولياء القتيل أي حق فيه، فهذا يؤدي إلى أن يحاول أولياء القتيل قتل القاتل، ليشفوا غيظهم بقتل القاتل الذي

(1) ابن فرحون المالكي، تبصرة الحكام للفقيه ج2، ص: 295.

فجعهم بقتل عزيزهم. ثم إن أقرباء قاتل القتيل قد يثأرون له فيقتلون قاتله وهكذا.. ويؤيد قولنا: إن عقوبة الحبس، وهي العقوبة الغالبة في جرائم قتل العمد، ما ردعت المجرمين من ارتكاب جريمة القتل العمد بدليل ازديادها. بينما لو أخذ بالعقاب الشرعي، لأدى ذلك إلى الردع عن ارتكابها بقدر كبير، وبهذا الردع نحفظ حياة الناس: من أراد القتل بإحجامه عنه خوفاً من القصاص، وصدق رب العالمين إذ يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1].

(1) سورة: البقرة، الآية: 179.

الخاتمة

الاستنتاجات:

1 ـ إن مفهوم السِّلم في العصور والحضارات القديمة، كان يقوم على الاحتكاك المباشر بين الشعوب، ولم تصل إلى درجة قانون تنظيمي إقليمي، إضافة إلى أن يكون تنظيماً دولياً، إلا في حالات نادرة كما حدث بين رمسيس الثاني وملك الحثيين، وإن الأسس الاجتماعية لقانون عام كانت ناقصة تماماً، على الرغم من ازدهار كثير من القواعد والتشريعات في النواحي المدنية، عند بعضهم.

2 ـ أخذت فكرة السَّلام في العصور الوسطى في الغرب طابعاً جديداً، سميت «هدنة الرب» حيث تضافرت جهود البابا والإمبراطور للقضاء على العنف في العالم المسيحي، في حين نشر السلام بين الرعايا المؤمنين في سبيل السعادة، وقد ساعد على تضامن الدول المسيحية ظهور الدين الإسلامي وانتشاره، وبات يخشى منه أن يبسط سيادته على العالم المسيحي، وأثمرت الجهود اتفاقية وستفاليا عام 1648م، وعلى أثرها ظهرت فكرة جديدة للسَّلام العالمي في صورة دينية تبسط بواسطته الكنيسة الكاثوليكية أجنحتها على العالم المسيحي وتحاول وفق نظرياتها الدينية الوصول إلى السيادة العالمية.

3 ـ ساهم مفكرو الغرب مساهمة كبيرة في تأصيل مفهوم السِّلم في المجتمع الغربي والمجتمع العالمي، نتيجة للجهود التي بذلوها من أجل الوصول إلى ذلك الغرض.

4 ـ تجسدت فكرة الحاجة إلى السَّلام في المجتمع الدولي أكثر بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية، والتي تمخض عنها تأسيس عصبة الأمم ومنظمة الأمم المتحدة، ومنظمات حقوق الإنسان، بهدف الخلاص من الحروب والويلات.

5 ـ أما مفهوم السِّلم في الفكر الإسلامي، فإن للإسلام ورسوله الكريم ﷺ مبادىء هامة، حيث وجد أن هذه المبادىء مرسومة ضمن خطة سياسية واستراتيجية واضحة محددة المعالم، التزم بها في إدارة الصراعات. وأن شعار الإسلام هو السلام، وهو أقصر

الطرق لتحقيق الأهداف، والحروب في الإسلام شرّ لا يلجأ إليها إلا مضطر غير باغ ولا عاد، وإذا كانت الأهداف والمبادىء ثابتتين فإن الخطة والسياسة لم تكونا خطة وسياسة نظرية جامدة، تتجاهل الطبيعة الأساسية للمواقف والظروف التي تتعامل معها، فهي تتشكل وفقاً لطبيعة المواقف التي تواجهها لتتجاوب معها وتؤثر فيها، دون أن تخلّ بأهدافها الثابتة، وبقواعدها الأساسية التي ترتكز إليها لضمان تحقيق أهدافها الإصلاحية، بأكبر قدر ممكن من الفاعلية والكفاءة، للوصول إلى السلم والسلام المنشود في المجتمع الإسلامي والمجتمع العالمي. ولقد اتضح أيضاً من خلال السياسات النبوية وسياسات الخلفاء الراشدين أن هناك تصوراً واضحاً في اختلاف ميدان السياسة الداخلية عن ميدان السياسة الخارجية، بعبارة أخرى مفهوم السِّلم في القانون العام الداخلي ومفهوم السِّلم في القانون العام الدولي الإسلامي، ذلك أن العوامل الأساسية في كل ميدان تختلف طبيعتها عن العوامل الأساسية المؤثرة فيما سواها من الميادين بسبب ما تمليه طبيعة كل ميدان وموقف.

6 ـ إن الإسلام فرض السَّلام التزاماً عملياً واعتبره شعيرة من شعائره وركناً من أركانه كما فرض الإسلام رياضة النفس على السَّلام بالإحرام في الحج، فمتى أهلَّ المسلم به فقد حرم عليه منذ تلك اللحظة أن يقطع نباتاً، أو يعضد شجراً، أو يقتل حيواناً، أو يرمي صيداً، أو يؤذي أحداً بيد أو بلسان، حتى ولو وجد قاتل أبيه وجهاً لوجه لما استطاع أن يمسه بشيء، فهو بهذا الإحرام قد أصبح سلماً لنفسه سلماً لغيره من إنسان أو حيوان أو نبات.

7 ـ إن الحضارة الإسلامية قامت بشكل ثابت عبر التأريخ على التعايش السِّلْمي والتعاون والتفاهم المُتبادَل بين الحضارات، وكذلك على التحاور البنَّاء مع الديانات والأفكار الأخرى، وأن النظام الإسلامي حرص على إقامة سِلم وطيد قائم على الحق والعدل، وآفاق السِّلم في الإسلام كثيرة وفي كل المجالات سواء المجال السياسي أو المجال الاقتصادي أو المجال الاجتماعي أو المجال القانوني، حيث إن هناك روابط كثيرة بين مسألة السَّلام العالمي في المحيط الدولي وبين حياة الفرد في ضميره وحياته في الأسرة، وحياته في الجماعة. حيث وجدنا أن هناك روابط كثيرة بين مثيرات النزاع والصراع في الميدان الدولي، وكثير من المشاعر والنظم والاقتصاديات في داخل الجماعة.

8 ـ إن مفهوم السِّلم في الفكر الإسلامي قد مر بمراحل اجتهادية مختلفة حسب ظروف ومتطلبات تلك المراحل، وكانت النظرية السائدة في عصر الفتوحات الإسلامية أن

الحرب هي الأصل في العلاقات الدولية، حيث كانت الحروب هي الفيصل لحسم المواقف، إلا أن هذه النظرية تغيرت بعد سقوط الدولة العثمانية وتقسيم بلاد المسلمين، واستنبط معظم المفكرين الإسلاميين نظرية، السِّلم هو الأصل والحرب ضرورة لإزالة العوائق أمام الدعوة وللدفاع عن العقيدة والأوطان من الاستعمار لنيل الاستقلال.

9 ـ بعد دراسة تلك النظريات الفكرية في مجال العلاقات الدولية في الإسلام، وجد الباحث أنَّ هذه النظريات كانت ملائمة للفترات الزمنية الخاصة بها، إلا أنها غير ملائمة للعصر الحالي، وبما أن باب الاجتهاد مفتوح على مصراعيه إلى يوم القيامة، وبالأخص في مجال العلاقات الدولية الإسلامية، وعلى ضوء المستجدات والمتغيرات العالمية، واستناداً إلى فكرة من الوحي إلى العصر، تم استنباط نظرية جديدة تختلف عن النظريات السابقة، وهي: «أن الأصل في الإسلام دعوة تنبثق عنها العلاقات الدولية، وأن علاقة المسلمين بغيرهم من الأمم الأخرى ـ على اختلاف ألوانها ولغاتها وأديانها ـ ليست في حقيقتها علاقة سلم ولا علاقة حرب ابتداءً، وأن الأصل ليس هو السِّلم بإطلاق، وليس هو الحرب بإطلاق، وإنما هي علاقة دعوة، فالأمة المسلمة أمة دعوة عالمية تتخطى في إيمان وسموّ وعفوية كلَّ الحدود والحواجز التي تنتهي إليها، أو تتهاوى عندها المبادىء الأخرى، سواء كانت هذه الحدود والحواجز جغرافية أو سياسية أو عرقية أو لغوية، وإنما تكون العلاقة ـ بعد ذلك ـ علاقة سلم أو حرب، ويكون الأصل هو السِّلم أو الحرب، بعد تحديد موقف الأمم والدول الأخرى من دعوة الإسلام قبولاً أو رفضاً».

10 ـ إن القانون الإسلامي يختلف بشكل أو بآخر عن القانون الوضعي في نظرته إلى مفهوم السلم، حيث تعتبر الشريعة الإسلامية السِّلم والمحافظة عليه في المجتمع الدولي والداخلي، من حسنات الأخلاق الفاضلة، والتي هي أولى الدعائم التي يقوم عليها أيّ مجتمع، ولهذا فهي تحرص على حماية الأخلاق وتشدد في هذه الحماية، بحيث تضمن السَّلام والأمن الدولي والداخلي، أما القوانين الوضعية فتكاد تهمل جانباً من هذه المسائل الأخلاقية عند صياغتها لقواعد القانون الدولي والداخلي، وفي الغالب لا تهتم بها إلا إذا أصاب ضررها المباشر المصالح السياسية والاقتصادية والثقافية للدولة، أو الإخلال بالأمن أو النظام العام، وكذلك الاختلاف من حيث المصدر، لأن مصدر القانون الدولي الإسلامي هو الله، لأنها تقوم على الدين، والدين من عند الله، أما مصدر القانون الدولي العام فهم البشر الذين يقومون بوضعه وإقراره.

10 ـ وجد الباحث نتيجةً لما يجري اليوم على الساحة الدولية، أنَّ السَّلام والأمن العالميين، والخضوع الدولي لحكم القانون، مرتبط بمدى التقدم في تنمية أحاسيس الانتماء والإخاء الإنساني بين الشعوب والأمم، وتوسيع دائرة القبول والالتزام بالقواعد والمفاهيم الإنسانية والأخلاقية والاجتماعية المشتركة، القائمة على روح العدل والإنصاف والتضامن الإنساني المشترك، ودون ذلك وبقدر القصور في تحقيق تلك الأهداف والمساحات المشتركة، تظل القوة والقهر والصراع، سمة العلاقات الدولية بين الأمم والشعوب، كما يرى ذلك بوضوح في أفغانستان والعراق وأخيراً وليس آخراً في لبنان، من مذابح ومجازر، وتشريد وتهجير الآمنين، وتهديم البنية التحتية لبلد عضو في منظمة الأمم المتحدة.

المقترحات والتوصيات:

1 ـ يجب أن تتضافر جهود كلٍّ من المفكرين والعلماء والمثقفين والمربين والآباء والقادة السياسيين الإسلاميين، العمل على بناء منهج تربوي متكامل سليم المنهج نقي الثقافة، يستدرك الأبعاد التي أهملت في تربية النشء المسلم، بما في ذلك التربية السياسية والقانونية، والتي تنبني على الالتزام بمبادىء الإسلام في الإخاء والتكافل والشورى والعدل والرفق والحسنى في علاقات المجتمع، فذلك هو أساس السِّلم والأمن والازدهار والاستقرار الداخلي الذي يجب أن يرتكز عليه بناء الأمة، ويكون منطلق حركتها نحو الاستقرار والإبداع والإعمار. ولن يحل السَّلام وينجح الإصلاح في ديار الإسلام، إلا إذا استقر مبدأ عدم مشروعية استخدام العنف في ضمير المجتمع المسلم وصفوته المعارضة، وأن يكون هذا المبدأ واضحاً جليًا لجمهور المسلمين وعامتهم وضوح الشمس، لكي تحل الوسائل السلمية الشورية موضع العنف والاقتتال في حل النزاعات السياسية داخل رحم الأمة.

2 ـ إن على القيادات الحاكمة التصدي لحلِّ المشكلات ورفع المظالم، وعلى المثقفين والعلماء والمربين حُسْن فهم المبادىء الأساسية التي تحكم استخدام القوة، والتعاون بين الفئات جميعها للعمل على تمكين توظيف استخدام المناهج الشورية في التربية والحكم، وفي حماية مصالح الأمة ووحدة صفوفها، وتمكينها من حقها في تقرير مصيرها وصياغة أنظمتها ومؤسساتها.

إنه ليس من مصلحة الأنظمة والحكام تجاهل الأسباب الحقيقية لكثير من النزاعات

والصراعات السياسية القائمة في كثير من البلاد الإسلامية. إن تجاهل الأسباب السياسية والاجتماعية والاقتصادية لن يزيد الأنظمة والفئات المسلمة المتناحرة إلا ضعفاً وعجزاً ومزيداً من الدماء والدمار والخسائر[1].

يجب على الحكام أن يأخذوا أنفسهم ـ قبل سواهم ـ بضبط النفس، وعدم المبالغة والانجرار في الرد على العنف بالعنف، وإيقاف أخذ الناس بالهوية والانتماء، والوقوف بالإجراءات العقابية على الأفراد والمتورطين في أعمال العنف، حيث لا تتعدى إلى أحد سواهم ممن لا يثبت بالدليل القضائي السَّليم تورطهم في تدبير أعمال العنف أو ارتكابها ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[2]، ولا يؤخذ بريء بجريرة مذنب.

3 ـ إن المجتمعات الإسلامية بحاجة ماسَّة إلى رؤية مفاهيمية سياسية واضحة في الفكر الإسلامي، أو بعبارة أخرى إلى التوعية الفكرية، فالغبش الذي أحاط بالإسلام وحقائقه في نفوس الناس غبش كثيف شامل، يحتاج إلى توعية شاملة بحقائق الإسلام ومفاهيمه، وبالأخص فهم واضح جلي لوجوه مشروعية استخدام القوة والعنف داخل المجتمعات، والفرق بين ذلك وبين استخدام العنف في العلاقات الدولية بين المجتمعات ومن يحكمها من الأنظمة والصفوات الحاكمة المتصارعة، فذلك مستوى آخر من مستويات الصراع وقواعد استخدام القوة وما يخضع له من الجوانب النفسية والاجتماعية. ومن المهم هنا أيضاً التأكيد على أن إدراك ضرورة التزام الوسائل السِّلمية شرط أساسي في إدارة الصراعات السياسية داخل المجتمع، وعليه فإن التزام الوسائل السِّلمية أجدى وأولى، وإذا نظرنا إلى استقرار الأنظمة الديمقراطية في العالم اليوم، فإننا نجد أن قاعدة هذا الاستقرار داخل هذه الدول والمجتمعات هي: التزام المنهج السِّلمي المدني في الإصلاح والتغيير، حيث لا يكون البت في حسم أمر إلّا بخيار الأمة من خلال مؤسساتها الديمقراطية وبواسطة الانتخابات العامة، وليس من خلال المنازعات المسلحة بين فئات الأمة.

4 ـ تنمية الرغبة في التعايش السِّلمي مع الآخرين (السِّلم الخارجي) والدعوة إلى التفاهم المشترك على مبدأ المشاركة والاعتراف بوجود الآخر، واختيار وتفضيل السِّلم

(1) ينظر: عبد الحميد أحمد أبو سليمان، العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى، 2002م، ص: 77.

(2) سورة: الأنعام، الآية: 164.

على خيار الحرب، وحل المشكلات بالطرق السِّلمية، واحترام العهود والمواثيق الدولية. وهذه ليست بدعاً حيث إن صحيفة المدينة، وعهد الرسول ﷺ إلى نصارى نجران، وسنته في الصابئة والمجوس سُنة أهل الكتاب، ومفهوم دار العهد وعهد الذمة لمن سالم المسلمين، فلا يقهر أحد مسلماً كان أو غير مسلم على غير خياره واعتقاده، ووصايا الخلفاء الراشدين ﷺ إلى الجيوش الإسلامية قبل التوجه إلى ساحات القتال، في حفظ حياة كل من لا يحارب، كل هذه النماذج مُثلٌ نيرة للرؤية الإسلامية الحضارية في إيجابيتها ورحابة جانبها وطلبها للحوار والتوافق الحضاري السِّلمي منذ نشأتها. وهي اليوم - في عهد العولمة - بخطابها الحضاري السِّلمي أولى بهذا التراث، لإدارة الحوار بين الحضارات وتحقيق التوافق السِّلمي في خدمة الإنسان ورسالته الاستخلافية على هذه الأرض.

5 - تنمية أحاسيس الانتماء والإخاء الإنساني بين الشعوب والأمم وتوسيع دائرة القبول بينها، والخضوع الدولي لحكم القانون، وتوسيع دائرة القبول والالتزام بالقواعد والمفاهيم الإنسانية والأخلاقية والاجتماعية المشتركة، القائمة على روح العدل والإنصاف، والتضامن الإنساني المشترك، للوصول إلى السَّلام والأمن العالميين.

6 - التدافع الحضاري الإيجابي السِّلمي البَنَّاء ينبغي أن يكون بين الحضارتين العالميتين المتواجهتين، الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية، أي تتغير الطبيعة السلبية إلى الطبيعة الإيجابية، يتم معها تلافي الويلات والمآسي الإنسانية التي ينزف بها جسد العالم الإسلامي وروح العالم الغربي، حتى تتحقق معها إيجابياً نقطة التوازن والتوافق الأمثل للحضارة الإنسانية بواسطة التأثير المتبادل والتوافق بين الجوانب الحضارية الإيجابية في كلتا الحضارتين. لذلك وعلى أساس من طبيعة بناء هاتين الحضارتين واعتباراً بتأريخ مسيرتهما فإن الأولى بهذا التدافع الحضاري أن يتم خدمة للإنسانية وللحضارتين بالأسلوب الإيجابي السِّلمي البناء. حيث إن التدافع السِّلمي والحوار الحضاري وطلب المعرفة والتقدم والارتقاء العمراني هو من صميم أسس حضارة الإسلام، كما ورد في قوله تعالى:

﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[1]. ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ

(1) سورة: الممتحنة، الآيتان: 8، 9.

سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[1].

7 ـ وجوب العناية بالدراسات المقارنة بين أحكام الشريعة الإسلامية وأحكام القوانين الوضعية، لأن الشريعة الإسلامية مصدر رسمي وتأريخي للقانون في معظم البلدان الإسلامية، وهذه المبادىء الفقهية لها قيمة حقوقية تشريعية لا يمارى فيها، وكما يقول مسيو (ميو)[2]: «إن اختلاف المذاهب الفقهية في الشريعة الإسلامية ينطوي على ثروة من المفاهيم والمعلومات ومن الأصول الحقوقية هي مناط الإعجاب، وبها يستطيع الفقه الإسلامي أن يستجيب لجميع مطالب الحياة الحديثة، والتوفيق بين حاجاتها..»[3]، كما وافقه في الرأي الفقيه الفرنسي (لامبير) في المؤتمر الدولي للقانون المقارن الذي عقد في لاهاي سنة 1932م.

8 ـ وعليه ينبغي إعداد الأمة الإسلامية لمواجهة الأخطار الخارجية، كما يقول الفقهاء لجهاد الدفع.. لأن الأمة الإسلامية مسؤولة عن طرد المعتدي الخارجي، حيث إن استخدام القوة والعنف من قبل طلاب العدل والحرية والمقاومة، ضد السلطات الحاكمة المعتدية الباغية الأجنبية وقواتها ومرافقها ومصالحها، أمر مشروع بالوسائل الممكنة والمتاحة، ولكن دون إسراف، وبالقدر اللازم لرفع اليد وجلب المصلحة ودفع الضرر، فإن جنحوا حقاً للسلم والعدل وجب على المسلمين والمظلومين أن يجنحوا لها استناداً إلى الآية القرآنية الكريمة[4]:

﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[5].

9 ـ إنشاء (محكمة صلح إسلامية) ضمن (منظمة المؤتمر الإسلامي) غايتها التوسط لحل النزاعات بين الدول الإسلامية، أو بين دولة مسلمة ودولة غير مسلمة، وفق قواعد ما

(1) سورة: آل عمران، الآية: 64.

(2) أستاذ الشريعة الإسلامية في كلية الحقوق في جامعة باريس.

(3) الدكتور محمد فاروق النبهان، أبحاث إسلامية، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت 1986م، ص: 26، مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام، ج 1، ص: 9.

(4) لمعرفة المزيد حول هذا الموضوع ينظر: عبد الحميد أحمد أبو سليمان، العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي، مرجع سابق، ص: 63-65، ومحاضرة للشيخ الدكتور يوسف القرضاوي في الندوة التي أُقيمت في القاهرة بتأريخ 16/ 8/ 2006م، تحت عنوان: صراع الحضارات، ونقلته فضائية الجزيرة مباشر.

(5) سورة: الأنفال، الآية: 61.

نسميه (القانون الدولي الإسلامي)، بل في الحالة الأولى قد يقتضي الحال استحداث (قوة عسكرية إسلامية) تتدخل لفض الاشتباك بين دولتين مسلمتين، انطلاقاً من الآية: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[1]، وقيام منظمات (الهلال الأحمر) الإسلامية وغيرها من المنظمات الإسلامية الخيرية، تقديم الخدمات الطبية والمعونات الإنسانية لكلا الطرفين.

وفي الختام نرجو أن يكون هذا البحث وما دل عليه من إمكانات الفكر الإسلامي في مجال الاجتهاد والتجديد في ضوء معطيات العصر وسقفه المعرفي، إسهاماً جاداً في مجال الفكر السياسي والقانوني الإسلامي، حتى تحمل الأمة أعباء الاستخلاف، وتجلي وجه الرسالة الهادي إلى السَّلام، وما ذلك على الله بعزيز وهو السميع المجيب.

وأخيراً وليس آخراً نحمد الله تبارك وتعالى على ما منَّ به علينا من نعمة إكمال هذا البحث، فنعم المولى ونعم النصير.

(1) سورة: الحجرات، الآية: 9.

openkandil.com

ثبت المصادر والمراجع[1]

أولاً: المصادر باللغة العربية:

1 ـ القرآن الكريم.

2 ـ البخاري، صحيح البخاري بشرح الكرماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1981م.

3 ـ مسلم، صحيح مسلم، طبعة الباب الحلبي، القاهرة، مصر، (دون تأريخ النشر).

ابن سعد (230 هـ / 844م):

4 ـ الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، 1960م.

ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي بن محمد بن عبدالكريم الجزري (630 هـ / 1233م):

5 ـ الكامل في التاريخ، دار صياد، دار بيروت، بيروت، 1966م.

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (192 هـ / 808 م):

6 ـ كتاب الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة، 1352هـ / 1933م.

ابن الفراء الحنبلي، محمد بن الحسن بن محمد الحسين (458هـ / 1064م):

7 ـ الأحكام السلطانية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بغداد 1977م.

---

(1) رتبت المصادر والمراجع ترتيباً هجائياً.

obeikandl.com

ابن كثير، عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (774هـ / 1372م):

8 ـ البداية والنهاية في التاريخ، مطبعة السعادة، القاهرة 1932م.

9 ـ تفسير القرآن العظيم، المكتبة التوفيقية، القاهرة، مصر(دون تأريخ الطبع)، المجلد الثاني.

ابن تيمية، أحمد بن المفتي شهاب الدين عبد الحليم (728هـ / 1327م):

10 ـ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، دار الكتاب العربي، القاهرة 1969م.

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمٰن بن محمد بن محمد (808هـ / 1406م):

11 ـ المقدمة، دار القلم، بيروت، 1978م.

12 ـ العبر ديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر (تأريخ ابن خلدون)، دار البيان، بغداد (دون تأريخ النشر).

ابن أبي الحديد، أبو حامد عز الدين عبد الحميد المدائني (656هـ / 1258م):

13 ـ شرح نهج البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة 1963م.

ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي (852هـ / 1448م):

14 ـ فتح الباري، بشرح صحيح الإمام البخاري، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق مصر المحمية ـ القاهرة 1300هـ.

ابن الأخوة القرشي، محمد بن محمد بن أحمد القرشي (729 هـ / 1338م):

15 ـ معالم القربة في أحكام الحسبة، مطبعة دار الفنون، كمبريدج، 1937م.

ابن قتيبة الدينوري(213هـ ـ 279هـ):

16 ـ الإمامة والسياسة، تحقيق الدكتور طه محمد الزيني، ج1، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ـ النجف ـ العراق، (دون سنة الطبع).

البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (279هـ / 892م):

17 ـ فتوح البلدان، نشر ووضع ملاحقه الدكتور صلاح الدين المنجد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1956م.

البصري، أبو زيد عمر بن شبة النميري:

18 ـ تأريخ المدينة، تحقيق محمود شلتوت، نشر السيد حبيب محمود أحمد، المدينة المنورة، 1393هـ.

الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركماني (748هـ / 1347م):

19 ـ سير أعلام النبلاء، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1402هـ.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر(911هـ / 1505م):

20 ـ حسن المحاضرة في تأريخ مصر والقاهرة، جزءان، تحقيق محمد أبو الفضل، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة 1967 ـ 1968م.

الشيرازي، إبراهيم علي:

21 ـ طبقات الفقهاء للشيرازي، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، 1978م.

الشيزري، عبدالرحمن بن نصير (589هـ / 1193م):

22 ـ نهاية الرتبة في طلب الحسبة، تحقيق الدكتور الباز العريني، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1946م.

الصابىء، أبو الحسن هلال بن المحسن بن إبراهيم (448هـ / 1056م):

23 ـ رسوم دار الخلافة، تحقيق ميخائيل عواد، مطبعة العاني، بغداد، 1964م.

الطبري، أبو جعفر بن محمد بن جرير (310هـ / 922م):

24 ـ تأريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، 1407هـ / 1987م.

القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي (821 هـ / 1418م):

25 ـ صبح الأعشى في صناعة الإنشا، نسخة مصورة عن المطبعة الأميرية، القاهرة، 1383هـ / 1963م.

الماوردي، أبو حسن علي بن محمد حبيب البصري البغدادي (450 هـ / 1058م):

26 ـ الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مطبعة السعادة، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1966م.

المسبحي، محمد بن عبد الله (420هـ / 1029م):

27 ـ أخبار مصر في سنتين 414 ـ 425هـ، تحقيق وليم ج مليور، الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة، 1980م.

المقريزي، أحمد بن علي عبد القادر (845هـ / 1441م):

28 ـ اتعاظ الحنفا بإخبار أئمة الفاطميين الخلفاء، ج 1، تحقيق جمال الدين الشيال، القاهرة، 1967م.

المراجع باللغة العربية:

أحمد، الدكتور محمد شريف:

29 ـ البصيرة الإسلامية، دار البشير، عمان ـ 1997م.

30 ـ تجديد الموقف الإسلامي في الفقه والفكر والسياسة، دار الفكر دمشق، ط1، 2004م.

إبراهيم، د. إبراهيم عبد الرحمٰن:

31 ـ المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع ـ عمان، الأردن 2006م، الطبعة الأولى.

أبو هيف، د. علي صادق:

32 ـ القانون الدبلوماسي والقنصلي، الطبعة الأولى، المعارف بالإسكندرية 1962م.

33 ـ القانون الدولي العام، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، 1965 ط7.

أبو خليل، د. شوقي:

34 ـ الإسلام في قفص الاتهام، دار الفكر المعاصر ـ بيروت، لبنان، 2002م، الطبعة الخامسة،.

أبو زهرة، الشيخ محمد:

35 ـ أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، (دون تأريخ النشر).

36 ـ نظام الإسلام للمجتمع، دار الفكر العربي، القاهرة ـ مصر 1965م.

أبو شبانة، ياسر:

37 ـ النظام الدولي الجديد ـ بين الواقع الحالي والتصور الإسلامي ـ دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، الطبعة الأولى، 1998م.

أبو سليمان، عبد الحميد أحمد:

38 ـ العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، دار السَّلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة_ مصر، الطبعة الأولى، 2002م.

الأحمدي، علي بن حسين علي:

39 ـ مكاتيب الرسول، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1991م.

الأربيللي، نسرين محمود علي:

40 ـ الأمن في مصر وبلاد الشام في عهد الناصر صلاح الدين، سلسلة رسائل جامعية (4)، مكتب التفسير، أربيل ـ جمهورية العراق الفيدرالي، 2006م.

أبو العينين، بدران:

41 ـ الشريعة الإسلامية تأريخها ونظرية الملكية والعقود، (بدون تأريخ ومكان الطبع).

أبو شهبة، د. محمد بن محمد:

42 ـ السيرة النبوية في ضوء القرآن والسنة، القاهرة، مصر 1970م.

أبو طالب، د. صوفي حسن:

43 ـ بين الشريعة الإسلامية والقانون الروماني، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، مصر (بدون تأريخ النشر).

ابن المنذر، محمد بن إبراهيم:

44 ـ الإجماع، تحقيق محمد علي القطب، دار القلم ـ بيروت، لبنان 1987م، الطبعة الأولى.

الآلوسي، محمود شكري:

45 ـ بلوغ الإرب في معرفة أحوال العرب، القاهرة، مصر 1924م.

إحسان، د. محمد:

46 ـ كوردستان ودوامة حرب، ط2 ـ دار آراس للطباعة والنشر ـ مطبعة وزارة التربية، جمهورية العراق، أربيل 2001م.

أحمد، نياز نوري:

47 ـ الإجماع في الفقه الإسلامي ـ دراسة مقارنة، رسالة تقدم بها الطالب إلى مجلس الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية في لندن، المملكة المتحدة، لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه، 2004م.

بدوي، د. عبد الرحمٰن:

48 ـ أفلاطون ـ سلسلة خلاصة الفكر الغربي الأوروبي، دار النهضة ـ القاهرة، مصر، (بدون تأريخ النشر).

obeikandl.com

بدوي، د. محمد طه:

49 ـ المدخل إلى علم العلاقات الدولية، المكتب المصري الحديث، الإسكندرية ـ مصر، 1977م.

بدوي، د. ثروت:

50 ـ مبادىء القانون الإداري، دار النهضة العربية، القاهرة ـ مصر، 1968م.

باقر، طه:

51 ـ ملحمة كلكامش، وزارة الإرشاد العراقية بغداد ـ الجمهورية العراقية، 1961م.

براستد، د. جايمس هنري:

52 ـ العصور القديمة، ترجمة داود قربان، مؤسسة عزالدين، بيروت ـ لبنان 1983م.

بسيوني، د. عبد الغني:

53 ـ القانون الإداري، دراسة مقارنة لأسس ومبادىء القانون الإداري وتطبيقها في مصر، الإسكندرية ـ مصر 1991م.

البازياني، محمد سيد نوري:

54 ـ مستقبل الحركة الإسلامية في كوردستان العراق، مكتب التفسير للنشر والإعلان ـ الطبعة الأولى، أربيل، جمهورية العراق، 2006م.

البصري، أبو زيد عمر بن شبّة النميري:

55 ـ تاريخ المدينة، تحقيق محمود شلتوت، نشر السيد حبيب محمود أحمد، المجلد الرابع ،المدينة ـ المملكة العربية السعودية، 1393هـ.

البَنّا، حسن:

56 ـ السَّلام في الإسلام، الطبعة الرابعة، 1991م، (بدون مكان النشر).

البَنّا، د. جبرائيل:

57 ـ دروس في القانون الروماني وتأريخ القانون، مطبعة الرشيد، بغداد ـ الجمهورية العراقية 1946م، 1947م.

البدراوي، عبد المنعم:

58 ـ تأريخ القانون الروماني، (بدون مكان وتأريخ النشر).

البوطي، د. محمد سعيد رمضان:

59 ـ فقه السيرة، دار الفكر، دمشق ـ سورية، ط11، ط6 ـ دار السَّلام، القاهرة ـ مصر 1419هـ ـ 1999م.

60 ـ الجهاد في الإسلام، كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟ دار الفكر، الطبعة الأولى، دمشق ـ سوريا، 1992م.

بكتيه، جان:

61 ـ مبادىء القانون الدولي الإنساني، مترجم إلى اللغة العربية من قبل اللجنة الدولية للصليب الأحمر الدولي ـ جنيف ـ 1975م.

ابن باز، الشيخ عبد العزيز، والشيخ محمد بن صالح العثيمين:

62 ـ فتاوى هيئة كبار العلماء، ج 1، مكة المكرمة ـ المملكة العربية السعودية، (بدون تاريخ النشر).

بول، روتيه:

63 ـ التنظيمات الدولية، ترجمة أحمد رضوان، مراجعة د. عبد الله الأشعل، دار المعرفة، القاهرة ـ مصر 1978م.

بدوي، عبد الرحمٰن:

64 ـ فلسفة القانون والسياسة لـ (أمانويل كنت)، وكالة المطبوعات ـ الكويت 1979م.

تونكين:

65 ـ نظرية القانون الدولي، موسكو ـ الاتحاد السوفياتي 1970.

التسخيري، محمد علي:

66 ـ الدولة الإسلامية، دراسات في وظائفها السياسية والاقتصادية، (بدون مكان وتأريخ النشر).

تسو، صن:

67 ـ الحرب، ترجمة كامل يوسف حسين، المجمع الثقافي، أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، 2005م.

الترابي، د. حسن:

68 ـ منهجية التشريع في الإسلام، دار الفكر، خرطوم ـ السودان، 1987م.

الثقفي، د. يوسف علي:

69 ـ موقف أوروبة من الدولة العثمانية، الطبعة الأولى، (بدون مكان النشر)، 1417هـ.

الجندي، د. غسان:

70 ـ الوضع القانوني للأسلحة النووية، دار الأوائل للنشر، الطبعة الأولى، عمان ـ الأردن، 2000م.

جميل، د. حسين:

71 ـ حقوق الإنسان والقانون الجنائي، معهد البحوث والدراسات العربية، الجامعة العربية، القاهرة ـ مصر 1972م.

الجبوري، د. ماهر صالح علاوي:

72 ـ القانون الإداري، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، موصل، جمهورية العراق، 1410هـ ـ 1989م.

جابر، حسين بن محسن بن علي:

73 ـ الطريق إلى جماعة المسلمين، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، المنصورة ـ مصر، 1990م.

obeikandl.com

الجرف، د. طعيمة:

74 ـ القانون الإداري، دار النهضة العربية، القاهرة ـ مصر 1978م.

جاسم، عطا سلمان:

75 ـ النظر في المظالم في الخلافة العربية الإسلامية وحتى القرن الثالث الهجري، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، 1985م.

الجهني، الدكتور مانع بن حماد:

76 ـ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الناشر: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الخامسة (1424هـ / 2003م)

الحلبي، برهان الدين:

77 ـ السيرة الحلبية، منشورات المكتبة الإسلامية، بيروت ـ لبنان، (بدون سنة الطبع)، المجلد الثاني.

حميد الله، محمد:

78 ـ مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، الطبعة الثالثة مزيدة ومنقحة، دار الرشد، بيروت ـ لبنان 1969م.

حرب، د. محمد:

79 ـ العثمانيون في التأريخ والحضارة، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، (1409هـ ـ 1989م).

حرب، د. محمد:

80 ـ السلطان عبد الحميد الثاني، دار القلم، الطبعة الأولى، دمشق ـ سوريا (1410هـ ـ 1990م).

حسين، د. مصطفى سلامة:

obeikandl.com

81 ـ المنظمات الدولية، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان 1989م.

حسن، د. علي إبرهيم:

82 ـ مصر في العصور الوسطى، (بدون تأريخ ومكان النشر).

الحافظ، د. صفاء:

83 ـ نظرية القانون الاشتراكي وبعض تطبيقاتها التشريعية، منشورات وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، دار الحرية للطباعة والنشر، (1396هـ ـ 1976م).

حبنينة، د. محمد سامي:

84 ـ القانون الدولي العام، القاهرة ـ مصر 1938م.

خباز، حنا:

85 ـ جمهورية أفلاطون: ـ دار الكتاب العربي، القاهرة ـ مصر (بدون تأريخ النشر).

خماس، د. فاروق:

86 ـ القانون الإداري، المنامة، البحرين، 2002م.

خدوري، د. مجيد:

87 ـ الصلات الدبلوماسية بين هارون الرشيد وشارلمان، مطبعة النفيض، بغداد ـ العراق، 1939.

88 ـ السِّلم والحرب في الإسلام، (بدون مكان وتأريخ النشر).

خلاف، عبد الوهاب:

89 ـ السياسة الشرعية، دار الأنصار ـ القاهرة ـ مصر 1977م.

خضر، مهدي قادر:

90 ـ الأمن في مصر في العصر الأيوبي، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى مجلس كلية الآداب ـ جامعة صلاح الدين أربيل ـ جمهورية العراق، كجزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه فلسفة آداب في التأريخ الإسلامي، 2003م.

الداودي، د. غالب علي:

91 ـ المدخل إلى علم القانون، دار الأوائل للطباعة والنشر، الطبعة السابعة، عمان ـ الأردن 2004م.

ديورانت، ويل:

92 ـ قصة الحضارة في العالم، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1961م، المجلد الأول، الجزء الثاني، ترجمة محمد بدران وزكي نجيب محمود.

دروزيل، الدكتور ج.ب:

93 ـ التأريخ الدبلوماسي، تعريب نور الدين حاطوم، مطبعة جامعة دمشق ـ سوريا 1381 هـ -1962م.

94 ـ التأريخ الدبلوماسي ـ تأريخ العالم من الحرب العالمية الثانية إلى اليوم ـ تعريب: الدكتور نور الدين حاطوم، دار الفكر، الطبعة الثانية، دمشق ـ سوريا، 1978م.

الدواليبي، معروف:

95 ـ الدولة والسلطة في الإسلام، ورقة قدمت إلى: رؤيا الإسلام الخلقية والسياسية (ندوة اليونسكو) (بدون تأريخ النشر).

دروزة، محمد عزة:

96 ـ الدستور القرآني، المكتب الإسلامي ـ الطبعة الثانية، المجلد الثاني، بيروت ـ لبنان 1981م.

دويوي، رينيه جان:

97 ـ القانون الدولي، ترجمة سموحي فوق العادة، بيروت ـ لبنان، 1973م.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان:

98 ـ سير أعلام النبلاء، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، المجلد الثالث، بيروت ـ لبنان 1402هـ..

رشيد، أحمد:

99 ـ محاضرات الإسلام والقانون الدولي، مجموعة أكاديمية لاهاي، 1937م، الجزء الثاني.

رشيد، د.فوزي:

100 ـ الشرائع العراقية القديمة،وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية، دار العربية للطباعة ـ مطبعة الجمهورية ـ بغداد ـ العراق، 1973م.

رضا، محمد رشيد:

101 ـ محمد رسول الله، دار الكتب العربية، بيروت ـ لبنان، 1975م.

102 ـتفسير القرآن الكريم (تفسير المنار)، دار المعرفة، الطبعة الثانية، المجلد الثاني، بيروت ـ لبنان (دون تأريخ النشر).

زيدان، د. عبد الكريم:

103 ـ نظرات في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى، دمشق ـ سوريا، 2005م.

104 ـ مجموعة بحوث فقهية، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ـ لبنان، و مكتبة القدس ـ بغداد ـ العراق 1402هـ ـ 1982م.

الزيات، أحمد حسن:

105 ـ المعجم الوسيط، ، دار الدعوة، الطبعة الثانية، مادة س، إستنبول ـ تركيا، 1989م.

زكريا، د. فؤاد:

106 ـ دراسة لجمهورية أفلاطون، دار الكتاب العربي، القاهرة ـ مصر، (بدون سنة النشر).

الزنجاني، عباس علي العميد:

107 ـ القانون الدولي في الإسلام، تعريب علي هاشم، مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة المقدسة، الطبعة الأولى، مشهد ـ إيران، 1417هـ.

الزهراني، سعيد بن عطيان:

108 ـ القيم الأخلاقية في الصراع الحضاري بين الإسلام والغرب، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، بيروت ـ لبنان، 2003م.

الزحيلي، د. وهبة:

109 ـ العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت ـ لبنان، 1981م.

110 ـ آثار الحرب في الفقه الإسلامي، دار الفكر، عمان ـ الأردن ط 3، 1981م.

سلطان، د.حامد:

111 ـ القانون الدولي العام ـ الطبعة الأولى، القاهرة ـ مصر، 1978م.

السامرائي، د. إبراهيم أحمد عبد:

112 ـ مبدأ التسوية السّلمية للنزاعات الدولية، جامعة بغداد ـ العراق، 1987م.

113 ـ فعالية مبدأ التسوية السلمية للنزاعات الدولية، جامعة بغداد ـ العراق، كلية القانون والسياسة، 1987م.

السنجقلي، د. عادل عزت:

114 ـ سريان المعاهدات على الدول غير الأطراف، رسالة دكتوراه جامعة عين شمس، جمهورية مصر العربية، 1975م.

سعد، فاروق:

115 ـ تراث الفكر السياسي قبل الأمير وبعده، عرض عام، دار الآفاق الجديدة ـ الطبعة الثامنة، بيروت ـ لبنان، 1997م.

السباعي، د. مصطفى:

116 ـ نظام السِّلم والحرب في الإسلام، موسوعة الكتب الحركية، (بدون تأريخ ومكان النشر).

سلطان، د. حامد:

117 ـ القانون الدولي العام في وقت السِّلم، دار النهضة العربية، الطبعة الأولى، ـ القاهرة ـ مصر، 1962م.

118 ـ القانون الدولي العام في وقت السِّلم، الطبعة الثانية، القاهرة ـ مصر، 1968م.

السَّرخسي، شمس الدين:

119 ـ المبسوط ج 10 مطبعة السعادة، مصر، 1324هـ

السُّلمان، عبد العزيز المحمد:

120 ـ الأسئلة والأجوبة الفقهية المقرونة بالأدلة الشرعية، ج 3، (بدون مكان وسنة النشر).

السَّرحان، د. محمد عبد العزيز:

121 ـ الأصول العامة للمنظمات الدولية، المطبعة العالمية، القاهرة، 1967م.

شلتوت، الشيخ محمود:

122 ـ الإسلام والعلاقات الدولية في السلم والحرب، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، (بدون مكان وعام النشر).

123 ـ الإسلام عقيدة وشريعة، دار الشروق، الطبعة 12، بيروت ـ لبنان، (بدون سنة النشر).

الشلبي، د. إبراهيم أحمد:

124 ـ التنظيم الدولي دراسة في النظرية العامة والمنظمات الدولية، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، 1984م.

125 ـ مبادىء القانون الدولي، بيروت ـ لبنان، 1986م.

obeikandl.com

الشيرازي، إبراهيم علي:

126 ـ طبقات الفقهاء للشيرازي، تحقيق الدكتور إحسان عبّاس، دار الرائد العربي، بيروت ـ لبنان، 1978م، المجلد الثالث.

الشمري، صالح حسن عيد عيسى:

127 ـ العلاقات العربية البيزنطية في العصر الأموي، جامعة بغداد ـ العراق رسالة ماجستير، عام 1988م.

الشاطبي:

128 ـ الاعتصام، (القاهرة، 1332هـ، جزءان) ج 1 (بدون مؤسسة النشر).

الشافعي، محمد بشير:

129 ـ القانون الدولي العام في السِّلم والحرب، منشأة المعارف بالإسكندرية ـ مصر، 1974م.

شكري، د. محمد عزيز:

130 ـ مدخل إلى القانون الدولي، دمشق ـ سوريا، 1990م.

الشاوي، د. سلطان عبد القادر:

131 ـ المبادئ العامة في قانون العقوبات، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي الجمهورية العراقية، 1982م.

الصلابي، د. علي محمد:

132 ـ سيرة أمير المؤمنين خامس الخلفاء الراشدين الحسن بن علي بن أبي طالب، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة، (1427هـ ـ 2006م).

133 ـ الدولة الأموية عوامل الازدهار وتداعيات الانهيار، المجلد الأول، دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 2005م.

obeikandl.com

134 ـ عمر بن الخطاب، شخصيته وعصره، دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، طبعة جديدة مصححة ومنقحة، (1424هـ ـ 2003م).

135 ـ السيرة النبوية، عرض وقائع وتحليل أحداث، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، ط2، 2005م.

136 ـ علي بن أبي طالب، شخصيته وعصره، دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، طبعة جديدة مصححة ومنقحة، (1425هـ ـ 2004م).

صعب، د. حسن:

137 ـ علم السياسة، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، 1966م.

صباريني، د. غازي حسن:

138 ـ الوجيز في القانون الدولي العام، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، عمان ـ الأردن، 2005م.

العدوي، د. إبراهيم:

139 ـ السفارات الإسلامية إلى أوروبا في العصور الوسطى (بدون مكان وتأريخ النشر).

ضميرية، د.عثمان جمعة:

140 ـ النظرية السياسية الإسلامية، المنشور في التقرير السنوي لمجلة البيان الإماراتية، حول مستقبل العالم الإسلامي ـ تحديات في عالم متغير، الإصدار الأول، الطبعة الأولى، 2003م.

الطهراوي، د. هاني علي:

141 ـ القانون الإداري، مكتبة الثقافة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، الطبعة الأولى، 1998م.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير:

142 ـ تأريخ الطبري، تأريخ الأمم والملوك، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى (1407هـ ـ 1987م) المجلد الخامس.

الطماوي، د. سليمان محمد:

143 ـ مبادىء القانون الإداري، دار الفكر العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الخامسة، 1963م.

العناني، د. إبراهيم محمد:

144 ـ اللجوء إلى التحكيم الدولي، دار الفكر العربي، بيروت ـ لبنان، 1973م.

علي، د. فاضل عبد الواحد:

145 ـ من ألواح سومر إلى التوراة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ـ العراق، 1987م.

العبودي، د. عباس:

146 ـ شريعة حمورابي ـ دراسة مقارنة مع التشريعات القديمة والحديثة، الدار العلمية الدولية ومكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع ـ عمان ـ الأردن، الطبعة الأولى، 2001م.

العابد، د. مفيد رائف محمود:

147 ـ معالم الدولة الساسانية ـ عصر الأكاسرة (226-651م)، دار الفكر المعاصر، عمان ـ الأردن، 1999م.

عبد الله، محمد صبحي:

148 ـ العلاقات العراقية المصرية في العصور القديمة، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ـ العراق 1990.

العجلاني، د. محمد:

149 ـ العرب في الاستراتيجيات العالمية، تحرير الدكتور مصطفى الحمارنة، مركز الدراسات الاستراتيجية بالجامعة الأردنية.

obeikandl.com

عثمان، فتحي:

150 ـ الفكر القانوني الإسلامي بين أصول الشريعة وتراث الفقه، مكتبة الوهبة، القاهرة ـ مصر، (بدون سنة النشر) .

عودة، عبد القادر:

151 ـ التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق ـ سوريا، الطبعة الأولى، (1426هـ ـ 2005م).

علوان، د. عبد الله:

152 ـ صلاح الدين بطل حطين ومحرر القدس من الصليبيين، (بدون مكان وتأريخ النشر).

عبد الحميد، د. محمد سامي:

153 ـ أصول القانون الدولي العام، المجلد الأول، القاعدة القانونية، مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر الإسكندرية ـ مصر، 1972م.

علي، د. عثمان:

154 ـ دراسات في الحركة الكوردية المعاصرة (1833م ـ 1946م)، دراسة تأريخية وثائقية، أطروحة الدكتوراه المقدمة لقسم الدراسات الشرق أوسطية في جامعة تورنتو ـ كندا 1998، مكتب التفسير، أربيل ـ العراق، الطبعة الأولى، 2003م.

عوض، د. محمد محيي الدين:

155 ـ القانون الجنائي، المطبعة العالمية ـ القاهرة ـ مصر، 1963م.

عثمان، د. فتحي:

156 ـ الفكر القانوني الإسلامي بين أصول الشريعة وتراث الفقه، مكتبة وهبة ـ القاهرة ـ مصر (بدون تأريخ الطبع).

العمري، د. عبد العزيز:

obeikandl.com

157 ـ الفتوح الإسلامية عبر العصور، دار إشبيلية، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، (1418هـ ـ 1997م).

العمري، د. أكرم:

158 ـ السيرة النبوية الصحيحة، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة ـ المملكة العربية السعودية، ط1، 1992م.

علوان، محمد يوسف:

159 ـ القانون الدولي العام (وثائق ومعاهدات)، عمان ـ الأردن، 1978م.

العبيدي، د. صالح مهدي:

160 ـ المنازعات الدولية ووسائل حلها سلمياً، ملزمة لطلبة كلية القانون والسياسة، المرحلة الرابعة، كلية القانون، بغداد، الجمهورية العراقية، 1986م.

عبد المجيد، د. سليمان:

161 ـ النظرية العامة للقواعد الآمرة في النظام القانوني الدولي، دار النهضة العربية، (بدون سنة طبع).

الغنيمي، د. محمد طلعت:

162 ـ التسوية القضائية للخلافات الدولية، القاهرة ـ مصر، 1954م.

163 ـ الغنيمي في قانون السَّلام، منشأة المعارف بالإسكندرية ـ مصر، (بدون تأريخ النشر).

الغازي، د. إبراهيم:

164 ـ تأريخ القانون في وادي الرافدين والدولة الرومانية، الأزهر ـ مصر، 1973م.

غالي، بطرس بطرس:

165 ـ مساهمة في نظرية عامة للأحلاف، مقدمة شارل روسو، منشورات بيدون، باريس ـ فرنسا، 1963م.

غلان، جيرهارد فان:

166 ـ القانون بين الأمم، ترجمة وفيق زهدي، الجزء الثاني، بيروت ـ لبنان (بدون عام الطبع).

الغنوشي، راشد:

167 ـ الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الطبعة الأولى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ـ لبنان، 1993م.

فوزي، د. صلاح الدين:

168 ـ المبادىء القانونية العامة في القانون الإداري، دراسة مقارنة، القاهرة ـ مصر، 1991م.

الفتلاوي، د. سهيل حسين:

169 ـ الدبلوماسية الإسلامية ـ دراسة مقارنة بالقانون الدولي المعاصر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، 2006م، الطبعة الأولى.

فوق العادة، د. سموحي:

170 ـ القانون الدولي العام، مطبعة الإنشاء، دمشق ـ سوريا، 1960م.

فضل الله، محمد حسين:

171 ـ أسلوب الدعوة في القرآن (بدون مكان وتأريخ النشر).

172 ـ الإسلام ومنطق القوة، (بدون مكان وتأريخ النشر).

فريد بك، د. محمد:

173 ـ تأريخ الدولة العلية العثمانية، تحقيق الدكتور إحسان حقي، دار النفائس، الطبعة السادسة، (1408هـ ـ 1988م).

فهمي، عبد السلام عبد العزيز:

174 ـ السلطان محمد الفاتح، فاتح القسطنطنية، وقاهر الروم، دار القلم، دمشق ـ سوريا، الطبعة الرابعة، (1407هـ ـ 1987م).

القوزي، د. محمد علي:

175 ـ العلاقات الدولية في التأريخ الحديث والمعاصر، دار النهضة العربية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، 2002م.

قطب، سيد:

176 ـ السَّلام العالمي والإسلام، مكتبة وهبة، مطابع دار الكُتَّاب العرب، مصر، الطبعة الثالثة، 1954م.

177 ـ في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة عشرة، 1987م، المجلد الثالث، والمجلد العاشر.

قطب، محمد:

178 ـ كيف ندعو الناس؟ دار الشروق، بيروت ـ لبنان، 2000م.

القلقشندي:

179 ـ صبح الأعشى في صناعة الإنشا، ط 1، ج4، شرحه وعلق عليه وقابل نصوصه: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، 1987م.

القاسمي، ظافر:

180 ـ الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام، (بدون مكان وتأريخ النشر).

كلود، أينيس ل:

181 ـ النظام الدولي والسَّلام العالمي، ترجمة الدكتور عبد الله العريان، القاهرة ـ مصر، 1964م.

كناس، محمد راجي حسن:

182 ـ موسوعة المعرفة، دار المعرفة ـ بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2003م.

كريل، هـ. ج:

183 ـ الفكر الصيني من كونفوشيوس إلى ماوتسي تونغ، ترجمة عبد المجيد سليم، الهيئة المصرية للكتاب، 1971م.

الكاظم، د. صالح جواد:

184 ـ دراسة في المنظمات الدولية، مطبعة الرشاد، بغداد ـ الجمهورية العراقية 1975م.

الكوردي، خالد محمد صالح:

185 ـ دولة المدينة المنورة وتشريعاتها الدستورية، دراسة تحليلية مقارنة بالدستورين السوداني والإيراني، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في الشريعة الإسلامية، جامعة الخرطوم ـ السودان، كلية الدراسات العليا، 2001م.

ليختهم، جورج:

186 ـ أوروبا الجديدة، حاضرها ومستقبلها ـ ترجمة محمود محمد حسن، 1966م، (بدون مكان النشر).

لوران، بيير سالنجر:

187 ـ حرب الخليج الملف السري، طبعه مجلة ديموكراسي، الطبعة العاشرة، كردستان العراق، 1982م.

مقلد، د. إسماعيل صبري:

188 ـ العلاقات السياسية الدولية ـ مطبوعات جامعة الكويت، 1971م.

189 ـ قضايا دولية معاصرة، مؤسسة الصباح ـ الكويت، 1980م.

المقريزي، أحمد بن علي عبد القادر:

190 ـ إتعاظ الحنفاء بأخبار أئمة الفاطميين الخلفاء، ج 1، تحقيق جمال الدين الشيال، القاهرة، 1967م.

المودودي، أبو الأعلى:

191 ـ الجهاد في سبيل الله، (بدون مكان وتأريخ النشر).

المحمصاني، د. صبحي:

192 ـ القانون والعلاقات الدولية في الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، 1972م.

المصري، د. جميل عبد الله محمد:

193 ـ الأحلاف والتكتلات الدولية المعاصرة، وأثرها على العالم الإسلامي، الجامعة الإسلامية، كلية الدعوة وأصول الدين في المدينة المنورة ـ المملكة العربية السعودية.

المصري، د. شفيق:

194 ـ في النظام العالمي الجديد ـ ملامح ومخاطر، ندوة العالم الإسلامي والمستقبل، عام 1992م.

ميرل، مارسيل:

195 ـ أزمة الخليج والنظام العالمي الجديد، ترجمة الدكتور حسن نافعة، سلسلة دراسات أزمة الخليج الأولى، 1992م.

ماكدويل، ل. دافيد:

196 ـ الأكراد، ترجمة إيغيت فايز، مركز ابن خلدون للتنمية، القاهرة، 1998م.

منصور، علي علي:

197 ـ الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، (بدون مكان وتأريخ النشر).

المسبحي، عزّ المُلك:

198 ـ تأريخ أخبار مصر في سنتين (414-415هـ)، تحقيق، وليم ج ميلور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ـ مصر، 1980م، ج2.

المطري، محمد العروسي:

199 ـ الحرب الصليبية في المشرق والمغرب، (بدون مكان وتأريخ النشر).

محمد ماهر، حمادة:

200 ـ الوثائق السياسية والإدارية للعصر المملوكي، ج 6، (بدون مكان وتأريخ النشر).

المولوي، فيصل:

201 ـ الأسس الشرعية للعلاقات بين المسلمين وغير المسلمين، (بدون مكان وتأريخ النشر).

منصور، علي علي:

202 ـ الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، (من دون عام ومكان النشر).

مصطفى، د. عمر ممدوح:

203 ـ أصول تأريخ القانون، مؤسسة المطبوعات الحديثة، الإسكندرية ـ جمهورية مصر العربية، 1961م.

منصور، د. شاب توما:

204 ـ القانون الإداري، الكتاب الأول، دار الفكر العربي، بيروت ـ لبنان 1977م.

محمود، د. ضاري خليل:

205 ـ الوجيز في شرح قانون العقوبات القسم العام، دار القادسية للطباعة، بغداد 1982م.

محمود، د. عبد العزيز محمود:

206 ـ الأمن في بغداد خلال العصر العباسي الأول، أطروحة دكتوراه ـ كلية الآداب ـ جامعة صلاح الدين، 1998م.

موسى، محمد يوسف:

207 ـ المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، (بدون مكان وسنة النشر).

obeikandl.com

مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية:

208 ـ التقرير الاستراتيجي العربي 1991م، مؤسسة الأهرام بالقاهرة ـ مصر 1992م.

مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام المصرية:

209 ـ دليل الحركات الإسلامية في العالم، الطبعة الثالثة، القاهرة ـ مصر، 2006م.

مجموعة من المؤلفين في دار دمشق:

210 ـ المنجد في اللغة، مادة (س)، انتشارات إسلام، الطبعة الخامسة والثلاثون. دار دمشق، (بدون سنة النشر).

نعمة، عدنان:

211 ـ السيادة في ضوء التنظيم الدولي المعاصر، بيروت ـ لبنان، 1978م.

نعمة، د. كاظم هاشم:

212 ـ العلاقات الدولية، جامعة بغداد، الجمهورية العراقية، 1979م.

النبهاني، محمد تقي الدين:

213 ـ تأصيل النظام السياسي في الإسلام، دار السَّلام، الأردن ـ الزرقاء، (من دون سنة الطبع).

النبهان، الدكتور محمد فاروق:

214 ـ أبحاث إسلامية، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت ـ لبنان، 1986م.

نافعة، د. حسن:

215 ـ الأمم المتحدة في نصف قرن، دراسة في تطور التنظيم الدولي منذ 1945م سلسلة دار المعرفة ـ الكويت 1995م.

نجمن، د. محمد صبحي:

obeikandl.com

216 ـ قانون العقوبات، القسم العام، النظرية العامة للجريمة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان ـ الأردن، 2006م.

الندوي، أبو الحسن:

217 ـ السيرة النبوية، دار الشروق، جدة ـ المملكة العربية السعودية، توزيع دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة ـ المملكة العربية السعودية، ط7 ـ (1408هـ ـ 1987م).

الهاشمي، عبد المنعم:

218 ـ موسوعة تأريخ العرب، العصر الأموي، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، 2006م.

هربرت، فشر:

219 ـ تأريخ أوروبا في العصر الحديث 1789 ـ 1950، تعريب أحمد نجيب هاشم ووديع الضبع ـ دار المعرفة، (بدون عام النشر).

هارون، عبد السلام:

220 ـ تهذيب سيرة ابن هشام، القاهرة ـ مصر، ط3، 1964م.

الهماوندي، د. محمد:

221 ـ المفهوم الحديث في القانون الإداري، كتاب غير منشور، تم الاطلاع عليه بإذن المؤلف.

هدايات، سُور حمَن:

222 ـ التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، دراسة علمية قدمت لنيل درجة التخصص (الماجستير)في السياسة الشرعية، كلية الشريعة والقانون ـ جامعة الأزهر بالقاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، القاهرة ـ مصر (1421هـ ـ 2001م).

ويليامز، جيسيكا:

obeikandl.com

223 ـ حقيقة ينبغي أن تغيّر العالم، ترجمة مركز التعريب والبرمجة، الدار العربية للعلوم، الطبعة الأولى، (1426هـ، 2005م).

الوكيل، د. محمد السيد:

224 ـ جولة تأريخية في عصر الخلفاء الراشدين، دار المجتمع، الطبعة الخامسة 1995م.

ياغي، إسماعيل:

225 ـ الدولة العثمانية في التأريخ الإسلامي الحديث، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1416هـ ـ 1996م.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

226 - Chronique des faits internationaux. R.G.D.I.P. 1987.

227 - Zeys, Traite elementaire de droit musulman,Alger, 1885.

228 - Arangio Ruiz, Storia del diritto rommano. 6 ed 1950.

229 - Khadduri "The Islamic Law of Nations" 1986.

230 - Prof. Dr. Charles Crozat. Devletler Umumi Hakuku, ciltl. Sf. 10 Turkceye ceviren Edip. F.celik

231 - The aims of the Criminal Low at the present day.

232 - Smith and Hogan: Criminal Low. Sixth edition Butterworths, London, 1988.

233 - Har. JIL, The U. N. 25 th Session, Interoduction: Vol. 12, 1971.

234 - Hassan Abdallah, A Dictioary of Int, Relations and Conference Terminology, Lebanon, 1982.

235 - J.Salmon, La convention euroeenne Pour le reglement Pacifique des defferends, Revue Generale De Droit Int, 1 Public, No.1, 1959.

obeikandl.com

236 - Sir Francis Vallat, The Peaceful Settatment Of Disputes, Cambridge Essays In Int, 1 L, London, New Yourk, 1965.

237 - Nissm B. Yaacov The Handling of Disputes By Means Of Inquiry, London, 1974.

238 - Yuen Li Liang, The settlement of disputes In Security Council, B.Y.B.I.L., 1947.

239 - Hoffman,S.,R.,G., Report Concerning The Loss Of The Dutch Steamer "Tubantia" A.J.I.L, Vol. 16, (1922).

240 - L. Oppenheim, International Low, Volume 1, Edited By H.Lauter Pacht, Seventh Edition 1952, London.

241 - Majid Khadduri, The Islamic The Theory of International Relations and its Contemporary "Relevance", p. 25, in Harris Proctor, "Islam and International Relations".

- Encyclopaedia of Islam, vol. 2, pp.540 -538, E.J. Brill, Leiden: 1965.

242 - L. Frederick Schuman, "International Politics", Lebanon, 1982.

243 - Majid Khadduri "The Law in the Middle East", Brill, Leiden: 1970.

ثالثاً: المصادر باللغة الفارسية:

بير، سالينجر:

244 ـ جنك خليج فارس در ناسنامه محرمانه، ترجمة د. هوشنك لاهوتي، مطبعة رامين، الطبعة الثانية، الجمهورية الإسلامية الإيرانية، طهران 1370هـ.

بيطلي، د. ضيائي:

245 ـ الإسلام والقانون الدولي، (فارسي بدون مكان وتأريخ النشر).

خليليان، سيد خليل:

246 ـ حقوق بين الملل إسلامي، دفتر نشر فرهنك إسلامي، طهران، 1987م.

خذوري، د. مجيد:

247 ـ العلاقات الدولية في الإسلام أيام الإمبراطورية العثمانية، مجلة كلية الحقوق والعلوم السياسية، العدد 12، (بالفارسية).

رابعاً: المواقع الإلكترونية:

248 ـ الزنجاني، عباس علي العميد، مفردات السِّلم في المعجم السياسي الإسلامي، الموقع على الإنترنيت .www.balagh.com

249 ـ أخميس، د. حنان، تأريخ الدبلوماسية، المنشور في المجلة الإلكترونية مركز الشرق العربي للدراسات الحضارية والإستراتيجية ـ المملكة المتحدة ـ لندن، في يوم الأربعاء 8/ 12/ 2004م الموقع على الإنترنيت:

http//: www.asharqalarabi.org.uk/markaz/m_abhath -t1-.htm.

250 ـ ماذا فعل الحركيون في هذه الأمة باسم الجهاد...؟ عبدالله بن ثاني، الجزيرة العدد 10691 في21شوال 1422 : الموقع على الإنترنيت .http//: www.suhuf.net

251 ـ أحمد أبو حسن زرد، منظمة المؤتمر الإسلامي وحوار الحضارات، على موقع إسلام أون لاين: http//: www.islamonline.net/arabic/arts/200/11/ article 7 .shtml.

252 - http//: www.bayynat.org/www/arabic/index.htm.

253 - http//: www.atranaya.org/Articles/HumanRights.htm - 101k.

254 - http//: www.un.org/arabic/aboutun/uninbrief/chapter2_intro.html.

255 - http//:www.tihamah.net/encyclopedia/index.php?book=6&id.

256 ـ أميرا، أيمك رايد، السَّلام الليبرالي والقانون الدولي، الموقع على الإنترنيت: http//:jerusalem.indymedia.org

257 ـ الموقع على الإنترنيت: http//: home7..swipnet.se/..w

258 ـ الموقع الإلكتروني: http//: www.kenanah.com/egylife

259 ـ http//: www.isboo.org/pages/Islamic10 .htm

260 ـ : صلاح المختار، نواقض الاستقامة: البراغماتية، الموقع الإلكتروني: www.al-moharer.net/ moh210.

obeikandl.com