الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية
-قسنطينة-

كليـــة أصول الدين
والشريعة والحضارة الإسلامية
قســـم: الشريعة والقانون

الرقم التسلسلي: .....

رقم التسجيل:.....

حماية الأقليات
في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام

بحث مقدّم لنيل شهادة الماجستير في الشريعة والقانون

إعداد الطالبة: حكيمة مناع

إشراف الدكتور: جمال عبد الناصر مانع

أعضاء لجنة المناقشة	الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية
الرئيس:	د.كمال لدرع	أستاذ محاضر	جامعة الأمير عبد القادر
المقرر والمشرف:	د.جمال عبد الناصر مانع	أستاذ محاضر	جامعة عنابة
العضو:	د.نذير حمادو	أستاذ م.م.د	جامعة الأمير عبد القادر
العضو:	أ.السبتي بن ستيرة	أستاذ. م.م.د	جامعة الأمير عبد القادر

نوقشت يوم: 22 جوان 2004

السنة الجامعية: (1424-1425هـ/2003-2004م)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى

وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ

عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

(الحجرات: 13)

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إهـداء

إلى روح هذا الدين الذي أعطى كل ذي حق حقه.

إلى كل مجتمع إسلامي أدرك عظمة دينه والحكمة من تشريعه وتعاليمه فأكرم كل أقلية تعيش في كنفه.

إلى من استوجبا إحساني وعرفاني لقاء عطفهما وحبهما ودعمهما: والدي الكريمين.

إلى كل من احتواني وتفهم انشغالي وانكبابي على إنجاز هذا البحث: عائلتي وصديقاتي.

وإلى كل من أحبهم...

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وتقدير

ليس بعد تمام العمل من شيء أجمل ولا أحلى من الحمد، فالحمد لله والشكر له، والصلاة والسلام على حبيبه المصطفى.

ولا يسعني بعد ذلك إلا أن أتقدم بالشكر إلى مشرفي الدكتور: جمال عبد الناصر مانع. مشرفي السابق: الدكتور مصطفى باجو، الدكتور: عمار بوضياف، الأستاذ: السبتي بن سنيرة، الدكتور: كمال لدرع، الدكتور نذير حمادو وكافة أساتذة قسم الشريعة والقانون على مساعدتهم وتوجيهاتهم.

كما أتقدم بشكر خاص وخالص إلى الدكتور: وائل أحمد علام، وكيل كلية حقوق بنها بجمهورية مصر العربية على امداده لي بمجموعة كتب ومطبوعات كانت لي عونا وسندا في دراستي هذه.

ولا يفوتني أن أذكر أصحاب الفضل علي: السيدة حليمة مقليد، الأستاذة: حبيبة رحايبي. وكافة موظفي مكتبتي: أحمد عروة بجامعة الأمير، وجامعة الاخوة منتوري.

وأخيرا أشكر كاتبة هذه المذكرة الأخت شيلة زايدي، التي أخرجتها في هذه الحلة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المقـــدمـــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه إلى يوم الدين. وبعد:

اقتضت حكمة المولى ﷻ اختلاف البشر في اللون والعرق واللغة والدين؛ فأوجد الأبيض والأسود، والعربي والأعجمي، والمسلم وغير المسلم. قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾ (الروم:22).

هذا التنوع في التركيبة البشرية أنشأ ما يعرف بظاهرة الأقليات، ليجعلها واقعا مفروضا على الدول والحكومات.

ولقد كان من الممكن أن يتوقف الأمر عند حد الاعتراف بهذا الاختلاف كشكل من أشكال التنوع الإنساني، الذي يتولد عنه غالبا التزاوج الفكري بين أفراد المجتمع الواحد على اختلاف مشاربهم وأجناسهم ولغاتهم وأديانهم، إلاّ أنّ الواقع أظهر أنّ هذا التميز في الدولة الواحدة كان مبعث لحروب وصراعات أودت باستقرار الدول؛ فعصفت بوحدتها الوطنية، بل وحتى الترابية لتجعلها هدفا للمطامع الاستعمارية.

و لم يكن للأقليات أن تتجنب هذا المصير الأليم فتكون عرضة لموجات من الإبادة والتصفية العرقية، والترحيل الإجباري كوسيلة انتهجتها الأنظمة في محاولة لمعالجة هذه الظاهرة غير المرغوبة في كثير من الدول.

أسباب اختيار الموضوع

ترجع أسباب اختياري لهذا الموضوع إلى:

1-الضجة التي أثارتها وسائل الإعلام بأنواعها حول المجازر والانتهاكات الخطيرة لحقوق الإنسان جرّاء الاعتداءات المتكررة على بعض الأقليات، كالأقلية المسلمة في البوسنة والهرسك، والأقلية الكردية في العراق.

2-الاهتمام الكبير للمنظمات الدولية بفكرة حقوق الإنسان عامة وحقوق الأقليات خاصة.

3-قلّة الدراسات حول هذا الموضوع، وهو الأمر الذي اتضح لي خلال جمعي للمادة العلمية، مما دفعني للاسهام بهذا البحث إثراء لمكتبة الجامعة.

4-رغبتي الملحة في معرفة الأسلوب الذي انتهجه كل من الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام لمعالجة قضية الأقليات، خاصة الحماية التي وفرها كل من القانونين لهذه الفئة من البشر.

أهمية الموضوع والأهداف المرجوة منه

رغم أن مسألة الأقليات من المواضيع القديمة نسبيا، إلاّ أنها برزت كمشكلة تتصدر الاهتمامات الدولية، خصوصا بعد التحول الجذري في الرأي العام والداعي إلى حماية حقوق الإنسان بغض النظر عن جنسه أو لغته أو لونه أو دينه.

هذا التحول الذي مرده الانتهاكات الخطيرة والإبادات الجماعية التي تعرضت لها الأقليات في الحرب العالمية الثانية. لذا، فما إن وضعت الحرب أوزارها حتى ظهرت رغبة جادة في ألاّ تتكرر تلك المآسي، ومن هنا تحركت الجهود الدولية لتحقيق حماية أكبر للأقليات المنتشرة عبر بقاع عديدة من العالم.

كما أن موضوع الأقليات يعتبر من المواضيع المهمة في باب السياسة الشرعية؛ إذ لا تخلو كتب الفقه الإسلامي على اختلاف مذاهبها من أحكام معاملة الأقلية الدينية -أهل الذمة-، وذلك بتبيان حقوق وواجبات هذه الفئة من المجتمع الإسلامي.

وعليه، فيهدف هذا البحث إلى:

1- تسليط الضوء على واقع الحماية التي كرست للأقليات من خلال التعرض لمختلف المواثيق، التي تناولت هذه الحماية سواء في الفقه الإسلامي أم في القانون الدولي العام.

2-دحض الشبهات التي أثارها أعداء الإسلام بادعائهم عجز الشرع الإسلامي عن معالجة هذه الظاهرة، بل وافترائهم بالقول أن الاضطهاد والموت هو جزاء من يخالف المسلمين في اعتقادهم.

إشكالية البحث

يطرح موضوع البحث تساؤلات عديدة، يأتي على رأسها مدى توافق أو تعارض الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام في نظرهما لمصطلح الأقلية؛ فهل اتحدت المعايير التي اعتمدها كل منهما لوصف جماعة بشرية ما بالأقلية؟

-ماهو المركز القانوني للفرد المنتمي للأقلية في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام؟

-هل يتمتع أفراد الأقليات بالحقوق والحريات ذاتها التي تكفلها القوانين والدساتير لمواطني الدولة الواحدة؟ وهل يعدّ حرمانهم من بعض الحقوق إجحافا في حقهم؟

-ما طبيعة المواثيق التي تضمنت حماية الأقليات؟ وهل حققت الهدف المرجو منها؟

الدراسات السابقة حول الموضوع

رغم الجهد المبذول والاحتكاك بأهل الاختصاص، إلاّ أنه لم يتسن لي الحصول على أية دراسة على الشكل المرجو إنجازه، وكل ما استطعت الحصول عليه، هو رسالة ماجستير للطالب فاتح الدين بومنجل، تحمل عنوان "الحماية القانونية للأقليات الدينية"، تقدم بها صاحبها لنيل درجة الماجستير في القانون الدولي والعلاقات الدولية بكلية الحقوق بجامعة باجي مختار-عنابة.

إضافة إلى كتاب "المركز الدولي للأقليات في القانون الدولي العام مع المقارنة بالشريعة الإسلامية" للدكتور: السيد محمد جبر، وقد جمع فيه المؤلف بين نصوص القانون واجتهادات المذاهب الفقهية، إلاّ أنني لم أجد فيه ضالتي في كثير من المواضيع التي تناولتها.

أما بالنسبة للدراسات الأجنبية، فقد استعنت بكتاب "Minorités et droits de l'homme : L'Europe et son double" للمؤلف: Fabienne Rousso-lenoir.

منهج الدراسة

استعنت في هذه الدراسة بعدد من المناهج، يأتي على رأسها المنهج التحليلي لغرض تحليل نصوص الشريعة وأدلتها من ناحية، ونصوص القانون من ناحية أخرى.

كما اعتمدت على المنهج المقارن، وذلك بالتعرض بداية لموقف الفقه الإسلامي من المواضيع المتناولة، ثم عرض المسائل ذاتها على القانون الدولي العام، لأختم كل فصل بخلاصة ضمنتها النتائج المتوصل إليها من خلال إجراء المقارنة.

هذا إضافة إلى استعانتي بالمنهج التاريخي لرصد الحقب التاريخية التي تعرضت لها أثناء التطرق لمعاملة الأقليات في الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية.

منهجية البحث

حرصت أثناء إعدادي لهذا البحث على التركيز على أمور رأيت من الضروري الاهتمام بها وعدم إغفالها:

1-الأمانة العلمية في نسبة الآراء والأقوال إلى أصحابها.

2-الرجوع إلى المصادر الأصلية في المسائل المطروحة، وقد اقتصرت على المذاهب الفقهية الأربعة.

3-دعمت البحث بنصوص من القرآن الكريم والسنة النبوية، وأقوال العلماء لأجل التأصيل الشرعي لعناصر الموضوع، كما قمت بإثرائه بنماذج لحوادث واقعية للاستشهاد على بعض القضايا.

4-حرصت على نقل مواد الاتفاقيات والإعلانات الدولية من مصادرها مخافة الوقوع في الأخطاء.

5-بينت مواضع الآيات في المصحف الشريف ، وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية أو الآيات في المتن على رواية حفص.

6-قمت بتخريج الأحاديث الواردة في البحث في الهامش، وذلك بالرجوع إلى كتب الحديث وكتب التخريج المعتمدة، فإن كان الحديث في أحد الصحيحين، اكتفيت بذلك، وإن كان في غيرهما ذكرت منهما اثنين ما تيسر لي ذلك.

7-ترجمت للأعلام الذين أوردت آراءهم في بعض المسائل، مستعينة في ذلك بكتب التراجم المشهورة.

8-استعنت –ما استطعت- ببعض المراجع الأجنبية إثراء للموضوع، خاصة وأنه من المواضيع التي تكتسي الصبغة الدولية.

9-إذا ذكر المصدر أو المرجع لأول مرة في الهامش، فإنني أكتب جميع معلومات النشر، أما إذا ما تكرر ذكره فأكتفي بذكر اسم المؤلف وعبارة المرجع السابق إن كان للمؤلف مرجع واحد.

10-استعملت بعض الرموز وذلك للاختصار: دب: عوضا عن دون بلد. دت: عوضا عن دون تاريخ. ددن: عوضا عن دون دار نشر. ط: عوضا عن طبعة.

11-قمت بشرح الغريب من الألفاظ في الهامش، سواء تعلّق الأمر بالأشخاص أم الأماكن أم الكلمات.

12-حرصت على تطعيم الهامش، وذلك بذكر أكبر عدد ممكن من المراجع في الإحالة المرجعية الواحدة.

13-تتبعا للترتيب الذي يوحي به عنوان المذكرة، فقد حرصت خلال البحث على دراسة المواضيع المتناولة من خلال التعرض بداية لموقف الفقه الإسلامي، ثم عرض المسألة ذاتها على القانون الدولي العام، لأختم كل فصل بخلاصة ضمنتها أوجه الوفاق والاختلاف بين القانونين.

14-ذيلت المذكرة بفهارس علمية ضمت: فهرس الآيات القرآنية، الأحاديث النبوية، التراجم والأعلام، الأماكن والبلدان، الشعوب والقبائل والفرق، المصادر والمراجع والموضوعات. إضافة إلى بعض الملاحق التي رأيت وضعها للرجوع إليها.

المصادر والمراجع: عرض وتحليل

استعنت بعدد معتبر من المصادر والمراجع في تخصصات شتى، أقسمها إلى الآتي:

1-مصادر الفقه الإسلامي القديمة: وشملت بعض ما ألف في المذاهب الفقهية الأربعة، أذكر منها: بدائع الصنائع "للكاساني"، وكتاب الخراج "لأبي يوسف" في المذهب الحنفي، والذخيرة والفروق "للقرافي" في المذهب المالكي، والأحكام السلطانية "للماوردي"، والمهذب في فقه الإمام

الشافعي "للشيرازي" في الفقه الشافعي، والمغني "لابن قدامة"، وأحكام أهل الذمة "للإمام ابن القيم" في المذهب الحنبلي.

2-الكتب الفقهية الحديثة: وهي كتب تعرض فيها أصحابها إلى عقد الذمة وما يتبعه من أحكام، منها كتاب عقد الذمة في التشريع الإسلامي "لمحمد عبد الهادي المطردي"، وكتاب السياسة الشرعية "لعبد الوهاب خلاف"، وكتاب أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام للدكتور "عبد الكريم زيدان"، وكذا كتاب الانتماء في ظل التشريع الإسلامي للدكتور "عبد الله مبروك النجار".

3-الكتب القانونية: وهي قسمان؛ كتب في القانون الدولي العام تناولت موضوع الأقليات بالدراسة دون سواه، منها: كتاب حماية حقوق الأقليات في القانون الدولي العام للدكتور "وائل أحمد علام"، وكتاب القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات للدكتور "حسام أحمد هنداوي"، وكذا كتاب المركز الدولي للأقليات في القانون الدولي العام مع المقارنة بالشريعة الإسلامية للدكتور "السيد محمد جبر".

وكتب في القانون الدولي العام أيضا، لكنها تطرقت لموضوع الأقليات ضمن جملة من المواضيع المتناولة، منها: كتاب أصول القانون الدولي العام للدكتور "محمد سامي عبد الحميد". وكتاب الوسيط في القانون الدولي العام للدكتور "محمد المجذوب".

إضافة إلى بعض الكتب القانونية في تخصصات شتى.

4-المراجع العامة: وتشمل كتبا في تخصصات عديدة كالتفسير، وعلوم القرآن، وعلوم الحديث، واللغة والتراجم، والتاريخ والسيرة، ومقارنة الأديان، والموسوعات...

5-المراجع الأجنبية: وقد اعتمدت بشكل خاص على كتاب minorités et droits de l'homme : l'Europe et son double للمؤلف "Fabienne Rousso-Lenoir" لتعلقه الوطيد بموضوع الدراسة.

6-المقالات: وهي عبارة عن بحوث متخصصة وأخرى عامة تناولت موضوع الأقليات في الشريعة والقانون الدولي العام، منها: الأقليات في الإسلام للدكتور "ناصر الدين الأسد"، وحقوق الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي "لمحمد الروكي"، وأيضا الأقليات وحقوق الإنسان في الفقه

الدولي للدكتور "بطرس بطرس غالي"، وحماية الأقليات في ظل التنظيم الدولي المعاصر للدكتور "عزت سعد السيد".

أما المقالات الأجنبية فهي عبارة عن بحوث حول حقوق الإنسان، وآليات حمايتها، وقد ترجمت منها ما استفيد منه في موضوع الدراسة.

صعوبات البحث

حيث أن أي بحث علمي لا يخلو من صعوبات وعوائق تعترض الباحث أثناء سعيه لإنجازه، ابتداء من اختيار الموضوع، ووصولا إلى وضع اللمسات الأخيرة، فإن أهم صعوبة واجهتني في إنجازي لهذا البحث، هي قلة المراجع المتخصصة التي تناولت موضوع الأقليات، سواء بجامعة الأمير أو بجامعات بعض الولايات، مما اضطرني إلى مراسلة دور النشر، والجامعات، والمراكز العلمية بالدول العربية.

خطة الدراسة

قسمت المذكرة إلى مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة.

تناولت في الفصل الأول مفهوم الأقليات ومعاملتهم في الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية. وذلك في مبحثين؛ المبحث الأول: خصصته للحديث عن مفهوم الأقليات في كل من الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام وذلك في مطلبين، في حين تحدثت في المبحث الثاني عن معاملة الأقليات في الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية وذلك في مطلبين أيضا.

أما الفصل الثاني، فتعرضت فيه لأحكام معاملة الأقليات في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام وذلك في مبحثين؛ تطرقت في الأول منهما لأحكام معاملة الأقلية الدينية في الفقه الإسلامي، وذلك بالتعرض لحقوق وواجبات هذه الأقلية في مطلبين، وتناولت في الثاني منهما أحكام معاملة الأقليات في القانون الدولي العام بذكر حقوق وواجبات الأقليات في مطلبين أيضا.

وأخيرا الفصل الثالث، والذي تناولت فيه مواثيق حماية الأقليات في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام وذلك في مبحثين؛ خصصت الأول لمواثيق حماية الأقلية الدينية في الفقه الإسلامي والـ

قسمتها لمواثيق أبرمت في صدر الإسلام في مطلب أول، ومواثيق معاصرة في حماية الأقلية الدينية في مطلب ثان. أما المبحث الثاني، فتناولت فيه مواثيق حماية الأقليات في القانون الدولي العام، وقد قسمتها إلى مواثيق أبرمت في إطار الأمم المتحدة في مطلب أول، وأخرى في إطار المنظمات الإقليمية في مطلب ثان.

وختمت المذكرة بخاتمة ضمنتها أهم نتائج البحث.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصـــل الأول:

مفهوم الأقليات ومعاملتهم في

الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

الأقليات ظاهرة إنسانية عرفتها المجتمعات القديمة والوسيطة، وتعرفها اليوم المجتمعات الحديثة؛ لأنه من الصعوبة تصنيف مجتمع متجانس كليا عرقيا ولغويا ودينيا.

هذا التواجد التاريخي كان له عظيم الأثر في جعل هذا الموضوع من المواضيع الهامة والحساسة لدى فقهاء القانون الدولي.

وحيث أن جل مواضيع القانون الدولي قد تناولتها الشريعة الإسلامية بوجه أو بآخر، فإن موضوع الأقليات له من جانب الدراسة الشرعية نصيب معتبر وإن اختلفت التسميات وتباعدت الأسس والمنطلقات.

ومما تقدم نتناول في هذا الفصل مفهوم الأقليات ومعاملتهم في الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية، وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم الأقليات في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام.

المبحث الثاني: معاملة الأقليات في الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: مفهوم الأقليات في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام

يعتبر مصطلح الأقلية من أكثر المصطلحات إثارة للجدل والخلاف بين فقهاء القانون الدولي العام؛ ومرد هذا الاختلاف عدم اتفاقهم على اعتماد معيار موحد لوصف جماعة بشرية بالأقلية.

هذا الخلاف والتباين لا نجده لدى فقهاء الشريعة الإسلامية، ذلك أن الفقه الإسلامي قد حدد معيار التفرقة بالاختلاف الديني، وعليه فالأقلية المعترف بها لديه هي الأقلية الدينية لا غير.

نتعرض في المطلب الأول لمفهوم الأقلية في الفقه الإسلامي، ثم نتناول المفهوم نفسه في القانون الدولي العام في مطلب ثان.

المطلب الأول: مفهوم الأقلية في الفقه الإسلامي

يقر الشرع الإسلامي بوجود الفوارق والاختلافات بين البشر في اللون واللغة والعرق، على اعتبار أنها سنة كونية، أوجدها المولى ﷻ وله في ذلك حكمة، قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾ (الروم:22).

إلا أنه لا يرتب على هذه الاختلافات أية مزايا يفرق على أساسها بين البشر؛ هذا لا يعني إهدار قيمتها وعدم اعتبارها، وإنما ينظر إليها على أنها عناصر لتحقيق المصالح، فيمكن على أساسها إقامة التجمع والتعاون، ولكنها لا تقيم أقلية تعبر عن الاختلاف في المجتمع الإسلامي. ولذلك فإن تقسيم البشر إلى مسلمين وغير مسلمين هو التقسيم الوحيد الذي يثير مشكلة الأقليات[1].

---

[1] -انظر: د.جمال الدين محمد محمود، الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة، ط1، القاهرة: دار الكتاب المصري، 1413هـ/1992م، ص ص389-390. د. سعيد عبد الله حارب المهيري، العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1416هـ/1995م، ص123، حيث جاء فيه مايلي:

«إن الحديث عن الأقليات الدينية يأتي في القانون الدولي ضمن الأقليات العنصرية، على الرغم من الاختلاف الكبير بين الانتماء العرقي والانتماء الديني، بينما التفريق في الشريعة الإسلامية يقوم على أساس الاختلاف الديني، مع بقاء الانتماء القومي أو العرقي لكل فئات الأمة والدولة الإسلامية، حيث تضم هذه الدولة قوميات وانتماءات عرقية مختلفة، إلا أنها جميعا تنصهر في بوتقة الانتماء للإسلام، ولا تقف العنصرية أو القومية أو العرقية حاجزا أمام الانتماء الأوسع للمسلمين وهو انتماء العقيدة».

ولفظ الأقلية من الألفاظ المستحدثة؛ إذ لم يستعمله أحد من الفقهاء المسلمين للتعبير على من يخالفهم في الدين، إنما كان التعبير الدال على اليهود والنصارى –ومن هو في حكمهم– هو أهل الذمة، لأن الإسلام –في روحه وجوهره– لا يقر النظام الغربي من وجود "أكثرية" و"أقلية"، ذلك أن لفظ الأقليات العرقية (الإثنية) بالمعنى الغربي ليس لها في الإسلام مصطلح خاص بها، وليس لها أحكام اجتماعية تفصلها عن غيرها ما دام أفرادها قد أسلموا: فسلمان الفارسي، وصهيب الرومي، وبلال الحبشي، وزيد بن الحارثة (السبي العربي) كلهم مسلمون، لا فرق بينهم وبين أي عربي هاشمي قرشي[1].

وعليه سنتناول مفهوم الأقلية في الفقه الإسلامي، وذلك بالتعرض لمفهوم أهل الذمة، وما يتبع هذا اللفظ من مصطلحات.

الفرع الأول: تعريف عقد الذمة

1–لغة: الذمة لغة العهد والأمان، والضمان والكفالة[2].

وأهل الذمة هم أهل العقد[3]، ويسمى العقد المبرم بينهم وبين المسلمين عقد الذمة.

2–شرعا: عرف الحنفية عقد الذمة بأنه: «الأمان المؤبد»[4].

يلاحظ على هذا التعريف أنه مبهم ومبتور؛ فلم يظهر فيه لا طرفا العقد، ولا صفته ولا شروطه.

أما المالكية، فقد عرفوه بأنه: «التزام تقريرهم في ديارهم وحمايتهم والدرء عنهم بشرط بذل الجزية والاستسلام»[5].

---

(1) –انظر: د.ناصر الدين الأسد، الأقليات في الإسلام، مجلة الأكاديمية، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، المغرب، ع10، 1993، ص ص 63–64.

(2) –انظر: ابن منظور، لسان العرب، القاهرة: دار المعارف، دت، ج3، ص1517، مادة (ذمم).

(3) –انظر: الرازي، مختار الصحاح، بيروت: دار الكتاب العربي، 1401هـ/1981م، ص223. مادة (ذمم).

(4) –الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418هـ/1997م، ج9، ص426. وقد أورد المحققان هامش الصفحة تعريفا لعقد الذمة جاء فيه: «عقد يتضمن إقرار بعض الكفار على ما يدينون به على الدوام ببذل الجزية والتزام أحكام الإسلام العامة».

(5) –القرافي، الذخيرة، تحقيق محمد بوخبزة، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994م، ج3، ص451.

رغم أن هذا التعريف يبدو أكثر شمولا من التعريف السابق، إلا أن واضعه قد أغفـــل ذكــر طرفي العقد ومدته.

ولقد عرف الشافعية عقد الذمة بأنه: «هو أن يقر أهل الكتاب على المقام في دار الإســـلام بجزية يؤدونها عن رقابهم في كل عام»[1]. في حين ذكر الحنابلة أن عقد الذمة هو «إقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية والتزام أحكام الملة»[2].

يؤخذ على تعريف الشافعية تخصيصهم عقد الذمة لأهل الكتاب، ويرد على رأيهم هـــذا أن من الفقهاء من يقول بجواز عقد الذمة مع المجوس ومع كل من لا يدين بالإسلام باستثناء المرتد[3].

والملاحظة نفسها تقال على تعريف الحنابلة؛ فتبعيض الكفار من شأنه شمول العقـــد لبعـــض الأشخاص دون غيرهم.

ونجد من التعاريف المعاصرة لعقد الذمة: «عقد الذمة هو عقد يكتسب بموجبه غير المسلم من أهل الكتاب حق الإقامة الدائمة في دار الإسلام مع حماية الشريعة الإسلامية في ذلك بمقـــابل دفـــع ضريبة تسمى الجزية، ولقاء القيام ببعض الواجبات العقدية أو العرفية»[4].

يعاب على هذا التعريف حصره عبارة "غير المسلم" في أهل الكتاب فقط، وكذا إغفاله ذكـــر مبرم العقد وصفته.

انطلاقا مما تقدم يمكن تعريف عقد الذمة بأنه: عقد مؤبد يبرمه إمام المسلمين أو نائبه مع غـــير المسلمين المقيمين إقامة دائمة في دار الإسلام، يتضمن إقرارهم على دينهم، وتمتعهم بالأمان والحمايـــة وبكافة الحقوق والحريات —إلا ما استثني منها بسبب— مقابل أدائهم للجزية —أو ما يعوضها—،

---

(1) —الماوردي، الحاوي الكبير، تحقيق محمود مسطرجي، بيروت: دار الفكر، 1414هـ/1994م، ج18، ص344.

(2) —البهوتي، شرح منتهى الإرادات، السعودية: رئاسة إدارات البحوث العلمية، دت، ج2، ص128.

(3) —انظر لاحقا: ص 17 من المذكرة.

(4) —محمد عبد الهادي المطردي، عقد الذمة في التشريع الإسلامي، ط1، ليبيا: الدار الجماهيرية للنشـــر والتوزيـــع، 1987، ص ص25-26. وانظر أيضا في تعريف عقد الذمة: د.وهبة الزحيلي، نظام الإسلام، ط2،بيروت: دار قتيبة، 1413هـ/1993م،ص ص337-338. د.محمد سليم العوا، الأقباط والإسلام، ط1، القاهرة، دار الشروق، 1407هـ/1987م، ص38.

وانصياعهم لأحكام دار الإسلام في غير شؤونهم الدينية.

وعقد الذمة لا يكون إلا مؤبدا، ومن ثم لا يجوز عقده إلا من جانب رئيس الدولة، أي الإمام أو نائبه، فلا يصح من غيرهما[1]، ذلك أنه من المصالح العظام، أي المصالح العامة التي هي من اختصاص صاحب الولاية وحده[2].

الفرع الثاني: مشروعية عقد الذمة والحكمة منه

أولا: مشروعية عقد الذمة: اتفق العلماء على مشروعية عقد الذمة للنص عليه من القرآن الكريم والسنة النبوية وإجماع المسلمين.

أما من الكتاب فقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة: 29).

فهذه الآية نزلت في السنة التاسعة من الهجرة، أي بعد فتح مكة، وأوجبت قتال الذين لا يؤمنون بالله، وجعلت إعطاء الجزية غاية لرفعه عنهم[3].

وأما من السنة، فقد وردت أحاديث كثيرة تدل على مشروعية عقد الذمة، منها ما رواه بريدة ﷺ، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميرا على سرية أو جيش أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرا، وقال له: «... وإذا لقيت عدوك من المشركين فأدعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهنّ ما أجابوك، فاقبل منهم وكُفّ عنهم، ثم قال: فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك، فأقبل منهم وكُفّ عنهم، فإن هم أبوا فأستعن بالله وقاتلهم»[4].

---

(1) انظر: شمس الدين بن قدامة، الشرح الكبير، بيروت: دار الكتاب العربي، 1403هـ/1983م، ج10، ص584. القلقشندي، صبح الأعشى، القاهرة: دار الكتب السلطانية، 1337هـ-1918م، ج13، ص360.

(2) -انظر: الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت: دار الفكر، دت، ج2، ص253. النووي، المجموع شرح المهذب، القاهرة: دار الفكر، دت، ج19، ص408.

(3) -انظر: الجصاص، أحكام القرآن، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، ط2، القاهرة: دار المصحف، دت، ج4، ص294.

(4) -أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث، رقم (1731)، تحقيق وتصحيح: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ج3، ص1357.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وجاء عن المغيرة بن شعبة ﷺ أنه قال لعامل كِسرى من حديث طويل: «أمرنا نبينا رسول ربنا أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده أو تؤدّوا الجزية»[1].

وقد عقد رسول الله ﷺ عقد الذمة مع عدد من القبائل، وكتب لهم كتبا في ذلك لعل أبرزها عهده لنصارى نجران[2].

وأما الإجماع، فقد أجمع المسلمون على جواز أخذ الجزية في الجملة[3].

ثانيا: الحكمة من مشروعية عقد الذمة: وأما الحكمة من مشروعية عقد الذمة فقد «شرعت الذمة في الإسلام لما اشتملت عليه من فوائد كثيرة لعقد الصلات السلمية بين المسلمين وغيرهم، وقد وضع الإسلام لها قواعد وافية إذا روعيت نشأ عنها صلح دائم فيه الطمأنينة والسلام والأمن، فإذا عقد الحربي ذمة مع المسلمين أصبح آمنا على نفسه وولده وماله بعد أن كان دمه مهدورا، وولده مسبيا، وماله مغنوما، وحماه مستباحا. ومن فوائدها أنها تعطي الحربي فرصته للاتصال بالمسلمين يعرضون أمامه كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وتعاليم دينهم، ومحاسنه وآدابه ورفقه وقلة تكاليفه وسهولتها، فربما مال قلبه لدين الحق فآمن به وكان من الفائزين»[4].

الفرع الثالث: شروط عقد الذمة وطبيعته القانونية

أولا: شروط عقد الذمة: اشترط فقهاء المذاهب الأربعة لإبرام عقد الذمة توافر شروط معينة نوجزها في الآتي:

1-وجوب كون الذمي من أهل الكتاب أو المجوس: وهذا متفق عليه بين الفقهاء؛ أما أهل الكتاب فآية الجزية صريحة في جواز عقد الذمة لهم، وأما المجوس فلأنهم ملحقون بأهل الكتاب في حق الجزية لما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قد توقف في أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن

---

[1]-أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضل الجهاد والسير، باب: الجزية والموادعة، رقم(2989)،تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط3، بيروت: دار ابن كثير اليمامة، 1407هـ/1987م، ج3، ص1152.

[2]-انظر لاحقا: ص189من المذكرة.

[3]-انظر: الكاساني، المصدر السابق، ج9، ص426. شمس الدين بن قدامة، المصدر السابق، ج10، ص584.

[4]-الكاساني، المصدر نفسه، ج9، ص ص426-427.

عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر[1].
وقد اتفق الفقهاء على عدم جواز عقد الذمة للمرتد[2].

أما غير أهل الكتاب والمجوس، فقد اختلف الفقهاء في جواز عقد الذمة لهم، ويمكن إجمال أقوالهم في الآتي:

القول الأول: لا يجوز عقد الذمة مع غير أهل الكتاب والمجوس، وهذا قول الحنابلة والشافعية[3].
القول الثاني: يجوز عقد الذمة لجميع غير المسلمين إلا عبدة الأوثان من العرب، وهو قول الحنفية[4].
القول الثالث: جواز عقد الذمة لجميع غير المسلمين دون استثناء، وهو قول مالك[5].

والراجح من هذه الأقوال هو القول الأخير للأمور الآتية:

أ-في الحديث الذي رواه بريدة دليل على جواز أخذ الجزية من كل كافر كتابي أو غير كتابي، عربي أو غير عربي، لأن قوله "عدوك" عام فيشمل الجميع. وحيث أن الآية أفادت أخذ الجزية من أهل الكتاب و لم تتعرض لأخذها من غيرهم أو لعدم أخذها، فإن الحديث بين أخذها من غيرهم[6].

---

(1)-انظر: صحيح البخاري، كتاب فضل الجهاد و السير، باب الجزية و الموادعة، رقم(2987)، ج3، ص1151. وسنن أبي داوود، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب: في أخذ الجزية من المجوس، تعليق: أحمد سعد علي، ط1، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1371هـ/1952م، ج2، ص150.

(2)-صرح بذلك الحنفية والمالكية. انظر: الكاساني، المصدر السابق، ج9، ص437. الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ط3، بيروت: دار الفكر، 1412هـ/1992م، ج3، ص381.
أما غير الحنفية والمالكية، فإنهم وإن لم يصرحوا بما صرح به الأحناف والمالكية، إلا أنه «أجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد». انظر: موفق الدين بن قدامة، المغني، بيروت: دار الفكر العربي، 1403هـ/1983م، ج 10، ص 74.
لكن في الوقت الحاضر ولأن حدود الشرع معطلة فالمرتد لا يقتل ولا يتخذ بشأنه أي تصرف بدعوى عدم المساس بالحرية الشخصية للأفراد! !

(3)-انظر: ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، تحقيق وتعليق: صبحي الصالح، ط3، بيروت، دار العلم للملايين، 1983م، ج1، ص1. البهوتي، المصدر السابق، ج2، ص128. الشيرازي: المصدر السابق، ج2، ص250. الشربيني، معني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تعليق: جوبلي بن إبراهيم الشافعي، القاهرة: دار الفكر، د.ت، ج4، ص244.

(4)-الكاساني، المصدر نفسه، ج9، ص428.

(5)-انظر: ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تصحيح: نخبة من العلماء، الجزائر: دار الشريفة، 1409هـ/1989م، ج1، ص376. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ط2، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت، ج8، ص110.

(6) راجع: الصنعاني، سبل السلام شرح بلوغ المرام، تصحيح: نخبة من العلماء، مصر: دار العصور للطبع والنشر، د.ت، ج4، ص63.

وقد ذكر بعض المفسرين –في تفسيرهم لآية الجزية– أنها خصت أهل الكتاب بالذكر دون غيرهم إكراما لكتابهم، ولكونهم عالمين بالتوحيد والرسل، والشرائع والملل[1].

ب–أن أخذ الجزية قبلت من أهل الكتاب (اليهود والنصارى) بالقرآن، والمجوس بالسنة، فمن عداهم ملحق بهم؛ لأن المجوس أهل شرك لا كتاب لهم، فأخذها منهم دليل على أخذها من جميع المشركين، وإنما لم يأخذها الرسول ﷺ من عبدة الأوثان من العرب، لأنهم أسلموا كلهم قبل نزول آية الجزية[2].

جـ–الحكمة من مشروعية عقد الذمة هو ترك غير المسلم القتال مع المسلمين، واحتمال دخوله في الإسلام عن طريق مخالطته للمسلمين، وعلى هذا فليس المقصود من عقد الذمة تحصيل المال، وهذه الحكمة تتحقق في العربي –كتابي أوغيركتابي–، كما أنها تتحقق في غير العربي[3].

د–أن عدم عقد الذمة لبعض غير المسلمين إكراه لهم على تبديل عقيدتهم وإرغامهم على الدخول في الإسلام كرها، وهذا أمر مرفوض لأنه يخالف الشرع الإسلامي في أنه «لا إكراه في الدين»[4].

2–التزام الذمي بدفع الجزية في كل حول[5].

3–التزام الذمي أحكام الإسلام، وهو قبول ما يحكم به عليهم من أداء حق أو ترك محرم[6]؛ بمعنى انصياع غير المسلم لأحكام الشريعة الإسلامية فيما عدا أموره الدينية.

---

(1)–القرطبي، المصدر السابق، ج8، ص110.

(2)–راجع: ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدى خير العباد، بيروت: المؤسسة العربية للطباعة والنشر، د.ت، ج3، ص223.

(3)–انظر: د. عبد المنعم أحمد بركة، الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث، ط1، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1410هـ/1990م، ص93.

(4)–انظر: د.عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1408هـ/1988م، ص26.

(5)– الجزية بالكسر: اسم لما يؤخذ من أهل الذمة لأنها تجزئ من القتل، أي تعصم. انظر: الغنيمي الميداني، اللباب في شرح الكتاب، ضبط محمد محي الدين عبد الحميد، ط4، بيروت: دار الكتاب العربي، 1399هـ/1979م، ج4، ص143.

(6)–انظر: شمس الدين بن قدامة، المصدر السابق، ج10، ص587.

ثانيا: الطبيعة القانونية لعقد الذمة[1]: من خلال الشروط السابقة، يتضح أن الذمي لم يكن في مركز المتعاقد، ذلك أنه لا يملك حق تعديل العقد، ولا حق إملاء شروط مسبقة.

كما أن الإمام أو نائبه ليسا مخيرين في إبرام عقد الذمة أو عدم إبرامه، مع شخص توافرت فيه شروط الذمة، بل هما مجبران على قبول هذا الشخص ومنحه هذا المركز القانوني الذي يسمح له بدخول دار الإسلام والإقامة المؤبدة بها، ولا يحق نزع هذا المركز منه إلا بارتكابه لما ينقض هذا العقد[2].

وعليه، فعقد الذمة يكون أقرب ما يكون إلى العمل الشرطي منه إلى العقد، ذلك أن العقد يتوقف على إرادة الطرفين، والذمي في هذا العقد إرادته منعدمة.

ويعرف العمل الشرطي بأنه: «العمل القانوني الذي يسند إلى فرد أو أفراد معينين مراكز قانونية عامة أو موضوعية عند توافر شروط معينة وفق قواعد معينة»[3].

الفرع الرابع: تمتع الذمي بالجنسية الإسلامية

تعرف الجنسية في القانون الوضعي بأنها «نظام قانوني يكفل التوزيع الدولي للأفراد من مختلف دول العالم، وتحديد عنصر الشعب في كل دولة وفقا لقانون جنسيتها، وهذا التوزيع الدولي تنعكس آثاره على الحياة القانونية للفرد، فتمس قدرته على كسب الحقوق، وتحدد مركزه القانوني في علاقته بالدولة التي ينتمي إليها، وسائر الدول الأخرى»[4].

فالجنسية تقوم على فكرة الولاء السياسي للفرد إزاء دولته. هذا الولاء السياسي يتمثل في

---

(1)-راجع: د.السيد محمد جبر، المركز الدولي للأقليات في القانون الدولي العام مع المقارنة بالشريعة الإسلامية. الإسكندرية، منشأة المعارف، ص ص101-105.

(2)-اختلف الفقهاء في تعداد نواقض عقد الذمة بين موسع ومتوسط ومضيق من هذه النواقض، لكن في الجملة يمكن جمع هذه النواقض في الأمور الآتية: إسلام الذمي، لحاقه بدار الحرب، مشاركته في محاربة المسلمين. انظر: الكاساني، المصدر السابق، ج9، ص ص446-448. عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية، القاهرة: دار الأنصار، مطبعة التقدم، 1397هـ/1977م، ص70. ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج2، ص ص795-805.

(3)-د.السيد محمد جبر، المرجع نفسه، ص102.

(4)- د.هشام علي صادق، الجنسية والموطن ومركز الأجانب، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1977م، ج1، ص40.

شعور الفرد بكيانه كعضو في شعب الدولة وفي استعداده للقيام بما تفرضه عليه تلك العضوية من أعباء تتصل بمصالح هذا الشعب في مجموعه[1].

يتضح لنا مما تقدم أن الجنسية هي الرابطة القانونية والسياسية التي تجمع بين الفرد والدولة. هذا المفهوم الحديث للجنسية عرفه فقهاء الشريعة الإسلامية، وإن لم يطلقوا عليه ذات الاصطلاح؛ ذلك أن الفقهاء قد درجوا على تقسيم العالم إلى دارين؛ دار إسلام، ودار حرب.

وقد عرفهما الإمام الكاساني[2] بقوله: «... إن قولنا دار الإسلام ودار الحرب: إضافة دار إلى الإسلام وإلى الكفر، وإنما تضاف الدار إلى الإسلام أو إلى الكفر لظهور الإسلام أو الكفر فيها. وظهور الإسلام والكفر بظهور أحكامها، فإذا ظهرت أحكام الكفر في دار، فقد صارت دار كفر، فصحت الإضافة، ولهذا صارت الدار دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها، من غير شريطة أخرى. فكذا تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها»[3].

وقال الكاساني أيضا: «ووجه قول أبي حنيفة –رحمه الله تعالى–: إن المقصود من إضافة الدار إلى الإسلام والكفر، ليس هو عين الإسلام والكفر، وإنما المقصود هو الأمن والخوف، ومعناه أن الأمان إن كان للمسلمين فيها على الإطلاق، والخوف للكفرة على الإطلاق فهي دار إسلام، وإن كان الأمان فيها للكفرة على الإطلاق والخوف للمسلمين على الإطلاق، فهي دار كفر، والأحكام مبنية على الأمان والخوف، لا على الإسلام والكفر»[4]. والأصل أن المسلمين هم أهل دار الإسلام، وهم مواطنوا الدولة الإسلامية، ولكن قد يشاركهم هذا الحق غيرهم من أهل الذمة، لأن طبيعة هذا الدين لا تمنع التعايش مع غير المسلمين[5].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1) –د. محمد كمال فهمي، أصول القانون الدولي الخاص، ط2، الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، 1992م، ص71.

(2) –هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، علاء الدين، فقيه أصولي، توفي سنة سبع وثمانين وخمسمائة، من مؤلفاته: السلطان المبين في أصول الدين، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، [ابن أبي الوفاء، الجواهر المضية في طبقات الحنفية. تحقيق: د.عبد الفتاح عمر الحلو، ط2، مصر: هجر للطباعة والنشر، 1413هـ/1993م، ج2، ص244. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ط1، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1414هـ/1993م، ج1، ص446].

(3) –الكاساني، المصدر السابق، ج9، ص519.

(4) –المصدر نفسه.

(5) مجموعة من العلماء (د.ناصر الدين الأسد وآخرين)، الموجز في معاملة غير المسلمين في الإسلام، عمان: المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، 1994، ص ص180 181.

ويتواجد الذمي في دار الإسلام مقيما بها إقامة مؤبدة اعتمادا على عقد الذمة، وهو بالتالي مواطن بها استنادا إلى رابطة الجنسية. قال الإمام السرخسي[1] في مبسوطه: «لأنه بعقد الذمة صار من أهل دار الإسلام»[2].

نخلص مما تقدم أن الجنسية في الإسلام تقوم على أساس الدار، وبالتالي فجميع مواطني دار الإسلام لهم جنسية واحدة وهي الجنسية الإسلامية، سواء أكانوا مسلمين أم ذميين، فمن اعتنق الإسلام فهو مسلم، ومن التزم أحكام الإسلام و لم يسلم فهو ذمي، وكلا المسلم والذمي من رعايا الدولة الإسلامية، وجنسية كل منهما الجنسية الإسلامية[3].

يبقى أن نشير أن الذمي يكتسب الجنسية في دار الإسلام عن طريق عقد الذمة لنص الفقهاء على ذلك؛ قال السرخسي: «لأنه بعقد الذمة صار من أهل دار الإسلام»، أما لمن يدخل في الذمة عن طريق القرائن الدالة على رضاه أو بالتبعية لغيره أو بالغلبة والفتح، فإن أساس الجنسية هو إرادة الدولة الإسلامية نفسها، فهي تمنح الجنسية لغير المسلم بمحض إرادتها وتقديرها، وفقا لقواعد الشريعة وما تقتضيه مصلحة الدولة[4].

الفرع الخامس: التكييف المعاصر لعقد الذمة

سبق القول أن عقد الذمة عقد مؤبد، وعليه فهو يسري على الذمي المتعاقد وعلى خلفه من بعده، جاء في الأحكام السلطانية للماوردي[5]: «فإذا اجتهد –أي الإمام– رأيه في عقد الجزية معهم

---

[1] –هو محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر السرخسي، الإمام الكبير شمس الأئمة، صاحب المبسوط وغيره، وأحد فحول الأئمة الكبار أصحاب الفنون، كان إماما علامة، حجة متكلما، فقيها أصوليا مناظرا، مات في حدود التسعين والأربعمائة [ابن أبي الوفاء، المصدر السابق، ج3، ص ص78–82. عمر رضا كحالة، المرجع السابق، ج3، ص68].

[2] –السرخسي، المبسوط، بيروت: دار المعرفة، 1406هـ/1986م، ج10، ص81.

[3] –انظر: عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، بيروت: مؤسسة الرسالة، دت، ص ص281–282.

[4] –راجع: د. عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين...، ص54–55.

[5] –هو علي بن محمد بن حبيب البصري أبو الحسن، فقيه أصولي، مفسر، ولد سنة أربع وستين وثلاثمائة، وتوفي سنة خمسين وأربعمائة، من مؤلفاته: الحاوي الكبير، الأحكام السلطانية. [الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق إبراهيم علي طرخان، مصر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي والمؤسسة المصرية العامة، دت، ج5، ص64. الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، بيروت: دار الكتاب العربي، دت، ج12، ص102].

على مراضاة أولي الأمر منهم صارت لازمة لجميعهم، ولأعقابهم قرنا بعد قرن»[1]. وفي تعريف ابن القيم[2] لأهل الذمة جاء قوله: «وهؤلاء لهم ذمة مؤبدة»[3].

وبديهي أن من عقد الذمة ليس بمُؤَبَّدٍ في هذه الحياة، سواء أكان الإمام أم نائبه من جهة المسلمين، أم كان أولي الأمر من جهة غير المسلمين. إذن فمعنى تأبيد الذمة لأهل الذمة إنما هو سريان الذمة لمن كانوا في العصر الذي عقدت فيه الذمة، ولمن يأتي بعدهم من أعقابهم.

وعلى هذا فإن غير المسلمين من المواطنين في البلاد الإسلامية اليوم هم أبناء أولئك الذين عقد لهم الذمة إمام المسلمين أو نائبه، ومادام عقد الذمة إنما هو عقد مؤبد، فإن مقتضى ذلك أن هؤلاء الأبناء اليوم في انحطاط الدولة الإسلامية، وغياب إمام المسلمين يتمتعون بمركز أهل الذمة وأحكام أهل الذمة كما كان الوضع بالنسبة لآبائهم زمان وجود الدولة الإسلامية ووجود إمام المسلمين[4].

أما عقد الذمة، فالواقع يظهر أنه لم يعد له وجود بالمعنى المألوف، وعليه فقد استبدل بفكرة الجنسية كما سبق التعرض إليه على اعتبار أن الذمي مواطن في الدولة التي يقيم بها.

وحيث أن عقد الذمة تنظيم داخلي لفئة من المواطنين يتضمن دفع ضريبة معينة على فئة من الناس، ويقابلها التزامات أخرى على بقية الفئات، فإنه لا غضاضة من تطبيقه مع الاختلاف في الألفاظ والمصطلحات[5]؛ ذلك أن الشريعة الإسلامية -على عادتها- وضعت الأطر العامة والأسس

---

(1) -الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تعليق خالد عبد اللطيف السبع العلمي، ط1 بيروت: دار الكتاب العربي، 1410هـ/1990م، ص255.

(2) -هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن حريز الزرعي، الدمشقي، الحنبلي، المعروف بابن قيم الجوزية، فقيه أصولي، ولد بدمشق سنة إحدى وتسعين وستمائة، توفي سنة إحدى وخمسين وسبعمائة، من مؤلفاته: زاد المعاد، مفتاح دار السعادة، أحكام أهل الذمة. [ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، بيروت: دار المعرفة، دت، ج4، ص ص447-456. ابن عماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق لجنة إحياء التراث الإسلامي في دار الآفاق الجديدة، بيروت: دار الآفاق الجديدة، دت، ج6، ص ص167-170].

(3) -ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج2، ص275.

(4) -انظر: د.محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ط2،بيروت: دار البيارق، 1417هـ/1996م، ج1، ص219.

(5) -انظر: مجموعة من العلماء (د.ناصر الدين الأسد وآخرين)، المرجع السابق، ص ص49-50.

الكبرى، وتركت تفصيلاتها وجزئياتها لتتخذ من الأسماء والمفاهيم ما يتماشى مع تطـــور الزمـــان، ومتغيرات الأحوال في داخل الأطر نفسها، وعلى الأسس الثابتة التي لا تتغير[1].

انطلاقا من الأصول الآنفة الذكر، فإن تكييف عقد الذمة بما يتماشى مع واقع الحـــال أمـــر مطلوب لما فيه من المصالح المتوخاة، خاصة وأن الدولة الإسلامية –إن صح تســـميتها كذلـــك– لا يمكنها أن تعيش معزولة عن العالم الخارجي، أضف إلى ذلك أنه بحكم القـــانون الـــدولي الســـاري المفعول، وبحكم تولي الأمم المتحدة زمام الأمور، وإشرافها على كل كبيرة وصغيرة في جميع بلـــدان العالم، فإنه ليس بوسع البلدان الإسلامية أن تتجاهل هذه الحقيقة، وعليه تحتـــم عليـــها أن تكيـــف قوانينها بما يحفظ لها هيبتها ولا يدع مجالا لغيرها في التدخل في شؤونها الداخلية.

المطلب الثاني: مفهوم الأقلية في القانون الدولي العام وأنواعها

رغم شيوع مصطلح الأقليات، إلا أنه لم يحض بتعريف جامع مانع وموحد لـــدى فقـــهاء القانون الدولي العام، ولعلّ أحد أسباب هذه الظاهرة هو عدم اتفاقهم على اعتماد معيار موحد يتفـــق عليه الكل.

---

[1] –انظر: د. ناصر الدين الأسد، المرجع السابق، ص68.

مع ملاحظة أن عملية التجديد في الفقه الإسلامي تنبني على أمور خمسة ضرورية، يجب مراعاتها وضمان تحققـــها، وهـــي كالآتي:

1–الاهتمام بمقاصد الشرع.

2–اعتماد المصلحة دليلا شرعيا ومصدرا مكملا من مصادر التشريع.

3–اعتماد الأولويات أساسا للفتوى، ومعيارا للاختيارات التشريعية؛ فالقيم مدارج، والمصالح مراتب، وللأوقات والأزمـــنة والأحوال مدخل لا يخفى في ترتيب تلك الأولويات، والذهول عن تلك الأولويات انخلاع عن واقع الناس وتبـــاعد عن مواقعهم، واستخفاف بهمومهم ومشاكلهم.

4–اعتماد التيسير منهجا في الفتوى والاجتهاد.

5–قبول الاستفادة من التجارب التشريعية التي تمت خارج التاريخ الإسلامي، وخارج الجغرافيا الإسلامية، اعتمادا على أن الحكمة ضالة المؤمن.

انظر: د. أحمد كمال أبو المجد، الإسلام وحقوق الإنسان ومنع التمييز، بحث مقدم لندوة إثراء حقوق الإنسان من منظـــور إسلامي، حنيف، 10/9 نوفمبر 1998، ص ص10–11.

نتعرض في هذا المطلب لمفهوم الأقليات وذلك بالتعرف على المعايير المختلفة المعتمدة في ذلك، ثم نسلط الضوء على أنواع هذه الأقليات.

الفرع الأول: مفهوم الأقليات

اختلف فقهاء القانون الدولي العام في تحديد مفهوم الأقليات بناء على اختلافهم في تحديد المعايير التي تستند إليها، وانقسموا إلى ثلاثة اتجاهات.

الاتجاه الأول: معيار العدد: ينحو أنصار هذا الاتجاه في تعريفهم للأقلية إلى التركيز على معيار العدد؛ ذلك أن الأصل اللغوي لكلمة الأقلية، إنما يوحي به ويدل عليه. فالأقلية من الناحية اللغوية إنما هي من القلة، والقلة خلاف الكثرة[1]. ومن معاني قل افتقر، فيقال: الحمد لله على القل والكثر[2].

نجد أن اللجنة الفرعية لمنع التميز وحماية الأقليات قد أخذت بهذا المعيار[3]، إذ جاء في بعض محاولاتها لتعريف الأقلية: «**جماعة أقل عددا من بقية سكان الدولة التي ينتمون إليها، ولديهم خصائص ثقافية أو تاريخية أو طبيعية، أو لهم دين أو لغة تختلف عن خصائص أو دين أو لغة بقية السكان**»[4].

---

(1)-انظر: ابن منظور، المصدر السابق، ج5، ص3726، مادة (قلل).

(2)-انظر: الرازي، المصدر السابق، ص549، مادة (قلّ).

(3)-سعت اللجنة منذ إنشائها إلى وضع تعريف لمصطلح الأقلية، ولكنها لم تفلح في ذلك رغم تعدد محاولاتها في هذا المجال. انظر:

Fabienne Rousso- Lenoin, Minorités et droits de l'homme. L'europe et son Double, Belgique : Etablissements Emile Bruylant. 1994, PP54-58.

(4)-هذا التعرف الذي وضعه المقرر الخاص للجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات (Francesco Capotorti) قوبل بالرفض من قبل الحكومات والوكالات المتخصصة، وعليه صاغ المقرر الخاص تعريفا جديدا للأقلية جاء فيه:

«Un groupe numériquement inférieur au reste de la population d'un état, en position non dominante, dont les membres -ressortissants de l'état- possèdent du point de vue ethnique, religieux ou linguistique des caractéristique qui différent de celles du reste de la population et manifestent même de façon implicite un sentiment de solidarité, a l'effet de préserver leur culture, leurs traditions, leur religion ou leur langue ».

«جماعة من ناحية العدد أقل من بقية سكان الدولة، وهي في وضع غير مهيمن، تتوافر لأفرادها -وهم من رعايا الدولة- خصائص إثنية أو دينية أو لغوية تختلف عن خصائص بقية السكان ويكون بينهم ولو بشكل مستتر شعور بالتضامن، سعيا للحفاظ على ثقافتهم أو تقاليدهم أو دينهم أو لغتهم».

Francesco Capotorti, Etude des droits des personnes appartenant aux minorités ethnique, religieuses et linguistiques, Deuxieme conférence mondiale de la lutte contre le racisme et la discrimination raciale Département de l'information de l'organisation des nations unies, Document de Base N°6, P2.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

نقد المعيار: أخذ على هذا المعيار:

أ-أنه يغلق الباب أمام أقليات جديدة قد تستحدث مستقبلا[1].

ب-أن الأعداد النسبية لأية مجموعة بشرية داخل إطار الجماعة الوطنية الواحدة لا تعد كافية لتعريف أو تحديد وضع الأقلية داخل الجماعة، إنما يفترض أن يتم تحديد ذلك من خلال اعتماد منظور سوسيولوجي، أي من خلال تبيان الأهمية التي تتمتع بها المجموعة البشرية المعنية، فلا يمكن أن نعتبر الزنوج مثلا في الولايات الجنوبية الأمريكية مثل الميسيسيبي، البهاما، وساوث كارولينا إلا أقلية على الرغم من أنهم يشكلون الأغلبية من حيث العدد في تلك الولايات قياسا بالجماعة البيضاء، وذلك لتدني وضعهم الاجتماعي قياسا بأولئك البيض[2].

الاتجاه الثاني: معيار الأهمية: ينحو أنصار هذا الاتجاه –في تعريفهم لجماعة الأقلية- إلى التركيز على معيار الوضع السياسي والاجتماعي والاقتصادي لهذه الجماعة؛ إذ تعد أقلية لديهم- كل جماعة عرقية مستضعفة (أو مقهورة)من الناحية السياسية، ومفتأت على حقوقها من الناحيتين الاجتماعية والاقتصادية، وذلك بغض النظر عن عدد أفراد هذه الجماعة حتى ولو كانوا يمثلون أغلبية عددية إزاء ما عداهم من أفراد مجتمعهم[3].

وعليه، فإذا كانت الجماعة البشرية ذات وضع اجتماعي، اقتصادي، سياسي مرموق، أو جيد، فإنها لا تعد في سياق الأقليات حتى وإن كانت قليلة العدد قياسا ببقية سكان الدولة، والعكس صحيح أيضا؛ فالأغلبية العددية إذا كانت محرومة من أبسط مقومات الحياة الضرورية، فإنها تعد وفقا لهذا المعيار في وضع الأقلية، ولا يشفع لها عددها الكبير[4].

فليست كل أقلية عددية هي بالضرورة مقهورة، وليست كل أغلبية عددية هي بالضرورة قاهرة[5].

---

[1]-انظر: د.السيد محمد جبر، المرجع السابق، ص83.

[2]-انظر: د.عبد السلام إبراهيم بغدادي، الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في إفريقيا، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، دت، ص88.

[3]-انظر: د.أحمد وهبان، الصراعات العرقية واستقرار العالم المعاصر، ط2، الإسكندرية:دار الجامعة، 1999م،ص ص80-81

[4]-انظر: د.عبد السلام بغدادي، المرجع نفسه، ص83.

[5]-انظر: د. سعد الدين إبراهيم، تأملات في مسألة الأقليات، القاهرة: مركز ابن خلدون، 1996م، ص28.

من بين التعاريف التي أخذت بهذا المعيار: «الأقلية جماعة تشترك في واحد أو أكثر من المقومات الثقافية أو الطبيعية، وفي عدد من المصالح التي تكرسها تنظيمات وأنماط خاصة للتفاعل، وينشأ لدى أفرادها وعي بتمايزهم في مواجهة الآخرين نتيجة التمييز السياسي والاجتماعي الاقتصادي ضدهم، مما يؤكد تضامنهم ويدعمه»[1].

نقد المعيار: يؤخذ على هذا المعيار ما يلي:

أ-تجاهله لمعيار العدد بصدد تعريف الأقلية، وهذا أمر غير مقبول نظرا لأن من شأنه تمييع الفواصل بين مفهومي الأقلية والأغلبية[2].

ب-القول بأن الأقليات –نظرا لكونها غير مسيطرة- هي بالضرورة جماعات تعاني من التمييز أو الاضطهاد أو الاستعباد قول مرفوض، لأن ملاحظة الواقع تشير إلى أن ثمة أقليات غير مسيطرة، إلا أنها تعامل على قدم المساواة مع غيرها من الجماعات المشكلة لمجتمعها، وذلك حال الأقلية الفرنسية في كندا، والتي لا تعاني من أية صورة من صور التمييز أو الاضطهاد أو الاستعباد[3].

الاتجاه الثالث: **أنصار معيار المشاعر**: يتجه أنصار هذا الاتجاه إلى تحديد مفهوم الأقلية اعتمادا على معيار الإرادة والمشاعر، بمعنى الشعور بالانتماء إلى الأقلية أو التحرر من هذا الشعور.

ويظهر هذا المعيار بشكل خاص، وبأجلى صوره في أوقات الأزمات، أي في حالة استشعار الأقلية بحصول تهديدات أو ضغوط مباشرة، تعرض وجودها أو مصالحها للخطر، ولكن هذا لا يعني اختفاء هذا المعيار في الأحوال الاعتيادية، إذ أنه يكون –هنا- في حدوده الطبيعية كشعور اعتيادي بالاختلاف عن الآخرين، فالأقلية هنا تكون واعية تماما بتلك المقومات المشتركة التي تحقق لها التضامن الداخلي والتمايز في التعامل الخارجي، ذلك أن الأقلية هي نتاج عمليتين؛ الأولى هي استقطاب كل من يشترك معها في تلك المقومات، والثانية هي استبعاد كل من يختلف معها فيها[4].

---

(1)-د.نيفين مسعد، الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي، مجلة السياسة الدولية، مصر، ع92، أبريل 1988، ص277.

(2) –انظر: د.أحمد وهبان، المرجع السابق، ص84.

(3)-المرجع نفسه، ص85.

(4)-انظر: د.عبد السلام بغدادي، المرجع السابق، ص86.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تبنت محكمة العدل الدولية الدائمة للأقلية هذا المعيار، فأوردت التعريف الآتي للأقلية:

«مجموعة من الأشخاص تعيش في دولة أو منطقة معينة، ولها أصلها العرقي ودينها ولغتها وتقاليدها الخاصة بها، ومتحدة من خلال هوية العنصر والدين واللغة والتقاليد في ظل شعور بالتضامن فيما بينهم بغرض المحافظة على تقاليدهم وعلى شكل عبادتهم وضمان تعليم وتربية أبنائهم بالموافقة لروح وتقاليد أصلهم العرقي، ويقدم هؤلاء الأشخاص مساعدتهم لبعضهم البعض»[1].

نقد المعيار: أخذ على هذا المعيار:

أ-أنه يعتمد في المقام الأول على المشاعر والإرادات، وهي في حقيقتها مسألة تعتمد على النوايا الداخلية في مكنون الإنسان، ومن ثم لا تصلح معيارا قانونيا يمكن على أساسه تحديد مفهوم الأقليات[2].

ب-أن انخفاض درجة الوعي أو الإدراك لدى بعض الجماعات بذاتها (أي الشعور بتميزها الذاتي عن الآخرين) لا ينفي -باعتقاد بعض الباحثين- انتسابها لتلك الجماعات من جانب، أو يؤدي إلى استبعادها من نطاقها من جانب آخر[3].

يلاحظ بعد استعراض المعايير التي اعتمدها فقهاء القانون الدولي العام لتحديد مصطلح الأقلية أنهم لم يوفقوا إلى وضع تعريف جامع مانع لمفهوم الأقلية؛ لأن أي تعريف يجب أن يتفادى صعوبتين: الأولى أن يكون التعريف واسعا مما يجرده من أية فائدة، والثانية أن يكون ضيقا مما يؤدي إلى عدم دقته وشموليته[4].

فإذا ما عرضنا هذه المعايير على ميزان الشرع الإسلامي، وجدنا أنها لا ترقى لعد جماعة ما أقلية؛ فكما سبق التعرض إليه فالاختلاف الديني هو المعيار الوحيد للقول بوجود أقلية في المجتمع الإسلامي، وبالتالي فمعيار العدد ليس له أي قيمة بدليل أن البلاد التي فتحها المسلمون كان سكانها

---

[1]-Fabienne Rousso -Ienoir , Op.Cit, P141.

[2]-انظر: د.السيد محمد جبر، المرجع السابق، ص91.

[3]-د.عبد السلام بغدادي، المرجع السابق،ص 88.

[4]-المرجع نفسه، ص90.

من النصارى أو اليهود (أو من هو في حكمهم) يشكلون أغلبية مقارنة بالمسلمين الفاتحين، لكنهم صنفوا ضمن فئة أهل الذمة لاختلافهم في الدين، وليس لاعتبار عددهم أو وضعهم الاجتماعي أو حتى لشعورهم بتميزهم عن غيرهم.

غير أننا نجد من الباحثين المهتمين بدراسة ظاهرة الأقليات من اجتهد في وضع تعريف للأقلية انطلاقا من اشتراطهم توفر عناصر معينة لإمكانية القول بوجود أقلية ما، هذه العناصر هي كالآتي:

1-عنصر المواطنة: يقتصر وصف الأقلية على الجماعات البشرية التي يتمتع أفرادها بجنسية الدول التي تقيم بها، فالجماعة التي لا تتمتع بجنسية الدولة التي تقيم على إقليمها لا يمكن وصفها بوصف الأقلية[1]. فأفراد الأقلية هم مواطنون في الدولة، يدينون لها بالإخلاص والولاء[2].

2-العنصر العددي: وهو أن يكون أفراد الأقلية أقل من مجموع أفراد باقي السكان، ولا يعني هذا اشتراط أن يبلغ عدد أفراد الجماعة البشرية حدا معينا، أو أن يشكلوا نسبة محددة من سكان الدولة حتى يمكن وصفها بالأقلية، فأي عدد من الأفراد يكفي لتشكيل الأقلية، كل ذلك بشرط أن يتوافر لهذه الأخيرة العناصر الأخرى لوجود الأقليات[3].

3-عنصر التميز: لكي نكون بصدد أقلية، ينبغي أن يتميز أفرادها بخصائص خاصة تختلف عن تلك التي يتميز بها أعضاء الأغلبية، فهذه الخصائص أو السمات هي التي توحد بين أفرادها وتباعد بينهم -في ذات الوقت- وبين باقي الشعب، وقد تتمثل هذه الخصائص في الانتماء إلى أصول عرقية، أو الاعتقاد في دين، أو التحدث بلغة تختلف عن مثيلتها بالنسبة لأعضاء الأغلبية[4].

4-عنصر السيطرة: فأفراد الأقلية ليس لهم الهيمنة والنفوذ في الدولة التي يعيشون فيها، بل مقاليد الحكم تمسك بها جماعة أخرى[5].

---

[1]-د.حسام أحمد هنداوي، القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات، القاهرة: دار النهضة العربية، 1997م، ص79.

[2]-د.وائل علام، حماية حقوق الأقليات في القانون الدولي العام، ط2، القاهرة، دار النهضة العربية، 2001م، ص23.

[3]-د.حسام هنداوي، المرجع نفسه، ص ص82-83.

[4]-المرجع نفسه، ص87.

[5]-د.وائل علام، المرجع نفسه، ص23.

يضاف إلى هذه العناصر عنصر شخصي يطلق عليه المستقبل المشترك لأفراد الأقلية الذي قوامه التضامن والتعاون الذي ينشأ بين أفرادها للحفاظ على تقاليد وخصائص الجماعة التي يتم تنميتها وغرسها في أبنائهم وتنشئتهم عليها[1].

اعتمادا على العناصر السالفة الذكر، تعرف الأقلية بأنها: «مجموعة من المواطنين تقل عدديا عن بقية سكان الدولة التي ينتمون إليها، ويكون لهؤلاء الأفراد من الخصائص العرقية أو الدينية أو اللغوية... ما يميز بينهم وبين سكان الدولة، كل ذلك مع ضرورة اتحادهم في الشعور والتضامن والترابط، من أجل الحفاظ على هذه الخصائص وتنميتها»[2].

الفرع الثاني: أنواع الأقليات

تصنف الأقليات من حيث الخصائص المميزة لها إلى عدة أنواع، نجد من أهمها:

1-الأقلية الدينية: وتعرف بأنها: «كل جماعة عرقية يمثل الدين المقوم الرئيسي لذاتيتها وتمايزها عن غيرها من الجماعات العرقية التي تشاركها ذات المجتمع»[3].

وقد كفل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حرية المعتقد للأفراد، وذلك بنص المادة 18 منه، والتي جاء فيها: «لكل شخص الحق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه أو معتقده، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد، وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم بمفرده أو مع الجماعة، وأمام الملأ أو على حده»[4].

وحيث أنه من النادر أن يتحقق لدولة ما تجانس ديني تام بين مواطنيها، فإن للأقليات الدينية تواجد ملحوظ في شتى أنحاء العالم؛ فلبنان مثلا يضم جماعة المسلمين السنة، والمسلمين الشيعة.

---

[1]-د. وائل علام، المرجع السابق، ص23.

[2]-د.حسام هنداوي، المرجع السابق، ص79.

[3]-د.أحمد وهبان، المرجع السابق، ص97.

[4]-تنص المادة 18 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية على ذات الحق. حيث جاء فيها: «لكل إنسان الحق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر، والممارسة، والتعليم بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حده».

والدروز[1]، وجماعة المارون المسيحية[2]، وجماعة الروم الأرثوذكس[3] وغيرها، وفي مصر نجد الأقباط[4]، وكذا الهند التي تضم جماعات دينية عديدة.

غير أن التنوع الديني في نفس المجتمع لا يكتسب أهمية سياسية إلا إذا ترتب عليه تنافس أو تنازع أو صراع في مجالات القيم أو الثروة أو السلطة[5].

2-الأقلية اللغوية: وتعرف بأنها: «تلك الجماعة أو الجماعات الفردية من سكان دولة ما، والتي تتكلم لغة، أو لغات تختلف عن لغات الأغلبية، وعادة ما تسمى هذه اللغة، والتي يجد المرء نفسه يتحدث بها مع أفراد عائلته منذ الولادة، باللغة الأم، أي بمعنى اللغة الأصلية للفرد أو الجماعة، تميزا لها عن اللغات الأخرى التي قد يتعلمها أو يتكلم بها الفرد أو الجماعة خلال مراحل الحياة المختلفة، أو بحكم الواقع اللغوي للجماعة»[6].

وتستخدم هذه اللغة كتابة أو شفاهة أو كليهما بطريقة سرية أو علنية، وتهدف هذه الجماعة نحو إعلاء هذه اللغة والعناية بها[7].

---

(1)-فرقة من فرق الباطنية الإسماعيلية، تنسب للداعي محمد بن إسماعيل الدرزي، تؤمن بإمامة الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله. يتواجد الدروز في سوريا ولبنان، وفلسطين، ويفضلون أن يطلقوا على أنفسهم اسم الموحدين.

راجع: عبد المنعم الحفني، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ط1، القاهرة: دار الرشاد، 1413هـ/1993م، ص221. د.سعد الدين إبراهيم، المرجع السابق، ص ص122-123.

(2)-هم أتباع الكنيسة المارونية، وهي أكبر الكنائس الكاثوليكية في الوطن العربي، يشكلون 20% من إجمالي سكان لبنان.

راجع: د.سعد الدين إبراهيم، المرجع نفسه، ص ص100-156.

(3)-هم أتباع الكنيسة الشرقية التي تستخدم اللاهوت والطقوس البيزنطية، يبلغ حجمهم في الوطن العربي حوالي 1.9 مليون نسمة، يتواجدون في سوريا ولبنان إضافة إلى فلسطين والأردن ومصر والعراق.

راجع: د.سعد الدين إبراهيم، المرجع نفسه، ص ص93-94.

(4)-أبناء مصر المنحدرون من أصول ترقى إلى ما قبل الفتح الإسلامي، وهم نصارى تابعون للكنيسة القبطية، يبلغ عددهم في الوقت الحاضر حوالي 5 ملايين ونصف، منهم عدة آلاف في السودان.

راجع: د. سعد الدين إبراهيم، المرجع نفسه، ص ص96-97. منير البعلبكي، موسوعة المورد، ط1، بيروت: دار العلم للملايين، 1980، ج3، ص91.

(5)-انظر: د.سعد الدين إبراهيم، المرجع السابق، ص37.

(6)-د.عبد السلام بغدادي، المرجع السابق، ص113.

(7)-انظر: د.صلاح عبد البديع شلبي، الأمم المتحدة وحماية الأقليات، دب، ددن، 1988م، ص ص15-16.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ولعل من أظهر الأمثلة على المجتمعات ذات التعددية اللغوية في عالمنا المعاصر كل من كندا وإسبانيا، وسريلانكا، والهند، والعراق، وتركيا، وإيران، والسودان... ففي كندا مثلا نميز بين الجماعة التي تتحدث اللغة الفرنسية في إقليم كيبك، والأغلبية التي تتحدث اللغة الإنجليزية في باقي الأقاليم، وفي سريلانكا نميز بين الجماعة التي تتحدث لغة التاميل في جافنا، والجماعة التي تتحدث لغة السنهال في باقي الأقاليم[1].

3-الأقلية العرقية: «هي مجموعة سكانية تختلف عن بقية السكان على أساس صفات بيولوجية، كلون البشرة، أو لون العينين، والشعر، أو طول القامة، فهذه الجماعة تشعر بأنها تنحدر من أصل أو عرق معين، ومن ثم فإنها تتميز بما تمتلكه من خصائص طبيعية موروثة»[2].

وتنتشر الجماعات العرقية السلالية في العديد من الدول، فالمجتمع الأفغاني على سبيل المثال يتكون من ثماني جماعات عرقية سلالية[3].

ولقد استبدلت اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات في دورتها الثالثة سنة 1950 مصطلح عرقية بمصطلح إثنية على اعتبار أن المصطلح الأخير أوسع في الإشارة إلى كل الخصائص البيولوجية والثقافية والتاريخية، في حين أن المصطلح الأول يقتصر على الخصائص الطبيعية المتأصلة في عرق معين[4].

والأقلية الإثنية[5] هي جماعة بشرية تشترك في خصائص ثقافية معينة مثل اللغة أو الدين.

---

[1]-د.أحمد وهبان، المرجع السابق، ص97.

[2]-د.وائل علام، المرجع السابق، ص28.

[3]-هذه الجماعات هي: جماعة البشتون وتمثل الأغلبية، وجماعة الطاجيك وتمثل كبرى الأقليات، وينحدر أفرادها من أصول إيرانية، والأوزبك وينحدرون من الأوزبك في آسيا الوسطى والقوقاز، والهزارة التي تنحدر من أصل تتري مغولي إضافة إلى النورستاني، والبلوتشي، والقرجيز، والتركمان.

انظر: د. أحمد وهبان، المرجع نفسه، ص96.

[4]-د.وائل علام، المرجع نفسه، ص28.

[5]-كلمة إثنية: مشتقة من أصل يوناني **Ethno** بمعنى شعب أو أمة أو جنس، وفي العصور الوسطى كان يطلق هذا اللفظ في اللغات الأوربية على من هم ليسوا مسيحيين أو يهود، ولكن في العصور الحديثة أصبح اللفظ يستخدم في العلوم الاجتماعية ليشير إلى أي جماعة بشرية يشترك أفرادها في العادات والتقاليد واللغة والدين، وأي سمات أخرى مميزة بما في ذلك الأصل والملامح الفيزيقية الجسمانية.

انظر: د.سعد الدين إبراهيم، المرجع السابق، ص23.

وهي تختلف عن الجماعات الأخرى التي تقوم على خصائص عضوية طبيعية غير قابلة للتغير، وترتبط تلك الخصائص ارتباطا جوهريا بالقدرات أو الكفاءات الذهنية أو الفعلية، وغيرها من القدرات غير العضوية التي يمكن تحديدها اجتماعيا على أساس ثقافي[1].

4-الأقلية القومية: «هي مجموعة من الأشخاص لهم بجانب الصفات المميزة لأقلية العرق، الرغبة في أن يمارسوا كمجموعة تلك الحقوق التي تعطي الأقلية إمكانية المشاركة في عملية وضع السياسة في إقليم معين، أو حتى على المستوى الداخلي في الدولة دون أن يكونوا على قدم المساواة مع الأفراد الآخرين فيها»[2].

ويرجع أصل الأقلية القومية إلى أوربا، حيث أطلق هذا المصطلح على جماعات قومية ارتبطت هويتها بأقاليم معينة بسبب طول إقامتها بها، ولكنها فقدت سيادتها -فيما بعد- على هذه الأقاليم، وآلت سيادة هذه الأقاليم إلى وحدات قومية أخرى[3].

---

[1]- د.سميرة بحر، المدخل لدراسة الأقليات، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1982م، هامش ص 7.

[2]-د.صلاح عبد البديع شلبي، المرجع السابق، ص16.

[3]-د.وائل علام، المرجع السابق، ص29.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الثاني: معاملة الأقليات في الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية

رغم التواجد الفعلي لأفراد الأقليات في شتى المجتمعات، إلا أننا نلمس التباين الواضح في أسلوب معاملتهم من قبل النظام الحاكم أو من قبل الأغلبية؛ ففي الوقت التي نجد فيه من يعترف بوجود الأقلية وحقها في التمتع بكافة حقوق الإنسان وضمان سلامة أفرادها، وحقهم في الحياة، وما يتبع هذا الحق من مستلزمات، نجد بالمقابل من يسعى لحل مشكلة تواجد الأقلية فوق أرضه، وذلك باتباع أساليب لا إنسانية، ابتداء بطرد أفراد الأقليات من أماكن تواجدهم، ووصولا إلى إبادتهم جماعيا قصد استئصال جذورهم نهائيا.

نتناول في المطلب الأول من هذا المبحث لمحة موجزة عن معاملة الأقلية الدينية في الحضارة الإسلامية، ثم نتعرض في المطلب الثاني لأساليب معاملة الأقليات في الحضارة الغربية.

المطلب الأول: معاملة الأقلية الدينية في الحضارة الإسلامية

تعامل المسلمون مع غير المسلمين المقيمين في دار الإسلام وفقا لتعاليم الشريعة الإسلامية التي وضحت الأسس التي تقوم عليها هذه المعاملة .

الفرع الأول: الأصول التي ينطلق منها التشريع الإسلامي في معاملة الأقلية الدينية.

ينطلق التشريع الإسلامي في تعامله مع الأقلية الدينية من عدة أصول جعلها الأساس في تحديد ما لغير المسلمين من حقوق وواجبات في المجتمع الإسلامي. هذه الأصول نوجزها في النقاط الآتية:

أولا: استحقاق الكرامة الإنسانية التي منحها الله سبحانه وتعالى لبني البشر؛ يقول تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ (النساء: 1)، فهذه الآية تؤكد أن الناس جميعا نسل لآدم، وآدم من تراب، والآيات متضافرة على توكيد هذا المعنى، حتى الرسل لا يتميزون في ذلك، قال تعالى:﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: 59) [1].

---

[1]-انظر: د.فؤاد عبد المنعم أحمد، مبدأ المساواة في الإسلام، الإسكندرية: مؤسسة الثقافة الجامعية، 1972، ص88.

ويترتب على وحدة النوع الإنساني استحقاق الكرامة لبني البشر جميعا، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: 70).

فالإنسان مخلوق مكرم مفضل عند الخالق على كثير من العالمين، وتكريمه ليس مرتبطا بحالة من حالاته العارضة كاللون أو الجاه أو السلطة أو حتى الدين، وإنما هي مرتبطة بإنسانيته وحدها. قال رسول الله ﷺ: «ما من شيء أكرم على الله يوم القيامة من بني آدم، قيل: يا رسول الله ولا الملائكة؟ قال: ولا الملائكة، لأن الملائكة مجبورون بمنزلة الشمس والقمر»[1]. وقال ﷺ في خطبة الوداع: «أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى، إن أكرمكم عند الله أتقاكم»[2]. فالتكريم موجه إلى بني آدم، وليس للمسلمين وحدهم، ولا للعرب وحدهم، ولا لأمة دون أمة[3].

وهذا النمط من المساواة بين جميع البشر هو أكرم مظهر تعتز به الإنسانية من عطاء الإسلام، وتشجب كل لون أو أساس من ألوان التمييز العنصري، فلا تفرقة في معيار الإنسان بسبب الجنس أو اللون، أو الغنى، أو القوى، أو الحسب والنسب، أو السبق العلمي والحضاري، وإنما الكل متساوون على اختلاف شعوبهم، وقبائلهم، وأجناسهم، وقومياتهم في الحقوق والواجبات الأساسية الإنسانية[4].

وكمثال عملي على الاعتقاد بكرامة الإنسان بصرف النظر عن دينه، ما رواه جابر بن عبد الله أن جنازة مرت على النبي ﷺ فقام لها واقفا، فقيل له: يا رسول الله إنها جنازة يهودي! ! فقال: «أليست نفسا؟»[5].

---

(1)-الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، القاهرة: مكتبة القدسي، د.ت، ج1،ص82. وقد عزاه إلى الطبراني في المعجم الكبير و لم أجده فيه. وذكره البرهان فوري، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تصحيح: صفوة السقا، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1413هـ/1993م،ج12، ص ص 192-193.

(2)-أخرجه أحمد في مسنده، مصر، دار الفكر، د.ت، ج6،ص570. البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط1 ،بيروت: دار الكتب العلمية، 1410هـ/1990م، ج4، ص289.

(3)-انظر: د .أحمد كمال أبو المجد، المرجع السابق، ص8. خيري أحمد الكباش، الحماية الجنائية لحقوق الإنسان ،د.ب، د.د.ن، 1423هـ/2002م، ص 103.

(4)-انظر: د.وهبة الزحيلي، المرجع السابق، ص301.

(5)-أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب: من قام لجنازة يهودي، رقم 1250، 1ج، ص441.

ثانيا: وحدة الدين من عهد نوح فإبراهيم إلى رسول الله محمد بن عبد الله ﷺ. قال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ (الشورى: 13).

فدين هؤلاء الأنبياء كلهم دين واحد في أصله وحقيقته، وقد أمر الله المسلمين بالإيمان بجميع الرسل وبجميع الكتب السماوية المقدسة دون تفريق. قال تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ (البقرة: 285)[1].

ثالثا: حرية العقيدة، جاءت القاعدة الأساسية في حرية العقيدة في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة: 256)، ثم فصلت هذه القاعدة في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: 99)، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ (الشورى: 8).

فاعتقاد المسلم أن اختلاف الناس في الدين واقع بمشيئته تعالى التي لا راد لها ولا معقب، كما أنه سبحانه وتعالى لا يشاء إلا ما فيه الخير والحكمة، عَلِمَ الناس ذلك أو جَهِلُوهُ، ولذلك لا يفكر المسلم يوما أن يجبر الناس ليصيروا كلهم مسلمين[2].

رابعا: العدل في التعامل، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء: 58). فهذا نص محكم بليغ شمل الناس جميعا و لم يقتصر على المسلمين وحدهم. ثم خص الله تعالى أهل الكتاب بحكم ينصرف إليهم في قوله تعالى لرسوله: ﴿وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (الشورى: 15)، فالمسلم مطالب بالعدل والقسط ولو مع الكفار، قال تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ (المائدة: 8)[3].

---

[1]-انظر:د.ناصر الدين الأسد، المرجع السابق، ص ص 64-65.

[2]-انظر: د.يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، باتنة، الجزائر: دار الشهاب، د.ت، ص51.

[3]-انظر:د.ناصر الدين الأسد، المرجع نفسه ، ص 67.

خامسا: اعتقاد المسلم بأنه ليس مكلفا بأن يحاسب الكافرين على كفرهم، أو يعاقب الضالين على ضلالهم، فهذا ليس إليه، وليس موعده هذه الدنيا، إنما حسابهم إلى الله في يوم الحساب، وجزاؤهم متروك إليه في يوم الدين، قال تعالى: ﴿وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ . اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (الحج: 68-69). وقال يخاطب رسوله في شأن أهل الكتاب: ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (الشورى: 15).

وبهذا يستريح ضمير المسلم، ولا يجد في نفسه أي أثر للصراع بين اعتقاده بكفر الكفار، وبين مطالبته ببرهم والإقساط إليهم، وإقراره على ما يراه من دين واعتقاد[1].

هذه الأصول هي المنطلق في تعامل المسلمين مع أهل الذمة، أو غير المسلمين بصفة عامة، ولقد كان لنا في رسول الله ﷺ الأسوة الحسنة في اتباع تعاليم المولى ﷻ في تجسيد هذه المعاملة.

الفرع الثاني: نماذج من معاملة المسلمين للأقلية الدينية

أولا: في عهد الرسول الكريم ﷺ: بفعل التواجد الملموس لأصحاب الأديان المختلفة في الجزيرة العربية، كان على رسول الله ﷺ أن يحدد موقفه من هذه الأديان بداية. ورغم أن ردود فعل أصحاب الأديان القائمة آنذاك لم تكن لتتشابه تجاه الدين الجديد ممثلا في شخص رسول الله ﷺ - فمن منكر ومحارب إلى متحفظ ومحايد- إلا أن رسول الله ﷺ قد رسم أطر العلاقة التي تربطه بهذه الأديان انطلاقا من وحي القرآن الكريم؛ فنجده ﷺ قد بادر إلى ربط أواصر المحبة والتسامح مع النصارى بتوجيه أمره إلى أصحابه بالهجرة إلى النجاشي -ملك الحبشة المسيحي- الذي أحسن وفادتهم ورفض تسليمهم إلى القرشيين حين طلبوهم، كما أنه ﷺ قد أقام علاقات طيبة مع كبار النصارى الذين دعاهم للإسلام فكان ردهم عليه ردا حسنا، وحسبنا أننا نجد صدى هذه العلائق الطيبة في القرآن الكريم، إذ جاء فيه: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (المائدة: 82). كما أن القرآن

---

[1]-انظر: د. يوسف القرضاوي، الأقليات الدينية والحل الإسلامي، ط3، بيروت: المكتب الإسلامي، سلسلة رسائل ترشيد الصحوة، 1418هـ/ 1998م، ص ص47-48.

الكريم قد أيّد المبادئ الكبرى في المسيحية[1].

أما اليهود، ورغم موقفهم العدائي من المسلمين وجدالهم العنيف لهم، وخيانتهم لهم في اللحظات الحرجة من غزوة الخندق، ومحاولتهم قتل رسول الله ﷺ وتسميمه، وهي العداوة التي أشار إليها المولى ﷻ في قوله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ (المائدة: 82)، ومع هذا فقد أمر المسلمون بحسن مجادلة الكتابيين من يهود ونصارى على السواء، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (العنكبوت: 46).

إلى جانب هذا، فقد رويت عن رسول الله ﷺ أحاديث كثيرة بحسن معاملة أهل الذمة؛ قال ﷺ : «من آذى ذميا فأنا خصمه ،ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة»[2]، وقال: «من قذف ذميا حدّ له يوم القيامة بسياط من نار»[3]، وأيضا قال: «من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما»[4].

ولما جاء وفد نصارى نجران، أنزلهم في المسجد، وسمح لهم بإقامة صلاتهم فيه؛ ذكر ابن هشام في سيرة النبي ﷺ : «...لما قدموا –يقصد وفد نجران– على رسول الله ﷺ المدينة، فدخلوا عليه في مسجده حين صلى العصر، عليهم ثياب الحبرات: جبب وأردية في جمال رجال بني الحرث بن كعب، يقول بعض من رآهم من أصحاب النبي ﷺ يومئذ: ما رأينا وفدا مثلهم، وقد حانت

---

[1]–انظر: أنور الرفاعي، الإسلام في حضارته ونظمه، ط2،سوريا: دار الفكر، 1402هـ/1982م، ص ص257–258.

[2]–الخطيب البغدادي، المصدر السابق، ج8، ص370. وذكره العجلوني في كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تصحيح: أحمد القلاش، ط4 ،بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ/1985م، ج2، ص285. وعلق عليه بقوله: «أخرجه الخطيب عن ابن مسعود به، وزاد فيه ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة، وأقول لكن قال الإمام أحمد لا أصل له، إلا أن يحمل على أنه لا أصل له بلفظه المشهور على الألسنة، وهو من آذى ذميا كنت خصمه يوم القيامة فتدبر».

[3]–الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، د.ب، د.د.ن، 1984م، رقم (135)، ج22، ص57. وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ، ج6، ص280.

[4]–أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الديات، باب: إثم من قتل ذميا بغير جرم، رقم (6516)، ج6، ص2533.

صلاتهم فقاموا في مسجد رسول الله يصلون، فقال الرسول ﷺ : «دعوهم، فصلوا إلى الشرق»[1].

ومما يروى عن رسول الله ﷺ الحديث الذي رواه أنس بن مالك قال: «كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ ، فمرض فآتاه النبي الكريم يعوده، فقعد عند رأسه فقال له: «أسلم»، فنظر إلى أبيه وهو عنده، فقال له: أطع أبا القاسم ﷺ، فأسلم، فخرج النبي ﷺ وهو يقول: «الحمد لله الذي أنقذه من النار»[2]. ومرت عليه ﷺ جنازة فقام لها واقفا، فقيل له: إنها جنازة يهودي، فقال ﷺ: «أليست نفسا؟»[3].

وتجسيدا للعدالة الإلهية الواجبة التطبيق بين البشر بصرف النظر عن دياناتهم، فإنه لما سرق أحد المسلمين ممن رقّ إسلامهم وضعف إيمانهم درعا من جاره، وخبأها عند يهودي، ثم حاول وأهله إلصاق التهمة باليهودي، وكاد رسول الله ﷺ -بحكم الطبيعة البشرية- أن يصدقهم فيما قالوا، عندئذ نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ (النساء: 105).

علّق الشيخ محمود شلتوت[4] على هذه الحادثة بقوله : «إنها تبين مقدار الغضب الإلهي على الظلم وتنكب طريق الحق في معاملة الناس، والحكم لهم أو عليهم كيفما كان دينهم وكيفما كانت علاقتهم بالقاضي أو الخصوم، وليعلموا مرة أخرى أن الإسلام لا يعرف المجاملة ولا المحاباة في حكمه وقضائه، فالأبيض والأسود، والضعيف والقوي، والمسلم وغير المسلم، والحاكم والمحكوم أمام حكم الله وعدله سواء»[5].

---

[1]-ابن هشام، سيرة النبي ﷺ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد،بيروت: دار الفكر، د.ت، ج2، ص206.

[2]-أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب: إذا أسلم الصبي ...، رقم(1290)،ج1، ص455.

[3]-حديث سبق تخريجه ص34.

[4]-فقيه مفسر مصري، ولد سنة عشر وثلاثمائة وألف للهجرة، تخرج بالأزهر، عين وكيلا لكلية الشريعة، من أعضاء كبار العلماء وأعضاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة، عين شيخا للأزهر إلى وفاته سنة ثلاث وثمانين وثلاثمائة وألف، من مؤلفاته: الإسلام والتكافل الاجتماعي، الإسلام عقيدة وشريعة. [عمر رضا كحالة، المرجع السابق، ج3، ص812].

[5]-محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ط2،القاهرة: دار القلم، د.ت، ص470.

وكما سبق ذكره فإن الإسلام لا يقيم وزنا لاختلاف الألسن والألوان والأجناس، بل يعتبرها نعمة من نعم المولى ﷻ، وعليه لا يقيم لها وزنا في التفريق بين البشر، بل يجعلها سببا لتبادل المعرفة والتجربة لا سببا للخصومة والصراع، لذا فقد حرص الرسول ﷺ على ألاّ يترك الدنيا قبل أن يودع هذا المعنى الجليل عقول وقلوب أصحابه والمؤمنون من بعدهم[1]، فقال ﷺ في حجة الوداع: «أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى، إن أكرمكم عند الله أتقاكم»[2].

وحين نسي أحد أصحابه المقربين (أبو ذر الغفاري) هذا المعنى الكبير وهو تحت تأثير الغضب، فقال لأحد المسلمين السود: يا ابن السوداء، غضب رسول الله ﷺ وقال: «طف الصاع طف الصاع، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل»[3].

ثانيا: في عهد الخلفاء الراشدين: تبعا لروح التسامح والعدالة التي جسدها رسول الله ﷺ في حياته، فإن الخلفاء الراشدين قد ساروا على المنهج نفسه، ولعله في ذكرنا لبعض ما أثر عنهم في هذا المجال خير دليل على ذلك؛ فقد أمر الخليفة أبو بكر الصديق رضي الله عنه جيوشه الذاهبة لفتح الشام بحسن معاملة الرهبان واحترام الأديرة والكنائس[4]، وأوجد الخليفة الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه العديد من العهود مع أهل الذمة من ساكني البلاد المفتوحة، لعلّ أشهرها عهده لأهل بيت المقدس[5]، وروي عنه مواقف كثيرة في إحقاق الحق، منها أمره لواليه على مصر –عمرو بن العاص– أن يهدم البناء الجديد الذي أحدثه بعد أخذه لدار امرأة مسيحية من سكان مصر بغير رضاها، وأن يعيد للمرأة دارها كما كانت[6].

---

(1)–انظر: د.أحمد كمال أبو المجد، المرجع السابق، ص11.

(2)–حديث سبق تخريجه، ص34.

(3)–الزبيدي، إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، بيروت: دار الفكر، د.ت، ج8، ص375.

(4)–انظر: أنور الرفاعي، المرجع السابق، ص259.

(5)–انظر: لاحقا ص 123 من المذكرة.

(6)–انظر: فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، ط1، بيروت: دار الشروق، 1405هـ/1985م، ص67.

و لم يتأخر ﷺ في الاقتصاص لصبي قبطي ضربه ابن واليه على مصر –عمرو بن العاص– بل أصر أن يقتص الصبي القبطي من ابن عمرو قائلا له: اضرب ابن الأكرمين! ! ثم وجه تعنيفه إلى القائد المسلم قائلا: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا؟»[1]. ويروى عنه ﷺ أنه مر بباب قوم وعليه سائل يسأل: شيخ كبير ضرير البصر، فضرب عضده من خلفه وقال: من أي أهل الكتاب أنت؟ !فقال: يهودي ! !قال: فما ألجأك إلى ما أرى؟ ! قال: أسأل الجزية والحاجة والسن، فأخذ عمر بيده وذهب به إلى منزله فرضخ[2] له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: أنظر هذا وضرباءه، فوالله ما أنصفناه إن أكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ (التوبة: 60). والفقراء هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه[3]. وكان مما أوصى به عند وفاته ﷺ: «أوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله ﷺ أن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم ولا يكلفوا فوق طاقتهم»[4].

وغير بعيد عن هذه المواقف، نجد رسالة سيدنا علي بن أبي طالب ﷺ إلى الأشتر النخعي الذي يوصيه فيها بالرحمة بالرعية، فجاء فيها: «وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق...»[5].

كما روي عنه قوله: «أنهم قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا»[6]، بل إن الإمام علي قد ذهب إلى تقرير مبدأ المواطنة –بالمعنى المعاصر– لأهل الكتاب، أو أهل الذمة بصفة عامة في المجتمع الإسلامي، وذلك في رسالته إلى واليه على مصر مخاطبا إياه: «وأعلم أن الرعية طبقات، لا يصلح بعضها إلا ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض، فمنها جنود الله، ومنها كتاب العامة والخاصة، ومنها قضاة العدل، ومنها عمال الإنصاف والرفق، ومنها أهل الجزية والخراج من

---

(1) –فهمي هويدي، المرجع السابق، ص83.

(2) –رضخ: أعطاه شيئا قليلا. انظر: ابن منظور، المصدر السابق، ج3، ص1658، مادة (رضخ).

(3) –أبو يوسف، كتاب الخراج، بيروت: دار المعرفة، دت، ص126.

(4) –المصدر نفسه، ص125.

(5) –علي بن أبي طالب، نهج البلاغة، د.ب، دار الفكر، د.ت، ج3، ص84.

(6) –الكاساني، المصدر السابق، ج9، ص439.

أهل الذمة ومسلمة الناس، ومنها التجار وأهل الصناعات، ومنها الطبقة السفلى من ذوي الحاجة والمسكنة، وكل قد سمى الله له سهمه»[1].

ثالثا: من العصر الأموي إلى العصر الحالي: أما في العصور التي تلت العهد الراشدي (والمقصود بها العهد الأموي والعباسي ووصولا إلى العهد العثماني)، فإن الأمر لم يتغير، إن لم نقل أن أهل الذمة قد بلغوا أعلى المناصب والدرجات في الدولة الإسلامية، ولا أدل على ذلك من توسع الخلفاء المسلمين كالأمويين والعباسيين والفاطميين، وغيرهم في إشراك الذميين في جميع الوظائف كالوزارة وقيادة الجيش ورئاسة الدواوين وولاية الجهات وغيرها من الوظائف العامة، مما جعل أهل الذمة مساوين للمسلمين في جميع الحقوق السياسية[2]. (عدا طبعا تولي منصب الخلافة والوظائف التي يكون الإسلام شرطا فيمن يتولاها)، فلم يكن في التشريع الإسلامي ما يغلق دون أهل الذمة أي باب من أبواب الأعمال، وكانت قدمهم راسخة في الصنائع التي تدر الأرباح الوافرة، فكانوا صيارفة وتجارا وأصحاب ضياع وأطباء، بل إن أهل الذمة نظموا أنفسهم بحيث كان معظم الصيارفة والجهابذة في الشام يهودا، على حين كان أكثر الأطباء والكتبة نصارى[3].يقول صاحب كتاب "قصة الحضارة" وهو يصف وضع الذميين في الدولة الأموية: «لقد كان أهل الذمة المسيحيون والزرادشتيون[4] واليهود، والصابئون[5] يتمتعون في عهد الخلافة الأموية بدرجة من التسامح لا نجد لها نظيرا في البلاد المسيحية في هذه الأيام، فلقد كانوا أحرارا في ممارسة شعائر دينهم، واحتفظوا بكنائسهم ومعابدهم، و لم يفرض عليهم أكثر من ارتداء زي ذي لون خاص[6]، وأداء ضريبة عن كل شخص تختلف باختلاف دخله وتتراوح بين دينار وأربعة دنانير، و لم تكن هذه الضريبة تفرض إلا على غير المسلمين القادرين على حمل السلاح، ويعفى منها الرهبان، والنساء والذكور الذين هم

---

[1]–علي بن أبي طالب، المصدر السابق، ج3، ص ص89–90.

[2]–انظر: حسن الممي، أهل الذمة في الحضارة الإسلامية، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998، ص ص131–132.

[3]–حسن الزين، أهل الكتاب في المجتمع الإسلامي، ط1، بيروت: دار النهار، 1402هـ/1982م، ص109.

[4]–أتباع الزرادشتية، وهي ديانة فارسية قديمة. يتواجدون في مواطن معزولة من إيران، وفي بعض الأنحاء الهندية.

انظر: منير البعلبكي، موسوعة المورد، ج10، ص212.

[5]–يطلق عليهم أيضا اسم المندين، وهم طائفة يهودية نصرانية عرف أبناؤها في العالم اليوم بنصارى القديس يوحنا. يقدر عددهم بـ150 ألفا معظمهم في العراق، ويتركزون في الأهوار قرب البصرة.

راجع: سعد الدين إبراهيم، المرجع السابق، ص ص105–106.

[6]–انظر لاحقا ص90 من المذكرة.

دون البلوغ والأرقاء، والشيوخ والعجزة والعمي والفقراء، وكان الذميون يعفون في نظير ذلك من الخدمة العسكرية، أو إن شئت فقل لا يقبلون فيها ولا تفرض عليهم الزكاة البالغ قدرها (2,5%) من الدخل السنوي، وكان لهم على الحكومة أن تحميهم، ولم تكن تقبل شهادتهم في المحاكم الإسلامية، ولكنهم كانوا يتمتعون بحكم ذاتي يخضعون فيه لعلمائهم وقضاتهم وقوانينهم»[1].

ولقد أسهم الفقهاء بشكل كبير في حماية أهل الذمة، ومما يرويه لنا التاريخ في هذا الصدد أن الإمام الأوزاعي[2] قد أنكر على الوالي العباسي صالح بن علي عندما أجلى قوما من أهل الذمة من جبل لبنان عندما أحدثوا حدثا (أي ارتكبوا أفعالا تخل بالأمن العام كما يعبر عنه في العصر الحاضر)، فكتب إليه: «...فكيف تُؤْخَذُ عامة بعمل خاصة؟ فَيُخْرَجُونَ من ديارهم وأموالهم؟ ... ومن كانت له حرمة في دمه فله في ماله، والعدل عليه مثلها، فإنهم ليسوا بعبيد فتكونوا من تحويلهم من بلد إلى بلد في سعة، ولكنهم أحرار أهل ذمة...»[3].

وقد أُثِرَ عن الإمام الشافعي في وجوب حماية أهل الذمة والذود عنهم قوله: «إذا كان علينا أن نمنع أهل الذمة إذا كانوا معنا في الدار وأموالهم التي يحل لهم أن يتمولوها مما نمنع منه أنفسنا وأموالنا من عدوهم، إن أراد هم أو ظلم ظالم لهم، وأن تستنقذهم من عدوهم لو أصابهم وأموالهم التي تحل لهم»[4].

وجاء في الرسالة القبرصية التي أرسلها شيخ الإسلام ابن تيمية[5] إلى ملك قبرص النصراني

---

(1)- وايريل ديوارنت، قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، بيروت: دار الجيل، د.ت، ج13، ص ص130-131.

(2)- هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي، الدمشقي، من قبيلة الأوزاع، إمام الديار الشامية في الفقه والزهد، ولد في بعلبك سنة ثمان وثمانين للهجرة، ونشأ في البقاع، توفي سنة سبع وخمسين ومائة للهجرة، من آثاره كتاب: السنن في الفقه والمسائل في الفقه. [الشيرازي، طبقات الفقهاء، تحقيق: إحسان عباس، ط2، بيروت: دار الرائد العربي، 1401هـ/1981م، ص76. الذهبي، كتاب تذكرة الحفاظ، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ج1، ص ص178-183. عمر رضا كحالة، المرجع السابق، ج2، ص105].

(3)- أبو عبيد، الأموال، تحقيق: محمد عمارة، ط1، بيروت: دار الشروق، 1409هـ/1989م، ص ص263- 264. البلاذري، فتوح البلدان، تحقيق: عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع، بيروت: دار النشر للجامعيين، 1377هـ/1957م، ص222

(4)- الشافعي، الأم، مصر: دار الشعب، 1388هـ/1968م، ج4، ص ص127-128.

(5)- هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحنبلي، الحراني ثم الدمشقي، الإمام الفقيه المجتهد، الحافظ المفسر، الأصولي، ولد بحران سنة إحدى وستين وستمائة، وتوفي بها سنة ثمانية وعشرين وسبعمائة، من مصنفاته: كتاب الإيمان، درء تعارض العقل والنقل [الكتبي، المصدر السابق، ج1، ص ص74-79. ابن رجب، المصدر السابق، ج4، ص387]

جمعية الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بشأن الإحسان إلى الأسرى النصارى من أهل الذمة الذين أسرهم التتار عندهم بعد أن دعا الملك إلى الإسلام: «...وقد عرف النصارى كلهم أنني لما خاطبت التتار في إطلاق الأسرى وأطلقهم غازان[1]... فسمح بإطلاق المسلمين، قال لي: لكن معنا نصارى أخذناهم من القدس، فهؤلاء لا يطلقون، فقلت له: بل جميع من معك من اليهود والنصارى الذين هم أهل ذمتنا، فإنا نفكهم، ولا ندع أسيرا لا من أهل الملة ولا من أهل الذمة، وأطلقنا من النصارى من شاء الله فهذا عملنا وإحساننا، والجزاء على الله»[2].

وأجلى الوليد بن يزيد من كان بقبرص من الذميين، وأرسلهم إلى الشام مخافة حملة الروم، ورغم أنه لم يفعل ذلك إلا حماية للدولة واحتياطا لها في نظره، فقد غضب عليه الفقهاء وعامة المسلمين واستعظموا ذلك منه، فلما جاء يزيد بن الوليد بن عبد الملك وردهم إلى قبرص استحسنه المسلمون وَعَدُّوهُ من العدل وذكروه في مناقبه[3].

بل إن الخوارج[4] -وهم من عرفوا بالتشدد في عقيدتهم وسفك دماء مخالفيهم من المسلمين- كانوا حريصين على المحافظة على أموال غير المسلمين، وعدم التعرض لهم بأي أذى، فمما يروى عنهم أن أحدهم مر على ثمرة ساقطة من نخلة، فألقاها في فيه، فقال له بعضهم: ثمرة معاهد فبم استحللتها؟ فألقاها من فيه، ومر آخر بخنزير، فنفحه[5] بسيفه فقال له بعضهم: خنزير معاهد، فبم استحللته[6]؟ !.

أما في العصر العثماني، فنكتفي بنقل مقالة أحد الوزراء العثمانيين وهو في جدال مع بعض رجال دولة أوربا فيما يتعلق بالتعصب وحرية العقيدة، فيقول: «إننا نحن المسلمين من ترك وعرب

---

(1)-سلطان المغول.

(2)-ابن تيمية، الرسالة القبرصية، تعليق: علاء دمج،ط2،بيروت: دار ابن حزم، 1410هـ/1990م، ص40.

(3)-البلاذري: المصدر السابق، ص ص213-214.

(4)-كل من خرج عن الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أم كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان.

انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، بيروت: دار المعرفة، 1403هـ/1993م، ج1، ص155.

(5)-نفحه: ضربه به ضربة خفيفة. انظر: ابن منظور، المصدر السابق، ج6، ص4494. مادة (نفح).

(6)-أبو عبيد، المصدر السابق، ص268.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وفرس وغيرهم مهما بلغ بنا التعصب في الدين فلا يصل بنا إلى درجة استئصال شأفة أعدائنا ولو كنا قادرين على استئصالهم، ولقد مرت بنا قرون وأدوار كنا قادرين فيها على أن لا نبقى بين أظهرنا إلا من أقر بالشهادتين وأن نجعل بلداننا كلها صافية للإسلام، فما هجس في ضمائرنا خاطر كهذا الخاطر أصلا، وكان إذا خطر هذا ببال أحد من ملوكنا كما وقع للسلطان سليم الأول العثماني تقوم في وجهه الملة ويحاجه مثل زنبيلي علي أفندي شيخ الإسلام، ويقول له بلا محاباة ليس لك على النصارى واليهود إلا الجزية وليس لك أن تزعجهم عن أوطانهم، فيرجع السلطان عن عزمه امتثالا للشرع الشريف، فبقي بين أظهرنا حتى في أبعد القرى وأصغرها نصارى ويهود وصابئة وسامرة[1] ومجوس وكلهم كانوا وافرين، لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين، أما أنتم معاشر الأوروبيين فلم تطيقوا أن يبقى بين أظهركم مسلم واحد، واشترطتم عليه إذا أراد البقاء بينكم أن ينتصر، ولقد كان في إسبانيا ملايين من المسلمين وكان في جنوبي فرنسا وشمالي إيطاليا وفي جنوبيها مئات ألوف منهم ولبثوا في هاتيك الأوطان أعصرا مديدة، ومازلتم تستأصلون منهم حتى لم يبق في جميع هذه البلدان شخص واحد يدين بالإسلام، ولقد طفت في بلاد إسبانيا كلها فلم أعثر فيها على قبر واحد يعرف أنه قبر مسلم»[2].

وفي العصر الحالي، يصل حجم غير المسلمين في الوطن العربي[3] حوالي عشرين مليونا أي حوالي 9 في المائة من جملة السكان، وينتشرون بنسب متفاوتة في أغلب البلدان[4]، ويأتي على رأس الأقليات الدينية غير الإسلامية الأقباط في مصر، وحسبنا أن نعلم أن الأقباط تمتعوا عبر العصور الفائتة –ولا يزالون– بكافة الحقوق والالتزامات التي يتمتع بها غالبية الشعب المصري من المسلمين، وتتمثل هذه الحقوق في استخدامهم لغتهم القبطية في الوثائق الرسمية وكتابة تاريخهم وممارسة شعائرهم الدينية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]–قوم يسكنون بيت المقدس وقرى من أعمال مصر، أثبتوا نبوة موسى وهارون ويوشع بن نون –عليهم السلام–، وأنكروا نبوة من بعدهم رأسا إلا نبيا واحدا، وقالوا التوراة ما بشرت إلا بنبي واحد يأتي من بعد موسى.

انظر: الشهرستاني، المصدر السابق، ج2، ص58.

[2]–لوثروب ستودارد، حاضر العالم الإسلامي، تعليق: الأمير شكيب أرسلان، بيروت: دار الفكر العربي، 1973، مج2، ج3، ص210.

[3]–ذكرت عبارة الوطن العربي عوضا عن الدولة الإسلامية لزوال نظام هذه الأخيرة وحلول الأنظمة الديمقراطية مكانها، ولأن أغلبية البلدان العربية تدين بالإسلام دينا رسميا لدولها.

[4]–راجع: د.سعد الدين إبراهيم، المرجع السابق، ص 90.

بها، فضلا عن تمتعهم بحق تولي الوظائف العامة في الدولة وامتلاكهم الأراضي ملكية خاصة، وتمثيلهم في المجالس البرلمانية والشعبية وانخراطهم في صفوف القوات المسلحة جنبا إلى جنب مع إخوانهم المسلمين[1].

تعرض الأقلية الدينية للمضايقة: رغم هذه الصفحة المشرفة من تاريخ معاملة أهل الذمة في الحضارة الإسلامية، إلاّ أن الأمر لم يسلم من تعرضهم لبعض المضايقات، ومرورهم بأوقات عصيبة في بعض عهود الحكم الإسلامي نتيجة لما أصابوه من الثراء والنفوذ، وما تظاهروا به من العظمة والفخامة، وذلك كرد فعل من الدولة لتهدئة الشعور العام للمسلمين، وعليه تم إصدار المراسيم التي تحرم استخدام أهل الذمة وطردهم من وظائفهم وإلزامهم بلبس الغيار وغير ذلك من الأشياء كما حدث في العصر الأموي في خلافة كل من عمر بن عبد العزيز، ويزيد بن عبد الملك، وفي عهد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله الذي فرض على أهل الذمة عدة قيود خاصة بالملابس والمظهر والنشاط الاجتماعي[2]. وقد أرجع الباحثون حوادث تلك الاضطهادات إلى أسباب سياسية لا دينية؛ فالحروب الصليبية التي أثارها الدول الغربية على الدولة الإسلامية، وكذا سوء معاملة الدولة الغربية لبعض رعاياها من المسلمين كان له عظيم الأثر في إثارة تلك الاضطهادات[3]، ومن ثم فسبب جميع تلك المضايقات يبدو أمنيا أكثر منه تعصبا دينيا، لذلك كانت شدة التسامح تظهر وتختفي وفقا لقوة وضعف الدولة الإسلامية[4].

ومع ذلك، فإنه «ورغم أن صفحات التاريخ الإسلامي مجبرة بدم عدد من الاضطهادات الوحشية، فمن الحق أن نقول أن غير المسلمين نعموا بوجه الإجمال في ظل الحكم الإسلامي بدرجة من التسامح لا نجد لها معادلا في أوربا قبل الأزمنة الحديثة إن دوام الطوائف المسيحية في وسط إسلامي يدل أن الاضطهادات التي قاست منها بين الحين والآخر على أيدي المتزمتين والمتعصبين كانت من صنع الظروف المحلية العينية أكثر مما كانت عاقبة مبادئ التعصب وعدم التسلمح»[5]، و لم

---

(1)-انظر: د.السيد محمد جبر، المرجع السابق، ص575.

(2)-انظر: د.أحمد عبد الرزاق أحمد، الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت، ص92.

(3)-انظر: د.عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ط3 الإسكندرية: منشأة المعارف، 1977، ص291.

(4)-انظر: حسن الزين، المرجع السابق، ص90.

(5)-حسن الممي، المرجع السابق، ص90.

يعرف ذلك الاضطهاد إلا حينما بدأت تدب روح الضعف في سيطرة أحكام الإسلام وفي رجالـــه وضيق الصدر، وهي إحدى صفات الضعيف، فلا يجوز أن تلصق هذه الصفة بالإسلام[1].

وإذا كان هنالك من يرفع صوته بالشكوى من أن غير المسلمين –في بلاد إسلامية عديـــدة– لا يعاملون المعاملة التي تكفلها لهم الدساتير ويقررها لهم الإسلام، فهذه تظل قضية تخلف الواقع عـــن ملاحقة المبادئ الأخلاقية والتشريعية الحاكمة والواجبة الاتباع، وهي قضية إصلاح مجتمعي وليســـت قضية أزمة يقف الإسلام عقبة دون منع التمييز والتفرقة[2].

يبقى أن نشير أن معاملة الدولة الإسلامية لغير المسلمين لا ترتبط بتاتا بمعاملة الـــدول غـــير الإسلامية للأقليات المسلمة المتواجدة فوق أراضيها، فلا يجوز لدار الإسلام أن تسيء معاملة الأقليات غير المسلمة في إقليمها بحجة الأخذ بقاعدة المعاملة بالمثل[3]، لأن هذه القاعدة تقف ولا يعمل بها مـــا دامت تتضمن ظلما وانتقاصا لحقوق غير المسلم التي قررتها له الشريعة الإسلامية التي من قواعدهـــا «ولا تزر وازرة وزر أخرى»[4].

---

[1]–انظر: محمد عبده، الإسلام والنصرانية بين العلم والمدينة، ط2، بيروت: دار الحداثة، 1983، ص91.

يقول الإمام محمد عبده: «جاءت السنة المتواترة بالنهي عن إيذاء أهل الذمة، وبتقرير ما لهم من الحقوق على المسلمين «لهـم ما لنا وعليهم ما علينا» و«من آذى ذميا فليس منا»، واستمر العمل على ذلك ما استمرت قوة الإسلام، ولست أبـــالي إذا انحرف بعض المسلمين عن هذه الأحكام عندما بدأ الضعف في الإسلام، –وضيق الصدر من طبع الضعيف، فذلك ممـــا لا يلصق بطبيعته، ويخلط بطينته». ص ص90–91.

[2]–انظر: د. خيري أحمد الكباش، المرجع السابق، ص ص934–935.

[3]–يقول أبو الأعلى المودودي: «...وإنا لنربأ بالمسلم من أن يقرر خطة عمله تأسيسا بالكفار، فإن انصفوا أنصـــف، وإن عادوا يظلمون، عاد هذا أيضا يتبع خطة الظلم والعدوان، بل الأمر من حيث أننا مسلمون، نتبع مبدأ واضحا قطعيـــا، ولا بد أن نعمل بمبادئنا في حدود سلطتنا في كل حال، فالذي سنعطيه، سنعطيه بالنية الصادقة، ولا نثبته على صفحة القرطـــاس وحده، بل نحققه في الواقع والعمل...».

نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، ط1،دمشق: دار الفكر، 1384هـــ/1964م، ص364.

[4]–انظر: د.عبد الكريم زيدان، بحث في معاملة الأقليات غير المسلمة والأجانب في الشريعة الإسلامية، مجلة الحقـوق، س7، ع3 ذو الحجة 1403هـــ/سبتمبر 1983م، تصدرها كلية الحقوق بجامعة الكويت، ص311.

المطلب الثاني: معاملة الأقليات في الحضارة الغربية

أخضع أفراد الأقليات لتجارب مريرة أثناء التعامل معهم في الدول الغربية بوجه عام، فقد كان ينظر إليهم على أنهم مصدر خطر على وجود الدولة التي يقيمون فيها واستمرار تطورها، وفي سبيل وضع حد لهذه المشكلة، فإن هذه الدول لم تتردد في اتباع أكثر السياسات قمعا وإرهابا ضد هذه الأقليات، ابتداء من إبادتها جماعيا، ووصولا إلى تبادل أفرادها مع الأفراد المنتمين لأقليات دول أخرى[1].

الفرع الأول: الإبادة الجماعية لأفراد الأقليات:

قد لا نستغرب هذا الاتجاه الذي اتبعته الدول الغربية في تعاملها مع الأقليات على اختلاف أنواعها، ذلك أنها سارت على خطى أسلافها في الشرائع والحضارات القديمة؛ ففي حضارة الإغريق (اليونان) كان وصف الأجنبي يطلق على غير اليوناني وعلى ساكن مدينة إغريقية أخرى، بل إن الأمر تعدى إلى نعت الأجانب الذين لا ينتمون إلى العالم الإغريقي باسم البرابرة، وكان هؤلاء البرابرة محرومين من كافة أنواع الحقوق، ويجوز استرقاقهم والاستيلاء على أموالهم فهم لا يعتبرون جزءا من هذا العالم، لأن ثقافتهم وإن وجدت -لا يمكن مقارنتها بالثقافة الإغريقية[2].

ولقد تبنى فلاسفة اليونان هذا الموقف وأيدوه بشدة؛ فأرسطو الفيلسوف الشهير يعتقد أن الفطرة هي التي أرادت أن يكون البرابرة عبيدا لليونان، وأن الآلهة خلقت نوعين من البشر، نوع رفيع زودته بالعقل والإرادة، وهم اليونان بطبيعة الحال، ونوع لم تزوده الآلهة إلا بالقوى الجسمانية وما يتصل بها، وهم البرابرة (غير اليونانيين)، وقد شاءت الآلهة أن يكون التقسيم على هذا النحو ليسد البرابرة النقص الموجود عند اليونان -القوة الجسدية- الأمر الذي يستوجب أن يظل الآخرون عبيدا مسخرين لخدمة الجنس الأرقى ذو العقل الرشيد[3].

---

(1)-انظر: د.حسام أحمد هنداوي، المرجع السابق، ص ص10-11.

(2)-انظر: د.أحمد إبراهيم حسن،فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الإسكندرية: دار المطبوعات الجامعية، 2003م، ص88.

(3)-انظر: فهمي هويدي: المرجع السابق، ص86.

ويقول أحد فلاسفة الإغريق: «إن الفارق بين الإغريق والبربري لا يقل بين الإنسان والحيوان، وإن سمو الإغريق يكسبهم الحقوق، ويجعل من الطبيعي ومن العدل أن يخضع لهم البرابرة -خضوع العبيد للأحرار، إن سلب الأجنبي يعد عملا مشروعا بل ومبعثا للفخر».

انظر: د.أحمد إبراهيم حسن: المرجع نفسه.

وبالمقابل كان الرومان يعتبرون الآخرين أشياء لا أشخاصا، الأمر الذي يبيح قتل الأجنبي، فضلا على أنه كان يوصف بأنه هو ستس Hos Tes، أي العدو المبين[1]. وترتب على اعتبار غير الروماني من الأشياء إمكانية امتلاكه من قبل الروماني والتصرف فيه بالبيع، أو قتله كأي دابة[2].

وكنتيجة حتمية لهذه الوضعية، فلم تكن لغير الروماني أي حماية قانونية، وعندما اعتنقت الإمبراطورية الرومانية الديانة المسيحية، جعلت من هذه الديانة الجنسية التي ينسب إلى حاملها كامل الحقوق، ولذا فقد اعتبر المشرع الروماني من لا يعتنق دين الدولة الرسمي في حكم الأجنبي، ومن ثم لا يتمتع بالأهلية القانونية[3].

وإذا كان الإسلام قد قبل بمبدأ تعايش الأديان، و لم يكن ليفرض على غيره القبول به عنوة، فإن المسيحية كانت على خلاف ذلك، إذ كان انتشارها بداية يتم عن طريق تخيير الغير بينها وبين السيف، ولا عجب إذن من وجود بعض الروايات التي تقدر عدد البشر الذين قلتهم أتباع المسيحية في أوروبا بسبعة ملايين كحد أدنى، وخمسة عشر مليونا كحد أعلى، وسندهم في ذلك التوراة التي تقول في شأن هؤلاء الخصوم: اهدموا معابدهم، واقذفوا أعمدتها في النار، واحرقوا جميع صورها، كما توصي التوراة بتحريق المدن بعد فتحها، وقتل كل من فيها من رجال ونساء وأطفال[4].

وممن ذهب ضحية هذه العصبية العمياء شعب الساكسون[5]، حيث أمر شارلمان[6] بذبح 4500 ساكسوني في يوم واحد لأنهم لم يقبلوا على اعتناق الدين المسيحي، وكان من القوانين التي أصدرها: كل ساكسوني لا يعتنق المسيحية أو يحاول التهرب أو الرفض فإنه يقتل، وفي سبيل توحيد مملكته النصرانية، اعتمد الأمبراطور ليو الثالث طريقة تنصير اليهود بالقوة[7].

---

(1)-انظر: فهمي هويدي، المرجع السابق، ص86.

(2)-انظر: د.أحمد أبو الوفا، تاريخ النظم القانونية وتطورها، بيروت: الدار الجامعية، 1984م، ص225.

(3)-انظر: د. أحمد إبراهيم حسن، المرجع السابق، ص95.

(4)-انظر: د.القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص80.

(5)-شعب جرماني، امتزج مع الآنجلز والجوت بعد فتح انجلترا ليشكلوا الشعب الأنجلوسكسوني .
انظر: منير البعلبكي، موسوعة المورد، ج8، ص219.

(6)-شارل الأول، ابن الملك بيبين القصير، ملك الفرنجة يعرف بشارل الكبير.
انظر: منير البعلبكي، معجم أعلام المورد، ط1، بيروت: دار العلم للملايين، ص256.

(7)-انظر: فهمي هويدي، المرجع نفسه، ص62.

وإذا كان من الطبيعي استصاغة تعامل المسيحية مع غيرها من الأديان بهذا الشكل، فإنه من غير الطبيعي وغير المفهوم أن تتناحر مذاهب المسيحية فيما بينها؛ فعلى إثر ظهور المذهب البروتستانتي على أيدي مارتن لوثر [1] في ألمانيا، في بداية القرن السادس عشر، وجد من يؤمن به ويتحمس له من بين الأوروبيين الساخطين على تصرفات الكنيسة في روما، وتحكم البابا في مصائر العباد، وادعائه أنه واسطة الغفران عند الله.

لم يَرُقْ هذا المذهب الجديد للسلطات الدينية والزمنية في أوربا، فسارع البابا ليو العاشر في ديسمبر 1520 إلى إصدار قرار بالحرمان من الكنيسة ضد مارتن لوثر، وطلب من الإمبراطور شارل الخامس إلقاء القبض عليه وقمع حركته، وتنفيذ قرار الحرمان الصادر ضده باعتباره مارقا خارجا عن المسيحية[2].

و لم يتوقف الأمر عند هذا الحد، بل تعداه إلى ارتكاب مجازر ومذابح تعرض لها البروتستانت لا لشيء إلا لمخالفتهم للمذهب الكاثولوكي القائم آنذاك نذكر منها المذابح التي قام بها دوق ألفا Duke Of Alfa باسم ملك إسبانيا فيليب الثاني، والتي ذهب ضحيتها 18600 بروتستانتي، في حين تمكن 3000 من الفرار، إضافة إلى مذبحة بارثلميو التي أمرت بها ملكة فرنسا كاترين دي مديتشي ضد البروتستانت في باريس في 24 أغسطس 1572، والتي أودت بأرواح الآلاف من البروتستانت[3].

وغير بعيد عن مسرح هذه الأحداث، فقد شهدت إنجلترا عصر اضطهاد البروتستانت على يد الملكة ماري- التي كانت شديدة التدين والتمسك بالكاثوليكية- فعلى إثر اعتلائها عرش إنجلترا عام 1552م، قامت بمعية زوجها الملك فيليب الثاني ملك إسبانيا -والذي كان يعرف بتعصبه الشديد للكاثوليكية شأنه في ذلك شأن الملكة ماري- بارتكاب أشد الجرائم وحشية ضد البروتستانت، فمن السجن إلى القتل والإحراق حتى لَقَّبَهَا البعض بماري السفاحة، ولقد كان حكمها يمثل حقبة خطيرة من الاضطهاد الديني الذي لم يسبق لإنجلترا أن شهدت له مثيلا[4].

---

[1]-راهب اغوسطيني، بدأ في ألمانيا الإصلاح الديني (البروتستانتية) وانفصل عن الكنيسة في شأن الغفرانات وسلطة البابا، نقل التوراة إلى الألمانية. انظر: المنجد في الأعلام ، ط 2، بيروت: دار الشروق، 1969، ص246.

[2]-انظر: د.حسام هنداري، المرجع السابق، ص14.

[3]-المرجع نفسه.

[4]-انظر: د. حسام هنداوي، المرجع نفسه، ص15.

لقد انتهجت عدة دول وحكومات سياسية الإبادة الجسدية لأفراد الأقليات قصد التخلص منها؛ فالولايات المتحدة الأمريكية أفنت ثلثي السكان الهنود أثناء غزوهم لأمريكا الشمالية، وكان البوير (سكان إفريقيا الجنوبية المنحدرون من أصل هولندي)، ينظرون إلى الهوتينتوت- وهم الشعب الأصلي في جنوب إفريقيا- على أنهم حيوانات غابة يجب اقتناصها بلا رحمة، ناهيك عن قتل ألمانيا لستة ملايين يهودي فيما بين أعوام 1933-1940م[1].

أما المذابح التي ارتكبها غير المسلمين -بصفة عامة- بحق أفراد الأقليات المسلمة المتواجدة في أنحاء عديدة من بلدان العالم، فإن القصد الأول من ارتكابها كان القضاء على الدين الإسلامي ومحو آثاره من خلال المجازر التي ترتكب في حق معتنقيه، وأولى مظاهر هذا القصد تجلت بصورة واضحة في الحروب التي قامت بينهم وبين المسلمين، إذ لم يتوان قواد الجيوش المعادية عن قتل الأسرى المسلمين، فقد كان أول ما بدأ به ريكاردوس[2] الإنجليزي أنه قتل أمام معسكر المسلمين ثلاثة آلاف أسير سَلَّمُوا أنفسهم إليه بعد أن قطع على نفسه العهد بحقن دمائهم، ثم أطلق لنفسه العنان باقتراف القتل والسلب[3].

ويروي لنا التاريخ ما فعله الأوروبيين عند فتح القدس من ذبح 70 ألف مسلم في المسجد الأقصى حتى سبحت الخيل إلى صدورها في الدماء، ومن استئصالهم شأفة المسلمين من الأندلس، وصقلية، وجنوبي فرنسا وسردينيا (جزيرة إيطالية)، مع أنهم يحصون في هذه البلدان بالملايين[4].

وفي القرن العشرين، وفي ظل الأنظمة الديمقراطية ومبادئ حقوق الإنسان، كاد أن يباد شعب البوسنة والهرسك عن آخره جَرَّاءَ المذابح الجماعية التي اقترفت في حقه من قبل الصرب، ففي خلال شهرين من القتال الصربي ضد المسلمين العزل كانت حصيلة القتال في البوسنة والهرسك 200 ألف قتيل وجريح، ومليون مشرد[5].

---

(1)-انظر: د.سميرة بحر، المرجع السابق، ص73.

(2)-هو شارل الأول، ملك إنجلترا (1189-1199)، ساهم في الحملة الصليبية الثالثة، لقب بقلب الأسد.
-انظر: المنجد في الأعلام، ص246.

(3)-انظر: د. سيد قطب، في ظلال القرآن، ط3، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت، ج4، ص184.

(4)-راجع: لوثروب ستودارد، المرجع السابق، ج3، ص208.

(5)-راجع: سيد عبد المجيد بكر، الأقليات المسلمة في يوغسلافية السابقة، مجلة الحكمة، بريطانيا، ع3، جمادى الأولى 1415هـ، ص301.

لقد بلغت الوحشية الصربية مداها في سفك دماء المسلمين، فيقومون بذبح المسلمين وقطع رؤوسهم، ويلعبون بها كرة القدم في الشوارع، ويقرون بطون الحوامل ويضعون القطط الحية مكان الأجنة، ويقصفون طوابير الجوعى وهم يستلمون مواد الإعانة[1].

ويكفي أن نذكر ما حدث في زنجبار[2]، حيث أبيد المسلمون فيها على بكرة أبيهم، فقتل منهم اثنا عشر ألفا، وألقي الأربعة آلاف الباقون في البحر منفيين من الجزيرة، ويكفي أن نذكر ما وقع في قبرص، حيث منع الطعام والماء عن الجهات التي يقطنها بقايا المسلمين هناك ليموتوا جوعا وعطشا فوق ما سلط عليهم من التقتيل والتذبيح والتشريد، ويكفي أن نذكر ما تزاوله الحبشة في ارتيريا وفي قلب الحبشة، وتزاوله كينيا مع المائة ألف مسلم الذين ينتمون إلى أصل صومالي، ويريدون أن ينضموا إلى قومهم المسلمين في الصومال، ويكفي أن نعلم ماذا تحاوله الصليبية في السودان الجنوبية[3].

فإذا ما حاولنا تفسير هذه الهجمة الشرسة ضد أفراد الأقليات المسلمة في البلدان الغربية، كان الرد هو اعتراف أحد المؤلفين الأوربيين سنة 1944م والذي جاء فيه: «لقد كنا نخوف بشعوب مختلفة، ولكننا بعد اختبار، لم نجد مبررا لمثل هذا الخوف؛ لقد كنا نخوف من قبل بالخطر اليهودي، والخطر الأصفر، وبالخطر البلشفي، إلا أن هذا التخويف كله لم يتفق كما تخيلناه؛ إننا وجدنا اليهود أصدقاءلنا، وعلى هذا يكون كل مضطهد لهم عدونا الأبدي، ثم رأينا أن البلاشفة حلفاء لنا، أما الشعوب الصفراء فهنالك دول ديمقراطية كبرى تقاومها، ولكن الخطر الحقيقي كان في نظام الإسلام، وفي قوته على التوسع والأخضاع، وفي حيويته، إنه الجدار الوحيد في وجه الاستعمار الأوروبي»[4].

وهكذا، فشبح الإبادة يهدد الأقليات المسلمة أينما كانت، ولا مجيب لنداءاتها، والوضع خلاف ذلك إذا ما تعلق الأمر بأقلية غير مسلمة «فإذا ذبح الترك الأرمن[5] يكون ذلك توحشا

---

(1)-راجع: سيد عبد المجيد بكر، المرجع السابق، ص302.

(2)-جزيرة في المحيط الهندي، تقع تجاه ساحل إفريقيا الشرقي، تؤلف مع جزيرة بمبا وتنجانيقا دولة تنزانيا.
انظر: منير البعلبكي، موسوعة المورد، ج10، ص199. المنجد في الأعلام، ص252.

(3)-انظر: سيد قطب، المرجع السابق، ج4، ص ص184-185.

(4)-المرجع نفسه.

(5)-من الأقليات اللغوية-الدينية الوافدة على الوطن العربي، موطنها الأصلي أرمينيا جنوب القوقاز، يبلغ عددهم في الوطن العربي حوالي المليون، يعيش معظمهم في لبنان وسوريا والعراق وفلسطين والأردن ومصر.
راجع: د.سعد الدين إبراهيم، المرجع السابق، ص ص75-77.

وبربرية، وتمتلئ الصحف بألفاظ القسوة والوحشية والهمجية، وتقوم القيامة، فإذا ذبح البلقانيون مسلمي الروملي واستباحوا حرمهم، أو الأروام مسلمي غربي الأناضول، لم تجد من تلك القيامة، ولا هاتيك النعرة، وإن عبر عنها بشيء قيل إنها حوادث مؤسفة أو مجريات لا تخلو منها حرب أو مقابلة بالمثل لاعتداءات سبقته، ويجتهد كل الاجتهاد في تغطيتها، وجر ذيول النسيان عليها»[1].

الفرع الثاني: نقل وتبادل الأقليات

فإذا انتقلنا إلى أسلوب نقل أو تبادل الأقليات، فإننا نجد أن دولا وحكومات عديدة قد انتهجت هذا الأسلوب للتخلص من الأقليات المتواجدة على أراضيها، ويتم هذا النقل بأحد أسلوبين؛ مباشر وغير مباشر، ففي الأسلوب المباشر تؤمر الأقليات بالرحيل أو تجبر عليه بطريقة معينة، كما هو الشأن في طرد الأمريكيين البيض لمجموعة الهنود الشيروكي أين أجبروهم على الانتقال إلى جنوب شرقي الولايات المتحدة للإقامة في مستوطنات بما يعرف اليوم بأوكلاهوما[2].

وكما قام به الاتحاد السوفياتي من ترحيل أو نفي لملايين من مواطنيه المنتمين إلى أقليات دينية وقومية خلال الحرب العالمية الثانية، من مناطق إقامتها وأعيد توزيعها من جديد على مختلف المناطق والأقاليم السوفياتية، واتبع النظام النازي في ألمانيا أساليب قاسية للوصول إلى دولة متجانسة عن طريق إقصاء أعداد كبيرة من أقليات كثيرة بالقوة[3].

ونفس العمل قام به ملوك إسبانيا والبرتغال عند طردهم للعرب ثم لليهود من بعدهم من شبه الجزيرة الأيبيرية، وكذا طردهم للطوائف المسيحية التي كانت تعتنق مذاهب دينية غير التي تؤمن بها غالبية السكان كطرد إسبانيا للبروتستانت[4].

---

(1)–لوثروب ستودارد، المرجع السابق، ج3، ص ص209–210.

«والحقيقة أن حال الأقليات المسلمة في البلاد التي لا تدين رسميا بالإسلام هو الذي أصبح في حاجة إلى الإصلاح والتدخل والتدبر والصراحة والوضوح في ظل هذه العولمة الخاصة لحماية حقوق الإنسان، فالملاحظ أن هناك تكتلات تكاد تكون دولية تساعد بصورة مباشرة أو غير مباشرة، علانية أو خفية، كل من يؤذي المسلمين حيثما كانوا، ولا تتحرك لنجدتهم مطلقا مهما تعالت صرخاتهم، بعكس الحال تماما إذا ما حدث لغير المسلمين في أي مكان ما يمكن أن يوصف بالمكروه، فسرعان ما تنعقد لهم المؤتمرات، والدورات الطارئة للجهات المختصة العالمية لنجدتهم، وتحت هذا المسمى تكون الإبادة الجماعية لكل ما هو مسلم، وليس حال المسلمين في البوسنة والهرسك، وفي الشيشان وفي الفلبين، وفي فلسطين ببعيد».

د.محمد خيري الكباش، المرجع السابق، ص935.

(2)–مؤسسة سلطان بن عبد العزيز آل سعود، الموسوعة العربية العالمية، ط2، الرياض، نشر مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط2، د.ب، د.د.ن، 1419هـ/1999م، ج2، ص435.

(3)–انظر: د.سميرة بحر، المرجع السابق، ص70.

(4)–انظر: د.حسام هنداوي، المرجع السابق، ص ص16–17.

أما الأسلوب غير المباشر، فيتمثل في عملية تبادل الأقليات وفق معاهدات تجري بين الدول المعنية قصد تحقيق الانسجام بين الأقليات وبين شعوب الدول الأخرى التي تشاركها انتماءاتها العرقية أو الدينية أو اللغوية...الخ.

ومن الأمثلة على هذا الأسلوب المعاهدة التي وقعتها تركيا مع إنجلترا عام 1817 بشأن سكان مدينة بارجا Parga الواقعة ضمن جزر أيونيه (Iles loniennes) في آسيا الصغرى، والتي كانت إنجلترا قد احتلتها عام 1809، فبموجب هذه المعاهدة تم التخلي عن هذه المدينة لتركيا، مع الترخيص لسكانها من ذوي الأصل اليوناني بالرحيل عنها، نظير الحصول على التعويض المناسب[1].

كما تم تبادل الأقليات بين اليونان وبلغاريا وفق بروتوكول القسطنطينية المبرم في الفترة ما بين 16-19 سبتمبر من سنة 1913، والذي بموجبه تم تنظيم حركة انتقال السكان فيما بينهما، والناتجة عن حرب البلقان[2].

وفي فترة ما بين الحربين العالميتين، تم تبادل اليونانيين الذين يعيشون في آسيا الصغرى التركية بالأتراك الذين يعيشون باليونان، ونتج عن هذه العملية تقلص الأقليتان إلى حد لم تعودا معه تشكلان أية مشكلة أو تهديد. هذا الحل تحقق بثمن فادح ولا إنساني، تمثل في اقتلاع الملايين من مواطن إقامتهم التي عاش فيها آباؤهم وأجدادهم، وترحيلهم إلى الدولة الأخرى تحت ادعاءات الانتماء القومي المشترك، دون أن يكون لهم بهذه الدولة سابق معرفة أو ارتباط نفسي حقيقي[3].

فالملاحظ أن الكثير من العقبات تحول دون تعميم هذه الطريقة، إذ أنه عندما يتم النقل على أساس التبادل، فإن كثيرا من أفراد الأقلية قد لا يرغبون في التحرك، إذن فإلى أي مدى يجبر هؤلاء على الحركة؟ !كما أنه قد لا يكون حجم الأقليات متوازنا أو قد يمارسون وظائف ومهن مختلفة، فهل يمكنهم في ظل هذه الظروف أن يتقبلوا الحياة في أراضي جديدة ويتم امتصاصهم فيها؟ ! ومن هنا تتمثل المشكلة الأساسية في أن هذه الوسيلة تفترض شعبا متجانسا يحقق أمنا أكثر باتباع هذا الإجراء في الوقت الذي يكون فيه نقل الأقليات أحد الأسباب الأولية للصراع[4].

---

[1]-د.حسام هنداوي، المرجع السابق، 18.

[2]-المرجع نفسه.

[3]-انظر: د.إسماعيل صبري مقلد، الاستراتيجية والسياسة الدولية -المفاهيم والحقائق الأساسية-، ط1، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1979، ص69.

[4]-انظر: د. سميرة بحر، المرجع السابق، ص96.

خلاصة الفصل

نخلص مما تقدم أن منطلق تعامل الفقه الإسلامي مع الأقلية يختلف عنه في القانون الدولي العام؛ على اعتبار أن اللفظ في حد ذاته يعتبر دخيلا على مصطلحات الفقه الإسلامي، إذ لم يرد لفظ الأقلية في جميع كتب الفقه على اختلاف مذاهب أصحابها، وإنما سنّ النبي ﷺ لفظ "أهل الذمة" للتعبير على غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، انطلاقا من أن اختلاف الدين هو المعيار الوحيد للتفرقة بين البشر.

أما في القانون الدولي العام، فلفظ الأقلية من المصطلحات الشائعة والمعروفة لدى فقهاء القانون الدولي العام –حتى وإن لم يتفقوا على وضع تعريف جامع مانع لهذا المصلح– وإن اختلفت معاييرهم في تحديد الفئة التي يصدق عليها هذا التصنيف، واختلافهم هذا ترتب عليه تقسيمهم للأقلية إلى عدة أنواع، كالأقلية الدينية، والأقلية اللغوية، والأقلية العرقية...، وهو ما لم نلمسه في الفقه الإسلامي.

ولقد اتفق كل من الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام على اشتراط صفة المواطنة في الشخص الذي يفترض فيه انتسابه إلى الأقلية، وبالتالي فالمستأمن (الأجنبي) لا يعد من أفراد الأقليات.

ويرجع أصل العلاقة التي تربط الأقلية الدينية بالمجتمع الإسلامي إلى العقد الذي أبرم بين الذمي وإمام المسلمين، وبالتالي فليس للإمام التحلل من هذا العقد ولا توابعه والمتمثلة أساسا في الحقوق المصانة بمقتضاه. ورغم هذه العلاقة التعاقدية، فإن هذا الوضع لم يؤثر بحال من الأحوال في مركز الذمي، فلا يعتبر أجنبيا، بل مواطنا عاديا شأنه في ذلك شأن باقي السكان المسلمين، وهو الأمر الذي لمسناه في العرض الموجز لمعاملة الأقلية الدينية في الحضارة الإسلامية، فقد نعمت ولا تزال تنعم هذه الأقلية بفضاء واسع من الحرية والمعاملة الطيبة، والاحترام التام لمشاعرها وخصوصياتها، وما تعرضت له من اضطهاد ومضايقات في فترات متباعدة في الخلافات المتعاقبة لا يمت لتعاليم الإسلام بصلة، وإنما كانت نتيجة عصبية عمياء لظروف ساعدت بشكل أو بآخر في تأجيج الكره، مما ترتب عليه ظلم مس هذه الفئة، بل وتعداه ليمس المسلمين أنفسهم.

أما في القانون الدولي العام، فإن القاعدة التي يفترض العمل بها وهي كون أفـــراد الأقليـــات مواطنون عاديون يشكلون جزءا لا يتجزأ من الأمة، ما هي إلا ادعاءات تبطلها شهادات التـــاريخ، وتبقى الحقيقة الوحيدة التي تضافرت الأدلة على تأكيدها أن الأقليات في الحضارة الغربية من الأمـــور غير المرغوبة، ولأجل هذا فقد اتبعت أقصى الأساليب للتخلص من أفرادها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني :

أحكام معاملة الأقليات في

الفقه الإسلامي و القانون الدولي العام

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد

يتفرع الحديث عن أحكام معاملة الأقليات إلى قسمين، الأول يتناول ما للأقلية من حقوق في المجتمع الذي تنتمي إليه، بينما يتناول القسم الثاني واجبات هذه الأقلية تجاه الأغلبية المكونة للمجتمع ذاته .

ويعود الأصل في تمتع أفراد الأقليات بالحقوق المعترف بها لجميع بني البشر إلى مبدأ المواطنة، ذلك المبدأ الذي يجعل من الفرد ركنا أساسيا في الدولة التي يقيم بها، وبالتالي فإن هذا الوصف يضفي على الفرد الشرعية التامة في حصوله على جميع حقوقه.

هذا الطرح قد يجد له مستثنيات في الفقه الإسلامي، لا لشيء إلا لاشتراط الإسلام في شخص الفرد للتمتع ببعض الحقوق، ولا يعد هذا انتقاصا من شأنه، وإنما للطبيعة الدينية التي يقوم عليها التشريع الإسلامي. في حين أن القانون الدولي العام قد حدد بوضوح حقوق الأقليات، بل نجده قد قسمها إلى حقوق عامة يتساوى فيها الجميع دون تفرقة، وحقوق خاصة يتمتع بها أفراد الأقليات بوصفهم هذا.

ونظير حصولهم على هذه الحقوق، يترتب على أفراد الأقليات الالتزام بأداء بعض الواجبات.

وعليه نتناول في هذا الفصل حقوق وواجبات الأقليات وفق المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: أحكام معاملة الأقلية الدينية في الفقه الإسلامي

المبحث الثاني: أحكام معاملة الأقليات في القانون الدولي العام

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول :أحكام معاملة الأقلية الدينية في الفقه الإسلامي

درج فقهاء الشريعة الإسلامية على تضمين كتبهم الفقهية حقوق وواجبات أهل الذمـــة في المجتمع الإسلامي .والقاعدة العامة في ذلك هي مساواة المسلمين والذميين في تطبيق نصوص الشـريعة الإسلامية في كل ما كانوا فيه متساوين، أما ما يختلفون فيه فلا تسوي بينهم فيه؛ لأن المســاواة في هذه الحالة تؤدي إلى ظلم الذميين. ولا يختلف الذميون عن المسلمين إلا فيما يتعلق بالعقيدة، ولذلـك كان كل ما يتصل بالعقيدة لا مساواة فيه.

والواقع إذا كانت المساواة بين المتساوين عدلا خالصا، فإن المساواة بـين المتخـالفين ظلـم واضح[1].

والدولة الإسلامية كما تعتبر الوصف الديني مناط التميز بين المواطنين في بعض الحقوق، تعتبر أيضا هذا الوصف أساس التفرقة بين المواطنين في بعض الواجبات كما يأمر الإسلام؛ فالزكاة مثـلا يلتزم بها المسلم دون الذمي، والجزية يلتزم بها الذمي دون المسلم[2]. ولا يعد هذا استثناء من قـاعدة المساواة، بل هو تأكيد للمساواة، إذ المساواة لم يقصد بها إلا تحقيق العدالة، ولا يمكـن أن تتحقـق العدالة إذا سوى بين المسلمين والذميين فيما يتصل بالعقيدة الدينية، لأن معنى ذلك هو حمل المسـلمين على ما يتفق مع عقيدتهم، وحمل الذميين على ما يختلف مع عقيدتهم، ومعناه أيضا عـدم التعـرض للمسلمين فيما يعتقدون، والتعرض للذميين فيما يعتقدون وإكراههم على غير ما يدينـون، ومعنـاه أخيرا الخروج على قواعد الشريعة العامة التي تقضي بترك الذميين وما يدينون والخروج علـى نـص القرآن الصريح ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: 256)[3].

---

[1]-انظر: عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعـي، ط6، بـيروت: مؤسسـة الرسـالة، 1405هـ/1985م، ج1، ص332.

[2]-انظر: د.عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين ...، ص62.

[3]-انظر: عبد القادر عودة، المرجع نفسه.

المطلب الأول: حقوق الأقلية الدينية

إن الناظر في قضايا التشريع الدولي ومسائله وأحكامه في الإسلام، يجد أنه قد خصص حيزا ذا بال لحقوق أهل الذمة؛ يستفاد ذلك من عمومات بعض النصوص القرآنية وما فصّلها وبيّنها من السنة القولية والفعلية، وأعمال الصحابة، وسيرة الأئمة المرضيين من المسلمين، وقد حفظت لنا المئات من النصوص المتعلقة بعقد الذمة، بما فيها التي كتبت في عصر النبوة[1].

وحيث أنه من الصعوبة التعرض لكافة تلك الحقوق، فإننا سنتطرق لجملة منها نرى من الواجب تناولها، على أن نستهل الحديث عن حقوق أهل الذمة بنقل أقوال الفقهاء في هذه المسألة.

الفرع الأول: أقوال الفقهاء في حقوق الأقلية الدينية

جاء في كتاب الأحكام السلطانية للماوردي –فيما يجب على الإمام الذي عقد لهم الذمة على أساس بذل الجزية–: «ويلتزم لهم ببذلها حقان: أحدهما الكف عنهم، والثاني الحماية لهم ليكونوا بالكف آمنين وبالحماية محروسين»[2].

وجاء في المغني لابن قدامة[3]: أن على الإمام حماية أهل الذمة من المسلمين، وأهل الحرب وأهل الذمة[4]، وأنه إذا استولى أهل الحرب على أهل ذمتنا فسبوهم ثم قدرنا عليهم وجب رد أهل الذمة إلى ذمتهم، و لم يجز استرقاقهم، ويجب فداءهم، سواء كانوا في حصوننا أم لم يكونوا[5]، وأن أهل الحرب إذا أخذوا أموال أهل ذمتنا ثم قدرنا عليهم، فيجب رد أموالهم إليهم، لأن حكم أموالهم كحكم أموال المسلمين في الحرمة، ويذكر صاحب المغني في هذا الصدد قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

---

[1]–انظر: د.محمد الروكي، حقوق الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي، مجلة آفاق الثقافة والتراث دبي، س7، ع27–28، رمضان 1420هـ/ يناير 2000م، ص35.

[2]–الماوردي، الأحكام السلطانية، ص254.

[3]–هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي، ثم الدمشقي الحنبلي، الملقب بموفق الدين، فقيه من أكابر الحنابلة، ولد سنة إحدى وأربعين وخمسمائة، وتوفي سنة عشرين وستمائة، من مصنفاته: المغني في الفقه، وروضة الناظر في الأصول. [محمد بن شاكر الكتبي، فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الثقافة، 1974، ج2، ص ص158–159. ابن رجب، المصدر السابق، ج4، ص133].

[4]–انظر: موفق الدين بن قدامة، المصدر السابق، ج10، ص623.

[5]–المصدر نفسه، ج10، ص497.

«إنما بذلوا الجزية لتكون أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا »[1].

وجاء في كتاب الخراج لأبي يوسف[2]، في خطابه لأمير المؤمنين هارون الرشيد ما نصه: «قال أبو يوسف: وقد ينبغي يا أمير المؤمنين –أيدك الله– أن تتقدم في الرفق بأهل ذمة نبيك، وابن عمك محمد ﷺ والتقدم لهم حتى لا يظلموا ولا يؤذوا، ولا يكلفوا فوق طاقتهم، ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحق يجب عليهم، فقد روي على رسول الله ﷺ أنه قال: «من ظلم معاهدا أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه»[3]، وكان فيما تكلم به عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند وفاته: «أوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله ﷺ أن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم، ولا يكلفوا فوق طاقتهم»... ثم ساق أبو يوسف هذه الرواية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «وحدثني عمر بن نافع عن أبي بكر قال: مر عمر بن الخطاب بباب قوم، وعليه سائل يسأل: شيخ كبير ضرير البصر، فضرب عضده من خلفه وقال: من أي أهل الكتاب أنت؟ فقال: يهودي، قال: فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية والحاجة والسن، قال: فأخذ عمر بيده، وذهب به إلى منزله، فرضخ له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: انظر هذا وضرباءه، فو الله ما أنصفناه أن أكلنا شبيبته، ثم نخذله عند الهرم ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ (التوبة: 60)، والفقراء هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب، ووضع عنه الجزية وعن ضربائه. قال: قال أبو بكر: أنا شهدت ذلك على عمر، ورأيت ذلك الشيخ»[4].

وجاء في كتاب البدائع ما نصه: «... إن لعقد الذمة أحكاما منها عصمة النفس لقوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ... ﴾. إلى قوله ﷻ: ﴿... حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ

---

[1]-انظر: موفق الدين بن قدامة، المصدر السابق، ج10، ص497.

[2]-هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، الكوفي، البغدادي، أبو يوسف، فقيه أصولي مجتهد محدث، حافظ عالم بالتفسير والمغازي، وأيام العرب، ولد بالكوفة سنة ثلاث عشرة ومائة، ومات ببغداد سنة اثنتين وثمانين ومائة للهجرة، من مؤلفاته: الخراج، وكتاب أدب القاضي على مذهب أبي حنيفة، [ابن النديم، الفهرست، تعليق: إبراهيم رمضان، ط1 بيروت: دار المعرفة، 1415هـ/1994م، ص ص252-253. الخطيب البغدادي، المصدر السابق، ج14، ص242].

[3]-أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخراج والفي والإمارة، باب: في تعشير أهل الذمة، ج2، ص151. وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجزية، باب: لا يأخذ المسلمون من تمار أهل الذمة، دب، دار الفكر، دت، ج9، ص205. والحديث كاملا «ألا من ظلم معاهدا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة».

[4]-أبو يوسف، المصدر السابق، ص ص124-126

صاغرون﴾ (التوبة: 29) نهى سبحانه وتعالى إباحة القتل إلى غاية قبول الجزية، وإذا انتهت الإباحة تثبت العصمة ضرورة، ومنها عصمة المال لأنها تابعة لعصمة النفس»[1].

وذكر النووي[2] في روضة الطالبين: «...فإذا صح عقدها، لزمنا شيء ولزمهم شيء؛ أما ما يلزمنا فأمران: أحدهم الكف عنهم بأن لا يتعرض لهم نفسا ومالا، ويضمنهما المتلف، الأمر الثاني: يلزم الإمام دفع من قصدهم من أهل الحرب إن كانوا في دار الإسلام»[3].

هذا بعض ما ذكره الفقهاء بخصوص حقوق أهل الذمة.

الفرع الثاني :حقوق الأقلية الدينية.

أسهب الفقهاء قديما وحديثا في تناول حقوق أهل الذمة،مما نتج عن ذلك تأليفهم لكتب ومجلدات فصلت تلك الحقوق، فضلا عن احتواء كتب الفقه في جميع المذاهب لها.

غير أننا في هذا العرض الموجز نقتصر على ذكر بعض الحقوق السياسية وكذا الحقوق المدنية العامة منها والخاصة لأهل الذمة.

أولا:الحقوق السياسية[4]: ويدرج تحتها حق تولي الوظائف العامة وحق الانتخاب والترشح.

---

[1]-انظر: الكاساني، المصدر السابق، ج9، ص439 .

[2]-هو يحي بن شرف بن حزام النووي، الدمشقي، الشافعي، محي الدين أبو زكريا، فقيه، محدث حافظ لغوي، ولد سنة إحدى وثلاثين وستمائة، ومات سنة ست وسبعين وستمائة، وقيل خمس وسبعين للهجرة، من تصانيفه: الأربعون النووية في الحديث، روضة الطالبين في فروع الفقه الشافعي. [الأسنوي، طبقات الشافعية، تحقيق: كمال الحوت، ط1 بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ/1987م، ج2، ص ص266-267. ابن العماد الحنبلي، المصدر السابق، ج5، ص ص254-256].

[3]-النووي، روضة الطالبين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ج7، ص ص508-509.

[4]-تعرف الحقوق السياسية بأنها: «هي تلك الحقوق التي تمنح للشخص باعتباره عضوا في جماعة سياسية لتمكنه من الاشتراك في حكم هذه الجماعة». د.نبيل إبراهيم سعد، المدخل إلى القانون، الكتاب الثاني: نظرية الحق، بيروت: دار النهضة العربية، 1995، ص39.

أ-حق تولي الوظائف العامة: يرى البعض أن تولي الوظائف العامة ليس حقا للفرد على الدولة، وإنما هو تكليف تكلفه به الدولة إذا كان أهلا له، وواجب يقوم به إذا عهد به إليه[1].

ويأتي على قمة الوظائف العامة في الهرم الوظيفي الإمامة العظمى، التي تعتبر في نظر الفقهاء موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[2]، ومن الطبيعي وأمرها كذلك أن يكون الإسلام من أهم شروط توليها، شأنها في ذلك شأن إمارة الجهاد أو أمرة الجيش. والعلة في ذلك أن الدولة الإسلامية تقوم على أساس عقيدة دينية، ولغرض تنفيذ أحكام الإسلام تنفيذا كاملا وسليما في الداخل ، والسعي إلى نشره بكل وسيلة مشروعة في الخارج، فجماعة المسلمين تربطهم رابطة الولاء الصادق والانقطاع التام لما فيه سلطان الإسلام والمسلمين، فدولة هذا شأنها لا يكون مستغربا إذا منعت غير المؤمنين بعقيدتها من تولي أي شأن من شؤونها العامة والرئيسية[3]، ماداموا لا يؤمنون بما تؤمن به من عقيدة وغاية ونظام ولو حملوا جنسيتها[4].

---

[1]-انظر: د. عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، ص67. ويستدل على رأيه بحديث أبي موسى الأشعري حين قال: دخلت على رسول الله ﷺ أنا ورجلان من بني عمي، فقال أحدهما: يا رسول الله أمرنا على بعض ما ولاك الله تعالى، وقال الآخر مثل ذلك، فقال: «إنا والله لا نولي هذا العمل أحدا سأله أو واحدا حرص عليه». ويقول: هذا دليل على أنه لو كان حقا لما كان طلب الوظيفة أو الولاية سببا لمنع طالبها منها، لأن صاحب الحق لا يمنع من حقه إذا طلبه، أو طالب به أو حرص عليه.

[2]-انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص29.

ويعرف ابن خلدون الخلافة بأنها: «حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به». انظر: المقدمة، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982، ص338.

[3]-«...وقيام الدولة على العقيدة يرتب نتيجة بديهية أخرى هي حق الدولة في أن تستخدم كوادرها على رأس المواقع ذات الصلة -البعيدة والقريبة- بتلك العقيدة، فضلا عن حقها في أن تصون خصوصيات المؤمنين بعقيدتها عن طريق إدارة، ومباشرة تلك الخصوصيات من خلال كوادرها المؤهلة للقيام بتلك المهام... وإذا كان مقبولا أن يعاد تعيين ألفي موظف كبير في الإدارة الأمريكية مثلا بمجرد انتقال الإدارة من رئيس إلى رئيس لكي يضع الرئيس الجديد في المواقع الحساسة من هم على التزام شخصي بسياسته، فلا بد أن يكون مقبولا أيضا أن تعطي الدولة الإسلامية حق تعيين كوادرها في المواقع التي تفترض في شاغليها التزاما شخصيا بالإسلام». فهمي هويدي، المرجع السابق، ص ص154-156.

[4]-انظر: عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، ص71.

وهذا مسلم به من جهتين؛ أولهما لارتباط هذه المناصب بمقصود الولايات التي هي منها وتحتاج إلى وقوف على علم الدين وأحكام الشريعة، وثانيهما إعمالا لمبدأ مسلم به من الناس كافة ومعمول به في غير دولة الإسلام كذلك في القديم والحديث، وهو أن المساواة في الحقوق لا تنفي أن يكون حق الإدارة العليا للأغلبية وتظل حقوق الأقلية مصانة ومحفوظة[1].

يلي الإمامة العظمى في الترتيب الوزارة[2]، وهي كما يقول الماوردي على ضربين؛ وزارة تفويض، ووزارة تنفيذ؛ أما وزارة التفويض فهي: «أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضائها على اجتهاده»، وبذلك كان من شروط من يتولاها بل ومن أول هذه الشروط الإسلام. وأما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف، وشروطها أقل، لأن النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره، وهذا الوزير وسط بينه وبين الرعايا والولاة، يؤدي عنه ما أمر، وينفذ عنه ما ذكر، ويمضي ما حكم، ويخبر بتقليد الولاة وتجهيز الجيوش، ويعرض عليه ما ورد من مهم، وتجدد من حدث ملم، ليعمل فيه ما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور، وليس بوال عليها ولا متقلد لها[3].

ووزارة التنفيذ تختلف عن وزارة التفويض من أربعة أوجه[4]؛ أحدها: أنه يجوز لوزير التفويض مباشرة الحكم والنظر في المظالم، وليس ذلك لوزير التنفيذ. والثاني: أنه يجوز لوزير التفويض أن يستبد وينفرد بتقليد الولاة، وليس ذلك لوزير التنفيذ. والثالث: أنه يجوز لوزير التفويض أن ينفرد بتسيير الجيوش وتدبير الحروب، وليس ذلك لوزير التنفيذ. والرابعة: أنه يجوز لوزير التفويض أن

---

(1)-انظر: فريد عبد الخالق، في الفقه السياسي الإسلامي، ط1، بيروت: دار الشروق، 1419هـ/1998م،ص ص160-161

(2)-يرى ابن خلدون أن الوزارة منصب حساس وضروري ومكمل لمنصب الخلافة: «إعلم أن السلطان في نفسه ضعيف يحمل أمرا ثقيلا، فلا بد له من الاستعانة بأبناء جنسه، وإذا كان يستعين بهم في ضرورة معاشه وسائر مهنه، فما ظنك بسياسة نوعه ومن استرعاه من خلقه وعباده، ثم إن الاستعانة إذا كانت بأولي القربى من أهل النسب أو التربية أو الاصطناع القديم للدولة كانت أكمل لما يقع في ذلك من مجانسة خلقهم لخلقه، فتتم المشاركة في الاستعانة. قال تعالى: **﴿واجعل لي وزيرا من أهلي. هارون أخي . اشدد به أزري وأشركه في أمري﴾**»سورة طه، الآية: 29-32. المقدمة، ص ص416-417.

(3)-انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص66.

(4)-«وإن شئنا ترجمة ما عناه الماوردي بوزيري التفويض أو التنفيذ، بلغة معاصرة، فإن وظيفة وزير التفويض أقرب إلى رئيس الوزراء في الأنظمة البرلمانية، أما وزير التنفيذ فهو أقرب إلى الوزير العادي في الحكومة المركزية».

فهمي هويدي، المرجع السابق، ص165.

يتصرف في أموال بيت المال، يقبض ما يستحق منه، ويدفع ما يجب عليه، وليس ذلك لوزير التنفيذ[1]. ويقول الماوردي: «ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة، وإن لم يجز أن يكون وزير التفويض منهم»[2].

وفي الجملة، فليس للذمي تولي المناصب الرئيسية والوظائف القيادية في الدولة الإسلامية. ويحدد الأستاذ أبو الأعلى المودودي معيار هذه المناصب بقوله: «أنها المناصب الرئيسية ذات المنزلة الأساسية الخطيرة في نظام الإسلام المبدئي، ولجماعة من أهل الخبرة والتجربة أن يرتبوا ثبتا جامعا لهذه المناصب على أن نقول على وجه بيان للقاعدة الأساسية في هذا الباب أن الخدمات التي تتعلق بوضع الخطط العملية وتوجيه دوائر الحكومة المختلفة هي ذات المنزلة المهمة الخطيرة، ومثل هذه الخدمات لا تسند في كل نظام مبدئي إلا إلى الذين يؤمنون بمبادئه، أما إذا استثنينا هذه الخدمات، فيجوز أن يولى أهل الذمة على حسب أهليتهم أرفع المناصب وأعلاها فيما يتعلق بإدارة شؤون الدولة، فلا يمنع شيء -مثلا- من توليتهم مناصب "المحاسب العام" أو "المهندس الأعلى" أو "ناظر البريد العام". كذلك ليست المناصب المخصصة للمسلمين في الجندية إلى الخدمات العسكرية، أما سائر شعب الجندية التي لا تتعلق بالحرب والقتال مباشرة، فستكون مفتوحة للذميين»[3].

يتضح لنا من التحليل أعلاه، أن تحديد المناصب الرئيسية مسألة تخضع للاجتهاد في كل زمان ومكان حسب ظروف الدولة الإسلامية، فإذا تبين لنا أن أولي الأمر فريقان، أولو الأمر الديني وأولو الأمر الدنيوي، فإنه من الطبيعي قصر أولي الأمر الديني على من تتوفر فيه من المسلمين شروط الاجتهاد والفتيا، أما بالنسبة لأولي الأمر الدنيوي يكون شأن غير المسلمين كشأن المسلمين، لا يفرق بينهم إلا الأهلية والكفاءة للفوز بالوظائف العامة، ولا تستثنى من ذلك إلا تلك الوظائف ذات المنزلة الرئيسية الخطيرة في نظام الإسلام المبدئي، أي ما كان منها لصيقا بكيان الإسلام وسلامته، ويكون المعيار إذن مرنا يخضع لظروف الزمان والمكان، لأن وصف الوظائف بأهميتها وأساسيتها يختلف

---

[1]-الماوردي، الأحكام السلطانية، ص69.

[2]-المصدر نفسه، ص68.

-وانظر: أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، تعليق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م، ص32.

[3]-أبو الأعلى المودودي، المرجع السابق، ص363.

باختلاف هذه الظروف[1].

ومن ثم، سيكون للذميين حق الدخول في جميع الوظائف الحكومية إلا المناصب الرئيسية المعدودة، ولن يعاملوا في ذلك بشيء من العصبية، وسيكون للأهلية والكفاءة مقياس واحد للمسلم وغير المسلم، فينتخب أهل الكفاءة من بين الطائفتين بلا تمييز بينهم من أي جهة[2].

ولقد تبوأ أهل الذمة على مدار التاريخ الإسلامي مناصب مرموقة في الخلافة الإسلامية خاصة في العصر الأموي والعباسي، ولا أدل على ذلك من شهادة أحد كبار المستشرقين، حيث يقول: «من الأمور التي نعجب لها كثرة عدد العمال والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية! »[3].

ويقول المؤرخ الأمريكي درابر: «إن المسلمين الأولين في زمن الخلفاء لم يقتصروا في معاملة أهل العلم من النصارى النسطوريين، ومن اليهود على مجرد الاحترام، بل فوضوا إليهم كثيرا من الأعمال الجسام، ورقوهم إلى المناصب في الدولة، حتى أن هارون الرشيد وضع جميع المدارس تحت مراقبة حنا مسنيه»[4].

وقد يضيق المقام بذكر أسماء شخصيات من أهل الذمة (من أهل الكتاب خصوصا) كان لهم المقام الرفيع، والدرجة الأسمى عند بعض الخلفاء، فنكتفي بالإشارة إلى بعضهم[5].

---

[1]-انظر: د.عبد المنعم أحمد بركة، المرجع السابق، ص195.

وفي نفس الصدد يقول الشيخ محمد رشيد رضا: «لقد خفي على بعض الناس هذه التعديلات والقيود، فظنوا أن النهي عن المخالف في الدين مطلقا، ولو جاء هذا النهي مطلقا لما كان أمرا غريبا، ونحن نعلم أن الكافرين كانوا إلبا على المؤمنين في أول ظهور الإسلام، إذ نزلت هذه الآيات لاسيما اليهود الذين نزلت فيهم على رأي المحققين، ولكن الآيات جاءت مقيدة بتلك القيود، لأن الله تعالى –وهو متولاها– يعلم ما يعتري الأمم وأهل الملل من التغير في الموالاة والمعاداة، كما وقع مع هؤلاء اليهود، فإنهم بعد أن كانوا أشد الناس عداوة للذين آمنوا في أول ظهور الإسلام قد انقلبوا فصاروا عونا للمسلمين في بعض فتوحاتهم كفتح الأندلس، وكذلك كان القبط عونا للمسلمين على الروم في مصر، فكيف يجعل عالم الغيب والشهادة الحكم على هؤلاء واحدا في كل زمان ومكان أبد الآبدين؟».

–محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ط4، مصر: مكتبة القاهرة، 1379هـ/1960م، ج4، ص82.

[2]-انظر: أبو الأعلى المودودي، المرجع السابق، ص262.

[3]-آدم متز، الحضارة الإسلامية، تعريب: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط4، بيروت: دار الكتاب العربي، 1387هـ/1967م، ج1، ص105.

[4]-محمد عبده، الإسلام والنصرانية، ص ص19–20.

[5]-راجع: فهمي هويدي، المرجع السابق، ص ص69–72.

–وانظر أيضا: محمد عبده، الإسلام والنصرانية، ص ص21–26، أين ذكر أسماء عدد من أهل الذمة –على اختلاف دياناتهم– ممن تبوؤا الأماكن العليا عند الخلفاء.

ففي العهد الأموي أسند معاوية بن أبي سفيان الإدارة المالية في الدولة لأسرة مسيحية توارث أبناؤها الوظائف لمدة قرن من الزمان بعد الفتح الإسلامي، ومن أفرادها القديس والمؤرخ يوحنا الدمشقي المعاصر لمعاوية ولولده يزيد. وكان عبد الملك بن مروان قد اختار عالما مسيحيا من مدينة الرها يدعى أثناسيوس مؤدبا لأخيه عبد العزيز. كما كان في خدمة الخليفة المعتصم أخوان مسيحيان بلغا منزلة سامية عند أمير المؤمنين، أحدهما يدعى سلمويه، ويظهر أنه كان يشغل منصبا قريبا أشبه بمنصب الوزير في العصر الحديث، وكانت الوثائق لا تتخذ صفة التنفيذ إلا بعد توقيعه عليها، على حين عهد إلى أخيه إبراهيم بحفظ خاتم الخليفة، وأوكل إليه بخزانة بيوت الأموال في البلاد.

كما أن الخليفة العزيز بالله استوزر عيسى بن نسطورس النصراني، واستناب بالشام يهوديا اسمه منشا، كما عهد بالوزارة بالقاهرة إلى أبي نصر صدقة بن يوسف الفلاحي على عهد الخليفة الفاطمي الظاهر، وكان يدير الدولة معه أبو سعد التستري اليهودي[1].

يقول الإمام محمد عبده[2]: «عرف خلفاء المسلمين وملوكهم في كل زمن ما لبعض أهل الكتاب، بل ولغيرهم من المهارة في كثير من الأعمال، فاستخدموهم، وصعدوا بهم إلى أعلى

---

[1]-قال الشاعر المصري الحسن بن خاقان، وهو يرى استحواذ اليهود على المناصب العليا في الدولة.

يهود هذا الزمان قد بلغوا ... غاية آمالهم وقد ملكوا
العز فيهم والمال عندهموا ... ومنهم المستشار والملك
يا أهل مصر إني نصحت لكم ... هودوا قد هود الفلك !

وكان قبله الشاعر الحسن بن بشر الدمشقي قد أنشد أبياتا في وصف بلاط الخليفة الفاطمي العزيز بالله، وقد عين شقيق زوجته المسيحية بطريكا لبيت المقدس، وعين شقيقه مطرانا على مصر:

تنصر، فالتنصر دين حق ... عليه زماننا هذا يدل
وقل بثلاثة عزوا وجلوا ... وعطل ما سواهم فهو عطل
فيعقوب الوزير أب وهذا ال ... عزيز ابن وروح القدس فضل

انظر: فهمي هويدي، المرجع السابق ص72.

[2]-محمد عبده بن حسن خير الله، من كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، ولد بمصر سنة ست وستون ومائتين وألف للهجرة، تعلم بالجامع الأحمدي ثم بالأزهر، نفي إلى بلاد الشام، اشتغل بالتدريس والقضاء والإفتاء، توفي سنة ثلاثة وعشرون وثلاثمائة وألف. من مؤلفاته: رسالة التوحيد، شرح نهج البلاغة [الزركلي، الأعلام، ط5، بيروت، دار العلم، 1980، ج6، ص252].

المناصب، حتى كان منهم من تولى الجيش في إسبانيا»[1].

رغم ما تقدم ذكره، فإنه لا يجب أن يفهم أن الذميين يقفون إلى جانب المسلمين على قدم المساواة التامة، إن ذلك لم يكن، وما لا يمكن أن يكون في دولة تقوم على أساس عقيدة جديدة، وذلك أمر يلاحظ سواء كانت تلك العقيدة الجديدة التي قامت الدولة على أساسها عقيدة دينية، كما كان شأن الدولة الإسلامية، أم كانت عقيدة سياسية كما كان شأن الدولة الألمانية النازية في عهد هتلر، وكما هو اليوم شأن الدولة السوفييتية التي تقوم على أساس اعتناق مذهب ماركس، كما لو كان عقيدة جديدة، فمثل هذه الدولة التي تقوم على أساس عقيدة جديدة حسبها أن تنظر إلى رعاياها الذين لا يؤمنون بعقيدتها نظرة تسامح، فليس لأحد أن يطمع في أكثر من أن تؤمنهم على حريتهم الشخصية، وعلى أموالهم وعلى أعراضهم، وأن تترك لهم حرية الاحتفاظ بمعتقداتهم وإقامة شعائرهم الدينية.

وذلك هو ما عرف به الإسلام، واشتهر به المسلمون في صدر الإسلام أكثر ما عرف عن أية طائفة من الطوائف الأخرى، أو عن أي أمة من الأمم، وذلك ما اعترف به المستشرقون والمؤرخون الغربيون، كما أنه لا يمكن أن تقوم مساواة تامة بين جميع الأفراد إلا على أساس مساواة تامة في الحقوق والواجبات، والمسلمون وحدهم هم الذين يقع عليهم واجب الدفاع عن الدولة الإسلامية وعن عقيدتها الدينية[2].

تولي غير المسلم منصب القضاء: يمكن تلخيص آراء الفقهاء في مسألة تولي غير المسلم منصب القضاء في الدولة الإسلامية في الآتي:

---

[1]-محمد عبده، رسالة التوحيد، ط1، مصر: المطبعة العامرة الخيرية، 1324هـ، ص114.

-سبق وأن ذكرنا أن إمارة الجيش لا يتولاها الذمي، لأن الجهاد يلزم به المسلم دون الذمي، كما أن قائد الجيش يكون له إمامة الجند في الصلاة، فيكون الظاهر من تولي غير المسلم قيادة الجيش في إسبانيا أنه حدث انفصال بين واجب الجهاد على المسلمين، وبين مهام الجيش حين ذاك، و لم يكن من المهام المعهودة إلى قائد الجيش وقتها -كما كان الحال في فجر الإسلام- إمامة الجند في الصلاة، إلا أن هذه الواقعة التي ذكرها الشيخ محمد عبده تدل بوضوح على أن الذمي لا يمنع من الوظائف الهامة والقيادية، ومنها أمرة الجيش -لكونه كذلك- ما دام أنه كفء لها، وليس هناك مظنة الإضرار بكيان الدولة الإسلامية.

انظر: د.عبد المنعم أحمد بركة، المرجع السابق، ص233.

[2]-انظر: د. عبد الحميد متولي، المرجع السابق، ص ص395-396.

الرأي الأول: وهو الرأي القائل بعدم جواز تولية غير المسلم القضاء، سواء على المسلم أم على غير المسلم، وعللوا ذلك بأن القضاء من باب الولاية، بل هو من أعظم الولايات، ولا تجوز ولاية الكافر على المسلم لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ (النساء: 141)، كما أن غير المسلم ليست له أهلية أدنى الولايات وهي الشهادة على المسلمين، كما لا تجوز شهادة غير المسلم على غير المسلم، وعليه فإن لا تكون له ولاية القضاء –وهي أعلى من ولاية الشهادة– أولى، وهذا قول الجمهور والكاساني من الحنفية [1].

الرأي الثاني: وهو لجمهور الأحناف، والقائل بجواز تقليد غير المسلم القضاء على أهل ذمته وإن لم يصح قضاؤه على المسلم حال ذلك، وكونه قاضيا خاصا به لا يقدح في ولايته ولا يضر، كما لا يضر تخصيص القاضي المسلم بجماعة معينة من المسلمين، وعللوا ذلك بأهمية الشهادة، لأن الذمي أهل للشهادة على الذميين، فهو أهل لتولي القضاء عليهم[2].

وقد علق الماوردي –الشافعي– في أحكامه السلطانية على هذا الرأي بقوله: «وقال أبو حنيفة يجوز تقليده –أي تقليد الذمي– القضاء بين أهل دينه، وهذا وإن كان عرف الولاة بتقليده جاريا، فهو تقليد زعامة ورياسة، وليس تقليد حكم وقضاء، وإنما يلزمهم حكمهم لالتزامهم له لا للزومه عليهم، ولا يقبل الإمام قوله فيما حكم به بينهم، وإذا امتنعوا من تحاكمهم إليه لم يجبروا عليه، وكان حكم الإسلام عليه أنفذ»[3].

الرأي الثالث: وهو اتجاه معاصر يرى جواز تقليد غير المسلم القضاء على المسلم في المسائل المدنية ونحوها (عدا مسائل الأحوال الشخصية وما يندرج تحت أحكام الأسرة)، واستدل أنصار هذا الرأي أنه لما كانت أهلية القضاء بأهلية الشهادة، وتجوز شهادة غير المسلم على المسلم في الأموال، والوصية في السفر وفي الميراث قياسا على ما أجازوه في السفر كقول الحنابلة، واستدلوا أيضا بما قاله

---

(1)–انظر: موفق الدين بن قدامة، المصدر السابق، ج12، ص53. ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص449. الماوردي، الأحكام السلطانية، ص131. الكاساني، المصدر السابق، ج9، ص86.

(2)–انظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ط2، دمشق: دار الفكر، 1386هـ/1966م، ج5، ص ص354–355. الزيلعي: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط2، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د.ت، ج4، ص193. الشيخ نظام، الفتاوى الهندية، ط4، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1406هـ/1986م، ج3، ص397.

(3)–الماوردي، الأحكام السلطانية، ص131.

ابن تيمية أن شهادتهم تقبل في الحضر والسفر إذا توافرت شروط قبولها حسبما بينته كتب الفقه، كما أن مالك أجاز شهادة الطبيب الكافر على المسلم للحاجة حيث لا يوجد مسلم[1].

أما مسألة ربط تقليد القضاء لكونه ولاية، وهو أعلى من ولاية الشهادة، وربط ذلك أن غير المسلم ليس له أهلية الشهادة على المسلمين، ومن ثم كان شرط الإسلام فيمن يولى القضاء قول يجانب الصواب[2]؛ ذلك أن من الفقهاء من يرى صحة شهادة غير المسلم على المسلم، كما أن الإسلام بذاته ليس شرطا كافيا في قبول الشهادة لأنه لا تقبل شهادة الفاسق، وترد شهادة العدول بالتهمة لموضع المحبة أو البغضة التي سببتها العداوة الدنيوية[3]، ولا تقبل شهادة النساء في الحدود، وذلك كله لا ينقص من شأن هؤلاء الذين لا تقبل شهادتهم[4].

ويقول ابن القيم في قبول شهادة غير المسلم على المسلم (في السفر والحضر وفي غير أحوال الضرورة): «الكافر قد يكون عدلا في دينه بين قومه، صادق اللهجة عندهم، فلا يمنعهم من قبول شهادته عليهم إذا ارتضوه، وقد رأينا كثيرا من الكفار يصدق في حديثه ويؤدي أمانته، بحيث يشار إليه في ذلك، ويشتهر به بين قومه وبين المسلمين، بحيث يسكن القلب إلى صدقه، وقبول خبره وشهادته ما لا يسكن إلى كثير من المنتسبين إلى الإسلام، وقد أباح الله سبحانه معاملتهم، وأكل طعامهم وحل نسائهم، وذلك يستلزم الرجوع إلى أخبارهم قطعا، فإذا جاز لنا الاعتماد على خبرهم فيما يتعلق بنا من الأعيان التي تحل وتحرم، فلأن نرجع إلى أخبارهم بالنسبة لما يتعلق بهم من ذلك أولى وأحرى»[5].

والقول الراجح[6]: في هذه المسألة هو رأي الجمهور للأمور الآتية:

---

[1]-انظر: ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت، ص179.

[2]-انظر: د.عبد المنعم أحمد بركة، المرجع السابق، ص254.

[3]-انظر: ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، ص ص351-352.

[4]-انظر: د.عبد المنعم أحمد بركة، المرجع نفسه، ص254.

[5]-ابن القيم، المصدر نفسه، ص180.

[6]-راجع: د. عبد الكريم زيدان، نظام القضاء في الإسلام، ط3، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421هـ/2000م،ص ص24-25

1-أن القضاء ولاية، ولا تجوز ولاية الكافر على المسلم، لقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾. (النساء: 141).

2-أن القانون الواجب التطبيق في دار الإسلام هو القانون الإسلامي وهو دين، ولا يصلح لتطبيقه إلا المؤمن به وهو المسلم[1].

3-أن دار الإسلام تقوم على مبدأ وحدة القانون ووحدة جهة القضاء، والقانون الواجب التطبيق هو القانون الإسلامي، فإذا أجزنا لغير المسلم أن يتولى القضاء، فبأي قانون يحكم؟ إذا قلنا يحكم بقانون ديانته لغير المسلمين، كنا قد خرجنا على مبدأ وحدة القانون ووحدة القضاء، إذ تتعدد جهات القضاء، فتكون بعضها للمسلمين وبعضها لغير المسلمين، وإذا قيل أن الذمي يحكم بالقانون الإسلامي، قلنا أن الذمي لا يصلح لهذا التطبيق لأنه يكفر بالإسلام ولا يؤمن به دينا، وكفره هذا قد يحمله على مخالفته[2].

ب-حق الانتخاب والترشح: خلصنا مما سبق أنه ليس لغير المسلم تولي منصب الخلافة ولا منصب وزير التفويض في الدولة الإسلامية، لاشتراط الإسلام في شخص من يتولى هذه المناصب.

لكن السؤال الذي يطرح الآن: هل يجوز لغير المسلم المشاركة في انتخاب الخليفة وأعضاء مجلس الشورى، وهل يحق لهم الترشح للانضمام لمجلس الشورى؟ وبتعبير معاصر: هل يجوز لغير المسلمين أن يشاركوا في انتخاب رئيس الجمهورية في الدولة الإسلامية التي تأخذ بهذا النظام في الحكم؟ وهل يحق لهم الاشتراك في انتخاب النواب في المجالس التشريعية (وهؤلاء يقابلون أهل الشورى وأهل الحل والعقد)، أو أن يكونوا نوابا يتم ترشيحهم واختيارهم لهذه المناصب؟

يذهب الأستاذ المودودي للقول بعدم السماح لغير المسلمين في توليهم لهذه المناصب، ولا حتى

---

[1]-«...واشتراط الإسلام لأن الكفر يناقي رجحان جانب الصدق في خبره، لأن هذا من باب الدين، وهم يعادون الدين الحق ويسعون في هدمه بما يقدرون عليه».

السرخسي، المصدر السابق، ص ص109-110.

[2]-« ...ولا يولى أحد من أهل الذمة شيئا من أمر القضاء كتابة ولا مسائله لظهور الخيانة منهم في أمور الدين والسعي في إفساده على المسلمين.

السرخسي، المصدر نفسه.

مشاركتهم في انتخاب أصحابها؛ حيث يقول : «إن رئيس الحكومة في الإسلام وظيفته أن يدبر أمر الدولة وفق مبادئ الإسلام، وإن مجلس الشورى لا عمل له إلا أن يساعد الرئيس على تنفيذ هذا النظام المبدئي، لذلك فإن الذين لا يؤمنون بمبادئ الإسلام لا يحق لهم أن يتولوا رئاسة الحكومة أو عضوية مجلس الشورى بأنفسهم، كما لا يصح لهم أن يشتركوا في انتخاب الرجال لهذه المناصب كالناخبين»[1].

ويستدل المودودي على ما ذهب إليه بالقول: «وأكبر دليل على هذه القاعدة أننا لا نجد في عهد النبوة ولا في عهد الخلافة الراشدة مثلا يدل على أن أحدا من أهل الذمة انتخب عضوا لمجلس الشورى، أو ولي حاكما عل قطر من أقطار الدولة أو قاضيا عليه، أو وزيرا لشعبة من شعب الحكومة، أو ناظرا عليها أو قائدا في الجنود، أو سمح له بأن يدلي برأيه في انتخاب الخليفة، مع أنه لم يكن حتى ولا عصر النبي ﷺ خاليا من أهل الذمة، بل كان عددهم قد بلغ عشرات الملايين في عهد الخلافة الراشدة، فلو كان الاشتراك في كل هذه الأمور من حقهم لما بخسهم رسول الله ﷺ شيئا من هذا الحق، ولا قعد عن أدائه –مدة ثلاثين سنة– أتباعه وأصحابه المربون على عينه ﷺ »[2].

يرد على هذا الرأي:

1–أن هنالك خلطا بين ما هو محل اتفاق، كالذي يتعلق بمنصب الرئاسة ووزارة التفويض ورؤساء الأقاليم، وهي مناصب تتطلب في شاغلها أن يكون على وقوف بأحكام الإسلام ومقاصد الشريعة، وبين ما هو محل اختلاف ونظر كحق الانتخاب وحق عضوية مجالس الشورى.

2–أن هذا الموضوع يدرج في باب المعاملات والعادات والسياسات التي تستند إلى التعليل والقياس والالتفاف إلى المعاني لا الوقوف مع النصوص، أي أنها ليست من الدين، فلا تدرج في باب العبادات التي الأصل فيها التعبد والتزام النصوص لا الالتفات إلى المعاني.

3–أن الحقبة التاريخية التي احتج بها لها ظروفها الخاصة، وما استدل به من سوابق لم يرد بحقها نص قطعي من الكتاب أو السنة.

---

[1]–المودودي، المرجع السابق، ص359.

[2]–المرجع نفسه، ص302.

4-أنها فترة محدودة من تاريخ المسلمين الذي يتجاوز أربعة عشر قرنا.

5-تحميله هذه الحقبة ما لا يجوز تحميله إياها مما ذكر عن فكرة التمثيل ومجلس الشورى، لأنها مستجدات في تاريخ الفكر السياسي الإسلامي يحتاج النظر فيها إلى فقه جديد واجتهاد رشيد[1].

وعلى النقيض من رأي المودودي، نجد رأي الدكتور عبد الكريم زيدان، الداعي إلى جواز مشاركة غير المسلمين في انتخاب رئيس الجمهورية، حيث يقول: «الظاهر لنا الجواز، لأن رئاسة الجمهورية في الوقت الحاضر ليست لها صبغة دينية كما كانت في السابق، فليست هي إذن الخلافة التي يتحدث عنها الفقهاء وإن بقي لها شيء من معانيها. فرئاسة الجمهورية رئاسة دنيوية، وليست هي خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا كما قلنا من قبل في تعريف الخلافة، وإذا كان الحال هكذا فلا نرى منع الذميين من انتخاب رئيس الجمهورية قياسا على منعهم من انتخاب الخليفة في العهود السابقة، وعلى هذا يجوز للذميين المشاركة في هذا الانتخاب لأنهم غير ممنوعين من المشاركة في شؤون الدولة الدنيوية»[2].

أما بخصوص انتخاب أهل الذمة لممثليهم في مجلس الأمة، وترشيح أنفسهم لعضويته فيقول الدكتور زيدان: «... فنرى جواز ذلك لهم أيضا، لأن العضوية في مجلس الأمة تفيد إبداء الرأي وتقديم النصح للحكومة وعرض مشاكل الناخبين ونحو ذلك، وهذه الأمور لا مانع من قيام الذميين بها ومساهمتهم فيها»[3].

قول الدكتور زيدان بأن رئاسة الجمهورية ليست لها صبغة دينية، رأي غير مسلم به؛ ذلك أن أغلبية الدول العربية تنص في دساتيرها على أن الإسلام هو الدين الرسمي للدولة، ويلزم الشخص الذي تبوأ منصب رئيس الجمهورية أن يؤدي القسم على كتاب الله (اليمين الدستورية).

وبالتالي فالصبغة الدينية تنصرف إلى الأهداف والأساس المعنوي لنظام الحكم؛ فطالما كان نظام الحكم في الدولة الإسلامية شوريا، وكانت الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريع فيه، بحيث لا يوجد قانون في الدولة يخالف أصلا من أصول الإسلام الثابتة، وتحقق فيه العدل السياسي والعدل

---

[1]-انظر: فريد عبد الخالق، المرجع السابق، ص ص162-163.

[2]-د.عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، ص72.

[3]-المرجع نفسه.

الاجتماعي بين الناس، فهو نظام حكم إسلامي، حتى وإن لم يكن نظام خلافة، فالعبرة بالجوهر والمعاني، وإن اختلفت المبنى والأسماء، فنظام الخلافة نظام صاغه الصحابة، وهم أهل الحل والعقد، وقام على أصل الإجماع لا على أصل من نصوص الكتاب أو السنة، فالصياغات التي تنتظم بها حياة المجتمع، ويتحقق عن طريقها مصالح الناس، متروكة للاجتهاد لأنها مما يتغير بتغير الظروف والأزمان[1].

وعليه فالرأي الراجح هو جواز اشتراك غير المسلمين في انتخاب رئيس الدولة الإسلامية التي ينتمون إليها؛ ذلك أن الشروط الواجب توفرها في أصحاب الحق في اختيار رئيس الدولة ليست في جوهرها مسألة دينية أو مسألة فقهية أو قانونية، إنما هي مشكلة اجتماعية سياسية، يتقرر فيها الرأي أساسا بناء على ما تقتضيه ظروف البيئة الاجتماعية والسياسية في زمان ما ومكان ما، أي أنها ليست من المسائل التي يصح أن يوضع بصددها قواعد جامدة لا تتغير بتغير ظروف الزمان والمكان[2].

كما يجوز لغير المسلمين انتخاب أعضاء المجالس النيابية بل وحتى الترشح لهذه المناصب. ومن الناحية التطبيقية فمن البديهي أن المسائل التي تقوم على الاجتهاد والمتصلة بالعقيدة (مثل مسائل الزواج والطلاق وحقوق الزوجين، ومسائل المواريث فيما يصح فيه الاجتهاد) لا يشترك النواب غير المسلمين –بطبيعة الحال– في إبداء الرأي فيها، وإصدار التشريعات المنظمة لها، لأنها خاصة بالمواطنين المسلمين، والحال أن غير المسلمين لا يؤمنون بالإسلام. أما الأمور الدنيوية التي تعرض على المجالس التشريعية كالمسائل التجارية والعلمية والقوانين المنظمة للضرائب والمباني والمرور وما شابه ذلك، فإن النواب غير المسلمين شأنهم كشأن النواب المسلمين سواء[3].

ونختم الحديث في هذا الموضوع بالقول: «إذا كان تولي الذمي لمنصب وزارة التنفيذ قد وسع الماوردي، فضلا عن أنه حدث في واقع التاريخ الإسلامي، فكم كان من الواجب أن يدفعنا ذلك لتقرير حقوق الذمي بالانتخاب والترشيح دون تردد. أما تحفظ الماوردي «إلا أن يسقطوا فيكونوا ممنوعين من الاستطالة»، فإن القواعد القانونية العامة كفيلة بمراعاته، وهي تمنع من إساءة استعمال

---

[1]-انظر: فريد عبد الخالق، المرجع السابق، ص171.

[2]-انظر: د.عبد المنعم أحمد بركة، المرجع السابق، ص292.

[3]-المرجع نفسه، ص293.

السلطة، وتوجب احترام الدستور أو القانون الأساسي الأعلى وهو في دولة الإسلام أحكام الشريعة الإسلامية القطعية»[1].

ثانيا: الحقوق المدنية:

وتندرج تحتها حقوق مدنية عامة وأخرى خاصة، نذكر منها الآتي:

أ-حق الحياة: الحياة البشرية هبة من الخالق، وهي حق للناس جميعا دون تمييز بين أبيض وأسود، ولا شريف ومشروف، ولا بين حر وعبد، ولا بين رجل وامرأة، ولا كبير ولا صغير، حتى الجنين في بطن أمه له حرمة ولا يجوز المساس بها[2].

وعليه، فحق الحياة من الأمور التي استهدفتها الشريعة الإسلامية بالحفظ والرعاية للمسلمين وغيرهم؛ ذلك أن حق الحياة يتصل بالنفس، والنفس تدخل في إطار المصالح الضرورية[3] التي اعتبرها الحق سبحانه، وكفل لها من الأحكام ما يضمن قيامها[4].

ويتم حفظ الحق في الحياة لبني البشر من طريقين: أولهما احترام النفس في حد ذاتها، وتحريم الاعتداء عليها بما ينال منها كلا أو بعضا. ثانيهما: تقرير العقوبة التي تليق بدرء الاعتداء عليها وتمنع وقوعه.

والقتل هو أخطر جريمة تقع على النفس؛ لأنه يستهدف فواتها كلية وتخريب بنيانها، إذ القاتل إنما يقصد سلب المقتول حق الحياة[5]، ولهذا يعرف بعض الفقهاء القتل بأنه: «إزهاق روح إنسان

---

[1]-فهمي هويدي، المرجع السابق، ص ص171-172.

[2]-انظر: فرج أبو ليلى، تاريخ حقوق الإنسان في التصور الإسلامي، ط1،قطر: دار الثقافة، 1994، ص61.

[3]-عرف الشاطبي المصالح الضرورية بأنها: «لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين». الموافقات، تعليق: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، ط1، السعودية: دار ابن عفان، 1417هـ/1997م، ج2، ص ص17-18.
ويعدد الشاطبي هذه المصالح الضرورية بأنها «حفظ الدين، والنفس، والمال، والعقل والنسل، وقد قالوا بأنها مراعاة في كل ملة». الموافقات،ج2، ص20.

[4]-انظر: د.عبد الله مبروك النجار، الانتماء في ظل التشريع الإسلامي، القاهرة: المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، د.ت، ص189.

[5]- المرجع نفسه، ص194.

متحقق الحياة بفعل من شأنه عادة أن يزهق الروح، يقوم به إنسان مؤاخذ بعمله»[1].

يتضح لنا من التعريف أعلاه أن حق الحياة حق عام، لأن الاعتداء عليه ينصب على النفس. وهي صناعة الله وموضع حمايته، وقد تضافرت نصوص السنة مع الكتاب في الدلالة على هذا المعنى. والنهي عن قتل النفس مطلقا؛ أما من الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ (الإسراء: 33)[2].

وجه الدلالة من الآية الكريمة أن الحق سبحانه قد حرم الاعتداء على النفس إلا بالحق، ودلالة التحريم تشمل نفس المسلم وغيره، حيث لم يرد في الآية ما يدل على تبعيض الحكم على النفس واقتصاره على بعضها، وليس من الحق الذي علمه الإسلام للدنيا أن تقتل نفس غير مسلم دون حق[3]. يقول الإمام القرطبي: «هذه الآية نهي عن قتل النفس المحرمة، مؤمنة كانت أو معاهدة إلا بالحق الذي يوجب قتلها»[4].

وأما من السنة قوله ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات. قيل: يا رسول الله وما هي؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»[5].

وجه الدلالة من هذا الحديث أن النبي ﷺ قد أمر باجتناب قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق. وقد قرن ﷺ ذلك الفعل بمجموعة أمور محرمة لما تنطوي عليه من خطر جسيم يرقى بها إلى مصاف الكبائر، حيث ورد الأمر باجتنابه مع الشرك بالله وغيره مما جاء في الحديث، وفي هذا دلالة على

---

[1]-محمود شلتوت، المرجع السابق، ص368.

[2]-وهناك أيضا قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾. سورة المائدة، الآية: 32.

[3]-انظر: د.عبد الله مبروك النجار، المرجع السابق، ص ص194-195.

[4]-القرطبي، المصدر السابق، ج7، ص133.

[5]-أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا، باب: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى...﴾. رقم (2615)، ج3، ص1017.

تحريم قتل النفس مطلقا دون حق[1].

بل إن الرسول الكريم ﷺ قد رهّب من قتل الذمي، حيث يقول ﷺ: «من قتل معاهدا في غير كنهه[2] حرم الله عليه الجنة»[3]، وفي حديث آخر «من قتل نفسا معاهدا لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاما»[4].

ب-حرية العقيدة: تتجسد هذه الحرية في مبدأ أساسي ومهم هو عدم الإكراه في الدين، فلما كان الإسلام هو الدين الكامل والنعمة التي أتمها الله لعباده، لم يشأ الحق سبحانه وتعالى أن يكون الإيمان به عن قسر وإكراه؛ إذ الخير لا يكره عليه إنسان، والنعمة لا يحمل عليها أحد، والقسر والإكراه لا يتصور وجودهما إلا في أمر يحصل منه ضرر ولو كان محتملا، وحاشا لدين الله أن يكون كذلك، فالخير كل الخير فيه، ولهذا فقد ترك المولى ﷻ أمر الإيمان به لحرية العبد، وما ركبه فيه من قدرة على الاختيار وتدبر الأمور ووزنها بميزان صحيح يستخدم فيه عقله وإدراكه، وأبعد عنه كل وسائل الضغط والإكراه حتى يكون وصول العبد إلى خالقه بكامل إرادته واختياره[5]. وفي هذا السياق يأتي قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة: 256) يقول الإمام ابن كثير في تفسير هذه الآية: «أي لا تكرهوا أحدا على الدخول في دين الإسلام، فإنه بين واضح، جلي دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يكره أحدا على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره، فإنه لا يفيده الدخول في الدين مكرها مقسورا»[6]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (يونس: 99).

---

(1)-انظر: د.عبد الله مبروك النجار، المرجع السابق، ص195.

(2)-كنهه: يعني من قتله في غير وقته أو غاية أمره الذي يجوز فيه قتله. انظر: سنن أبي داوود، ج2، هامش ص76.

(3)-أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجهاد، باب: في الوفاء للمعاهد وحرمة ذمته، 76/2. كما أخرجه النسائي في سننه، كتاب القسامة، باب: تعظيم قتل المعاهد، شرح جلال الدين السيوطي، بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت، ج8، ص ص24-25.

(4)-حديث سبق تخريجه، ص37.

(5)-انظر: د.عبد الله مبروك النجار، المرجع نفسه، ص151.

(6)-ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، مصر: دار إحياء الكتب العربية، د.ت، ج1، ص310.

فأساس الاعتقاد في الإسلام النظر العقلي والبحث والتفكير في آيات الله، ولا محاكـــاة، ولا تقليد ولا إكراه، وليس أضمن لحرية الاعتقاد من هذا، ويؤيد هذا ما جاء في كتاب الله من أنـــه لا سلطان للداعي غير سلطان التذكير والموعظة الحسنة. قال تعالى لرسوله: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ . لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ (الغاشية: 21-22)[1].

وقد جاء التطبيق العملي لمبدأ عدم الإكراه في الدين الوارد في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: 256)، في فعله ﷺ وفعل الصحابة رضي الله عنهم من بعده؛ فقد رفـــض رســـول الله ﷺ إكراه ولدين نصرانيين لأحد المسلمين من الأنصار في المدينة على الدخول في الإسلام رغمـــا عـــن إرادتهما آمرا أباهما أن يخلي سبيلهما، وذلك برغم ما كان متوفرا لدى الرسول الكريم من مقـــدرة على إجبارهما على اعتناق الإسلام والاحتفاظ بهما عنوة في المدينة، وتوسل أبيهما إلى الرسول لإنقاذهما من عذاب الآخرة والنار[2].

يستفاد من هذا النموذج التطبيقي أن الإسلام في سبيل تمسكه بمبدأ حرية العقيدة الدينيـــة لا يستجيب لأي من منطق القوة والإكراه، أو لنداء العاطفة والميل الإنساني، ما دام المتمتع بتلك الحريـــة لا يملك رغبة ذاتية أو تحركه المشيئة الإلهية طواعية واختيارا نحو اعتناق الإسلام[3].

كما أن الرسول ﷺ قد أقر الكتابيين في عهوده إليهم حقهم في الحرية الدينية، وبقائهم على ديانتهم، يتجلى ذلك بوضوح في عهده لنصارى نجران، والذي جاء فيه: «... لا يغير أسقف مـــن أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته»[4]، وكما في وصيته المكتوبة إلى معاذ بـــن جبل ألا يفتن يهوديا عن يهوديته، وألا يجبروا على التخلي عن ديانتهم[5].

وإلى جانب ما تقدم، فالتطبيق العملي لمبدأ عدم الإكراه في الدين، شمل أيضا سماحة الرســـول ﷺ في مناقشة العقيدة وما يتصل بها من أسس ومبادئ تستند إليها، مع كل من المشـــركين وأهـــل

---

[1]-انظر: عبد الوهاب خلاف، المرجع السابق، ص36.

[2]-انظر: الطبري، المصدر السابق، ج5، ص410.

[3]-انظر:د. مصطفى محمود عفيفي، الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق، ط1، القاهرة: دار الفكـــر العـــربي، د.ت، ص178.

[4]-انظر: لاحقا ص 119 من المذكرة.

[5]-انظر: البلاذري، المصدر السابق، ص58.

الكتاب انقيادا لقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: 125). تجسدت هذه السماحة في الموقف الذي جمع الرسول ﷺ مع ممثل المشركين في عهد الحديبية سهيل بن عمرو، هذا الأخير الذي رفض أن تتصدر العهد عبارة: "بسم الله الرحمن الرحيم"، وأن لا يورد في مقدمته عبارة "محمد رسول الله ﷺ"، فاستجاب الرسول الكريم لطلبه دون معارضة[1].

وعلى هذا المنهج العملي للرسول ﷺ سار الخلفاء الراشدون ومن بعدهم في تطبيق حرية العقيدة وعدم الإكراه في الدين[2]، ولنا في العهد الذي أبرمه الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع نصارى بيت المقدس النموذج والأسوة؛ حيث جاء في هذا العهد: «أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها، وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم»[3]. وبالتالي فقد ضمن لهم الخليفة عمر عدم سكنى كنائسهم أو هدمها، أو الانتقاص منها، وهو ما يفيد عدم إكراههم على ترك ما يدينون، أو إلحاق الأذى والضرر بهم جراء ذلك[4].

ويزخر التاريخ الإسلامي على وقائع عديدة حاول أصحابها إكراه غيرهم من غير المسلمين على اعتناق الدين الإسلامي، لكن التطبيق السليم لمبدأ عدم الإكراه حال دون وقوع هذا الانتماء القصري، نذكر من هذه الوقائع على سبيل الاستشهاد، ما وقع لموسى بن ميمون قبيل مغادرته لوطنه الأندلس، حيث اضطر أن يتظاهر هناك باعتناق الإسلام، ولكنه ضويق في مصر حيث كان على رأس اليهودية، فقد ابتلي في آخر زمانه برجل من الأندلس فقيه يدعى بأبي العرب بن معيشة، وصل إلى مصر واجتمع به وحاققه على إسلامه بالأندلس، وشنع عليه ورام أداه، فمنعه عنه عبد الرحيم بن علي

---

[1]-ابن هشام، المصدر السابق، ج3، ص366.

[2]-يقول د.محمد حسين هيكل: «... ولأن القرآن ينص على أنه لا إكراه في الدين، فقد ترك المسلمون النصارى واليهود والمجوس في بلاد الشام والعراق ومصر على دينهم، و لم يفرضوا الإسلام على أحد منهم، ولقد بقيت في هذه البلاد إلى يومنا الحاضر طوائف لم تدخل في دين العرب، بل تمسكت بدين آبائها، ثم تمتعت بالحماية التي تتمتع بها الأقليات اليوم في أكثر الأمم حضارة، بل بأكثر منها». محمد حسين هيكل، الحكومة الإسلامية، ط2، القاهرة: دار المعارف، د.ت، ص122

[3]-انظر لاحقا ص183من المذكرة.

[4]-انظر: د.مصطفى محمود عفيفي، المرجع السابق، ص181.

الشهير باسم القاضي الفاضل، وقال: رجل مكره لا يصح إسلامه شرعا، ولذا لم يتيسر إثارة مسألة الردة[1].

ولقد أفتى مفتي القسطنطينية بهذا الحكم نفسه حوالي نهاية القرن السابع عشر الميلادي في قضية الأمير الماروني يونس، الذي أرغمه والي طرابلس الشام على اعتناق الإسلام ثم عاد جهرة إلى عقيدته المسيحية، فأوضح المفتي الرأي القائل بأن الاعتراف بالإسلام إذا كان مبنيا على العنف والإكراه فهو باطل وغير صحيح، وقد صادق السلطان على هذه الفتوى[2].

ويتبع حرية الاعتقاد حرية إقامة الشعائر الدينية، فقد جعل الإسلام لغير المسلمين الحرية التامة في أن يقيموا شعائر دينهم في كنائسهم ومعابدهم، بل وأن يحتفلوا بأعيادهم الدينية دونما تقييد أو مضايقة، وعلى هذا نصت جميع العهود التي أبرمت معهم[3]؛ ففي العهد الذي أبرمه خالد بن الوليد مع أهل عانات كان من أهم بنوده ألا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة، ولهم أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاءوا من ليل أو نهار إلا في أوقات الصلاة، وأن يخرجوا الصلبان في أيام عيدهم[4].

ولقد تعهد المسلمون بعدم هدم كنائس أهل الذمة، وفي هذا يقول أبو يوسف،في رده على سؤال الخليفة هارون الرشيد، بشأن عدم هدم الكنائس والسماح لأهل الذمة بإخراج الصلبان في أعيادهم: «...فإنما كان الصلح جرى بين المسلمين وأهل الذمة في أداء الجزية، وفتحت المدن على أن لا تهدم بيعهم ولا كنائسهم داخل المدينة ولا خارجها، وعلى أن يحقنوا لهم دماءهم، وعلى أن يقاتلوا من نَاوَأَهُم من عدوهم، ويذبوا عنهم، فَأَدُّوا الجزية على هذا الشرط وجرى الصلح بينهم عليه، وكتبوا بينهم الكتاب على هذا الشرط على أن لا يحدثوا بيعة ولا كنيسة، فافتتحت الشام كلها والحيرة إلا أقلها على هذا، فلذلك تركت البيع والكنائس و لم تهدم»[5].

فإقرار الذمي على ملته، وضمان حرية معتقده، وتمكينه من أداء شعائره، حقيقة بديهية تؤيدها النصوص والأدلة والوقائع، و لم يكن لعقد الذمة معنى لو لم يكفل للذمي حرية المعتقد وعدم التعرض

---

(1)-انظر: حسن الزين، المرجع السابق، ص69.

(2)-المرجع نفسه.

(3)-انظر: عبد الوهاب خلاف، المرجع السابق، ص36.

(4)-انظر: أبو يوسف، المصدر السابق، ص146.

(5)-المصدر نفسه، 138.

له بسبب ما يدين به[1].

يبقى أن نشير إلى أن حرية المعتقد لغير المسلم لا تعني بأي حال من الأحوال، سعيه لإفساد دين المسلمين وعقيدتهم، سواء بالتشكيك في الإسلام أم بمحاولة تحريض المسلمين على تغيير دينهم واتباع غير دين الإسلام.

جـ-**حرمة المسكن**: كفل الإسلام حرمة المسكن للمسلم والذمي على السواء؛ ذلك أنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ . فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ (النور: 27-28)، نص عام لم يخصص، فيشمل بعمومه غير المسلمين في دار الإسلام[2]، وكذا الشأن في قوله ﷺ : «إذا استأذن أحدهم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع»[3].

وعليه، فالذميون يتمتعون بحرمة المسكن، فلا يدخل أحد عليهم إلا بإذنهم ورضاهم، لأن مسكن الشخص موضع أسراره ومحل حياته الخاصة مع أفراد عائلته، وفيه أمواله، فمن الطبيعي أن يكون لهذا المحل حرمة، لا يجوز لأحد أن يخرقها أو يعتدي عليها، لأن الاعتداء على حرمة المسكن الشخصي اعتداء على الشخص نفسه، والشريعة الإسلامية تحرم الاعتداء على الذمي[4].

وفي أحكام الإسلام ما يكفل حرية المسكن؛ فالنفي والإبعاد عقوبة لم يذكرها القرآن الكريم إلا جزاء للذين يحاربون الله ورسوله، ويسعون في الأرض فسادا ، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (المائدة: 33)[5].

---

[1]-انظر: ابن القيم، أحكام أهل الذمة، مقدمة المحقق، ج1، ص21.

[2]-انظر: د.عبد المنعم أحمد بركة، المرجع السابق، ص147.

[3]-أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب: التسليم والاستئذان ثلاث، رقم (5891)، ج5، ص2305.

[4]-انظر: د.عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، ص80.

[5]-انظر: عبد الوهاب خلاف، المرجع السابق، ص32. ويطلق الشيخ خلاف على حرمة المسكن حرية المأوى.

د-حماية الأعراض: يحمي الإسلام عرض الذمي وكرامته شأنه في ذلك شأن عرض المسلم وكرامته، وبالتالي فلا يجوز سبه أو اتهامه بالباطل، أو التشنيع عليه بالكذب، أو معاتبته، أو تذكيره بما يكره في نفسه، أو نسبه، أو خَلقه أو خُلقه، وغير ذلك مما يتعلق به[1]؛ فعن مكحول عن واثلة قال: قال رسول الله ﷺ:«من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار» فقلت لمكحول: ما أشّد ما يقال؟ قال: يقال له: يا ابن الكافر[2].

يقول القرافي[3]: «إن عقد الذمة يوجب حقوقا علينا لهم لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا وذمة الله تعالى، وذمة رسوله ﷺ ، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية أو أعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله تعالى وذمة رسوله ﷺ وذمة دين الإسلام»[4].

هـ-حرية العمل: لغير المسلمين مطلق الحرية في ممارسة الأعمال والمهن، شأنهم في ذلك شأن المسلمين؛ قال الكساني: «ويتركون أن يسكنوا في أمصار المسلمين يبيعون ويشترون»[5].

يستثنى فقط منعهم من بيع الخمور والخنازير في أمصار المسلمين، وكذا فتح الحانات لشرب الخمر أو لتسهيل تداولها، وإدخالها إلى أمصار المسلمين سدا لذريعة الفساد، وإغلاقا لباب الفتنة[6]. كما يمنعون من التعاون بالربا فهو محرم عليهم كالمسلمين[7].

وفيما عدا هذه الأمور المحدودة يتمتع الذميون بتمام حريتهم في مباشرة الصناعات والحرف المختلفة، يقول أحد المستشرقين: «و لم يكن في التشريع الإسلامي ما يغلق دون أهل الذمة أي باب

---

[1]-انظر: د.يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص16.

[2]-حديث سبق تخريجه، ص 37.

[3]-هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، فقيه مالكي، أخذ عن جمال الدين بن الحاجب، والعز بن عبد السلام، كان مولده سنة ستة وعشرين وستمائة للهجرة، وتوفي سنة أربعة وثمانين وستمائة للهجرة، من مؤلفاته: الفروق والقواعد، الاستغناء في أحكام الاستثناء. [ابن فرحون، الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، ط1، مصر: مطبعة السعادة، 1329هـ، ص ص62-63. محمد بن محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بيروت، دار الفكر، د.ت، ص ص188-189].

[4]-القرافي، الفروق، ط1، مكة: مطبعة دار إحياء الكتب العربية، 1344هـ، ج3، ص14.

[5]-الكاساني، المصدر السابق، ج9، ص448.

[6]-انظر: د.يوسف القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص22. الكاساني، المصدر نفسه، ج9، ص249.

[7]-انظر: الجصاص، المصدر السابق، ج 2 ، ص 193.

من أبواب الأعمال، وكانت قدمهم راسخة في الصنائع التي تدر الأرباح الوافرة، فكانوا صيارفة وتجارا وأصحاب ضياع وأطباء»[1].

و-**حرية التنقل والإقامة:** كفل الإسلام لغير المسلم الحق في التنقل في أرجاء الدولة الإسلامية، وكذا الحق في الإقامة في أي مكان شاء لأنه مواطن في الدولة، وله الحرية في استعمال هذا الحق، ولا يستثنى من ذلك إلا أماكن معدودة بينّها الفقهاء.

1-**الحرم:** وهو مكة وما طاف بها من جوانبها[2]، ليس لغير المسلم دخول الحرم لا مقيما ولا مارا به، وهذا مذهب الشافعية والحنابلة والمالكية[3]. لقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا**﴾ (التوبة: 28). وقال أبو حنيفة يجوز دخوله إلى الحرم من غير استيطان[4].

2-**الحجاز:** وهو المدينة وما والاها، كاليمامة وخيبر والينبع وفدك[5]. لا يجوز لغير المسلم أن يستوطن الحجاز، وبهذا صرح الشافعية والحنفية والمالكية والحنابلة[6]، لقوله ﷺ: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»[7]، والمراد بجزيرة العرب هو الحجاز[8]. ولكن يجوز لغير المسلم دخول الحجاز للتجارة، لأن النصارى كانوا يتاجرون إلى المدينة في زمن عمر، ولكن لا يسمح لهم في الإقامة أكثر من ثلاثة أيام[9]، فإن دعت الحاجة إلى الإقامة لبيع بضاعته فوق ثلاث فيجوز له ذلك لأن في تكليفه تركها أو حملها معه ضياع ماله[10].

---

[1]-آدم ميتز، المرجع السابق، ج1، ص86.

[2]-انظر: الفراء، المصدر السابق، ص191.

[3]-انظر:موفق الدين بن قدامة، المصدر السابق، ج10، ص616. ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج1، ص185. الماوردي، الأحكام السلطانية، ص290. الشيرازي، المصدر السابق، ج2، ص259. القرطبي، المصدر السابق، ج8، ص104.

[4]-انظر: الماوردي، الحاوي الكبير، ج18، ص386.

[5]-انظر:موفق الدين بن قدامة، المصدر نفسه، ج10، ص613. شمس الدين بن قدامة، المصدر السابق، ج10، ص622.

[6]-انظر: الشيرازي، المصدر نفسه، ج2، ص257. الفراء، المصدر نفسه، ص195. الخطاب، المصدر السابق، ج3، ص381. الشيخ نظام، المصدر السابق، ج2، ص252. ابن عابدين، المصدر السابق، ج4، ص208.

[7]-أخرجه البيهقي في سننه، كتاب الجزية، باب: لا يسكن أرض الحجاز مشرك، ج9، ص208.

[8]-انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية، ص292. البهوتي، المصدر السابق، ج2، ص135.

[9]-انظر: الماوردي، المصدر نفسه، ص292. موفق الدين بن قدامة، المصدر نفسه، ج10، ص615.

[10]-انظر: ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج1،ص ص 183-184. البهوتي، المصدر نفسه، ج2، ص136.

والراجح في هذه النقطة، أن تحديد مدة إقامة غير المسلم في الحجاز ليس حكما شرعيا، إنما هو أمر اجتهادي مبني على المصلحة بدليل فعل عمر بن الخطاب ﷺ، وبالتالي فتفويض تحديد المدة يكون من صلاحية ولي الأمر بما يتماشى مع مصلحة غير المسلم والمسلمين في آن واحد[1].

المطلب الثاني: واجبات الأقلية الدينية

عدّد ابن قدامة في المغني واجبات أهل الذمة، ويمكن جعلها في خمسة أقسام هي:

1-ما لا يتم عقد الذمة إلا بذكره، وهو شيئان: التزام الجزية، وإجراء أحكام أهل الإسلام عليهم.

2-ترك ما فيه ضرر على المسلمين في أنفسهم وأموالهم، كالتعدي على المسلمين بضرب أو نهب.

3-تحاشي ما فيه غضاضة على المسلمين، كذكر الإسلام أو القرآن أو الرسول ﷺ بما لا ينبغي.

4-تجنب ما فيه إظهار منكر، كشرب الخمر في الأماكن العامة للمسلمين.

5-التميز على المسلمين بعلامة خاصة يعرفون بها، كأن تكون في اللباس وغيره[2].

هذا وتحت كل بند من هذه البنود فروع وتفصيلات واختلافات بين الفقهاء على ضرورة اشتراطها.

نكتفي في هذا المطلب بالتعرض إلى واجبين اثنين؛ ذلك أن أبرز ما لجأ إليه بعض المؤرخين في نقدهم للتاريخ الإسلامي يدور حول نوعين من المضايقات المالية والمعنوية وهما الجزية واللباس الخاص.

الفرع الأول: الجزية:

أولا: تعريف الجزية لغة واصطلاحا: الجزية لغة خراج الأرض[3]، أو هي ما يؤخذ من أهل الذمة، والجمع جزى، مثل لحية ولحى[4].

---

[1]-انظر: د.عبد الكريم زيدان، أحكام الذميين والمستأمنين، ص79.

[2]-موفق الدين بن قدامة، المصدر السابق، ج10، ص ص618-619.

[3]-انظر: ابن منظور، المصدر السابق، ج1، ص622 ، مادة (جزى).

[4]-انظر: الرازي، المصدر السابق، ص103، مادة (جزى).

وتعرف الجزية اصطلاحا بأنها: «ما يؤخذ من أهل الكفر جزاء على تأمينهم وحقن دمائهم مع إقرارهم على كفرهم»[1].

ثانيا: سبب وجوب الجزية: اختلف فقهاء المذاهب الأربعة في تحديد سبب وجوب الجزية على غير المسلمين المقيمين في دار الإسلام؛ فيرى الحنفية أن سبب وجوب الجزية عقد الذمة، وحكمها عصمة المال والنفس، وأنهم تُركوا بالذمة وقبول الجزية لا لرغبة فيما يؤخذ منهم أو طمع في ذلك، بل للدعوة إلى الإسلام ليخالطوا المسلمين[2]، وهي في حق المسلمين خلف عن النصرة[3].

أما الشافعية فيرون أنها جزاء على أماننا لهم، وليقروا بها في دار الإسلام[4]. وعند المالكية أنها وجبت بدلا عن النصر والجهاد، ولأنها تؤخذ من الرجال المقاتلين الأحرار، وعلى الإمام أن يقاتل عن أهل الذمة عدوهم، ويعصم أموالهم[5]. وعند الحنابلة أن الجزية خراج الرقاب كما أن الخراج هو جزية الأرض، وجزاء على أماننا لهم لأخذها منهم رفقا[6].

وفي العموم، فإن عقد الذمة يقترن بدفع الجزية من غير المسلمين المقيمين في ديار الإسلام ويخضعون لحكمه. وقد صورت الجزية على أنها ضريبة ذل وهوان وعقوبة فرضت عليهم مقابل الامتناع عن الإسلام[7]، إلا أن الأمر ليس كذلك؛ لأن الجزية ليست من مستحدثات الإسلام، بل عرفت قبل ذلك، فقد عرفها اليونان، والرومان، والفرس والبيزنطيون، وكان لكل دولة نظام خاص في توزيع تلك الضريبة، وكيفية جبايتها وتحديد قيمتها[8].

---

[1]-ابن رشد (الجد)، مقدمات ابن رشد، بيروت: دار صادر، دت، ص279.

انظر في تعريف الجزية: موفق الدين بن قدامة، المصدر السابق، ج10، ص567. مصطفى الخن وآخرون، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، ط1، دمشق: دار القلم، 1419هـ/1998م، ج3، ص498.

[2]-انظر: الكساني، المصدر السابق، ج9، ص ص433-439.

[3]-انظر: السرخسي، المصدر السابق، ج10،ص ص78-81.

[4]-الماوردي، الأحكام السلطانية، ص ص251-252.

[5]-انظر: القرطبي، المصدر السابق، ج8، ص ص113-114.

[6]-انظر: الفراء، المصدر السابق، ص152. وابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج1، ص ص100-157.

[7]-انظر: القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص57.

[8]-انظر: د.محمد محمد عبد القادر الخطيب، دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، ط1، القاهرة: مطبعة الحسين الإسلامية، 1411هـ/1991م، ص263.

وقد فرضت الشريعة الإسلامية على أهل الذمة دفع الجزية، واشترط فيمن يلتزم بدفعها: العقل، البلوغ، الذكورة، الصحة، السلامة من الزمانة والعمى، والكبر، والحرية[1]. فلا جزية على امرأة ولا صبي ولا مجنون، ولا معتوه، ولا زمن ولا أعمى، ولا مفلوج ولا شيخ كبير، ولا على الرهبان[2].

وعليه، فإن سبب وضع الجزية على أهل الذمة يرمي إلى تحقيق هدفين اثنين: الأول: إسهام الذمي في بناء الدولة التي يعيش في ظلها، وذلك باشتراكه في نفقات المرافق العامة التي يتمتع الجميع بثمارها ووجوه نشاطها، كالقضاء والشرطة، وما تقوم به الدولة من إصلاح الطرق وإقامة الجسور، وما يلزمها من كفالة المعيشة الملائمة لكل فرد يستظل بظلها مسلما كان أو غير مسلم. والمسلمون يسهمون في ذلك بما يدفعونه من زكاة عن نقودهم وتجاراتهم وأنعامهم وزروعهم وثمارهم، فضلا عن صدقة الفطر وغيرها، فلا عجب أن يطلب من غير المسلمين المساهمة بهذا القدر الزهيد وهو الجزية[3].

والثاني: جعل الجزية بدلا ماليا عن الخدمة العسكرية المفروضة على المسلمين؛ ذلك أن الدولة الإسلامية دولة عقائدية، أو بتعبير المعاصرين –أيديولوجية–، أي أنها دولة تقوم على مبدأ أو فكرة، ومثل هذه الدولة لا يقاتل دفاعا عنها إلا الذين يؤمنون بصحة مبدئها وسلامة فكرتها، وليس من المعقول أن يؤخذ شخص ليضع رأسه على كفه ويسفك دمه، من أجل فكرة يعتقد ببطلانها، وفي سبيل دين لا يؤمن به. والغالب أن دين المخالفين ذاته لا يسمح لهم بالدفاع عن دين آخر والقتال من أجله، ولهذا قصر الإسلام واجب الجهاد على المسلمين، لأنه يعد فريضة دينية مقدسة، وعبادة يتقرب بها المسلم إلى ربه، ولكن الإسلام فرض على هؤلاء المواطنين من غير المسلمين أن يسهموا في نفقات الدفاع والحماية للوطن عن طريق الجزية[4].

---

[1]–راجع: الكاساني، المصدر السابق، ج9، ص ص439–442.

[2]–انظر: الميداني، المصدر السابق، ج4، ص145.

[3]–راجع: د.القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص34. مصطفى الخن وآخرون، المرجع السابق، ج3، ص499.

[4]–راجع: د.القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص33.

فالجزية تعتبر بدلا على الخدمة العسكرية التي تقوم بها الدولة الإسلامية لأهل ذمتنا، فإذا عجزت الدولة عن القيام بالحماية، أو قام أهل الذمة بنصيبهم في الدفاع سقطت عنهم الجزية[1].

يروي أبو يوسف بهذا الصدد ما صنعه أبو عبيدة حين أبلغه نوابه عن مدن الشام بتجمع جحافل الروم، فكتب إليهم أن يردوا الجزية عمن أخذوها منه، وأمرهم أن يقولوا لهم: «إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جمع لنا من الجموع، وأنكم اشترطتم علينا أن نمنعكم، وأنا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشرط وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم»[2].

ولما جمع هرقل للمسلمين الجموع، وبلغ المسلمين إقبالهم إليهم لوقعة اليرموك، ردوا على أهل حمص ما كانوا أخذوا منهم من الخراج، وقالوا: شُغلنا عن نصرتكم والدفع عنكم فأنتم على أمركم، فقال أهل حمص: لولايتكم وعدلكم أحب إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم، ولندفعن جند هرقل عن المدينة مع عاملكم. ونهض اليهود فقالوا: والتوراة، لا يدخل عامل هرقل مدينة حمص إلا أن نغلب ونجهد، فأغلقوا الأبواب وحرسوها، وكذلك فعل أهل المدن التي صولحت من النصارى واليهود، وقالوا: إن ظهر الروم وأتباعهم على المسلمين صرنا إلى ما كنا عليه، وإلاّ فإنّا على أمرنا ما بقي للمسلمين عدد، فلما هزم الله الكفرة، وأظهر المسلمين، فتحوا المدن وأخرجوا المقلسين فلعبوا وأدوا الخراج[3].

---

[1]-كما يجوز للإمام أن يسقط الجزية عن أهل الذمة إن رأى في ذلك مصلحة؛ ففي عام الرمادة أشار يهودي من أهل مصر إلى قناة تربط نهر النيل بالبحر الأحمر، فتمكن بهذا الوالي عمرو بن العاص من إرسال سفن مشحونة بالميرة من مصر رأسا إلى أقرب مرفأ من المدينة، وسر الخليفة عمر بن الخطاب وكافأ اليهودي على حسن مشورته بوضع الجزية عنه ما دام حيا. انظر: د.محمد حميد الله، مقدمة في علم السير أو حقوق الدول في الإسلام، بحث موجود في ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج1، ص ص91-92.

ولما نقل عمر بن الخطاب نصارى بني نجران من اليمن إلى العراق وضع عنهم الجزية أربعة وعشرين شهرا، ولما استخلف عثمان بن عفان خفف عنهم ثلاثين حلة من جزيتهم، ووف لهم بكل أرضهم التي تصدق عليها عمر عقبى لهم مكان أرضهم باليمن. راجع: أبو يوسف، المصدر السابق، ص ص73-74.

[2]-أبو يوسف، المصدر نفسه، ص139.

[3]-انظر: د.محمد محمد عبد القادر الخطيب، المرجع السابق، ص ص266-267.

ولقد ذكر الطبري في تاريخه نماذج لمعاهدات كثيرة أبرمها القواد المسلمين مع أهالي المدن المفتوحة، ونصوا صراحة على إسقاط الجزية في حالة اشتراك الأهالي في الدفاع عن الأرض، نذكر من هذه المعاهدات:

-كتاب عتبة بن فرقد إلى أهالي أذربيجان: «...على أن يؤدوا الجزية على قدر طاقتهم ....، ومن حشر[1] منهم في سنة وضع عنه جزاء هذه السنة»[2].

-ما طلبه أهل أرمينيا من سراقة بن عمر أن يضع عنهم الجزية على أن يقوموا بما يريده منهم ضد عدوهم، فقبل ذلك. يقول الطبري: «فصار سنة فيمن يحارب العدو من المشركين، وفيمن لم يكن عنده الجزاء إلا أن يستنفروا فتوضع عنهم جزاء تلك السنة، وكتب سراقة إلى عمر بن الخطاب بذلك فأجازه وحسنه»[3].

-وفي كتاب سويد بن مقرن قائد جيش المسلمين في بلاد فارس في خلافة عمر بن الخطاب إلى ملك جورجان: «...ومن استعنا به منكم فله جزاؤه في معونته عوضا عن جزائه»[4].

يتضح لنا مما سبق ذكره سعي الإسلام إلى إقامة العدل الاجتماعي والمساواة بين المواطنين، لأنه إن قلنا بخلاف هذا يصبح المواطنون في المجتمع الواحد أمام لا مساواة غير معقولة فيما يتعلق بما تجبيه الدولة ويعود إلى بيت المال، وأمام نوعين من المواطنين؛ أحدهما يدفع الزكاة كما حددها كتاب الله وهي حتما أعلى قيمة من الدينار الواحد بالنسبة للغالبية العظمى من المسلمين، والآخر لا يدفع شيئا !، وأمام نوعين من المواطنين بالنسبة أيضا للخدمة العسكرية الضرورية للدفاع ضد خطر العدو المجاور؛ نوع ملزم بتأدية تلك الخدمة والانخراط في جيش الدفاع، وآخر معفى من هذا الواجب بسبب انتمائه الديني، وبسبب التسامح الذي يعتمده الإسلام مبدأ يسود جميع نواحي الحياة ![5].

---

[1]-حشر: أي اشترك في الدفاع عن المسلمين. د.عبد المنعم بركة، المرجع السابق، هامش ص272.

[2]-الطبري، المصدر السابق، ج2، ص540.

[3]-المصدر نفسه.

[4]-المصدر نفسه، ج2، ص538.

[5]-انظر: حسن الزين، المرجع السابق، ص87.

الجزية في الوقت الحاضر

لفظ الجزية لم يعد متداولا في عصرنا الحالي، وذلك لسقوطها لأمرين اثنين:

-أن الدول الإسلامية تعرضت ومنذ القرن الثامن عشر إلى احتلال ديارها من دول غير إسلامية، وعجز المسلمين عن حماية أنفسهم فضلا عن حماية غير المسلمين في دار الإسلام، وهو الأمر المسقط للجزية.

-واقع الحال في الدول الإسلامية في العصر الحاضر أن المواطنين غير المسلمين فيها يساهمون في واجب الدفاع عن إقليم الدولة، والمساهمة في هذا الواجب تسقط الجزية بعد وجوبها، أو يمتنع وجوبها أصلا كما رأينا في بعض السوابق التاريخية التي ذكرناها، فهم يؤدون الخدمة العسكرية سواء كالمواطنين الذين يدينون بالإسلام[1].

وعلى فرض ضرورة جباية هذه الضريبة، فإنه لا شيء يمنع من تسمية الجزية بغير هذا الاسم تماشيا مع مراعاة مشاعر غير المسلمين، واقتداء بعمل الخليفة الفاروق ﷺ مع نصارى بني تغلب، حيث هَمَّ ﷺ أن يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا: نحن عرب لا نؤدي ما يؤدي العجم، ولكن خذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض -يعنون الصدقة- فقال عمر: لا، هذه فرض المسلمين، فقالوا: زد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية، ففعل وتراض هو وهم أن يضاعف عليهم الصدقة. وفي بعض طرق هذه الحادثة: هي جزية سموها ما شئتم، فاستقر ذلك من قول عمر ولم يخالف أحد من الصحابة[2].

بل إن من المجتهدين المعاصرين من ذهب إلى جواز فرض الزكاة على أهل الذمة في العصر الحاضر، حيث ذهب الأستاذ محمد أبو زهرة[3] في مشروع قانون الزكاة الذي قدم إلى مجلس النواب المصري سنة 1947م إلى القول: «إن الزكاة في أصل وجوبها لا تجب إلا على المسلم، ولا تجب على غير

---

[1]-انظر: د.عبد المنعم أحمد بركة، المرجع السابق، ص ص312-313.

[2]-انظر: محمد عبد الهادي المطردي، المرجع السابق، ص ص231-232. أبو يوسف، المصدر السابق، ص120. الجصاص، المصدر السابق، ج4، ص287.

[3]-هو محمد بن أحمد أبو زهرة، من أكبر علماء الشريعة الإسلامية في عصره، ولد بمدينة المحلة الكبرى سنة أربعة وتسعون وثلاثمائة وألف للهجرة، تربى بالجامع الأحمدي وتعلم بمدرسة القضاء الشرعي، كانت وفاته بالقاهرة سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة وألف للهجرة، من مؤلفاته: الوحدة الإسلامية، الحرية والعقوبة في الشريعة الإسلامية. [عمر رضا كحالة، المرجع السابق، ج3، ص ص43-44. الزركلي، المرجع السابق، ج6، ص ص25-26].

المسلم إلا عند بعض الشيعة، ولكن الدول الإسلامية يجب عليها سد حاجة المعوز من غير المسلمين، فالتكافل الاجتماعي الإسلامي يعم ولا يخص طائفة دون الأخرى، لأنه رحمة الله والرحمة تعم...، وكان عمر ينفق على غير المسلمين من أموال الجزية والآن لا تفرض الجزية، فلم يبق إلاّ أن تفرض عليهم الزكاة مراعاة لقانون المساواة، وإن ما يؤخذ منهم يعود عليهم، وفوق هذا فالزكاة شريعة عامة في كل الأديان السماوية، وجيراننا من غير المسلمين أهل دين سماوي»[1].

رغم اجتهاد الأستاذ محمد أبو زهرة في تكييف الجزية في العصر الحاضر، وذلك بفرض الزكاة على غير المسلمين عوضا عن الجزية، إلا أن هذا الرأي يجانب الصواب؛ ذلك أن الصبغة الدينية لفرض الزكاة تُوجِبُ أخذها من المؤمنين بها فقط، أي من المسلمين دون غيرهم، وبالتالي ففرضها على غير المؤمنين بها إكراه لهم على اتباع أمر لا يعتقدونه. والأحرى أن يقال أن تفرض عليهم ضرائب عوضا عن الجزية، ولتجتهد الدولة أو غير المسلمين أنفسهم في تسميتها بأي اسم شاؤوا.

ويلاحظ أن حكومة باكستان قد ألفت لجنة التعليمات الإسلامية في مجلس وضع الدستور سنة 1368هـ/1949م اختارت أعضاءها من سنة وشيعة من كبار العلماء وأتقيائهم، فقدمت تلك اللجنة توصياتها كلها بإجماع الآراء، ولوحظ أنها فكرت طويلا –لدى بحث الجزية– في أمر المسلمين المعاصرين الساكنين في دول نصرانية، ويهودية، وبوذية، وبرهمانية واشتراكية وغيرها من دول العالم، وخشيت –إن نحن فرضنا على أهل ذمتنا من ملل تلك الدول– أن تعمد هذه إلى إجراءات انتقامية تعسفية تفرضها –في مقابل الجزية– على سكان بلادها من أبنائها المسلمين[2].

ويعلق الأستاذ الدكتور حميد الله على ذلك بقوله: «...ولا نظن تلك اللجنة أخطأت روح الإسلام الصحيح في تخليها عن الجزية، بل أدركت –في اعتقادنا– ما تؤثره مرونة الإسلام من علاج واقعي منطقي لبعض الحالات في بعض البيئات والظروف»[3].

---

[1]–محمد عبد الهادي المطردي، المرجع السابق، ص ص229–230.

[2]–د.محمد حميد الله، مقدمة في علم السير...، ج1، ص92.

[3]–المرجع نفسه.

الفرع الثاني: اللباس:

لم تخل كتب الفقه الإسلامي على اختلاف مذاهب أصحابها من التركيز على ضرورة تميز أهل الذمة عن المسلمين في اللباس أو الزي؛ قال أبو يوسف: «...أن لا يترك أحد منهم يتشبه بالمسلمين في لباسه ولا في مركبه ولا في هيئته»[1]، بل منهم من ذهب إلى تحديد لون الثياب، جاء في المغني: «...التميز عن المسلمين في أربعة أشياء: لباسهم، وشعورهم، وركوبهم، وكناهم؛ أما لباسهم فهو أن يلبسوا ثوبا يخالف لونه لون سائر الثياب، فعادة اليهود العسلي، وعادة النصارى الأدكن وهو الفاتحي، ويكون هذا في ثوب واحد لا في جميعها ليقع الفرق»[2].

وقد أورد ابن القيم في مؤلفه أحكام أهل الذمة ما سماه "الشروط العمرية" ونسبها إلى عمر بن الخطاب، والتي من بين ما تتضمنه ضرورة إلزام الذميين بالتميز في اللباس عن المسلمين[3].

انتقد الدكتور صبحي الصالح محقق كتاب أحكام أهل الذمة هذا الرأي، ووجه انتقادات قوية إلى ما سمي بالشروط العمرية، نافيا نسبتها إلى عمر بن الخطاب. نوجز هذه الانتقادات في الآتي:

أ- لم يحقق ابن القيم صحة إسناد هذه الشروط إلى عمر بن الخطاب، واستغنى عن ذلك بشهرتها، وما كانت الشهرة لتغني عن الإسناد بحال من الأحوال، ولا سيما في موضوع خطير كموضوع هذه الشروط.

ب-ما ورد من الشروط فيما يخص الثياب، وختم أعناق الذميين عند جباية جزية الرؤوس، كل هذا يناقض ما ذكره ابن القيم نفسه عن النبي ﷺ وعمر من نهي المسلمين عن تعذيب الذميين، وأمرهم بالرفق بهم.

---

[1]-أبو يوسف، المصدر السابق، ص127.

ولقد استطرد أبو يوسف في وصف الهيئة التي يجب أن يكون عليها أهل الذمة، وعلل ما ذهب إليه بفعل عمر بن الخطاب، إذ يقول: «هكذا كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، أمر عماله أن يأخذوا أهل الذمة بهذا الزي، وقال: حتى يعرف زيهم من زي المسلمين».

[2]-موفق الدين بن قدامة، المصدر السابق، ج10، ص619.

[3]-ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج2، ص ص735-775.

جـ-أن موضوع الغيار -وهو أحد مواد العهد العمري- لم يتناوله أئمة التاريخ المتقدمين، إنما تناوله المتأخرون فقط.

د-كانت شدة ابن القيم في عرض أفكاره متأثرة بالتشدد الديني الذي كان يسود عصره، وبالحروب القائمة مع غير المسلمين، وبانتقاض النصارى لعهدهم مع المسلمين وقيامهم بإحراق الجامع والمنار وسوق السلاح في الشام، وإلا فلم يقصد ابن القيم اقتران الغيار بمدلول الإذلال، وإنما قصد أن يتشبه الذمي بقومه ليعرفه المسلمون بزيه، ويربطه بمفهوم المغايرة، و لم يغفل عن اختلاف الأزياء باختلاف العصور[1].

ويستند الكاساني -وهو من الفقهاء الذين ذهبوا إلى ضرورة تميز أهل الذمة عن المسلمين في اللباس- في تدليله على موقفه هذا بما روي أن عمر بن عبد العزيز مر على رجال ركوب ذوي هيئة، فظنهم مسلمين فسلم عليهم، فقال له رجل من أصحابه: أصلحك الله تدري من هؤلاء؟ فقال: من هم؟ فقال: هؤلاء نصارى بني تغلب، فلما أتى منزله أمر أن ينادى في الناس ألا يبقى نصراني إلا عقد ناصيته وركب الأكاف[2].

علق الكاساني على هذه الحادثة بقوله: «و لم يعقل أنه أنكر عليه أحد فيكون كالإجماع، ولأن السلام من شعائر الإسلام فيحتاج المسلمون إلى إظهار هذه الشعائر عند الالتقاء، ولا يمكنهم ذلك إلا بتمييز أهل الذمة بالعلامة، ولأن في إظهار هذه العلامات إظهار آثار الذلة عليهم، وفيه صيانة عقائد ضعفة المسلمين على التغيير على ما قاله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَانِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ﴾ (الزخرف: 33)»[3].

هذا، ورغم ما ذكر في هذه المسألة، فإن الأمر لا يعدو أن يكون أمرا من أوامر السلطة الشرعية الحاكمة يتعلق بمصلحة زمنية آنذاك، ولا مانع من أن تتغير هذه المصلحة في زمن آخر وحال أخرى فيلغى هذا الأمر أو يعدل[4]، ولو افترضنا جدلا حقيقة هذه الأوامر الصادرة عن الخليفتين عمر بن

---

[1]-راجع: مقدمة المحقق في: ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج1، ص ص15-46.

[2]-انظر: الكاساني، المصدر السابق، ج9، ص448.

[3]-المصدر نفسه.

[4]-انظر: د.القرضاوي، غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، ص ص62-63.

الخطاب وعمر بن عبد العزيز، فقد كان هذا لا غبار عليه، فهو نوع من التحديد للملابس في نطاق الحياة الاجتماعية للتمييز بين أصحاب الأديان المختلفة، وخاصة أن هذا الأمر تم في وقت مبكر من التاريخ، ليس فيه بطاقات تثبت الشخصية، وما تحمله عادة من تحديد الجنسية والدين والعمر وغير ذلك، فقد كانت الملابس المتميزة هي الوسيلة الوحيدة لإثبات دين كل من يرتديها، وكان للعرب المسلمين ملابسهم، كما للنصارى أو اليهود أو المجوس ملابسهم أيضا، وإذا كان المستشرقون قد اعتبروا تحديد شكل ولون الثياب من مظاهر الاضطهاد، فيرد عليهم أن الاضطهاد في هذه الصورة قد لحق بالمسلمين وأهل الذمة على السواء، وإذا كان الخلفاء ينصحون العرب والمسلمين بألا يتشبهوا بغيرهم، فمن المنطقي أن يأمروا غير العربي وغير المسلمين بألا يتشبهوا بالعرب المسلمين[1]، وينبغي التأكيد أن القرآن الكريم والسنة النبوية، وهما المصدران الأساسيان للتشريع في الإسلام، لم يتعرضا لمسألة اللباس الذي يميز الذمي من المسلم، فليس لهذه المسألة إذن أساس ديني[2]. وقد نبه ابن القيم إلى هذه الحقيقة بقوله: «وأما الغيار فلم يلزموا به في عهد النبي ﷺ وإنما اتبع فيه أمر عمر...»[3].

وأخيرا فالمتمعن في هذا الحكم القاضي بتميز الذمي في اللباس يدرك أنه كان لصالح الذميين، و لم يكن إضرارا بهم؛ ذلك أن عقدة النقص (Complexe d'infériorité) عند الإنسان المحكوم تحمله على تقليد الملوك وأهل السيادة تقليدا أعمى في اللباس والزينة وغير ذلك، فإذا ألزم بعض الخلفاء أهل الذمة بارتداء أزيائهم، ومنعهم من تقليد المسلمين في الزينة الشخصية، فقد أعانهم من حيث يريد أو لا يريد على حفظ كيانهم وصيانة ثقافتهم في البيئة الإسلامية، ولو عامل المسلمون الذميين بمثل ما يفعله الفرنجة في الأزمنة الحديثة من إكراههم الأجانب على الاندماج في ثقافة الملة الحاكمة لما بقي أي أثر للملل والثقافات الأجنبية في الدولة الإسلامية[4].

بعد هذا العرض الموجز لحقوق وواجبات الأقلية الدينية في النظام الإسلامي يتضح لنا أن «الذمي المعاهد هو جار المسلم يواليه ويؤاخيه، لا ينتقص من حقه شيئا، ولا يتدخل في الشؤون التي له بعهده،

---

(1)-ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق وتعليق: د.فؤاد عبد المنعم أحمد، ط3، قطر: دار الثقافة، 1408هـ/ 1988م، ص ص259-260 (هامش).

(2)-انظر: د.عبد المنعم أحمد بركة، المرجع السابق، ص181.

(3)-ابن القيم، أحكام أهل الذمة، ج1، ص236.

(4)-انظر: د.محمد حميد الله، مقدمة في علم السير...، ج1، ص ص94-95.

فإذا احتكم إليه فعليه العدل الذي عليه للمسلم سواء بسواء، ظلمه حرام، واضطهاده حرام، وإهانته حرام، وحرمانه من حقه حرام، له دينه وللمسلم دينه، وعلى المسلم أن ينصره، ويمنعه ويحوط حريته الدينية والشخصية وحرية جماعته ويكفلها بقوته، وليس له عليه إلا الوفاء والامتناع عما يضر المسلمين في عقائدهم أو سلامتهم»[1].

يضاف إلى ما ذكر أن غير المسلم مطالب باحترام النظام العام للدولة الإسلامية، بمعنى انصياعه للأحكام العامة للإسلام التي يسير وفقها جموع المسلمين، فلا يحق له أن يقوم بما من شأنه إثارة شعور المسلمين كالتفوه بما يقدح في الإسلام، أو قيامه بأمور تخدش الحياء العام.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]-د. عبد الرحمن عزام، الرسالة الخالدة، ط2، مصر: دار الكتاب العربي، 1374هـ/1954م، ص143.

المبحث الثاني: أحكام معاملة الأقليات في القانون الدولي العام

دأب فقهاء القانون الدولي على تقسيم حقوق الأقليات إلى قسمين؛ حقوق عامة يتساوى فيها أفراد الأقليات مع مجموع أفراد الشعب المكونين له، وحقوق خاصة تتعلق بأفراد الأقلية بوصفهم كيان متميز في المجتمع يطمح في الحفاظ على هويته. في حين لم يتعرض هؤلاء الفقهاء إلى واجبات أفراد الأقليات، وإن كان يفهم بداهة أن الواجب الوحيد الملقى على عاتق هؤلاء الأفراد هو واجب الولاء والطاعة للدولة التي ينتمون إليها باعتبارهم مواطنين يشكلون جزءا لا يتجزأ من شعب الدولة، ملتزمين باتباع القوانين الداخلية التي تسيرهم.

وعليه نتناول في المطلب الأول حقوق الأقليات بقسميها العام والخاص، ثم نتعرض في المطلب الثاني لواجبات الأقليات.

المطلب الأول: حقوق الأقليات في القانون الدولي العام

تقسم هذه الحقوق إلى حقوق عامة وأخرى خاصة.

الفرع الأول: الحقوق العامة للأقليات:

يتمتع الأفراد المنتمون للأقليات بسائر الحقوق والحريات التي يتمتع بها سكان الدولة التي ينتمون إليها، على اعتبار أنهم مواطنين بها، وتجد هذه الحقوق والحريات أساسها وسندها القانوني في الوثائق الدولية خاصة الصادرة عن الأمم المتحدة.

وحيث أن عد هذه الحقوق والحريات يتطلب دراسة وافية ومستضيفة، فإننا سنقتصر على ذكر أهمها مع الإشارة إلى سندها القانوني .

1-الحق في الحياة: يعتبر هذا الحق أول حقوق الإنسان[1]، وقد عنت المواثيق الدولية بالنص على الحياة رغم أنه حق طبيعي وملاصق للإنسان، ولا فضل لأحد عليه.والسبب راجع إلى ما أسفرت عنه التجربة العملية من جنوح بعض النظم الحاكمة إلى إهدار حق الحياة لأسباب عنصرية أوعقائدية

---

[1]-Franck C. Newman and karel Vasak, Civil and political rights, in Karel Vasak, The international dimensions of Human Rights, France, Unesco, Vol1, 1982, P144.

أو سياسية[1]. وقد نصت المادة الثالثة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على الحق في الحياة : «لكل فرد الحق في الحياة...»، ثم أعيد التركيز على هذا الحق في المادة السادسة، الفقرة الأولى من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، والتي جاء فيها: «الحق في الحياة حق ملازم لكل إنسان، وعلى القانون أن يحمي هذا الحق ولا يجوز حرمان أحد من حياته تعسفا».

يفهم من نص المادة أعلاه أن الحق في الحياة ليس حقا مطلقا، وإنما يجوز حرمان إنسان ما من حياته بشرط ألا يكون ذلك تعسفا، وعند الوصول إلى كلمة تعسف، تثور تساؤلات عديدة؛ فمتى يعتبر حرمان الإنسان من حياته تعسفا ومتى لا يعتبر كذلك؟ وكانت هذه المسألة محل نقاش في لجنة حقوق الإنسان عند صياغة المادة السادسة المذكورة، ودارت المناقشات حول عدد من التساؤلات أهمها: (أ)-هل يسمح بحكم الإعدام؟ وإذا سمح به فما هي قيوده؟ (ب)-هل يعتبر الإجهاض عدوانا على الحق في الحياة؟ (جـ)-هل يسمح بسلب الحياة خلال العمل البوليسي تحت ستار الأمن؟ (د)-هل يباح قتل المريض الميؤوس من شفائه؟ (هـ)-متى يكون هناك انتهاك للمادة السادسة إذا ما فشلت الدولة في منع قتل شخص بواسطة شخص آخر؟[2].

وحيث أن الحق في الحياة هو رأس الحقوق جميعا وأهمها، فبدون الحياة لا جدوى لأية حقوق لأنها جميعا تعتمد على حق الفرد في الحياة، فإن الدساتير والقوانين الحديثة قد رأت بأن الحق في الحياة جدير بحماية الدولة له، لأن في الاعتداء عليه اعتداء على المجتمع بأسره، وعليه فبعض الدول قد أخذت بعقوبة الإعدام لأهمية الحياة الإنسانية، والبعض الآخر اكتفى بعقوبة السجن أخذا بعين الاعتبار أهمية الحياة الإنسانية، بل إن من الدول من أخذت بمعاقبة أي فرد يحاول الانتحار استنادا إلى مبدأ مفاده أن جميع الأفراد لازمون لاستمرار رفاهية الدولة، وقتل الشخص أو قتل النفس يحرم المجتمع من أعضائه بما له من حقوق وما عليه من التزامات فضلا عن أنه لا يصح أن يطلب الفرد حمايته من الآخرين ويسمح لنفسه بقتل نفسه[3].

---

[1]-انظر: د.محمد البشير الشافعي ، قانون حقوق الإنسان ذاتيته ومصادره، في د.محمد شريف بسيوني وآخرون، حقوق الإنسان، ط2، بيروت: دار العلم للملايين، 1998م، ج2، ص38.

[2]-المرجع نفسه.

[3]-انظر: د.السيد محمد جبر، المرجع السابق، ص ص271-272.

2-حرية العقيدة: لا يخفى ما للدين من أثر في الحفاظ على مقومات الجماعة وتماسك كيانهـــا، وقصد تأكيد هذا الحق للأفراد -بما في ذلك أفراد الأقليات- نصت المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه: «لكل شخص الحق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريتـــه في تغيير دينه أو معتقده، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفـرده أو مع الجماعة، وأمام الملأ أو على حده»[1].

وقد أكدت المادة 18 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسة على ذات الحق، وأضـــافت إلى ما ذكر: «لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما أو بحريته في اعتنـــاق أي دين أو معتقد يختاره»[2]، كما نصت على أنه: «لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينـــه أو معتقده إلاّ للقيود التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العـــام، أو الصحة العامة، أو الآداب العامة، أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية»[3].

3-الحق في الجنسية: لكل شخص الحق في الاعتراف به أمام القانون أينما حل، وعليه فـــالموت المدني "Civil death" كيفما كان شكله، غير مسموح به في الجماعة الدولية[4].

تنص المادة 25 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أن:

«-لكل فرد حق التمتع بجنسية ما.

-لا يجوز تعسفا حرمان أي شخص من جنسيته، ولا من حقه في تغيير جنسيته».

ثم أعيد التركيز على هذا الحق في المادة 3/24 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية[5].

وتعود أهمية هذا الحق إلى كونه يمثل الأساس لتمتع الإنسان بكافة حقوقه وحرياتـــه الأساســية كالحق في الإقامة وتولي الوظائف العامة، وحق الانتخاب والترشيح للمجالس النيابية، والحق في العمـــل

---

[1]-تحفظت الدول الإسلامية على نص هذه المادة لمخالفتها لأحكام الشريعة الإسلامية. أنظر:

Tunguru Huaraka, Civil and political rights, in Mohammed Bedjaoui, international law : achievements and prospects, Unesco, Paris, 1991, P1065.

[2]-المادة 2/18 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

[3]- المادة 3/18 من العهد السابق.

[4]-Franck C. Newman and Karel Vasak , Op.Cit, P144.

[5]-تنص المادة 3/24: «لكل طفل الحق في اكتساب جنسية».

والتعليم...، فالجنسية –باختصار– هي نقطة البداية الحتمية للحياة القانونية للفرد، والتي لا كيان له بدونها[1].

4–حرية التنقل والإقامة: تنص المادة 13 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:

«–لكل فرد الحق في حرية التنقل وفي اختيار محل إقامته داخل حدود الدولة.

–لكل فرد الحق في مغادرة أي بلد بما في ذلك بلده وفي العودة إلى بلده».

وعلى هذا الحق نصت المادة 12 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

5–الحق في حماية الحياة الخاصة: إدراكا لما لهذا الحق من أهمية بالغة في حياة الإنسان، فقد أفردت له الوثائق الدولية الخاصة بحقوق الإنسان جملة من المواد نذكر منها: المواد: 3، 9 و12 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فقد نصت المادة 12 على أنه: «لا يجوز تعريض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو في شؤون أسرته أو في مسكنه، أو مراسلاته، ولا لحملات تمس شرفه وسمعته، ولكل شخص الحق في أن يحميه القانون من مثل ذلك التدخل أو تلك الحملات».

كما تناولت المواد 9 و17 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية هذا الحق، حيث تنص المادة 1/9 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية على «لكل فرد الحق في الحرية وفي الأمان على شخصه...». وتنص المادة 1/17 من العهد ذاته، على أنه «لا يجوز تعريض أي شخص، على نحو تعسفي أو غير قانوني، لتدخل في خصوصياته أو شؤون أسرته أو بيته أو مراسلاته، ولا لأي حملات غير قانونية تمس شرفه أو سمعته».

6–حق الاشتراك في حكم البلاد: نصت على هذا الحق كل من المادة 21 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، حيث جاء فيها: «لكل شخص حق المشاركة في إدارة الشؤون العامة لبلده، إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون في حرية، لكل شخص، بالتساوي مع الآخرين حق تقلد الوظائف العامة في بلده». والمادة 25/أ من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية :

«أن يشارك في إدارة الشؤون العامة، إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون في حرية.

–أن تتاح له على قدم المساواة عموما مع سواه، فرصة تقلد الوظائف العامة في بلده».

---

[1] –انظر: د. حسام أحمد هنداوي، المرجع السابق، ص282.

لكن الواقع العملي يثبت عدم إمكانية تولي أفراد الأقليات لبعض المناصب خاصة التشريعية منها، والتي يتم اختيار أعضائها عن طريق الانتخاب لاستحالة حصول هؤلاء المترشحين على النصاب المؤهل لتبوئهم هذه المناصب من أصوات الأغلبية، وعليه ولتفادي هذه الصعوبة، تلجأ بعض الدول -كمصر مثلا- إلى تخصيص بعض المقاعد في مجالسها التشريعية من أفراد الأقليات عن طريق التعيين المباشر لهم من قبل رئيس الجمهورية، أي دون المرور بعملية الانتخاب[1].

7-الحق في الملكية: تنص المادة 17 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه:

«-لكل فرد حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره.

-لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفا».

إن ما يلفت النظر إلى هذا الحق عدم النص عليه من قبل الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وربما يعود إسقاط هذا الحق عمدا في هذه الاتفاقية إلى معارضة الدول الاشتراكية بريادة الاتحاد السوفياتي سابقا، والتي كانت تأخذ بأيديولوجية اقتصادية لا تعترف بحق الملكية الخاصة[2].

8-الحق في تكوين الأسرة: تعرضت لهذا الحق المادة 16 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والتي جاء فيها: «للرجل والمرأة، متى أدركا سن البلوغ، حق التزوج وتأسيس أسرة، دون أي قيد بسبب العرق أو الجنسية أو الدين، وهما متساويان في الحقوق لدى التزوج وخلال قيام الزواج ولدى انحلاله...»[3].

كما نصت على ذات الحق المادة 23 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، والتي من بين ما جاء فيها: «يكون للرجل والمرأة، ابتداء من بلوغ سن الزواج، حق معترف به في التزوج وتأسيس أسرة»[4].

---

[1]-انظر: د.حسام أحمد هنداوي، المرجع السابق، ص285.

[2]-المرجع نفسه، ص287.

[3]-ورد تحفظ من قبل الدول الإسلامية على نص هذه المادة لمخالفتها أحكام الدين الإسلامي فيما يتعلق بموضوع السماح بالزواج مع اختلاف الدين.

[4]-المادة 2/23 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية.

هذه جملة من الحقوق والحريات العامة التي يتمتع بها أفراد الأقليات[1]، وهي كما نرى حقوق يتمتع بها كل فرد في المجتمع بصرف النظر عن جنسية أو عرقه أو لغته أو دينه، لذلك فهي مكفولة من قبل الدولة للجميع، ولكل فرد الحق في المطالبة بها حال حرمانه منها أو التعسف في منحها له.

الفرع الثاني: الحقوق الخاصة للأقليات

يقصد بالحقوق الخاصة للأقليات مجموعة الحقوق التي يهدف من ورائها إلى الحفاظ على الصفة الجماعية لأعضاء الأقلية، وذلك من طريق الحفاظ على وجود وهوية الأقلية، وتنمية الخصائص المميزة لها[2].

يمكن حصر هذه الحقوق في الآتي:

- الحق في الوجود.
- الحق في عدم التمييز.
- الحق في تحديد الهوية.
- الحق في تقرير المصير.

1- الحق في الوجود: يرمي الاعتراف بهذا الحق إلى حماية أفراد الأقليات من أي عمل تكون نتيجته القضاء الكلي أو الجزئي على هؤلاء الأفراد قصد التخلص منهم كما سبقت الإشارة إليه في عمليات الإبادة الجماعية التي ارتكبت وترتكب في حق أفراد الأقليات ماضيا وحاضرا.

ويقابل حق الأقليات في الوجود حق الأفراد في الحياة، فكما أن حق الإنسان في الحياة يمثل الأساس الذي يتأسس عليه تمتعه بالحقوق والحريات الأخرى، فإن حق الأقليات في الوجود يعتبر حجر الزاوية الذي بدونه تجد الأقليات نفسها عاجزة عن التمتع بما لها من حقوق وحريات[3].

وقصد حماية هذا الحق، فقد وجدت عدة معاهدات واتفاقيات وضعت أساسا لهذا الغرض، نجد على رأسها المعاهدة الخاصة بمنع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها، وكذا الاتفاقية الدولية بالشعوب

---

[1]- اكتفيت بسرد هذه الحقوق مع العلم أن المواثيق الدولية بما فيها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان قد ضمت جملة الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تكفل لجميع المواطنين دون استثناء.

[2]- انظر: د.وائل علام، المرجع السابق، ص79.

[3]- انظر: د.حسام هنداوي، المرجع السابق، ص246.

الأصلية والقبلية في البلدان المستقلة[1].

أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها في 9 ديسمبر 1948م، والاتفاقية هي أولى اتفاقيات حقوق الإنسان، حيث أنها صدرت قبل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بيوم واحد، وتتكون الاتفاقية في صياغتها النهائية من ديباجة وتسع عشرة مادة[2].

رغم عدم تعرض مواد الاتفاقية للفظ الأقليات مباشرة، إلا أنه يفهم مدى تعلقها بوضع الأقليات من خلال نص المادة الثانية من الاتفاقية، حيث عرفت الإبادة بأنها: «أي فعل من أفعال الإبادة يرتكب بقصد القضاء كليا أو جزئيا على جماعة قومية أو إثنية أو عنصرية أو دينية...».

فمعظم الجماعات التي تستهدف المعاهدة حمايتها في أغلب الأحيان جماعات أقلية، وعليه فإن وضع المعاهدة موضع التنفيذ من شأنه حماية الأقليات من خطر القضاء على وجودها المادي أو العضوي[3].

ويفسر عدم ذكر الأقليات صراحة في اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها إلى الاتجاه الذي كان سائدا عند وضع الاتفاقية، والذي كان يدعو إلى حماية الأقليات من خلال حماية أكبر هي حماية حقوق الإنسان، كذلك فإنه بسبب نشأة العديد من الدول المستقلة في إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، والتي كانت تسعى لتوحيد شعوبها من خلال عدم إثارة آية دعاوى قومية وإثنية، فإنه رئي تجنب النص على الأقليات في المرحلة الجديدة لحقوق الإنسان، ولذلك لم تنص الاتفاقية على الأقليات[4].

وقد أرست نصوص هذه الاتفاقية قواعد وضوابط لمنع ومعاقبة مرتكبي جريمة الإبادة، وتركت للدول تقدير العقوبة الرادعة لهذه الجريمة، وألقت على عاتق القضاء الوطني التزاما بمعاقبة مرتكبيها، مساعدة للقانون الدولي في ردعها[5].

---

(1)-انظر لاحقا ص 145-147 من المذكرة.

(2)-انظر: د.وائل علام، المرجع السابق، ص ص89-95.

(3)-انظر: د.حسام هنداوي، المرجع السابق، ص247.

(4)-انظر: د.وائل علام، المرجع نفسه، ص96.

(5)-انظر: د. السيد محمد جبر، المرجع السابق، ص480.

أما الاتفاقية الدولية الخاصة بالشعوب الأصلية والقبلية في البلدان المستقلة، والتي اعتمدها المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية في 27 يونيو 1989، ودخلت حيز النفاذ ابتداء من 5 سبتمبر 1991 فإنها تسعى إلى المحافظة على حق هذه الشعوب في الوجود من خلال حظر ترحيلها من الأراضي التي تشغلها إلا في الحالات الاستثنائية مع ضرورة حصول الموافقة الحرة والواعية لهذه الشعوب والتي بإمكانها العودة إلى أراضيها التقليدية بمجرد زوال الأسباب التي قام عليها الترحيل[1].

ولا تخفى أهمية مثل هذه التدابير في المحافظة على وجود تلك الشعوب التي هي في الغالب أقليات تتميز بخصائصهما العرقية والثقافية عن باقي سكان الدولة التي تقيم بها، فالسماح لهذه الدول بنقل تلك الشعوب من أقاليمها الأصلية إلى الأقاليم المختلفة للدولة سوف يقود إلى تشتت أفرادها وسط أقاليم لا يستطيعون خلالها الاستمرار في المحافظة على خصائصهم الخاصة، ومن ثم الإبقاء على وجودهم ككيانات مستقلة[2].

2-الحق في عدم التمييز: قصد الحصول على الحقوق والحريات المعترف بها لجميع الأفراد بما في ذلك أفراد الأقليات دون تمييز، سعت كل الهيئات الدولية وعلى رأسها الأمم المتحدة إلى تكريس هذا الحق وتجسيده على أرض الواقع، ولا أدل على ذلك من وجود العديد من الوثائق والمعاهدات والإعلانات التي تنص صراحة على منع التمييز كيفما كان، وأيا كان أساسه سواء من حيث الدين أم اللغة أم العرف... فالمادة الثانية من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تنص على أن: «لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات المذكورة في هذا الإعلان، دونما تمييز من أي نوع، ولا سيما التمييز بسبب العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي سياسيا وغير سياسي، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي، أو الثروة، أو المولد أو أي وضع آخر».

وقريبا من فحوى هذه المادة، نجد المادة 26 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، والتي ركزت بدورها على منع التمييز كيفما كان شكله، حيث جاء فيها: «الناس جميعا سواء أمام القانون ويتمتعون دون أي تمييز بحق متساو في التمتع بحمايته، وفي هذا الصدد يجب أن يحظر القانون أي تمييز وأن يكفل لجميع الأشخاص على السواء حماية فعالة من التمييز لأي سبب كالعرق أو اللون أو الجنس

---

[1]-المادة 16 من الاتفاقية الخاصة بالشعوب الأصلية والقبلية في البلدان المستقلة.

[2]-انظر: د.حسام هنداوي، المرجع السابق، ص ص247-248.

أو اللغة أو الدين، أو الرأي سياسيا أو غير سياسي، أو الأصل القومي أو الاجتماعي، أو الثروة أو النسب، أو غير ذلك من الأسباب».

ورغم هذا الاهتمام، إلاّ أن الأمم المتحدة لم تدخر جهدا في إصدار عدة إعلانات واتفاقيات تتناول التمييز مباشرة، كالإعلان الخاص بالقضاء على التمييز العنصري بكافة أشكاله الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في دور انعقادها الثامن عشر، القرار رقم (1904)، وقد جاء في مادته الأولى اعتبار التمييز بين البشر بسبب الأصل أو اللون أو العنصر إساءة للكرامة الإنسانية، وإنكارا لمبادئ ميثاق الأمم المتحدة وانتهاكا لحقوق الإنسان وللحريات الأساسية المعلنة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وعقبة في سبيل العلاقات الودية والسلمية بين الأمم، وواقعا من شأنه تعكير السلم والأمن بين الشعوب.

وفي أول نوفمبر 1956 أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة في دور انعقادها الحادي والعشرين قرارها رقم (2017) بشأن التدابير الرامية إلى تنفيذ إعلان الأمم المتحدة للقضاء على التمييز العنصري

بكافة أشكاله، وقد تضمن ذلك القرار مناشدة الدول إلى اتخاذ التدابير الفعالة العاجلة اللازمة بما فيها التدابير التشريعية، وأن تعلن الأمين العام بما اتخذته من تدابير، وأن يقدم الأمين العام تقريرا عن التقدم المحرز في تنفيذ الإعلان، ويدعو المجلس الاقتصادي والاجتماعي إلى دعوة لجنة حقوق الإنسان واللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات إلى تقديم توصياتها، وكذلك تنظيم حلقة دراسية عن موضوع التمييز[1].

وفي 14 ديسمبر 1960 اعتمد المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو) الاتفاقية الخاصة بمكافحة التمييز في مجال التعليم، والتي دخلت حيز النفاذ في ماي 1962.

ولعل أهم اتفاقية أبرمت في مجال منع التمييز، هي الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري التي اعتمدتها الجمعية العامة في 31 ديسمبر 1965، والتي دخلت النفاذ في 4 يناير 1969.

---

[1]-انظر:صلاح عبد البديع شلبي، المرجع السابق، ص40.

وهكذا يكون قد توافر للأفراد المنتمين للأقليات العرقية أو الدينية أو اللغوية، -من خلال العديد من الوثائق الدولية لحقوق الإنسان- من الضمانات ما يكفل الحيلولة بينهم وبين أن يكونوا ضحايا لسياسات التمييز العنصري في الدول التي يقيمون بها[1].

3-الحق في تحديد الهوية: ويقصد به حق الأقلية في أن تتحدد ذاتها من خلال خصائصها المميزة لها، وهذا يتضمن حقها في تنمية هذه الخصائص والتي بدونها لا يكون للأقلية أية أهمية أو ذاتية تميزها عن بقية المجتمع[2].

ولا يتأتى هذا الحق إلا بضمان تحقق أمور ثلاث.

1-تمتع الأقلية بثقافتها.

2-إعلانها دينها وممارسته.

3-استخدامها للغتها.

وذلك وفقا لنص المادة 27 من الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية، ويجد كل حق من هذه الحقوق سنده -إلى جانب المادة 27 من الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية- بمواد أخرى؛ فحق الأقلية في التمتع بثقافتها نصت عليه المادة 1/27 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والتي جاء فيها: «لكل شخص حق المشاركة الحرة في حياة المجتمع الثقافية، وفي الاستمتاع بالفنون، والإسهام في التقدم العلمي وفي الفوائد التي تنجم عنه».

كما نصت على الحق نفسه المادة 15 من العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وكذا المادة 5 من الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري. وتنص اتفاقية حقوق الطفل (1989م) في المادة 30 على أنه: «في الدول التي توجد فيها أقليات إثنية أو دينية أو لغوية أو أشخاص من السكان الأصليين، لا يجوز حرمان الطفل المنتمي لتلك الأقليات أو لأولئك السكان من الحق في أن يتمتع، مع بقية أفراد المجموعة بثقافته، أو الإجهار بدينه وممارسة شعائره، أو استعمال لغته».

ويجد حق الأقلية في الإعلان عن دينها وممارسته في نص المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والذي جاء فيه: «لكل شخص الحق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق

---

[1]-انظر: د. حسام هنداوي، المرجع السابق، ص263.

[2]-انظر: د.وائل علام، المرجع السابق، ص135.

حريته في تغيير دينه أو معتقده، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حده». وكذا نص المادة 1/18 من الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية.

أما حق الأقلية في استخدام لغتها، فيجد سنده في الفقرة الثالثة من المادة 3/13 من الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، حيث تنص على أن: «تتعهد الدوا الأطراف في هذا العهد باحترام حرية الآباء، أو الأوصياء عند وجودهم، في اختيار مدارس لأولادهم غير المدارس الحكومية شريطة تقيد المدارس المختارة بمعايير التعليم الدنيا التي قد تفرضها أو تقرها الدولة، وبتأمين تربية أولئك الأولاد دينيا وخلقيا وفقا لقناعتهم الخاصة».

وهذه المبادئ تنطوي على تسليم بحق الآباء أن يوجهوا أولادهم للدراسة باللغة التي يتحدثون بها، فللأقلية الحق في التحدث بلغتها سواء في الحياة العامة أم الخاصة، كذلك لها حق إنشاء المدارس ودور النشر وإصدار الصحف بلغتها، وكذلك استخدام لغتها في الصحافة والراديو والتلفزيون، وفي الأسماء الجغرافية للأماكن[1].

كما ورد النص عل حق أفراد الأقلية في استخدام لغتها –إلى جانب حقهم في تمتعهم بثقافتهم الخاصة وممارسة دينهم الخاص– في الإعلان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية تحت رقم135/47 المؤرخ في 18 ديسمبر 1992، والذي ينص في المادة 2 منه على أنه: «يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية (المشار إليهم فيما يلي بالأشخاص المنتمين إلى أقليات) الحق في التمتع بثقافتهم الخاصة، وإعلان وممارسة دينهم الخاص، واستخدام لغتهم الخاصة، سرا وعلانية، وذلك بحرية ودون تدخل أو أي شكل من أشكال التمييز».

4–الحق في تقرير المصير: جاء النص على حق تقرير المصير في عدة وثائق دولية، نذكر على رأسها المادتين الأولى، والخامسة والخمسون من ميثاق الأمم المتحدة، والمادة الأولى من اتفاقيتا حقوق الإنسان (وهما الاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية، والاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية). فقد نصت الفقرة 2 من المادة 1 من ميثاق الأمم المتحدة على أحد

[1]–انظر: د.وائل علام، المرجع السابق، ص ص167–168.

مقاصد الأمم المتحدة: «تنمية العلاقات الودية بين الأمم على أساس احترام المبدأ الذي يقضي بالتسوية في الحقوق بين الشعوب، وأن يكون لكل منها تقرير مصيرها...»، كما تنص المادة 55 من الميثاق نفسه على مايلي: «رغبة في تهيئة دواعي الاستقرار والرفاهية الضروريين لقيام علاقات سلمية وودية بين الأمم مؤسسة على احترام المبدأ الذي يقضي بالتسوية في الحقوق بين الشعوب، وأن يكون لكل منها تقرير مصيرها...». في حين نصت المادة الأولى من اتفاقيتي حقوق الإنسان على هذا الحق باستعمال العبارات نفسها، والتي جاء فيها: «لجميع الشعوب حق تقرير مصيرها بنفسها، وهي بمقتضى هذا الحق حرة في تقرير مركزها السياسي وحرة في السعي لتحقيق نمائها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي...».

وعلى الرغم من الاهتمام الدولي بإقرار هذا الحق، إلا أنّ خلافا ملاحظا ساد وجهات النظر في تعريف هذا الحق[1].

غير أنه يمكننا تعريف الحق في تقرير المصير على أنه: «حق شعب ما في أن يختار شكل الحكم الذي يرغب العيش في ظله أو السيادة التي ينتمي إليها»[2].

ويهدف حق تقرير المصير إلى تحقيق الأمور الآتية:

1-حصول الشعوب على الاستقلال الكامل.

2-المحافظة على هذا الاستقلال القائم على الإرادة الحقيقية والحرة للشعب.

3-ممارسة السيادة الكاملة للشعب على موارده وثرواته وحقه في مواصلة تنميته الاقتصادية والاجتماعية والثقافية[3].

وحق تقرير المصير شأنه شأن أي حق من الحقوق القانونية لا بد له من ضوابط في تطبيقه، فلا يعني التسليم به كحق أن يطلق العنان للشعوب في تطبيقه بصورة تؤدي إلى الفوضى الدولية، ومن ثم فلا

---

[1]-انظر: د.عمر إسماعيل سعد الله، تقرير المصير السياسي للشعوب في القانون الدولي العام المعاصر، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986م، ص ص69-72.

[2]-يوسف محمد يوسف القراعين، حق الشعب العربي الفلسطيني في تقرير المصير، ط1 عمان: دار الجيل للنشر، 1983م،13.

عرفت موسوعة السياسة حق تقرير المصير بأنه: «مبدأ سياسي قانوني دولي، كان في القرن التاسع عشر يعبر عن حق كل قومية في بناء دولة خاصة بها، ثم تطور في القرن العشرين فأصبح يدل على حق الشعب الطبيعي في اختيار مستقبله السياسي، وتقرير نوع السلطة أو شكل الدولة التي يريد أن يخضع لها، وذلك عن طريق الاستفتاء الحر، ودون تدخل خارجي وتحت إشراف قوة محايدة هي في معظم الأحيان الأمم المتحدة».

عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسية، ط1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1990م، ج2، ص555.

[3]-انظر: د.وائل علام، المرجع السابق، ص ص167-168.

يمكن ممارسته بصورة سليمة إلا إذا كانت لهذه الممارسة ضوابط في نطاق المسؤولية التي تقع على عاتق كل شعب وتتمشى مع المصالح الحقيقية للجماعة الدولية[1]. وهنا تبرز مشكلة الأقليات وطموحها في تشكيل دولة خاصة بها، وبالتالي الانفصال عن الدولة الأم.

إلاّ أن المعمول به حاليا هو عدم تسليم القانون الدولي المعاصر للأقليات بالحق في تقرير المصير حتى ولو مثلت الأقلية أمة أو جزءا من أمة، فالوثائق الدولية المعاصرة المتعلقة بحقوق الإنسان تحدثت عن حق الشعوب في تقرير مصيرها، وأغفلت عن عمد الحديث عن حق الأمم، وأصبح من المسلم اليوم أن مفهوم الشعب الذي يكون له الحق في تقرير المصير هو أفراد الجماعة الإقليمية الذين يرتبطون بمجموعة من الروابط العامة المشتركة من تاريخ ولغة وتقاليد وعادات مشتركة ويتطلعون إلى مصير ومستقبل واحد[2].

ذلك أن القول بحق الأقلية في تقرير مصيرها وبالتالي حقها في الانفصال سيؤدي حتما إلى قيام حالة من عدم الاستقرار من شأنها أن تشل كل حركة وتفسد كل شيء وتؤدي إلى تفتيت شامل في النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية[3].

كما أن حل مشكلة الأقلية عن طريق انفصالها وإنشائها لدولة مستقلة خاصة بها لن يحل المشكلة تماما، إذ نادرا ما توجد دولة متجانسة سكانيا تماما، ومن ثم فإنه لو فرض أننا سمحنا لأقلية ما بأن تنفصل عن دولتها وتُكَوِنَ دولة جديدة خاصة بها، فإن هذه الدولة الجديدة ستضم أقليات، والتي قد تطالب هي الأخرى بالانفصال، الأمر الذي يؤدي إلى دورة جديدة من تفتيت الدول وإشاعة الفوضى في العالم[4].

---

[1]-انظر: د.السيد محمد جبر، المرجع السابق، ص314.

[2]- انظر: د. صلاح الدين عامر، القانون الدولي وهجرة اليهود السوفييت، الأهرام 1990/3/14م، ص7.

[3]-حسن كامل المحامي، حق تقرير المصير القومي، المجلة المصرية للقانون الدولي، 1956م، مج12، ج1، ص45.

«...فإذا اعتمد العالم مبدأ أن يكون لكل إثنية، أو قومية، أو دين أو مذهب، دولة خاصة به، أي إذا اعتمدت الجغرافية السياسية العالمية مبدأ الدولة الوطنية، فإن عدد دول العالم قد يرتفع إلى حوالي 3000 دولة، مما يعني ضرب النظام الدولي القائم». محمد السماك، الأقليات بين العروبة والإسلام، بيروت: دار العلم للملايين، 1990، ص169.

[4]-انظر: د.وائل علام، المرجع السابق، ص 176.

ورغم الأسباب السالفة الذكر، إلاّ أنه يوجد من يذهب إلى القول بحق الاقليات في تقرير مصيرها لكن مع مراعاة الاعتبارات الآتية:

1-ليس هناك أي سند قانوني لإنكار حق تقرير المصير على شعب ما لمجرد أنه قليل العدد أو ذو إقليم ضيق المساحة، إلا أن المسألة تقضي إعمال الفكر بسبب ما يمكن أن يثيره ذلك من مشاكل عملية، ولأن الدولة لن تكون في بعض الأحوال قادرة على أن تشكل كيانات صادقة الحرية والاستقلال والسيادة.

2-يراعى الأسلوب المختار لتقرير المصير ووضع الأقلية، والتأييد والاعتراف الذي تلقاه من المنظمات الدولية المعنية، وهي عادة لا تشجع أي تصرف يترتب عليه التأثير على السلامة الإقليمية والاكتمال السياسي أو استقلال الدول.

3-أن تكون هناك مبررات قوية لتقرير المصير للأقليات والمجموعات العرقية، بمعنى أن يكون هادفا لحمايتهم ولحفظ القيم الثقافية أو الدينية أو اللغوية التي تتعرض للتمييز من الدول المعنية، وهو ما يعبر عنه بشرط المشروعية[1].

نختم الحديث في هذه النقطة بإيراد تعليق -أراه معقولا ومنطقيا- ورد في كتاب "القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات" جاء فيه: «...فإننا نرى وجوب الاعتراف للأقليات التي تعاني من الظلم والاضطهاد بحق الانفصال عن دولها الأم، بشرط أن يكون ذلك الظلم قد بلغ درجة عالية من الخطورة، كممارسة سياسة التفرقة العنصرية ضد أفرادها، أما إذا تمثل الاضطهاد في انتهاكات بسيطة لحقوق وحريات هؤلاء الأفراد، فلا يكون للأقليات عندئذ سوى مطالبة الأنظمة الحاكمة باحترام هذه الحقوق والحريات وفقا لما هو وارد في الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، كل ذلك بشرط توافر الشرط التالي، أن تسمح الظروف الجغرافية لمثل هذا الشعب أو الأمة بممارسة الحق في تقرير المصير، بمعنى أن يشكل أفراد هذا الشعب أو تلك الأمة الأغلبية العددية في الإقليم الذي يطالب بالانفصال، أما إذا كان هؤلاء الأفراد موزعين في سائر أرجاء الدولة بالدرجة التي تحول دون استقلالهم بإقليم معين، فعندئذ لا يكون لهذا الشعب أو تلك الأمة المطالبة بالانفصال لأن ذلك لا يكون إلا على حساب أبناء الشعوب والأمم التي تشاركها الإقامة في الدولة المعنية»[2].

---

[1]-انظر: د.عبد البديع شلبي، المرجع السابق، ص ص 52 -53.

[2]-د.حسام هنداوي، المرجع السابق، ص 275.

المطلب الثاني: واجبات الأقليات في القانون الدولي العام

ينظر القانون الدولي العام لأفراد الأقليات على أنهم مواطنون عاديون، يشكلون إلى جانب الأغلبية –الدول والمجتمعات–، فينتظر منهم بداهة الولاء والطاعة لدولهم، والقيام بكافة الواجبات المترتبة على كل مواطن؛ من طاعة للقانون، ومساهمة في الدفاع عن الوطن والاشتراك في تنميته...

يضاف إلى ما ذكر، واجب وطني ملقى على عاتق أفراد الأقليات وهو العمل على صيانة وحدة التراب الوطني لدولتهم، وعدم السعي لتفتيت الوحدة الوطنية، مما يترتب عليه إضعاف الدولة وسيادتها، وفتح المجال للتدخل الخارجي في شؤونها الداخلية.

هذا الواجب وإن كان الكل –أقلية وأغلبية– مطالبون بتحقيقه، إلا أن أفراد الأقليات يقع عليهم العبء الأكبر منه، ذلك لأن التطلعات الوطنية لهذه الأقليات، والتي يأتي على رأسها حلم الاستقلال الذاتي والانفصال عن الدولة الأم قد يوظف من طرف الغير –الأجنبي– للتدخل في شؤون الدولة المعنية بحجة الدفاع عن حقوق الإنسان، بما في ذلك حقوق الأقليات، خاصة إذا رافق هذا المطلب المعاملة السيئة التي قد يتعرض لها أفراد الأقليات من قبل النظام الحاكم، وبالتالي فالذريعة موجودة لعملية التدخل.

وقد يعتقد الكثيرون أن التدخل الدولي لحماية الأقليات يأتي ضمن السياسة الدولية الرامية لحماية حقوق الإنسان بصفة عامة من أي انتهاكات. لكن باستعراض كافة التدخلات التي وقعت تحت ستار حماية الإنسانية يؤكد على حقيقة المصالح الخاصة من سياسية واقتصادية واستراتيجية التي شكلت الباعث الرئيسي وراء التدخلات التي تمت، والتي لم تكن إنسانية بأي حال من الأحوال[1].

وفي نفس السياق حرص بعض الكتاب على تأكيد الرؤية السابقة للأطماع والمآرب الشخصية وراء المناداة بشرعية التدخل الإنساني[2] لحماية حقوق الإنسان بصفة عامة، والأقليات بصفة خاصة؛

---

[1]–انظر: د.عزت سعد السيد، حماية حقوق الإنسان في ظل التنظيم الدولي الإقليمي، القاهرة: مطبعة العاصمة، 1985م، ص ص15-16.

[2]–يعرف التدخل الإنساني على أنه «تعرض دولة لدولة أجنبية بقصد وقف أو إلغاء أعمال تخالف قوانين إنسانية ترتكبها هذه الدولة الأخيرة في حق فئة من مواطنيها بالذات».
د.أحمد عبد الحميد عشوش، الوسيط في القانون الدولي العام، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1410هـ/1990م، ص467.

يقول بطرس بطرس غالي: «لاشك أن نظرية التدخل دفاعا عن الإنسانية كانت تخفي وراءها مآربا وأطماعا استعمارية، فباسم الدفاع عن الإنسانية تدخلت الدول الأوروبية في أمور الإمبراطورية العثمانية...»[1].

ويؤكد الدكتور محمد سامي عبد الحميد على أن الباعث الحقيقي و الرئيسي لتدخل إنجلترا وفرنسا وروسيا في اليونان عام1827 لحماية المسيحيين في الدولة العثمانية، وكذا تدخل فرنسا في لبنان سنة 1860لحماية المسيحيين بدعوى تعرضهم لمذابح وحشية، يؤكد أن التدخل المزعوم «لم يكن في حقيقته إنسانيا، بل كان تدخلا ذا طابع استعماري بحت هدفه الحقيقي إضعاف الدولة العثمانية وتمزيق أوصالها تمهيدا لاستعمار البلاد الإسلامية، وغني عن البيان أن المسلمين لم يعاملوا غير المسلمين من رعايا الدولة الإسلامية —وعلى مر العصور— أية معاملة يمكن أن يشتبه في كونها وحشية أو غير إنسانية، وحقيقة ماحدث في عام 1827، و1860 أن بعض الرعايا العثمانيين مسيحي الديانة قد تمردوا ورفعوا السلاح ضدها —بوحي من بعض الدول الأوروبية- بغية الانفصال عنها، فما كان من الدولة العثمانية إلا أن فعلت ما تفعله أي دولة في مثل هذه الظروف، ألا وهو استخدام القوة لقمع التمرد، وإعادة الأمن الداخلي إلى نصابه»[2].

وللإنصاف نقول، أن درجة الشعور بالتميز تتضاءل أمام معاملة الدولة أو الأغلبية لأفراد الأقلية؛ فكلما كانت المعاملة جيدة وبعيدة عن التفرقة، والتمييز والمعاملة السيئة، كلما كانت فرصة الاندماج والتأقلم قائمة، مما يساعد بشكل كبير في توطيد العلاقة والاتفاق على انتهاج ذات المسار بما يخدم مصلحة الدولة والأقلية على السواء.

وفي العصر الحديث، «يجمع علماء السياسة على أن القوة الدولية أو الإقليمية لأي دولة تتوقف على نسبة وحدتها الوطنية، بمعنى أنه كلما كانت الوحدة الوطنية متماسكة وصلبة، كان التأثير الخارجي

=وللإشارة فإن موضوع التدخل الإنساني من المواضيع التي تضاربت الآراء حولها بين قائل بمشروعيته، وناف لهذه المشروعية. راجع: د.السيد محمد جبر، المرجع السابق، ص ص421-432.

[1]-د.بطرس بطرس غالي، الأقليات وحقوق الإنسان في الفقه الدولي، مجلة السياسة الدولية، مصر، ع39، يناير، 1975، ص11.

[2]-د. محمد سامي عبد الحميد، أصول القانون الدولي العام، الجماعة الدولية، الإسكندرية: منشأة المعارف، د.ت، ج1، ص ص97-98.

عليها أقل وأضعف، وكلما كانت هذه الوحدة هشة وضعيفة كانت الدولة أكثر إغراء للتدخل الخارجي في شؤونها الداخلية»[1].

نخلص إلى القول أن للأقلية دورا بارزا وفعالا في حماية السيادة والوحدة الترابية للدولة الأم، وأن على أفرادها المطالبة بحقوقهم –حال الاعتداء عليها أو انتهاكها– بالطرق المشروعة، والتي لا تؤدي بحال من الأحوال إلى الاستعانة بالتدخل الأجنبي، الذي مهما كانت دوافعه –إنسانية أو غيرها– يبقى اختراقا للسيادة وتهديدا لأمن الدولة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]–محمد السماك، المرجع السابق، ص170.

خلاصة الفصل

نخلص مما تقدم، أن كلا من الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام يقران بوجود حقوق وحريات لأفراد الأقليات؛ فالفقه الإسلامي قد كفل لأفراد الأقلية الدينية كافة الحقوق والحريات، سواء ما كانوا يشتركون فيها مع جموع المسلمين، أم ما تعلق منها بهم بوصفهم أقلية دينية لها خصوصياتها في المجتمع الإسلامي. وإذا كانت هنالك بعض الحقوق قد منعوا منها، فذلك لارتباطها بالطبيعة الدينية التي تقوم على أساسها الدولة الإسلامية، والتي يكون الإسلام شرطا أساسيا في منحها كبعض المناصب الأساسية في الدولة، وهو الاتجاه ذاته الذي تتبعه كافة الدول على اختلاف مذاهبها.

أما القانون الدولي العام، فقد فضل إدراج حقوق الأقليات في سياق تناوله لحقوق الإنسان بصفة عامة، وبالتالي فقد أزال طابع الخصوصية لفئة الأقليات.

ومما يلاحظ اشتراك الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام في الاعتراف بحقوق الأقليات، مع الإشارة لسبق الشريعة الإسلامية في إقرار تلك الحقوق وإضفاء الصبغة الشرعية على كثير منها للنص عليها في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

وبخصوص الواجبات، فما نص عليه الفقه الإسلامي يبقى أصلا في المسألة مع إمكانية مسايرته لتغير الزمان والمكان لصلاحية تطبيق الشريعة الإسلامية ومرونتها. وبالنسبة للقانون الدولي العام فواجب الحفاظ على سلامة الوحدة الترابية للدول، يبقى مطلبا أساسيا وعاملا مهما في الاستقرار الدولي واستتباب الأمن في كافة أرجاء المعمورة، وبالمقابل فإن على عاتق الدول مهمة العدل بين مواطنيها مما يوفر جوا ملائما للتعايش السلمي، وبالتالي العمل جنبا إلى جنب لتطوير الدولة عوضا عن التفكير في تشتيت قوتها وتعريضها لمخاطر التدخل الأجنبي، الذي يهدد السيادة الوطنية ويفتح الباب أمام حالة اللاأمن والإستقرار وتضارب المصالح.

الفصل الثالث:

مواثيق حماية الأقليات في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

يحفل التاريخ الإنساني بصور من المآسي التي تعرض لها أفراد الأقليات –بوصفهم هـــذا– في بقاع شتى من العالم، وقصد تجنب تكرار حدوث مثل هذه الاختراقات لحقوق الإنســـان، ســعت المنظمات العالمية والإقليمية إلى إيجاد وسائل لإيقاف هذه التجاوزات التي من شأنها إن اســتمرت أن تكون شرارة لحروب وصراعات.

وعليه، فقد سعت هذه المنظمات إلى النص في اتفاقيات ومعاهدات عديدة على ضرورة حماية حقوق الإنسان بصفة عامة، مع الإشارة –في بعض الأحيان– إلى حماية الأفراد المنتمين إلى الأقليات.

أما الفقه الإسلامي فقد أرسى قواعد لحماية الأقلية الدينية في المجتمع الإسلامي وذلك مـــن خلال عدة مواثيق كانت الأساس في معاملة أهل الذمة وحمايتهم.

انطلاقا مما تقدم، نتعرض في هذا الفصل لمواثيق حماية الأقليات وذلك في المبحثين الآتيين:

المبحث الأول: مواثيق حماية الأقلية الدينية في الفقه الإسلامي.

المبحث الثاني: مواثيق حماية الأقليات في القانون الدولي العام.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: مواثيق حماية الأقلية الدينية في الفقه الإسلامي

نقصد بهذه المواثيق العهود التي أبرمت بين المسلمين وغير المسلمين قصد تنظيم العلاقة فيما بينهم على اعتبار أنهم يكونون مجتمعا موحدا يضم كليهما.

وحيث أنه من الصعوبة التعرض لكافة تلك العهود على امتداد التاريخ الإسلامي، فإننا سنتطرق إلى بعضها في المطلبين الآتين:

المطلب الأول: مواثيق حماية الأقلية الدينية في صدر الإسلام

المطلب الثاني: المواثيق المعاصرة في حماية الأقلية الدينية

المطلب الأول: مواثيق حماية الأقلية الدينية في صدر الإسلام

نكتفي في هذا المطلب بالتعرض لأربعة مواثيق نراها الأساس في تكريس حماية أهل الذمة في المجتمع الإسلامي. هذه المواثيق –التي سنتناولها تباعا– تضم الآتي:

-وثيقة المدينة.

-عهد نجران.

-خطبة الوداع.

-عهد عمر بن الخطاب لنصارى بيت المقدس

الفرع الأول: وثيقة المدينة:

بعد هجرة النبي ﷺ إلى المدينة، كان أهم عمل قام به هو كتابته لوثيقة المدينة، والتي يعدها الكثير من الباحثين الدستور الذي أنشأه الرسول الكريم لتنظيم أمور الدولة الناشئة.

ويعد هذا الدستور حدثا غير عادي ولا معتاد، إذ لا نكاد نعرف من قبل دولة قامت منذ أول أمرها على أساس دستور مكتوب غير الدولة الإسلامية؛ فإنما تقوم الدول أولا ثم يتطور أمرها إلى وضع دستور، ولكن النبي ﷺ ما كاد يستقر في المدينة، وما كاد العام الأول من هجرته إليها

ينتهي حتى كتب هذه الصحيفة التي جعل طرفها الأول المهاجرين، والطرف الثاني الأنصار، وهم الأوس والخزرج، والطرف الثالث اليهود من أهل يثرب[1].

ورغم إقامة الرسول الكريم ﷺ لدولته على أساس العقيدة، فإنه لم يغفل أهمية وضع فئات السكان الأخرى التي تعيش معه في مكان واحد في الدولة الجديدة، في الموضع الذي يجعلهم يتفاعلون معه ويشعرون بالولاء لدولتهم الجديدة، ويؤدون واجبهم نحوها في الذود والدفاع عنها، وصيانة أمنها الداخلي والخارجي، والحفاظ على البناء الأساسي الذي وطده الرسول في يثرب[2].

وبالتالي، فقد شغل اليهود –وهم أهل ذمة– حيزا ذا بال في هذه الوثيقة لكونهم من سكان المدينة، إلى جانب الوثنيين لما في يثرب وقتئذ من الوثنيين الداخلين مع طوائف الميثاق المكونين لأطراف العقد، ولو كان في المدينة حينئذ مسيحيون لنص عليهم الميثاق[3].

بنود الوثيقة المتعلقة باليهود[4]: جاء ذكر اليهود على اختلاف قبائلهم في الفقرات الآتية[5]:

16–وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصرة والأسوة، غير مظلومين ولا متناصر عليهم.

24–وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين.

25–أن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ[6] إلا نفسه وأهل بيته.

26–وأن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف.

27–وأن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف.

---

[1]–انظر:د. أحمد إبراهيم الشريف، دولة الرسول في المدينة، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت، ص89.

[2]–انظر: د. جعفر عبد السلام، وثيقة إنشاء الدولة الإسلامية في المدينة، المجلة المصرية للقانون الدولي، مج41، مصر: 1985، ص53.

[3]–انظر: د. عبد الرحمن عزام، المرجع السابق، ص98.

[4]–هذه الوثيقة ليست معاهدة بالمعنى الصحيح، لأن المعاهدة في الإسلام تكون عادة بين المسلمين وغير المسلمين، في حين أن هذه الوثيقة بين أطراف مسلمة بعضها البعض، كما أن من أطرافها غير المسلمين أيضا. لذلك فيفضل تسميتها بالوثيقة كما وردت في كتب التاريخ والسيرة.

[5]–يراجع نص الوثيقة كاملا في: ابن هشام، المصر السابق، ج2، ص ص119–123. د.محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، ط3، بيروت: دار الإرشاد، 1389هـ–1969م، ص ص41–47.

[6]–يوتغ: بمعنى يهلك. انظر: ابن منظور، المصدر السابق، ج6، ص4761، مادة (وتغ).

28-وأن ليهود بني ساعدة ما ليهود بني عوف.

29-وأن ليهود بني شحم ما ليهود بني عوف.

30-وأن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته.

31-وأن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف.

32-وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم.

33-وأن لبني الشطيبة مثل ما ليهود بني عوف، وأن البر دون الإثم.

34-وأن موالي ثعلبة كأنفسهم.

35-وأن بطانة يهود كأنفسهم.

36-وأن لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد.

37-وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم.

38-وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين.

46-وأن يهود الأوس، مواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة، مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، وأن البر دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره[1].

إضفاء صفة المواطنة على اليهود:

نصت وثيقة دستور المدينة على اعتبار الإسلام أساسا للمواطنة في الدولة الإسلامية الجديدة التي قامت في المدينة المنورة، وأحلت الوثيقة الرابطة الدينية محل الرابطة القبلية، فعبرت عن المسلمين بأنهم "أمة من دون الناس"[2]. ولم تحصر المواطنة في المسلمين وحدهم، بل نصت الوثيقة على اعتبار اليهود المقيمين في المدينة من مواطني الدولة، وحددت ما لهم من حقوق، وما عليهم من واجبات؛ ففي فقرتها (25) تقرر الوثيقة أن «يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم» ولا يقف الأمر عند بني عوف وحدهم، وإنما تمضي النصوص من الفقرة (26) إلى الفقرة (36) لتقرر لباقي قبائل اليهود مثل ما تقرر ليهود بني عوف[3].

---

[1]-اتبعت منهج الدكتور حميد الله في تقسيمه لنص الوثيقة إلى فقرات مرقمة.

[2]-الفقرة 2 من وثيقة المدينة.

[3]-انظر: د.محمد سليم العوا، في النظم السياسي للدولة الإسلامية، بيروت: دار الشروق، 1410هـ/1989م، ص55.

وعليه فاليهود يلتحقون بالأمة الإسلامية ويكون لهم من الحقوق ما للمسلمين، وعليهم من الواجبات ما على المسلمين بشروط هي:

1-أن يرضى اليهود بالدخول في العقد الاجتماعي الذي أبرمه الرسول الكريم ﷺ مع المواطنين، فيتمتعون بنفس الحقوق، ويلتزمون بنفس الالتزامات «أن من تبعنا من يهود فإن لهم النصرة والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم»[1].

2-ألا يخرجوا عن مقتضيات العقد الاجتماعي بأن يخلوا بأمن الجماعة أو يظلموا فردا من أفرادها «لا يحول هذا الكتاب دون ظالم أو آثم، وأنه من خرج من المدينة آمن، ومن قعد آمن إلا من ظلم أو أثم»[2].

3-أن يشاركوا في الجهاد مع المسلمين ضد من يهاجم المدينة، وقد وضح هذا المعنى في أكثر من موضع من الوثيقة «أن بينهم النصر على من دهم يثرب»[3]. «أن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة»[4]، وأن «اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين»[5].

4-المشاركة في الأعباء المالية؛ فقد نصت الوثيقة صراحة على أن «اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين»[6]، «وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة»، على كل أناس حصتهم من النفقة[7].

وبهذا نرى أن الإسلام قد اعتبر أهل الكتاب الذين يعيشون في أرجائه مواطنين، وأنهم أمة مع المؤمنين ما داموا قائمين بالواجبات المترتبة عليهم، فاختلاف الدين ليس بمقتضى أحكام الصحيفة سببا للحرمان من مبدأ المواطنة، كما كان ذلك مطبقا في الدول التي عاصرت الدولة الإسلامية في بدء تكوينها[8].

---

(1)-الفقرة: 16.

(2)-الفقرة: 47.

(3)-الفقرة:44.

(4)-الفقرة: 37.

(5)-الفقرة: 38.

(6)-الفقرة: 38.

(7)-انظر: د.جعفر عبد السلام، المرجع السابق، ص73.

(8)-انظر: ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الكتاب الأول: الحياة الدستورية، ط5، بيروت: دار النفائس، 1405هـ/1985م، ص37.

ويعتبر ما أوردته الوثيقة النبوية من تقرير حق المواطنة لغير المسلمين في الدولة الإسلامية أصلا ثابتا في نظام الدولة الإسلامية، لا يقبل من اجتهاد الفقهاء ما يعارضه، وقد تظاهرت نصوص الكتاب والسنة على ترسيخ هذا المبدأ، وعلى بيان الأحكام الإسلامية بشأن معاملة غير المسلمين في ديار الإسلام على أساس من البرو القسط[1].

وإذا كان اليهود اعتبروا مواطنين بصراحة نصوص هذه الصحيفة، وأنهم أمة مع المؤمنين فإنهم لم تفرض عليهم جميع الواجبات المترتبة على المسلمين، وأخصها القتال لأنهم لا يؤمنون بالشعار الذي يمكن أن يقاتل المسلمون تحت لوائه، وكان ذلك تخفيفا عنهم لا حرمانا من شرف الدفاع عن الوطن، كما زعم بعض المؤرخين والباحثين، ولكن لابد من أن يسهموا في نفقات الدفاع، وفي أيام الحرب فقط، لهذا رأينا الفقرة (24) من الصحيفة تقول «وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين»، وكان لهم في مقابل الإسهام في النفقة الاشتراك في المغنم[2].

ومما يلاحظ أن الصحيفة قد ذكرت اليهود الموالين للبطون العربية، وأهملت ذكر القبائل الكبرى من اليهود، وذلك يتفق تماما مع ما كانت عليه الحالة السياسية في يثرب، أما قبائل اليهود الكبرى الثلاثة فقد اغترت بقوتها وبقيت محتفظة بشخصيتها، ثم أنها ناوأت الإسلام، وأظهرت عداءها، ومع ذلك فقد وضعت الصحيفة بندا عاما لدخول اليهود في الدولة احتمالا لما يحدث من دخول هذه القبائل في النظام الجديد، وفعلا ألحقت هذه القبائل بالدولة في محالفات لاحقة[3].

والواقع أن ما تضمنته الوثيقة من مبادئ، إنما كانت بمثابة الخطوط الأساسية التي سارت عليها الدولة بزعامة رسولها، لذا فشأنها شأن المبادئ الدستورية تضع الكليات وتترك المجال لأدوات وتشريعات أخرى لكي تضع التفاصيل، تلك التفاصيل التي أولاها الرسول عنايته طوال حياته، لذا فإن العديد من الأعمال والوثائق اللاحقة من القرآن الكريم والسنة القولية أو الفعلية أو التقريرية قد تكفلت بوضع هذه التفاصيل وأوضحت المعنى الحقيقي للمبادئ التي وردت بالوثيقة، كذلك فإن التحديات العديدة التي واجهت الرسول وهو يطبق هذه المبادئ قد ألقت الضوء على العديد من أحكامها[4].

---

[1]-انظر: فريد عبد الخالق، المرجع السابق، ص154.

[2]-انظر: ظافر القاسمي، المرجع السابق، ج1، ص ص41-42.

[3]-انظر: د.أحمد إبراهيم الشريف، المرجع السابق، ص91.

[4]-انظر: د.جعفر عبد السلام، المرجع السابق، ص54.

وما يمكن استخلاصه من بنود الوثيقة فيما يخص اليهود أنها تدل على مدى العدالة التي اتسمت بها معاملة النبي ﷺ لليهود، ولقد كان بالإمكان أن تؤتي هذه المسألة العادلة ثمارها فيما بين المسلمين واليهود لو لم تتغلب على اليهود طبيعتهم من حب للمكر والغدر والخديعة، فما هي إلا فترة وجيزة حتى ضاقوا ذرعا بما تضمنته بنود هذه الوثيقة التي التزموا بها، فخرجوا على الرسول والمسلمين بألوان من الغدر والخيانة[1].

ولعل في إيرادنا لشهادة أحد المستشرقين في هذا السياق خير سند إلى ما ذهبنا إليه من إحاطة الوثيقة لليهود بما من شأنه حمايتهم والحفاظ على حقوقهم وحرياتهم. إذ يقول هذا المستشرق في سؤال استغرابي: «أليس غريبا أن تحاط قضايا اليهود بكل هذا الاهتمام، في الوقت الذي كانوا فيه أقلية في المدينة؟»[2].

وأخيرا نقول، إن هذه الوثيقة تعتبر من أنفس العقود الدولية وأمنعها وأحقها بالنظر والتقدير من الناس كافة، وأولاها بأن تكون نبراسا للمسلمين في أصول العلاقات الدولية بينهم وبين مخالفيهم من أهل الأديان الأخرى، هذا فضلا على أن عقدها ابتدأت به الدولة الإسلامية حياتها، وابتدأ الاعتراف بالمسلمين كدولة.

هذه الوثيقة هي عقد حسن جوار وتحالف دفاعي، وتعاون ضد العدوان قصد بها صيانة مجموعة من الدويلات كل منها يتمتع في نطاق الميثاق بسيادته الخاصة على قومه، وبحرية الدعوة لدينه، ويتكافل الموقعون عليها على نصرة بعضهم بعضا، وحماية عقائدهم ممن يريد أوطانهم أو جماعتهم بسوء، وهم بذلك يكفلون حرية العقيدة وحرية الدعوة لأعضاء الميثاق على تباين معتقداتهم[3].

الفرع الثاني: عهد نجران

ضمن سلسلة المعاهدات التي أبرمها الرسول ﷺ مع أهل الذمة عموما، وأهل الكتاب خصوصا، نجد معاهدته ﷺ مع نصارى نجران[4].

---

(1)-انظر: سعيد حوى، الأساس في السنة وفقهها، ط1، القاهرة: دار السلام، 1409هـ/1989م، ج1، ص410.

(2)-مونتغمري وات، محمد في المدينة، تعريب: شعبان بركات، بيروت: المكتبة العصرية، د.ت، ص34.

(3)-انظر: د. عبد الرحمن عزام، المرجع السابق، ص ص91-92.

(4)-ذكر البلاذري أن يهود نجران دخلوا أيضا في هذا العهد. انظر: البلاذري، المصدر السابق، ص89.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ينقسم سكان نجران من حيث الدين إلى مجموعتين متميزتين؛ إحداهما مسيحية والأخرى وثنية، ومعظم هذه الأخيرة من بني الحرث بن كعب، ويبدو أن المسيحيين قد بلغوا درجة عالية من التنظيم الإداري، مما ظهر في توزيع السلطات والمناصب التي انعكست بوضوح في تكوين وفدهم الذي زار النبي ﷺ في المدينة[1].

جاء في معاهدة الرسول ﷺ[2]: «...ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم، وأنفسهم، وملتهم، وغائبهم، وشاهدهم، وعشيرتهم وبيعهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته، وليس عليهم ربية ولا دم جاهلية، ولا يحشرون ولا يعشرون، ولا يطأ أرضهم جيش، ومن سأل منهم حقا فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين، ومن أكل ربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة، ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر، وعلى ما في هذا الكتاب جوار الله، وذمة محمد النبي رسول الله حتى يأتي الله بأمره، ما نصحوا وأصلحوا ما عليهم غير مثقلين بظلم...»[3].

اشتمل هذا العهد على عدة قواعد وضعها الرسول الكريم ﷺ لتنظيم علاقة نصارى نجران بالدولة الإسلامية؛ فقد أعطاهم الأمان الكامل على أنفسهم، ودينهم، وأرضهم، وأموالهم وبيعهم، يشمل هذا غائبهم وحاضرهم، كما منحهم الحرية الكاملة في اختيار أساقفتهم، ورهبانيهم، لا يتدخل المسلمون في ذلك، كما أقام فيهم العدل والإنصاف، وأنه لا يؤاخذ أحد بذنب الآخر[4]. وقد منعوا من ممارسة الربا، وفي مقابل ذلك كفلت لهم الاتفاقية استقلالهم ومنحت لهم كافة الضمانات التي تكفل لهم الأمن والسلام في أرضهم، وكفلت لهم في إحدى الروايات حق إقامة العدل بينهم في نجران نفسها دون اللجوء إلى محمد ﷺ[5].

---

[1]-انظر: د.عون الشريف قاسم، نشأة الدولة الإسلامية على عهد رسول الله ﷺ، ط2، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1401هـ/1981م، ص127.

[2]-الجزء المكتوب هو ما تعلق بحقوق أهل الذمة.

[3]-يراجع نص الوثيقة كاملا في: د.محمد حميد الله مجموعة الوثائق السياسية...، ص ص141-142.

[4]-انظر:د. محمد عبد القادر الخطيب، المرجع السابق، ص280.

[5]-انظر:د. عون الشريف قاسم، المرجع نفسه، ص129.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

من خلال نصوص هذه الاتفاقية، يتضح لنا أن النبي الكريم ﷺ قد أسس لقواعد حماية الأقلية الدينية في المجتمع الإسلامي، وذلك بتوفير كافة الضمانات الكفيلة باستمرار هذه الأقلية وبقائها، تجلى ذلك خصوصا في الحفاظ على خصائصها ومقوماتها، والمتمثلة أساسا في تمسكها بدينها وشعائرها «...لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته»، وعليه فتعطى لهم الحرية الكاملة في البقاء على دينهم، كما كفلت لهم بنود الاتفاقية توفير الأمان والحماية من قبل المسلمين لهم، وعدم الظلم والعدوان؛ فالعدالة ستقام بينهم بغض النظر عن اختلافهم في الدين، لأنه ليس سببا في إباحة الظلم، وعدم إقامة موازين الحق والعدل.

ولا تنتهي قصة نصارى نجران بوفاة الرسول ﷺ ، ولكنها تنتقل وتستمر طيلة عهد الخلفاء الراشدين ووصولا إلى عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز؛ فبعد وفاة الرسول ﷺ جاء وفد نصارى نجران إلى الخليفة أبي بكر الصديق ﷺ فكتب لهم وثيقة أخرى تؤكد ما اشتمل عليه كتاب النبي ﷺ لهم. جاء فيها «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما كتب به عبد الله أبو بكر خليفة محمد النبي رسول الله لأهل نجران، أجارهم بجوار الله، وذمة محمد النبي رسول الله على أنفسهم، وأرضيهم، وملتهم، وأموالهم، وحاشيتهم، وعباداتهم، وغائبهم، وشاهدهم، وأساقفتهم، ورهبانهم وبيعهم، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير لا يخسرون ولا يعسرون، ولا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، وفاء لهم بكل ما كتب لهم محمد النبي ﷺ ، وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله وذمة محمد النبي ﷺ أبدا، وعليهم النصح والإصلاح فيما عليهم من الحق»[1].

ولما تولى عمر بن الخطاب رأى فيهم خطرا على الإسلام، وطلب منهم الجلاء لأنهم كانوا يمارسون الربا وقد كثر عددهم، فأقاموا في نجران العراق، وعطل عمر دفع ما عليهم من جزية لمدة عامين[2]، وكتب لهم «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما كتب به عمر أمير المؤمنين لأهل نجران من سار منهم آمن بأمان الله لا يضره أحد من المسلمين، وفاء لهم بما كتب لهم محمد النبي ﷺ وأبو بكر»[3].

---

[1]-أبو يوسف، المصدر السابق، ص73.

[2]-انظر: د.عون الشريف قاسم، المرجع السابق، ص130.

[3]-أبو يوسف، المصدر نفسه، ص73.

ثم كتب لهم عثمان بن عفان ﷺ عهدا آخر أقر فيه ما قرره سلفه بخصوصهم[1]. ولما تولى علي بن أبي طالب ﷺ الخلافة أتى إليه وفد نجران حين قدومه العراق، فكتب لهم كتابا جاء فيه «بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من عبد الله علي بن أبي طالب أمير المؤمنين لأهل النجرانية، أنكم أتيتموني بكتاب من نبي الله فيه شرط لكم على أنفسكم وأموالكم، وإني وفيت لكم بما كتب لكم محمد ﷺ وأبو بكر وعمر، فمن أتى عليهم من المسلمين فليف لهم ولا يضاموا ولا يظلموا ولا ينتقص حق من حقوقهم»[2].

يلاحظ من خلال هذه العهود التي أوجدها الخلفاء الراشدون ﷺ مع نصارى نجران أنها أكدت محتوى العهد الأول الذي أقره الرسول ﷺ معهم، فقد نصت على الحرية الدينية والحماية التامة لحقوقهم، وضمان عدم العدوان أو الظلم من طرف المسلمين لهم. ولعل في ذلك تأكيد للمنهج الذي رسمه الرسول ﷺ وسار عليه الخلفاء الراشدون ومن بعدهم في معاملة الأقلية الدينية مما يوفر مناخا ملائما للتعايش السلمي الذي يجمع بين الطرفين في احترام تام ومتبادل.

الفرع الثالث: خطبة الوداع

حرص الدين الإسلامي على محو آثار التميز والمفاضلة بين البشر التي كانت قائمة قبل ظهور الإسلام. ورغم أن النبي ﷺ قد رسخ قواعد المساواة بين الناس خلال فترة بعثته، إلا أنه ﷺ أعاد التأكيد على مبدأ المساواة وذلك في خطبة الوداع، التي كانت أقرب ما يكون إلى جملة وصايا حث المسلمين على العمل بها وتطبيقها أثناء تعاملهم، سواء بين بعضهم البعض أم مع غيرهم.

وتأكيدا للسنة الإلهية في اختلاف الألوان والألسن المشار إليها في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾ (الروم: 22)، جاء قوله ﷺ: «أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا التقوى، إن أكرمكم عند الله أتقاكم»[3].

---

(1)-انظر: د.عون الشريف قاسم، المرجع السابق، ص 130.

(2)-أبو يوسف، المصدر السابق، ص74.

(3)-حديث سبق تخريجه، ص 34.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والمتمعن في عبارات هذا الجزء من الخطبة يصل إلى مسلمة مؤداها عدم اعتراف الإسلام بالفوارق الطبيعية التي أوجدها المولى ﷻ في البشر من اختلاف في العرق واللغة والجنس، واعتبارها سنة كونية أوجدها تبارك وتعالى وله في ذلك حكمة.

يترتب على الأخذ بهذا القول ما كان معمولا به، وما يجري العمل به حاليا، من تصنيف للبشر من خلال ألوانهم ولغاتهم وأجناسهم، الشيء الذي أوجد ما يعرف بالأقليات اللغوية والعرقية... لأن الأخذ بهذا التصنيف من شأنه تعميق الفوارق بين البشر والمفاضلة بينهم في شيء لم يكن لهم الخيار في اختياره وارتضائه لأنفسهم، فليس للإنسان أن يختار نسبه أو لون جلده أو لغة تخاطبه.

نستنتج مما سبق أن هذا الجزء من الحديث يشكل دعامة أساسية في حماية الأقليات المختلفة: ليس فقط الأقلية الدينية –وهي الأقلية الوحيدة التي يعترف بها الإسلام– بل لباقي الأقليات، لأن عدم الاعتراف بالتصنيف غير العادل للبشر، يعني بمنطق المخالفة المساواة بينهم؛ ومن ثم الاعتراف بكامل حقوقهم وحرياتهم بما يضمن لهم الحماية.

الفرع الرابع: عهد عمر بن الخطاب لنصارى بيت المقدس

شهد عصر الخليفة عمر بن الخطاب ﷺ فتوحات إسلامية واسعة، مما ترتب على هذا الوضع انضمام أمم جديدة للدولة الإسلامية. وحيث أن الخليفة الفاروق يعد من أعرف الحكام بطبيعة الإسلام، وَأَدْرَاهُمْ بما يُكِنّهُ هذا الدين للبشر جميعا من عطف وود، فقد وضع ﷺ الأسس التي حكمت علاقة المسلمين بأهل الذمة والقائمة أساسا على تعاليم الإسلام في الرفق والتسامح[1].

من بين العهود التي أبرمها الخليفة عمر بن الخطاب مع أهل الذمة عهده مع نصارى بيت المقدس، ويعد هذا العهد من أنفس العقود المبرمة خلال الخلافة الراشدة مع أهل الذمة –الأقلية الدينية– لما حواه من أحكام شملت حماية كل حقوقهم وحرياتهم.

جاء في هذا العهد: «بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان؛ أعطاهم أمانا لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها وسائر

(1)–انظر: د.محمد عبد القادر الخطيب، المرجع السابق، ص283.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود، وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن، وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوت[1]، فمن خرج منهم فإنه آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو آمن، وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية، ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلي بيعهم وصلبهم فإنهم آمنون على أنفسهم وعلى بيعهم وصلبهم حتى يبلغوا مأمنهم، ومن كان بها من أهل الأرض قبل مقتل فلان، فمن شاء منهم قعد وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية، ومن شاء سار مع الروم، ومن شاء رجع إلى أهله، فإنه لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم، وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله و ذمة رسوله وذمة الخلفاء، وذمة المؤمنين إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية ...»[2].

تضمنت هذه الوثيقة تقرير عدة حقوق لأهل الذمة من سكان إيلياء (القدس) نظير أدائهم لبعض الواجبات المترتبة عليهم؛ فقد كفلت لهم الأمان لأنفسهم وأموالهم، وكذا دور عبادتهم من كنائس وصلبان، وحمايتها من أي انتهاك لحرمتها، كما تعهدت لهم بعدم إكراههم في الدين.

والملاحظ في هذه الوثيقة تعهد الخليفة الفاروق بعدم إسكان اليهود في إيلياء، أي تخصيص هذه المدينة للنصارى فقط، وقد جاء هذا البند بناء على طلب نصارى إيلياء واشتراطهم على عمر بن الخطاب ﷺ إمضاءه.

ويعود السبب في هذا الشرط أن اليهود كانوا قد اغتنموا فرصة الغزو الفارسي لبلاد الشام، فهاجموا النصارى وأثخنوا فيهم، وكانوا يشترون من الفرس الأسرى النصارى ليذبحوهم، فزاد العداء بينهم وبين النصارى، فاشترط هؤلاء على عمر عدم سكنى اليهود معهم[3].

كما تضمنت الوثيقة إلتزام أهل إيلياء بإعطاء الجزية شأنهم في ذلك شأن سكان باقي المدن، وإخراجهم للروم واللصوص المتواجدين في المدينة. كما خيرت الوثيقة أهل إيلياء بين البقاء في مدينتهم أو الخروج منها، وفي كلتا الحالتين فأمانهم مضمون في أنفسهم وأموالهم وعقيدتهم.

---

(1)- اللصوت: يعني اللصوص في لغة طيء. انظر: ابن منظور، المصدر السابق، ج5، ص4031. مادة (لصت).

(2)- يراجع نص العهد كاملا في كتاب: الطبري، المصدر السابق، ج2، ص449.

(3)- أحمد عادل كمال، الطريق إلى دمشق، ط3، بيروت: دار النفائس، 1405هـ/1985م، ص526.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

هذا في العموم ما نصت عليه الوثيقة التي أمضاها الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع نصارى بيت المقدس، وهي في عمومها لا تخرج عن سياق العهود التي أبرمت مع أهل الذمة؛ إذ نجدها قد حرصت على حماية أهل المدينة في أنفسهم وأموالهم، كما حرصت بشكل واضح على حماية دينهم ومعتقداتهم، وذلك بعدم إكراههم على تغيير دينهم أو التعرض لأماكن عبادتهم ورموزها.

المطلب الثاني: المواثيق الإسلامية المعاصرة في حماية الأقلية الدينية

تنحصر الجهود الإسلامية المعاصرة في وضع اتفاقية لحماية حقوق الإنسان (بما في ذلك حقوق الأقليات) في عملين اثنين:

1-إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام الصادر عن منظمة المؤتمر الإسلامي.

2-الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام الصادر عن المجلس الإسلامي الأوروبي.

الفرع الأول: إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام:

صدر هذا الإعلان عن منظمة المؤتمر الإسلامي في 4 أغسطس 1990، ويتكون من ديباجة و25 مادة تناولت معظم الحقوق والحريات المعترف بها من قبل الشريعة الإسلامية للإنسان باعتباره إنسانا، أي بصرف النظر عن عرقه أو لونه، أو دينه أو لغته.

ورغم أن الإعلان لم يتضمن لفظ الأقليات في مواده، إلا أنه أورد عدة مواد لها علاقة بحماية الأقليات؛ فالمادة1/أ تنص على المساواة وعدم التمييز بين البشر: «البشر جميعا أسرة واحدة جمعت بينهم العبودية لله والبنوة لآدم، وجميع الناس متساوون في أصل الكرامة الإنسانية، وفي أصل التكليف والمسؤولية دون تمييز بينهم بسبب العرق، أو اللون، أو اللغة، أو الجنس، أو المعتقد الديني، أو الانتماء السياسي، أو الوضع الاجتماعي أو غير ذلك من الاعتبارات، وأن العقيدة الصحيحة هي الضمان لنمو هذه الكرامة على طريق تكامل الإنسان».

وعاد الإعلان ليؤكد على حق المساواة بين الناس في المادة 19/أ، حيث ذكر: «الناس سواسية أمام الشرع، يستوي في ذلك الحاكم والمحكوم».

وأكد الإعلان على حرمة الإبادة للنوع البشري بنص المادة 2/ب «يحرم اللجوء إلى وسائل تفضي إلى إفناء الينبوع البشري». بل وذهب إلى حد حظر النزعات القومية لما لها من أثر محسوس في

إثارة مشاعر الكراهية بين الطوائف، والذي غالبا ما تكون المجازر والإبادات نتيجته الحتمية. «جاء في المادة 22/د: «لا يجوز إثارة الكراهية القومية والمذهبية وكل ما يؤدي إلى التحريض على التمييز العنصري بكافة أشكاله».

ولقد اعترف الإعلان بالحق في التعبير عن الرأي لكل شخص[1]، كما جعل حق المشاركة في إدارة الشؤون العامة للبلاد حقا مكفولا للجميع وفقا لأحكام الشريعة[2].

رغم ما لهذه المواد من أهمية في حماية الأقليات، إلا أن الإعلان يبقى بعيدا عن تجسيد الرؤية الإسلامية لغير المسلمين (الأقلية الدينية) في المجتمع الإسلامي؛ ذلك أنه لم ينص في مواده على حقوق غير المسلمين في أن تكون القوانين المنظمة لأحوالهم الشخصية بالموافقة لما تقضي به معتقداتهم، كما لم ينص على أهم مبدأ في التعامل مع غير المسلمين وهو عدم الإكراه في الدين. ونجد الإعلان قد خاطب الجميع بلفظ "الإنسان"، وبالتالي فقد سوى بين المسلمين وغير المسلمين في الحقوق، وفي ذلك غبن وإجحاف لأهل الكتاب -أي الأقلية- لعدم الإشارة إلى حقهم الخاص في أن تكون لهم نظمهم القانونية لاسيما في الأحوال الشخصية، وأن تتوفر لهم الدراسة بلغتهم الخاصة -إن كانت لهم لغة- وضمان عدم ممارسة الإكراه عليهم في قيامهم بشعائرهم[3].

الفرع الثاني: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام:

صدر هذا الإعلان عن مجموعة من مفكري العالم الإسلامي في باريس بتاريخ 19 سبتمبر 1981، ويتكون من ديباجة و23 مادة.

ضم الإعلان جملة من المواد تناولت المساواة ومنع التمييز، وحرية التفكير والاعتقاد والتعبير، وهي كما نرى تخدم أفراد الأقليات، ومع هذا فقد خصت المادة العاشرة من الإعلان للحديث عن حقوق الأقليات.

نتناول هذه المواد لمعرفة مدى استفادة الأقليات مما ورد فيها.

---

[1]-المادة 22/أ من إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام.

[2]-المادة 23/ب من الإعلان السابق.

[3]-انظر: د. وائل علام، المرجع السابق، ص280.

المادة 03: نصت على حق المساواة.

3/أ: «الناس جميعا سواسية أمام الشريعة «لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى»[1]. ولا تمايز بين الأفراد في تطبيقها عليهم «لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»[2]. ولا في حمايتها إياهم «ألا إن أضعفكم عندي القوي حتى آخذ الحق له، وأقواكم عندي الضعيف حتى آخذ الحق منه»[3].

3/ب: الناس كلهم في القيمة الإنسانية سواء «كلكم لآدم وآدم من تراب»[4]. وإنما يتفاضلون بحسب عملهم، ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا﴾ (الأحقاف: 19)، وكل فكر وكل تشريع يسوغ التفرقة بين الأفراد على أساس الجنس أو العرق أو اللون او اللغة أو الدين هو مصادرة مباشرة لهذا المبدأ الإسلامي العام.

المادة 11: نصت على حق المشاركة في الحياة العامة.

11/أ: ... وكل فرد في الأمة أهل لتولي المناصب، والوظائف العامة متى توافرت فيه شرائطها الشرعية، ولا تسقط هذه الأهلية أو تنقص تحت أي اعتبار عنصري أو طبقي.

المادة 12: حق حرية التفكير والاعتقاد والتعبير.

12/أ-لكل شخص أن يفكر، ويعتقد، ويعبر عن فكره ومعتقده دون تدخل أو مصادرة من أي أحد مادام يلتزم الحدود العامة التي أقرتها الشريعة.

12/هـ-احترام مشاعر المخالفين في الدين من خلق المسلم، فلا يجوز لأحد أن يسخر من معتقدات غيره، ولا أن يستعدي المجتمع عليه ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ﴾ (الأنعام: 108).

---

(1)-حديث سبق تخريجه، ص34.

(2)-أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب: الحدود ،باب: وجوب إقامة الحدود على الشريف والوضيع، رقم (3288)، ج3، ص1282.

(3)-من خطبة لأبي بكر الصديق عقب توليته خليفة على المسلمين.

(4)-من خطبة حجة الوداع.

المادة 13: لكل شخص حرية الاعتقاد، وحرية العبادة وفقا لمعتقده ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الكافرون: 6).

يتضح لنا من جملة هذه المواد أنها أرست قواعد حماية حقوق الأقلية الدينية بنصها على المساواة، وعدم التمييز في تطبيق الأحكام، ووحدة النوع الإنساني، كما أنها كفلت الحماية اللازمة لغير المسلمين في الاحتفاظ بدينهم ومعتقدهم دون أن يشكل ذلك نقصا في الشريعة الإسلامية، كما حرصت على التأكيد على ضرورة احترام مشاعر المخالفين في الدين.

أفرد الإعلان المادة العاشرة للتحدث عن حقوق الأقليات، والتي جاء فيها:

أ-الأوضاع الدينية للأقليات يحكمها المبدأ القرآني العام ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (البقرة: 256).

ب-الأوضاع المدنية والأحوال الشخصية للأقليات تحكمها شريعة الإسلام عن هم تحاكموا إلينا ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ (المائدة: 42)، فإن لم يتحاكموا إلينا كان عليهم أن يتحاكموا إلى شرائعهم ما دامت تنتمي -عندهم- لأصل إلهي ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ (المائدة: 43)، ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾ (المائدة: 47).

تحدثت هذه المادة عن حق غير المسلمين (الأقليات الدينية) في الحرية الدينية استنادا إلى المبدأ القرآني بعدم الإكراه في الدين، كما نصت على حق هذه الأقليات في تنظيم أحوالهم الشخصية وفق معتقداتهم الدينية.

ورغم وضوح وسلامة هذا الاتجاه في تقرير هذه الحقوق، إلا أن هذه المادة قد صيغت بأسلوب غير واضح، مما ينتج عنه فهم خاطئ لبعض الحقائق الراسخة في الدين الإسلامي؛ فالمبدأ الذي يحكم الدولة الإسلامية هو وحدة النظام القضائي، ولا مانع من أن يكون داخل هذا النظام قضاة متخصصون في منازعات الأحوال الشخصية لغير المسلمين. هذا الأصل العام بدا غير واضح من خلال تركيب المادة «الأوضاع المدنية والأحوال الشخصية للأقليات تحكمها شريعة الإسلام إن هم

تحاكموا إلينا... فإن لم يتحاكموا إلينا... »، إذ يفهم من هذه الصياغة أن لكل من المسلمين وغير المسلمين محاكم ونظام قضائي خاص بكل منهما، وهذا غير صحيح، كما أن الآيتان اللتان وردتا للتدليل على جواز احتكام غير المسلمين لشرائعهم قد قصدتا اليهود[1] والنصارى[2]، وبذلك يكون المقصود بالأقليات في الإعلان هم اليهود والنصارى، في حين أن المقصود بغير المسلمين كل من يدين بغير الإسلام، وهذا يشمل أهل الكتاب (اليهود والنصارى)، ويشمل غيرهم[3].

نخلص مما سبق التعرض إليه أنه لا توجد اتفاقية إسلامية لحماية حقوق الإنسان، وحتى هاتين المحاولتين لا تتمتعان بالصفة التنفيذية، كما أنهما لا تتضمنان أجهزة أو آليات لتنفيذ ما ورد فيهما من حقوق وحريات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1) –انظر: سورة المائدة، الآية: 43.

(2) –انظر: سورة المائدة، الآية: 47.

(3) –انظر: د. وائل علام، المرجع السابق، ص ص283–284.

المبحث الثاني: مواثيق حماية الأقليات في القانون الدولي العام

لم يكن للأقليات أن تحظى بحماية دولية تسترعي اهتمام المجتمع الدولي لولا تظافر عدة عوامل أسهمت بشكل كبير في بروز الأقليات كمشكلة دولية لها آثارها الملموسة على الأمن والاستقرار الدوليين. هذه العوامل نوجزها في النقاط الآتية:

أولا: نمو مبدأ القوميات: صاحب عصر النهضة ونمو التجارة في أوربا بزوغ القوميات التي نادت بها الأغلبية من التجار والملوك قصد تحقيق الوحدة القومية، ترتب على هذا الوضع موجة من الإبادة والاستعباد والتسامح والامتصاص للأقليات في أزمنة وأمكنة مختلفة. هذه الأخيرة تَكَوَنَ لديها وعي ذاتي وإدراك كلي بمطلب الأغلبية في التوافق أو التكيف مع تلك الأغلبية[1].

ثانيا: الحركة الاشتراكية: عندما أنشئت الدولة الاشتراكية الأولى سنة 1869، أعلنت في مقدمة برنامجها السياسي حق الشعوب في تقرير مصيرها، وقد لعبت الاشتراكية النمساوية دورا هاما في ترويج فكرة حماية حقوق الأقليات التي كانت تكثر في الإمبراطورية النمساوية المجرية، وكان للفكر الاشتراكي النمساوي أثر بالغ في الفكر الاشتراكي الروسي، ففي المؤتمر السري الذي عقدته الأحزاب الاشتراكية الروسية سنة 1807 أتخذ قرار بضرورة حماية حقوق الشعب التي تكون أقليات ضمن أغلبية السكان[2].

ثالثا: الحركة اليهودية: لعبت الحركة اليهودية الدولية دورا لا يستهان به في نشر فكرة حماية الإنسان والأقليات؛ إذ كان اليهود يمثلون أقليات أكثر اضطهادا في دول أوربا المسيحية قبل الحرب العالمية الأولى، وقد لازمت تلك الحركة اليهودية الحركة الصهيونية، التي رأت أن حماية حقوق الإنسان والأقليات إجراء غير كاف لحماية اليهود، وأنه لابد إلى جانب ذلك أن تكون لهم دولة يهودية خاصة بهم[3].

رابعا: سياسية حق تقرير المصير: وهو الحق الذي كان شعارا من شعارات الحلفاء في الحرب العالمية الأولى، وأحد المبادئ الأربعة عشر التي نادى بها الرئيس الأمريكي "ويلسون"؛ ذلك أن الوعد بمنح شعب حق تقرير مصيره يستتبعه إعطاء الأقلية التي تعيش وسط هذا الشعب ضمانات

---

[1]-انظر: د.سميرة بحر، المرجع السابق، ص ص78-79.

[2]-انظر: د.بطرس بطرس غالي، المرجع السابق، ص11.

[3]-المرجع نفسه.

خاصة لحمايتها، والخطوة المنطقية الثالثة أن يعطى الإنسان الذي تتكون منه الأقلية حقوقه وتكفل له حرياته الأساسية على قدم المساواة مع أفراد الأغلبية(1).

رغم أن حماية الأقليات قد ظهرت قبل تبلور العوامل السالفة الذكر بوقت طويل(2)، إلا أن الحماية بالمعنى القانوني قد تبلورت بشكل رسمي إبان عصبة الأمم التي أبرمت خلالها عدة معاهدات ومواثيق تضمن للأقليات حقوقها وحمايتها من خلال إنشاء نظام معين خص لهذا الغرض(3).

وبفناء العصبة وقيام الأمم المتحدة أثيرت مسألة مدى صلاحية الالتزامات القانونية التي كانت قائمة في ظل عصبة الأمم لحماية الأقليات؛ ففي الدراسة التي أعدتها سكرتارية الأمم المتحدة في 07 أفريل 1957، ورد أن القانون الدولي يرتب على تغير الظروف إمكان إنهاء المعاهدة، وأنه قد طرأت التغيرات الآتية في هذا الشأن:

1-انحلال عصبة الأمم.

2-انتهاء النظام العملي لحماية الأقليات بين الحربين.

3-التغير الملموس في وضع حدود الدول الذي يؤثر بصفة أساسية على الالتزامات المتعلقة بحماية الأقليات.

4-الاعتراف بحقوق الإنسان ومبدأ عدم التمييز في ميثاق الأمم المتحدة.

وعليه وصلت السكرتارية إلى نتيجة مؤداها أنه فيما عدا التعهدات الخاصة بالأقليات مع كل من العراق وألبانيا وفنلندا ونصوص معاهدة لوزان المطبقة على تركيا واليونان، فإن الالتزامات الخاصة بالأقليات تعتبر منتهية(4).

---

(1)-انظر: د.سميرة بحر، المرجع السابق، ص82.

(2)-بدأت مظاهر الحماية للأقليات عندما اهتمت أوربا المسيحية بوضع الأوربيين في الشرق الإسلامي، وفي هذا الإطار أبرم "فرانسوا الأول" معاهدة مع السلطان سليم الثاني عام 1535، وتبع ذلك ملوك أوربا مع الباب العالي.

انظر: د. عزت سعد السيد البرعي، حماية الأقليات في ظل التنظيم الدولي المعاصر، المجلة المصرية للقانون الدولي، ع.42، مصر: 1986، ص20.

(3)-Patrick wachsman, Les droits de l'homme, 4édition, France, éditions Dalloz, 2002, PP7-10. Fabienne rousso- Lenoir , Op.Cit, P32.

(4)-راجع: د.عبد البديع شلبي، المرجع السابق، ص ص22-23.

هكذا، ونظرا لتوافر أسباب فشل نظام حماية الأقليات في عصبة الأمم[1]، قامت هيئة الأمم المتحدة بما صاحب ذلك من تغير للمفاهيم والآراء.

وتجدر الإشارة قبل التطرق للمواثيق الدولية لحماية الأقليات سواء في ظل الأمم المتحدة أم في ظل المنظمات الإقليمية، أن السمة الأساسية المميزة لفترة ما بعد العصبة هي تغير المفاهيم القانونية المتعلقة بحماية الأقليات؛ فهذه الأخيرة لن تكون لها الحماية بوصفها مجموعة، وإنما للأفراد المنتمين إليها بوصفهم أفرادا. وبعبارة أخرى كانت هذه الفترة بمثابة فترة انتقال من المفهوم الجماعي لحماية الأقليات إلى المفهوم الفردي، وبهذا التحول ترفع كل خصوصية عن مشكلة الأقليات من حيث أن معالجتها تتم في إطار أرحب هو حماية حقوق الإنسان دون تمييز من أي نوع. ويتواءم هذا المنطق مع التطور الذي شهده القانون الدولي، فقد أقر هذا الأخير مبدأ مساواة الفرد بالمجموعة، كما وجد الفرد نفسه موضوعا مباشرا لحقوق والتزامات دولية[2].

المطلب الأول: وثائق حماية الأقليات في إطار الأمم المتحدة وآليات تنفيذها

بانتهاء الحرب العالمية الثانية، وميلاد منظمة الأمم المتحدة، كان من الطبيعي أن تشغل حقوق الإنسان اهتماما خاصا من جانب المنظمة الجديدة، خصوصا وأن جرائم الحرب كانت قد مست كل بني البشر، دون أن يقتصر الأمر على فئة معينة من الناس جديرة وحدها بالحماية، كما كان الحال في ظل عصبة الأمم.

---

[1]-ترجع أسباب فشل نظام حماية الأقليات في عهد عصبة الأمم إلى الأمور الآتية:

أ-كونه نظاما استثنائيا فرض على بعض الدول فقط، و لم يشمل الدول العظمى المنتصرة في الحرب، والتي كانت تطالب بتطبيق هذا النظام.

ب-فتح هذا النظام ثغرة سمحت لبعض الدول بأن تتدخل في الشؤون الداخلية للدول الأخرى باسم حماية الأقليات، وقد استخدمت ألمانيا الهتلرية هذه الثغرة ابتداء من سنة 1933، لتتدخل في الشؤون الداخلية لأغلب الدول الأوربية، على أساس أن بها أقليات من أصل ألماني، وأنه على ألمانيا أن ترعاها وأن تحميها، وكان انفجار الحرب العالمية الثانية بسبب أزمة دانزج أثرا من آثار هذه السياسة التوسعية.

جـ-كان نظام حماية الأقليات مرتبطا بنظام عصبة الأمم، فالانهيار الذي أصاب المنظمة العالمية امتد إلى هذا النظام.

انظر: د. السيد محمد حبر، المرجع السابق، ص ص282-283. د.عزت سعد السيد، حماية حقوق الإنسان...، ص ص 18-19.

[2]-انتظر: د.عزت سعد السيد، حماية الأقليات في ظل التنظيم الدولي...، ص31.

وهكذا هيمن على واقع ما بعد الحرب اتجاه تجسد في الرغبة القوية للدول في مساواة الأقلية بالأغلبية، فإذا ما تمت حماية حقوق الإنسان دون تمييز لن تثور مشكلة خاصة بالأقليات، ونتيجة لذلك جاء مبدأ عدم التمييز مُشَكِلاً واحدا من الأسس المستقرة لفلسفة الأمم المتحدة بشأن حقوق الإنسان، في الوقت الذي خلا فيه ميثاق المنظمة الدولية الجديدة من أية نصوص تتعلق بالأقليات. ومع هذا ظهر الاتجاه نحو حماية خاصة للأقليات داخل الأمم المتحدة ذاتها منذ دور الانعقاد الأول للجمعية العامة[1].

الفرع الأول: حماية الأقليات من خلال وثائق الأمم المتحدة ذات الطابع العام

المراد بهذه الوثائق الاتفاقيات والإعلانات الدولية التي صدرت عن الأمم المتحدة، والتي تطرقت لمسائل حقوق الإنسان بصفة عامة. وعلى الرغم من أنها لم تتطرق لموضوع الأقليات. باستثناء نص المادة 27 من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والإعلان الخاص بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية، وأقليات دينية ولغوية، إلا أنها لامست موضوع الأقليات على اعتبار أنه أصبح يدرس انطلاقا من موضوع حقوق الإنسان بصفة عامة.

هذه الوثائق والإعلانات نتناولها تباعا.

1-ميثاق الأمم المتحدة: نتج عن أشغال المؤتمر الذي عقد في أكتوبر 1944 في (Dumbarton Oaks) (مكان قريب من واشنطن)، مسودة تأسيس جهاز دولي يعوض عصبة الأمم، وعرف هذا الجهاز باسم هيئة الأمم المتحدة. ورغم أن موضوع حقوق الإنسان قد احتل حيزا ضيقا، إلا أنه تميز بالوضوح.

ولقد اتخذت الخطوة الحاسمة في أبريل 1945 في مؤتمر سان فرانسيسكو، أين أَخْضَعَ ممثلو القوى الأربعة الفاعلة (أمريكا، بريطانيا، الصين، الاتحاد السوفياتي) العديد من مواد مسودة الميثاق إلى التعديل قبل مناقشتها في المؤتمر.

ولقد تجلت ملامح التركيز على الحقوق الأساسية للإنسان في الاقتراحات الآتية:

1-ضرورة أن يوضح الميثاق بشكل واضح وصارم جميع حقوق الإنسان.

---

[1]-انظر: د. عزت سعد السيد، حماية حقوق الإنسان...، ص ص20-21.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2-ضرورة تضمين الميثاق الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

3-ضرورة تكوين لجنة حقوق الإنسان تكون من اللجان الهامة في هيئة الأمم المتحدة تنص على تكوينها مواد الميثاق[1].

وعليه فقد أولى ميثاق الأمم المتحدة حقوق الإنسان اهتماما خاصا، حيث أشار إلى وجوب كفالة وضمان هذه الحقوق فيما لا يقل عن سبعة نصوص ومواد، هي: 3/1، 13ب، 55، 56، 62/1و 2، 76جـ، 87.

وفضلا عن ذلك، فإن الميثاق الذي أنشأ هيئة دولية تسمى الأمم المتحدة باسم شعوب الأمم المتحدة قد أكد في صدر ديباجته إيمان هذه الشعوب «بالحقوق الأساسية للإنسان، وبكرامة الفرد وقدره، وبما للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية»[2].

وحدد الميثاق مقاصد الأمم المتحدة في المادة الأولى فجعلها أربعة، واعتبر أن حقوق الإنسان تشمل واحدا منها؛ فالفقرة الثالثة تنص على تحقيق التعاون الدولي في حل المسائل الدولية ذات الصبغة الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية أو الإنسانية، وعلى تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعا، والتشجيع على ذلك بلا تمييز بسبب العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين.

وفي الفصل التاسع المكرس للتعامل الدولي، الاقتصادي والاجتماعي (المواد 55-60) تطالعنا المادة 55 التي تشير إلى رغبة الأمم المتحدة في تأمين ظروف الاستقرار والرفاهية الضرورية لقيام علاقات سلمية وودية بين الأمم قائمة على احترام مبدأ المساواة في الحقوق بين الشعوب وحقها في تقرير مصيرها، ومن أجل ذلك تعمل المنظمة العالمية على إشاعة احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع بلا تمييز بسبب العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين[3].

---

[1]-انظر:

Imre Szabo, Historical foundations of human rights ans subsequent developments, in Karel Vasak, Op.Cit, P22.

[2]-عز الدين فودة، الضمانات الدولية لحقوق الإنسان، المجلة المصرية للقانون الدولي، تصدرها الجمعية المصرية للقانون الدولي، مج 20، مصر: 1947، ص ص89-90.

[3]-انظر: د. محمد المجذوب، الوسيط في القانون العام، بيروت: الدار الجامعية، 1420هـ/1990م، ص288.

وجاء في الفصل الثاني عشر المخصص لنظام الوصاية الدولي مادة 76 «أن من الأهداف الأساسية لنظام الوصاية التشجيع على احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للجميع، بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء...».

والمتتبع لمواد الميثاق يدرك أنه لم يتضمن أية نصوص صريحة تتعلق بحقوق الأقليات، مما دعى جانبا من الفقه إلى القول أن نظام حماية حقوق الأقليات يجب تطبيقه من خلال حماية حقوق الإنسان بصفة عامة[1].

ويرجع سبب هذا الاهتمام البالغ بحقوق الإنسان، وحرياته الأساسية والتركيز عليها في مؤتمر سان فرانسيسكو عام 1945، وفي ميثاق الأمم المتحدة، إلى الانتهاكات البربرية التي تعرضت لها تلك الحقوق والحريات في دول المحور (ألمانيا، وإيطاليا، واليابان)، وفي ألمانيا النازية بوجه خاص، في الحرب العالمية الثانية، وكان من ضحاياها مئات الألوف من البشر من جميع الجنسيات، والطوائف والمذاهب، حيث قَضَى العديد منهم نحبه في السجون والمعتقلات النازية[2].

2-الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: لما بدأت الأمم المتحدة في تنفيذ النصوص المتعلقة بحقوق الإنسان، شكل المجلس الاقتصادي والاجتماعي لجنة خاصة سميت "لجنة حقوق الإنسان"، عهد إليها تدوين هذه الحقوق في إعلان دولي وإعداد مشروع معاهدة دولية لتطبيق حقوق الإنسان، وإعداد مشروع للعقوبات والوسائل التي تكفل تنفيذها وضمانها. وقد أدت أعمال هذه اللجنة إلى صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في 10 ديسمبر 1948[3].

يشتمل الإعلان على ثلاثين مادة تطول مختلف الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، هذه الحقوق تمس كل من تصدق عليه صفة المواطنة في البلد الذي ينتمي إليه.

وتجدر الإشارة إلى أنه عند إعداد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أثيرت مسألة تضمين الإعلان العالمي لمادة تتعلق بحقوق الأقليات، وسعى السكرتير العام للأمم المتحدة وعدد من الحكومات إلى تضمين الإعلان العالمي لنص يتعلق بحماية حق الأقلية في استخدام لغتها والحفاظ على

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1)-انظر: د.السيد محمد جبر، المرجع السابق، ص287.

(2)-انظر: د. وحيد رأفت، القانون الدولي وحقوق الإنسان، المجلة المصرية للقانون الدولي، مج43، مصر: 1977، ص34.

(3)-انظر: د.بطرس بطرس غالي، المرجع السابق، ص13.

مدارسها ومؤسساتها الثقافية. واعتبر بعض ممثلي الدول أن عدم نص الإعلان على الأقليات سوف ينقص من مجال الإعلان، إلا أن ممثلين آخرين عارضوا الاتجاه السابق على أساس أنه في ضوء نصوص عدم التمييز التي ينص عليها الإعلان، فإنه لن توجد حاجة لنظام مميز لحماية حقوق الأقليات. بل ذهب البعض إلى أبعد من ذلك، فاعتبروا أن وضع مادة تتعلق بالأقليات في الإعلان ليس فقط غير ضروري، بل أنه أيضا غير مرغوب فيه؛ إذ أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يجب ألا يتعامل مع حقوق ليست لها صفة التطبيق العالمي، ولا تطبق على جميع البشر، وجميع الدول.

وعليه فقد رئي أنه من الأفضل عدم النص في الإعلان على الأقليات لسببين اثنين:

الأول: حتى يكون الإعلان مقبولا على نحو عالمي من جانب الدول خصوصا الدول التي تسعى إلى استيعاب الأفراد المهاجرين إليها والدول الناشئة حديثا، والتي تضم أقليات بين مواطنيها، والتي تكون حساسة بالنسبة لموضوع الأقليات.

الثاني: أن مشاكل الأقليات سوف تحل تلقائيا عن طريق التنفيذ الكامل للإعلان العالمي لحقوق الإنسان؛ إذ أن حقوق الإنسان الواردة بالإعلان سوف يتمتع بها جميع البشر بالمساواة وبدون تمييز، ومن ثم فإنه لا توجد حاجة لضمان حقوق خاصة لجماعة الأقلية[1].

وبناء على ذلك فقد صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان خاليا من الإشارة إلى الأقليات[2].

وحيث أن المادة الأولى والثانية من الإعلان قد ركزتا على المساواة بين الأفراد بصرف النظر على التمييز بينهم أيا كان نوعه، فهاتان المادتان تشكلان أهمية خاصة بالنسبة لحماية الأقليات على

---

[1]-انظر: د.وائل علام، المرجع السابق، ص ص68-70.

[2]-تبنت الجمعية العامة للأمم المتحدة القرار رقم 217 C(111) المتعلق بمصير الأقليات، وضمن هذا القرار بررت اللجنة سكوتها عن ذكر الأقليات في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، حيث جاء فيه «اعتبارا أن منظمة الأمم المتحدة لا تستطيع أن تبقى غير مبالية بمصير الأقليات، واعتبارا أنه ليس من السهولة تبني حل موحد لهذه المسألة المعقدة والصعبة، والمكتسبة الصبغة الخاصة لكل بلد توجد به، واعتبارا للطابع العالمي لحقوق الإنسان، تقرر اللجنة عدم معالجة موضوع الأقليات في الإعلان بصفة متميزة».

وفي نفس القرار، طلبت الجمعية العامة من المجلس الاقتصادي والاجتماعي «أن تدعو لجنة حقوق الإنسان واللجنة الفرعية لمنع التمييز، وحماية الأقليات لمباشرة تحليل معمق لمسألة الأقليات لتتمكن هيئة الأمم المتحدة من تبني أساليب ناجعة لحماية الأقليات العرقية والدينية واللغوية». انظر:

Fabienne Rousso-Lenoir, Op.Cit, P53.

اعتبار أن ما تعانيه الأقليات من ظلم واضطهاد إنما هو نتيجة تمايزهم عن باقي أفراد الشعب من حيث العرق أو الدين أو اللغة[1].

3-الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية: تم التصديق على هذه الاتفاقية ووضعت موضع التنفيذ في 23 مارس 1976م بعد توفر العدد اللازم لصيرورتها نافذة، وبموجب هذه الاتفاقية الدولية تتعهد كل الدول التي صادقت عليها بحماية شعبها من المعاملة القاسية أو غير الإنسانية، انطلاقا من إيمانها بحق كل إنسان في الحرية والأمن والحياة[2].

وجدير بالتنبيه أن هذه الاتفاقية هي الوثيقة الوحيدة الصادرة عن المنظمة العالمية التي خصصت مادة تتعلق بحقوق الأقليات مشيرة إليها صراحة بنص المادة 27 التي جاء فيها: «لا يجوز في الدول التي توجد بها أقليات إثنية أو دينية أو لغوية، أن يحرم الأشخاص المنتسبون إلى الأقليات المذكورة من حق التمتع بثقافتهم الخاصة أو المجاهرة بدينهم وإقامة شعائره، أو استخدام لغتهم بالاشتراك مع الأعضاء الآخرين في جماعتهم».

نلاحظ أن المادة 27 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية تكفل المحافظة على التراث الثقافي واللغوي والديني للأقليات، حيث تقرر أنه لا يجوز إنكار حق الأشخاص الذين ينتمون إلى أقليات عنصرية أو دينية أو لغوية قائمة في دولة ما في الاشتراك مع الأعضاء الآخرين من جماعتهم في التمتع بثقافتهم أو إعلانها واتباع تعاليمها أو استعمال لغتهم[3].

ويتضح من نص المادة 27 أن المستفيدين منها هم الأشخاص المنتمين إلى الأقليات العرقية أو الدينية أو اللغوية، وليست الأقلية كمجموعة هي المعنية بالحماية، ويرجع ذلك إلى أسباب ثلاثة:

1-منح نظام حماية الأقليات الذي تأسس عامي 1919/ 1920م، الحقوق للأفراد المنتمين للأقليات وليس للأقليات نفسها، رغم أن حق تقديم الشكاوي كان مكفولا للأقلية كمجموعة.

2-الرغبة في إيجاد نوع من التوافق بين نص المادة 27، وبين نصوص سائر الاتفاقيات الدولية الخاصة بحقوق الإنسان، ذلك أن هذه الاتفاقيات والوثائق الدولية قد احتوت على قوائم بحقوق الفرد

---

[1]-انظر: د. حسام هنداوي، المرجع السابق، ص198.

[2]-انظر: د.السيد محمد جبر، المرجع السابق، ص ص296-297.

[3]-انظر: د. عبد البديع شلبي، المرجع السابق، ص28.

وليس المجموعة باستثناء حق وحيد هو حق الشعوب في تقرير مصيرها الذي اعتُرِفَ بـــه للكيانـــات الجماعية، لكن ينبغي أن يفهم هذا الحق على صعيد يختلف عن حقوق أعضاء الأقليات.

3-أن إقرار حقوق للأقلية بوصفها كيانا خاصا قد يؤدي في النهاية إلى مطالبتـــها بســـلطة سياسية لتمثيل مصالحها قِبَلَ الدولة التي تمثل مصالح الأغلبية، وقد ينتـــهي الأمـــر بمطالبـــة الأقليـــة بالانفصال، وهو ما يهدد وحدة الدولة وسلامتها الإقليمية من ناحية، كما قـــد يـــؤدي إلى عـــدم الاندماج والتعايش بين الأقلية والأغلبية من ناحية أخرى، وهذا الاندماج هو هدف أي نظام يعـــنى بحماية الأقليات[1].

وعلى أية حال، ورغم الأسباب الثلاثة السابقة فإن في حماية الفرد المنتمي إلى أقلية مصلحـــة للأقلية ذاتها، طالما أنه يستمد هذه الحماية بوصفه عضوا في أقلية سواء بسبب العرق أم الديانة أم اللغة على النحو الوارد في نص المادة 27[2].

4-الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية: تم التوقيـــع علـــى هـــذه الاتفاقية في 16 ديسمبر 1966م، ودخلت حيز التنفيذ في 3 يناير 1976م. تقر كل دولة تصدق على هذه الاتفاقية المكونة من إحدى وثلاثين مادة بمسؤوليتها في العمل على ضمان شروط معيشية أفضـــل لشعبها، كما تقر بحق كل فرد في العمل والأجر العادل والضمان الاجتماعي، وفي مستويات معيشـــية مناسبة، وفي التحرر من الجوع، كما تقر بحق كل فرد في الصحة والثقافة، وتتعهد أيضا بضمان حـــق كل فرد في تشكيل النقابات والانضمام إليها، وتتعهد الدول المصدقة على هذه الاتفاقيـــة كذلـــك بعرض تقارير دورية على المجلس الاقتصادي والاجتماعي بخصوص التدابير والإجراءات التي اتخذتهـــا. والتقدم الذي أحرزته من أجل تحقيق هذه الحقوق، وللمجلس الاقتصادي والاجتماعي، بعد الإطلاع على هذه التقارير، أن يسعى بالتعاون مع هيئات الأمم المتحدة الأخرى والوكالات المتخصصة باتخـــاذ التدابير اللازمة لمساعدة الدول[3].

وعليه، فيشكل النص على هذه الحقوق أهمية بالغة للأفراد المنتمين إلى الأقليـــات في الـــدول الأطراف في الاتفاقية، فلكونهم مواطنين في هذه الدول، فيكون لهم حق التمتع بتلك الحقوق تمـــاما

---

[1]-انظر: د.حسام هنداوي، المرجع السابق، ص348.

[2]-انظر: د. عزت سعد، حماية حقوق الأقليات ....، ص61.

[3]-انظر: د.بطرس بطرس غالي، المرجع السابق، ص15.

كالأشخاص المنتمين للأغلبيات السكانية. وتزداد أهمية هذا القول وضوحا مع التزام الدول الأطراف بأن تجعل ممارسة الحقوق المنصوص عليها في الاتفاقية بريئة من أي تمييز بسبب العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين[1].

5-إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية أو لغوية: صدر هذا الإعلان بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 135/47 المؤرخ في 18 ديسمبر 1992، ويتكون من 9 مواد تتناول حقوق الأشخاص المنتمين إلى الأقليات المختلفة.

كما تعرضت هذه المواد لواجبات الدول تجاه هذه الأقليات، والالتزامات المترتبة على عاتق الأقليات تجاه الدولة والأغلبية، إضافة إلى الالتزام الملقى على عاتق أجهزة الأمم المتحدة .

حقوق الأقليات الواردة في الإعلان: نص الإعلان على جملة من الحقوق، نذكر من أهمها:

-حق الأقلية في حماية وجودها وحماية وترقية هويتها (المادة 1/1).

-حقها في التمتع بثقافة خاصة وإظهار ديانتها ، واستخدام لغتها سرا وعلانية (المادة 1/2).

-حقها في المشاركة في مختلف جوانب الحياة (المادة 2/2).

-حقها في المشاركة الفعلية في القرارات التي تهم الأقلية سواء على المستوى الوطني أم الجهوي (المادة 3/2).

-حقها في إنشاء جمعيات خاصة بالأقليات وتسييرها (المادة 4/2).

-حقها في ممارسة حقوق الإنسان والحريات الأساسية الأخرى (المادة 1/4، 2/8).

-حقها في الاندماج في المجتمع (المادة 4/4).

الالتزامات الواقعة على عاتق الأقلية: أهم التزام ملقى على عاتق الأقلية هو عدم المساس بحقوق الدولة،وذلك عن طريق عدم المساس بسيادة الدولة وسلامة التراب الوطني والاستقلال السياسي للدولة (المادة 3/8). إضافة إلى الامتناع عن أي عمل متعارض مع أهداف ومبادئ الأمم المتحدة بصفة عامة.

-عدم إظهار خصوصيات أو ممارسات مخالفة للتشريع الوطني أو القواعد الدولية (المادة 2/4).

---

[1]-انظر: د.حسام هنداوي، المرجع السابق، ص208.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الالتزامات الواقعة على عاتق الدولة: نذكر منها:

-تمثيل التزاماتها الدولية الناتجة عن المعاهدات (المادة 1/8).

-اتخاذ إجراءات تشريعية أو غيرها لحماية وجود الأقلية وهويتها وترقيتها (المادة 2/1).

-اتخاذ إجراءات لتمكين الأقلية من إظهار خصوصياتها وتنميتها (المادة 2/4).

-اتخاذ إجراءات لتمكين الأقلية من المشاركة الكلية في التطور والتنمية الاقتصادية (المادة 5/4).

-الأخذ بعين الاعتبار المصالح المشروعة للأقلية في إعداد أو تنفيذ سياسات أو برامج وطنية (1/5).

يضاف إلى ما تقدم، التزام ملقى على أجهزة الأمم المتحدة، وذلك من خلال إنجاز الحقوق والمبادئ الواردة في الإعلان حسب اختصاصاتها (المادة 9)، وتعتبر هذه المادة أهم نص في الإعلان، بحيث تمثل الجانب الوحيد الذي يضمن التطبيق الفعلي لمواده. ويعاب على الإعلان عدم تضمنه لإجراءات خاصة تحدد الوسائل الممنوحة للأقليات من أجل الحصول على حقوقها بطريقة فعلية[1].

نخلص أن هذا الإعلان لا يتعدى كونه مجرد نص ضم حقوقا للأقليات، وواجبات يفترض الالتزام بها،كما أنه لا يمتلك الصفة الإلزامية ولا آليات تنفيذه، مما يعني أن للدول الحرية المطلقة في تنفيذه أو تجاهله كلية، وبالتالي فالأقليات تبقى رهينة لسياسات الدول والحكومات.

إلا أن ذلك لا يلغي بحال من الأحوال الدفع الجديد الذي حازه جهاز الأمم المتحدة في مجال حماية الأقليات الدينية واللغوية والعرقية بتبني هذا الإعلان[2].

الفرع الثاني: حماية الأقليات من خلال وثائق المنظمات الدولية العالمية ذات الطابع الخاص

يقصد بهذه الوثائق الاتفاقيات والإعلانات الدولية التي أبرمت تحت إشراف منظمات دولية عالمية من أجل حماية حق أو حرية معينة لا ينبغي تجاوزها لحماية حقوق أو حريات أخرى، أو لحماية طائفة معينة من البشر يتعين عدم تجاوزها لحماية طوائف بشرية أخرى[3].

---

[1]-فاتح الدين بومنجل، الحماية القانونية للأقليات الدينية، رسالة ماجستير، إعداد فاتح الدين بومنجل، عنابة: جامعة باجي مختار، كلية الحقوق، 2002م، ص101.

[2]-انظر:
ABC des nations unies/ département de l'information des nations unies, -New york : Nations unis, 1998, P267.

[3]-انظر: د. حسام هنداوي، المرجع السابق، ص ص210-211.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ونظرا للعدد الهائل من هذه الوثائق، فإننا سنتطرق إلى ثلاث اتفاقيات فقط لما لها من عميق الصلة بموضوع بحماية الأقليات.

1-الاتفاقية الخاصة بمنع الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها: بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية اهتمت دول العالم بدراسة جرائم إبادة الجنس البشري التي قامت بها ألمانيا النازية والآثار التي تولدت عنها، فشكل المجلس الاقتصادي والاجتماعي بهيئة الأمم المتحدة في مارس 1948م لجنة من ممثلي سبع دول لإعداد مشروع اتفاقية دولية لمكافحة ما يرتكب من جرائم إبادة على أن تستأنس اللجنة في ذلك بالمشروع الذي أعدته السكرتارية العامة لهيئة الأمم المتحدة سنة 1947م.

وبعد أن انتهت اللجنة من مهمتها أحالت مشروع الاتفاقية إلى اللجنة السادسة بالهيئة فقامت بمناقشته وأدخلت عليه بعض التعديلات التي ارتأها بعض الدول، ثم تم التوقيع على الاتفاقية في 9 ديسمبر 1948م ودخلت حيز النفاذ في 12 يناير 1951م[1].

وتعد هذه الاتفاقية أول اتفاقية دولية لمنع وقمع جريمة إبادة الجنس أو الإبادة الجماعية، وفيها أكدت الدول الأطراف أن هذه الإبادة سواء أتم ارتكابها في زمن السلم أم الحرب ما هي إلا جريمة بمقتضى القانون الدولي، وتعهدت بمنعها وإنزال العقوبة بمرتكبها.

وبعد صدور الاتفاقية طرح سؤال حول سقوط تلك الجريمة بفعل مرور الزمن، فأصدرت الجمعية في 26 نوفمبر 1968م اتفاقية حول عدم تقادم جرائم الحرب والجرائم ضد الإنسانية، أعلنت في ديباجتها أن القمع الفعال لهذه الجرائم هو: «عنصر مهم لتفادي وقوعها، ولحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية، وتشجيع الثقة، وتنشيط التعاون بين الشعوب وتعزيز السلم والأمن الدوليين» وتعهدت الدول الأطراف باتخاذ جميع التدابير الداخلية، التشريعية أو غير التشريعية، اللازمة لتسليم المجرمين، وفقا للقانون الدولي العام، وكفالة عدم سريان التقادم على جرائم الإبادة»[2].

تحدد المادة الثانية من الاتفاقية المقصود بالإبادة الجماعية بأنها: «أي فعل من الأفعال التالية يرتكب بقصد القضاء كلا أو بعضا على جماعة بشرية بالنظر إلى صفتها الوطنية أو الأنتوجرافية أو الجنسية أو الدينية:

---

[1]-انظر: د. محمد سليم محمد غزوي، جريمة إبادة الجنس البشري، ط2، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1982م، ص ص8-9.

[2]-د. محمد المجذوب، المرجع السابق، ص293.

أ-قتل أعضاء هذه الجماعة.

ب-الاعتداء الجسيم على أفراد هذه الجماعة جسمانيا أو نفسيا.

جـ-إخضاع الجماعة عمدا إلى ظروف معيشية من شأنها القضاء عليها ماديا كلا أو بعضا.

د-اتخاذ وسائل من شأنها إعاقة التناسل داخل هذه الجماعة.

هـ-نقل الصغار قسرا من جماعة إلى جماعة أخرى».

ولضمان تنفيذ الاتفاقية، نصت هذه الأخيرة في موادها على مجموعة من الإجراءات؛ البعض منها ذو طبيعة داخلية، والبعض الآخر ذو طبيعة دولية، فضلا على المادة الأولى منها والتي جاء فيها: «تؤكد الدول المتعاقدة من جديد أن الأفعال التي ترمي إلى إبادة الجنس سواء تم ارتكابها في زمن السلم أم في زمن الحرب تعد جريمة في نظر القانون الدولي، وتتعهد باتخاذ التدابير لمنع ارتكابها والعقاب عليها».

أما على الصعيد الداخلي «فتتعهد الدول المتعاقدة بأن تتخذ وفقا للأوضاع الدستورية الخاصة بكل منها التدابير التشريعية اللازمة لتحقيق تطبيق أحكام هذه الاتفاقية وعلى الأخص النص في تشريعاتها على العقوبات الجنائية الكفيلة بمعاقبة كل من يرتكب جريمة إبادة الجنس أو أي فعل من الأفعال المنصوص عليها في المادة 3»[1].

كما تلتزم الدول الموقعة على الاتفاقية بأن «يحال الأشخاص المتهمون بارتكاب جريمة إبادة الجنس أو أي فعل من الأفعال المنصوص عليها في المادة 3 إلى المحاكم المختصة في الدولة التي ارتكب الفعل في أراضيها أو إلى محكمة جنائية دولية تكون مختصة بنظره، وذلك بالنسبة إلى الدول المتعددة التي تقبل مثل هذا الاختصاص»[2].

أما على الصعيد الخارجي، يكون لكل دولة طرف «أن ترفع الأمر إلى الهيئات المختصة التابعة لهيئة الأمم المتحدة لكي تتخذ وفقا لأحكام ميثاق هيئة الأمم المتحدة ما يلزم من تدابير ملائمة للوقاية أو العقاب على أفعال إبادة الجنس أو أي فعل من الأفعال المنصوص عليها في المادة 3»[3].

(1)-المادة 5 من الاتفاقية الخاصة بمنع الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها.

(2)-المادة 6 من الاتفاقية السابقة.

(3)-المادة 8 من الاتفاقية السابقة.

كما تقرر الاتفاقية إحالة النزاع الذي ينشأ بين الدول المتعاقدة في شأن تفسير، تطبيق أو تنفيذ هذه الاتفاقية بما في ذلك المنازعات الخاصة بمسؤولية الدولة عن أعمال إبادة الجنس أو أي فعل من الأفعال المنصوص عليها في المادة 3 إحالتها إلى محكمة العدل الدولية، وذلك بناء على طلب الدولة ذات الشأن[1].

وخلاصة ما تقدم، فالاتفاقية الدولية لمكافحة جريمة إبادة الجنس أرست قواعد وضوابط لمنع ومعاقبة مرتكبي هذه الجريمة، وتركت للدول تقدير العقوبة الرادعة لها، كما يتبين لنا أيضا أن هذه الاتفاقية -وإن كانت تتصف في ظاهرها بالعموم بمعنى أن الدول تطبقها أيا كانت جنسية مرتكب هذه الجريمة- إلا أنها تعتبر -وبحق- صالحة للتطبيق لحماية حقوق الأقليات داخل الدولة، ففي حالة ارتكاب هذه الجريمة ضد مجموعة الأقليات في أية دولة، فإن نصوص الاتفاقية تكون واجبة التطبيق باعتبار أن هذه الأقلية من المجموعات أو العناصر الجديرة بالحماية بنص المادة الثانية من الاتفاقية والتي جاء فيها على الخصوص «... بقصد القضاء كلا أو بعضا على جماعة بشرية بالنظر إلى صفتها الوطنية». فمفاد هذه الفقرة أنها ذات مدلول واضح وصريح في مدى انطباقها على حماية حقوق الأقليات الوطنية[2].

2-الاتفاقية الخاصة بمناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة: اهتمت الأمم المتحدة منذ نشأتها بمسألة التعذيب والمعاملات القاسية؛ فالإعلان العالمي لحقوق الإنسان ينص في المادة الخامسة على عدم خضوع أي إنسان للتعذيب ولا العقوبات أو المعاملات القاسية أو الوحشية أو الحاطة بالكرامة.

والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية يتبنى نص المادة الخامسة ويضيف إليها «حظر إخضاع أي إنسان دون موافقته الحرة للتجارب الطبية أو العلمية».

لأجل هذا كانت الجمعية العامة قد أصدرت في 9 ديسمبر 1975م إعلانا بحماية جميع الأشخاص من التعذيب وغيره من العقوبات أو المعاملات القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة وكلفت لجنة حقوق الإنسان وضع مشروع اتفاقية حول هذا الموضوع في ضوء المبادئ التي وردت في هذا الإعلان.

---

(1)-المادة 9 من الاتفاقية الخاصة بمنع الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها.

(2)-انظر: د. السيد خير، المرجع السابق، ص ص480-481.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وفي 06 مارس 1984م أنجزت اللجنة عملها ورفعت إلى الجمعية العامة نص مشروع الاتفاقية، وفي 10 ديسمبر 1984م أقرت الجمعية «اتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من العقوبات...»[1].

وُيعَرَّفُ التعذيب وفقا للمادة الأولى من الاتفاقية بأنه «أي عمل ينتج عنه ألم أو عذاب شديد جسديا كان أم عقليا، يلحق عمدا بشخص ما بقصد الحصول من هذا الشخص، أو من شخص ثالث على معلومات أو على اعتراف، أو معاقبته على عمل ارتكبه أو يشتبه في أنه ارتكبه، هو أو أي شخص ثالث، أو تخويفه أو إرغامه هو أو أي شخص ثالث...».

ولضمان التزام الدول الموقعة على الاتفاقية التنفيذ الفعال لبنودها، وضعت مواد الاتفاقية على عاتق هذه الدول التزامات تقضي باتخاذها لإجراءات تشريعية وأخرى إدارية وقضائية قصد منع التعذيب وغيره من ضروب المعاملة القاسية.

فعلى الصعيد التشريعي، تتعهد كل دولة باتخاذ الإجراءات اللازمة للنص على تجريم أعمال التعذيب في قانونها الجنائي، فتجعل منها جرائم مستوجبة للعقاب بعقوبات تتناسب مع درجة خطورة هذه الأعمال[2].

أما على الصعيد القضائي، فتلتزم كل دولة طرف باتخاذ الإجراءات اللازمة لِمَدِ ولايتها القضائية لتطول المتهمين بالتعذيب في الحالات المختلفة[3].

وتضمن كل دولة طرف لمن كان ضحية للتعذيب حق الشكوى إلى السلطات المختصة التي تنظر في شكواه بسرعة ونزاهة، كل ذلك مع اتخاذ الإجراءات اللازمة لحماية مُقَدِمِ الشكوى والشهود من كافة أنواع المعاملة السيئة أو التخويف[4]، كما تضمن له، في حالة ثبوت التعذيب، الحصول على التعويض العادل والمناسب؛ بما في ذلك إعادة تأهيله على أكمل وجه ممكن[5].

---

[1]-د. محمد المجذوب، المرجع السابق، ص295.

[2]-المادة 4 من الاتفاقية الخاصة بمناهضة التعذيب.

[3]-المادة 5 من الاتفاقية السابقة.

[4]-المادة 13 من الاتفاقية السابقة.

[5]-المادة 14 من الاتفاقية السابقة.

وعلى صعيد الإجراءات الإدارية، لا يجوز لأية دولة طرف طرد أي شخص أو إعادته أو تسليمه إلى دولة أخرى، إذا قامت لديها أسباب حقيقية تدعو للاعتقاد بأنه سيكون في خطر التعرض للتعذيب[1]. كما تلزم الاتفاقية كل دولة طرف بإدراج التعليم والإعلام الخاص بحظر التعذيب في برامج تدريب الموظفين المكلفين بإنفاذ القوانين[2].

تتمثل أهمية الاتفاقية بالنسبة للأقليات في الحالات التي يكون فيها أفرادها عرضة للتعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة، لا لشيء إلا لانتمائهم إليها. فعندها يستطيع هؤلاء الأفراد الاستناد إلى نصوص الاتفاقية للحيلولة دون استمرار ممارسة تلك الممارسات ضدهم[3].

3-الاتفاقية الخاصة بالشعوب الأصلية والقبلية في البلدان المستقلة: اعتمد المؤتمر العام لمنظمة العمل الدولية هذه الاتفاقية في 27 يونيو 1989م، في دورته السادسة والسبعين، ثم دخلت حيز النفاذ في 5 سبتمبر 1991م.

لقد تم إبرام هذه الاتفاقية، كما توضح ديباجتها، بقصد حماية الشعوب الأصلية والقبلية في البلدان المستقلة، وذلك عقب ملاحظة أن هذه الشعوب، وفي أجزاء كثيرة من العالم، لا تتمكن من التمتع بحقوق الإنسان الأساسية داخل الدولة التي تعيش فيها بنفس درجة تمتع بقية سكان هذه الدول بهذه الحقوق، وأنَّ قوانينها وقيمها وعاداتها وآفاقها قد تآكلت في كثير من الأحيان.

وقد حددت المادة الأولى من الاتفاقية المقصود بهذه الشعوب، بأنها:

أ-الشعوب القبلية في البلدان المستقلة، التي تميزها أوضاعها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية عن القطاعات الأخرى من المجتمع الوطني، والتي تنظم مركزها القانوني، كليا أو جزئيا، عادات أو تقاليد خاصة بها، أو قوانين أو لوائح تنظيمية خاصة.

ب-الشعوب في البلدان المستقلة التي تعتبر شعوبا أصلية بسبب انحدارها من السكان الذين كانوا يقطنون البلد أو إقليما جغرافيا ينتمي إليه البلد وقت غزو أو استعمار، أو وقت رسم الحدود

---

[1]-المادة 3/1 من الاتفاقية الخاصة بمناهضة التعذيب.

[2]-المادة 10/1 من الاتفاقية السابقة.

[3]-انظر: د.حسام هنداوي، المرجع السابق، ص218.

الحالية للدولة، والتي أيا كان مركزها القانوني، لا تزال تحتفظ ببعض أو بكامل نظمها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية الخاصة بها.

وخشية أن تفسر كلمة الشعوب بطريقة يكون من شأنها تشجيع الشعوب التي تعني بها الاتفاقية على المطالبة بحق تقرير المصير والاستقلال عن الدول التي تقيم بها حرصت المادة 3/1 من الاتفاقية على التأكيد على أنه «لا يجوز أن تفسر كلمة شعوب في هذه الاتفاقية بأنها ترتب أي آثار فيما يتعلق بالحقوق التي قد ترتبط بهذه الكلمة بموجب القانون الدولي».

وتبدو علاقة الاتفاقية الوثيقة بموضوع حماية الأقليات، إذا ما أدركنا أن الشعوب التي تقصدها الاتفاقية هي، في نهاية الأمر، أقليات في الدول التي توجد بها، وعليه، تعتبر الاتفاقية واحدة من الوسائل التي يلوذ بها المجتمع الدولي لحماية الأقليات[1].

ولقد نصت الاتفاقية على جملة من الحقوق التي ينبغي ضمان احترامها للشعوب الأصلية والقبلية، نذكر منها: الاحتفاظ بعاداتها ومؤسساتها الخاصة، احترام الطرق التي اعتادت عليها في معالجة المخالفات التي يرتكبها أفرادها بشرط ألا يتعارض ذلك مع النظام القانوني الوطني أو مع حقوق الإنسان المعترف بها دوليا، مراعاة الخصائص الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لهذه الشعوب عند توقيع العقوبات المنصوص عليها في القانون العام، حظر إجبار أفراد هذه الشعوب على القيام بخدمات شخصية جبرية، الاعتراف بحقوق هذه الشعوب في ملكية وحيازة الأراضي التي تشغلها تقليديا، وحماية حقها في الموارد الطبيعية التي تخص هذه الأراضي، عدم جواز ترحيل هذه الشعوب عن الأراضي التي تشغلها، ضمان توفير الخدمات الصحية الكافية لهذه الشعوب، تعليم أبناء الشعوب المعنية، كلما أمكن، القراءة والكتابة بلغتهم الأصلية، أو باللغة الأكثر شيوعا في الجماعة التي ينتمون إليها، تسهيل الاتصال والتعاون فيما بين هذه الشعوب عبر الحدود...

---

[1]-انظر: د. حسام هنداوي، المرجع السابق، ص ص 220-221.

يتضح من خلال جملة هذه الحقوق وغيرها أن الشعوب الأصلية والقبلية أصبحت تتمتع بعدد معتبر من الحقوق يضمن استمرارها ومحافظتها على وجودها وكيانها. غير أن المتتبع لمواد الاتفاقية يكتشف خلوها من آلية تنفيذها، فقد اكتفى واضعوها بإلقاء بعض الالتزامات على عاتق الدول المعنية بتطبيقها، بل إن المادة 1/39 من الاتفاقية تجيز لأي دولة عضو صدقت على هذه الاتفاقية أن تنقضها بعد انقضاء عشر سنوات على بدء نفاذها لأول مرة، بوثيقة ترسلها إلى المدير العام لمكتب العمل الدولي لتسجيلها، ولا يكون هذا النقض نافذا إلا بعد انقضاء سنة على تاريخ تسجيله.

من هنا يتضح وهن وضعف الإجراءات الخاصة بتطبيق الاتفاقية؛ فتطبيقها يتوقف في نهاية الأمر على إرادة الدولة المعنية، إن شاءت احترمتها، وإن شاءت لم تعرها الاحترام الواجب[1].

الفرع الثالث: آليات حماية الأقليات في الأمم المتحدة:

تتولى هيئة الأمم المتحدة مهمة الرقابة على احترام حقوق الإنسان وضمان عدم المساس بها، وبالتالي معاقبة من يخالف الأحكام الواردة في الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان من خلال عدة أجهزة أوجدتها لهذا الغرض، نجد على رأسها اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات، ولجنة القضاء على التمييز العنصري، إضافة إلى اللجنة المعنية بحقوق الإنسان.

أولا: اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات

تعتبر مسألة حماية الإنسان وتعزيزها إحدى المهام الرئيسية التي وضعتها الأمم المتحدة لنفسها منذ بداية عهدها، وقد ورد في الميثاق بعض الأحكام الصريحة لهذا الغرض، ونصت المادة (68) [2] من هذا الميثاق بأن يقوم المجلس الاقتصادي والاجتماعي بإنشاء لجان في الحقول الاقتصادية والاجتماعية ولتعزيز حقوق الإنسان، وقام المجلس فعلا بإنشاء هذه اللجان وبينها لجنة حقوق

---

[1]-انظر: د.حسام هنداوي، المرجع السابق، ص222.

[2]-تنص المادة 68 على: «ينشئ المجلس الاقتصادي والاجتماعي لجانا للشؤون الاقتصادية والاجتماعية ولتعزيز حقوق الإنسان، كما ينشئ غير ذلك من اللجان التي قد يحتاج إليها لتأدية وظائفه».

الإنسان معتبرا هذه الأخيرة التعبير الذي يريده المجتمع الدولي لتحمل مسؤولياته في تعزيز الاحترام العالمي والاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية من دون تمييز في العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين، وكذلك الأداة التي ستقدم النصح والمساعدة للمجلس للقيام نيابة عن المجتمع الدولي بتحمل تلك المسؤولية[1].

وقد خول المجلس لجنة حقوق الإنسان حق إنشاء الأجهزة اللازمة لمساعدتها في عملها، لذا وخلال دور انعقادها الأول عام 1947م، أنشأت لجنة حقوق الإنسان لجنة فرعية لحرية الإعلام والصحافة، ثم قررت إنشاء لجنة فرعية أطلقت عليها اسم "اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات"، بعد أن كانت قد عزمت على إنشاء لجنتين مستقلتين؛ الأولى خاصة بالتمييز والثانية خاصة بالأقليات[2].

ولقد أنشئت اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات بمبادرة من الاتحاد السوفييتي ردا على مبادرة الولايات المتحدة الأمريكية بإنشاء اللجنة الفرعية لحرية الإعلام والصحافة؛ أي أن السبب المباشر في إنشاء لجنة منع التمييز وحماية الأقليات هو الحرب الباردة بين القوتين العظمتين[3]. وهكذا تشكلت اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات مؤلفة من اثني عشر عضوا يتم اختيارهم بواسطة لجنة حقوق الإنسان، بالتشاور مع الأمين العام، مع مراعاة المقاييس التالية في تشكيل اللجنة:

أ-لا يجوز اختيار أكثر من شخص من رعايا دولة واحدة.

ب-يمارس العضو مهامه لمدة عامين مع مراجعة اللجنة قبل نهاية هذه المدة.

جـ-يجتمع أعضاء اللجنة ويمارسون وظائفهم الشخصية وليس بوصفهم ممثلين عن حكوماتهم[4].

وقد حرصت اللجنة الفرعية في أكثر من مناسبة على تأكيد الصفة الشخصية لأعضائها وأنهم يمارسون عملهم بصفتهم خبراء مستقلين وليسوا كممثلين لحكوماتهم؛ ذلك أن الصفة الشخصية

---

(1)-انظر: د.هشام حمدان، دراسات في المنظمات الدولية العاملة في جنيف، ط1، بيروت: دار عويدات الدولية، 1993م، ص203.

(2)-تم النص على إنشاء لجنتين منفصلتين بموجب القرار (11)9 يوم 21 جوان 1946، وفي دورتها الأولى المنعقدة في الفترة ما بين 27 جانفي إلى 10 فيفري 1947، قررت اللجنة إنشاء لجنة موحدة. انظر:

Fabienne Rousso- Lenoir, Op.Cit, P53.

(3)-انظر: د. عزت سعد السيد، حماية الأقليات...، ص42.

(4)-انظر: د.حسام هنداوي، المرجع السابق، ص43.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقد حرصت اللجنة الفرعية في أكثر من مناسبة على تأكيد الصفة الشخصية لأعضائها وأنهم يمارسون عملهم بصفتهم خبراء مستقلين وليسوا كممثلين لحكوماتهم؛ ذلك أن الصفة الشخصية للتمثيل تسمح للخبير أن يعبر عن موقفه وقناعاته بصرف النظر عن اتفاقها أو اختلافها مع سياسة حكومته[1].

وقد ارتفع عدد الخبراء في هذه اللجنة الفرعية إلى (26) خبيرا ابتداء من العام 1969م وذلك بناء على قرار من المجلس الاقتصادي والاجتماعي رقم 1334 (د 44) يتم انتخابهم على الأساس التالي:

- 12 خبير من الدول الأسيو أفريقية (7 خبراء من إفريقيا، و5 خبراء من آسيا).
- 5 خبراء من دول أمريكا اللاتينية.
- 6 خبراء من غرب أوربا و الدول الغربية الأخرى.
- 4 خبراء من الدول الأوربية الشرقية.

كما ارتفعت مدة العضوية باللجنة من 3 سنوات إلى 4 سنوات ابتداء من عام 1987م، وفقا لقرار اللجنة الأم رقم 37 تاريخ 12/ 03/ 1986م.

وتجتمع اللجنة الفرعية مرة كل سنة لمدة 3 أسابيع وفقا لقرار المجلس الاقتصادي والاجتماعي رقم 502 تاريخ 3 أوت 1953م، وتنتخب في كل اجتماع رئيسا و 3 نواب له ومقررا[2].

وقد اهتمت اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات منذ إنشائها بحماية الأقليات العرقية والدينية واللغوية، وسعت جاهدة إلى أن تقوم بالدور المنوط بها على أكمل وجه، ولعلنا نلتمس صدق ذلك المسعى في هذا المختصر لأهم إنجازات وإسهامات اللجنة في مجال حماية الأقليات[3].

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1)-إبراهيم علي بدوي الشيخ، لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، المجلة المصرية للقانون الدولي، مج 38، مصر: 1982م، ص123.

(2)-انظر: د. هشام حمدان، المرجع السابق، ص ص214-215.

Egon Schwelb, Philip Alston, The principal institutions and other bodies founded under the charter, in Karel Vasak, Op.Cit, P251.

(3)-انظر: د.وائل علام، المرجع السابق، ص ص199-204.

استهلت اللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات نشاطها بحماس كبير تجسد في مشاركتها -بداية- في إعداد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وإشرافها على إعداد جميع المواد المتعلقة بـــالتمييز فيه، وكذا وضعها تعريفا لمصطلح منع التمييز ومصطلح حماية الأقليات. توالى بعد ذلك نشاط اللجنة بإسهامها في وضع توصيات عدة، لعل أهمها دعوة المنظمات غير الحكومية لتزويد اللجنة بالمعلومـات لتحديد ما إذا كانت هناك جماعات معينة تتعرض للتمييز في ضوء المادة الثانية من الإعـلان العـالمي لحقوق الإنسان، وكذا اقتراحها قبول شكاوى الأفراد والجماعات المتعلقة بانتهاك حقوق الإنسان من طرف الأمم المتحدة، إضافة إلى اقتراحها بأن تعطى لها سلطة فحص البلاغات عن وجود مشـــاكل ملحة لحقوق الإنسان، وكذا سلطة طلب معلومات من الدول والأفراد والمنظمات غير الحكوميـــة، وذلك لعمل التوصيات الضرورية ورفعها للجنة حقوق الإنسان.

لكن وللأسف قوبلت جميع توصيات اللجنة واقتراحها بالرفض من قبل المجلس الاقتصـــادي والاجتماعي، وتعدى الأمر مجرد الرفض إلى توقيف عمل اللجنة مما تولد عنه استياء عام بين الـــدول التي طالبت باستمرار اللجنة الفرعية في عملها، وهو الطلب الذي استجابت له الجمعية العامة بموجب قرارها 352 ب (د 6) بمواصلة عملها، وقد استجاب المجلس لقرار الجمعية العامة، لكنه بالمقابل حدد لها المسار الذي يجب عليها أن تتبعه وهو تركيز العمل في مجال منع التمييز لا غير، وبالتـــالي فَـرَضَ عليها إرجاء العمل في مجال حماية الأقليات إلى حين إشعار آخر، ثم ما لبثت أن تخلت عـــن عملـــها الأساسي -منع التمييز وحماية الأقليات- لتقوم بمهام لصالح لجنة حقوق الإنسان.

ولعل العمل الوحيد الذي قامت به اللجنة بعد خمسة عشر عاما من الانقطاع عن العمـــل في مجال حقوق الأقليات هو الدراسة الخاصة بحقوق الأشخاص المنتمين لأقليات دينية وإثنيـــة ولغويـــة والذي أنجزه الأستاذ الإيطالي: فرانشيسكو كابوتورتي بناء على قرار المجلـــس رقـــم 1418 (د 46) الصادر في 6 يونيو 1969م، حيث قدم تقريرا شاملا للجنة الفرعية حول مشاكل الأقليات في العـالم، وأكدت الدراسة على أن الأقليات يجب ألا تستوعب بالقوة، ويجب أن يسمح لها بالمحافظة على لغتها ودينها وتقاليدها.

الدور الرقابي للجنة الفرعية: حددت لجنة حقوق الإنسان وظيفة اللجنة الفرعية لمنع التمييـز وحماية الأقليات على النحو التالي: «بحث الترتيبات الواجب اتخاذها بشأن تحديد المبادئ التي يمكـــن

تطبيقها في مجال مكافحة التمييز على أساس العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين، وكذلك في مجال حماية الأقليات، وتقديم التوصيات إلى اللجنة بخصوص المشاكل الملحة في هذه المجالات».

وفي عام 1949م، قررت لجنة حقوق الإنسان توسيع اختصاصات اللجنة الفرعية على النحو التالي:

أ-إجراء الدراسات وبصفة خاصة على ضوء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وتوجيه التوصيات إلى لجنة حقوق الإنسان بشأن مكافحة التمييز في أي مجال يعد انتهاكا لحقوق الإنسان والحريات الأساسية، وفي مجال حماية الأقليات العرقية والقومية والدينية واللغوية.

ب-القيام بأي مهمة يعهد بها إليها المجلس الاقتصادي والاجتماعي، أو لجنة حقوق الإنسان[1].

ولقد استقر الأمر أخيرا على حصر اختصاصات اللجنة الفرعية في وظيفتين رئيسيتين:

1-إعداد الدراسات: يكاد ينحصر عمل اللجنة الفرعية في إعداد الدراسات التي تمر بثلاث مراحل؛ الأولى وتتمثل في تجميع وتحليل ومراجعة الوثائق المتعلقة بالموضوع محل الدراسة والثانية يتم خلالها وضع تقارير، أما الثالثة فتتعلق بصياغة توصيات بغية اتخاذ قرارات.

ولقد أسهمت الدراسات التي قامت بها اللجنة في إعداد الكثير من الاتفاقيات؛ فالدراسة الأولى التي قامت بها اللجنة الفرعية حول التمييز في مجال التعليم كان لها الأثر الأكبر في إعداد اليونسكو لاتفاقية في هذا الشأن، صدرت عن المؤتمر العام في 14 ديسمبر 1960م.

وتجدر الإشارة إلى أن اللجنة الفرعية قامت بدور كبير في إعداد مشروعات وثائق أو برامج تتعلق بالتمييز بناء على طلب أجهزة أعلى، مثال ذلك إعدادها مشروع تمهيدي لاتفاقية حظر كافة أشكال التمييز العنصري التي عرضت على لجنة حقوق الإنسان، ثم اللجنة الثالثة للجمعية العامة قبل أن تقرها هذه الأخيرة في 21 ديسمبر 1965م[2].

---

[1]-انظر: د.حسام هنداوي، المرجع السابق، ص ص337-338.

[2]-انظر: د.عزت سعد الله، حماية الأقليات في ظل التنظيم ... ، ص ص46-47.

2-نظر شكاوى انتهاكات حقوق الإنسان: لم يكن من صلاحيات اللجنة الفرعية بحث انتهاكات حقوق الإنسان ولا دراسة الشكاوى الواردة على سكرتارية الأمم المتحدة بشأن انتهاكات حقوق الإنسان، ولأن استمرار تجاهل هذه الشكاوى من شأنه التأثير سلبا على الثقة في المنظمة الدولية، وللقناعات المتزايدة بأن ثمة التزام تفرضه نصوص الميثاق على الدول وعلى المنظمة الدولية للعمل على تشجيع احترام وحماية حقوق الإنسان، وأنه ليس هناك في صلاحيات اللجنة الأساسية ما يمنعها من بحث هذه الانتهاكات، وأن مجرد مناقشة الانتهاكات والتوصية بشأنها لا يعد تدخلا في الشؤون الداخلية للدول، وأن الجمعية العامة والمجلس الاقتصادي والاجتماعي سبق لهما أن بحثا أوضاعا خاصة بانتهاكات حقوق الإنسان.

وهكذا، وبعد محاولات عديدة لتغيير هذا الوضع، صدر إقرار بحق اللجنة في بحث انتهاكات حقوق الإنسان، إلا أن الفضل في صدور هذا الإقرار يعود بالدرجة الأولى إلى تأثير جهود الدول الآفرو آسيوية التي أسهمت بشكل فعال في تكريس هذا الحق في إطار مجابهتها للاستعمار والتفرقة العنصرية[1].

وبتاريخ 6 يونيو 1967م، أصدر المجلس الاقتصادي والاجتماعي في دورته الثانية والأربعين القرار رقم 1235، والذي جاء في الفقرة الثانية منه التصريح للجنة حقوق الإنسان واللجنة الفرعية بفحص المعلومات المتعلقة بالانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان والحريات الأساسية في جميع البلدان، وفي الفقرة الثالثة من القرار سمح المجلس للجنة حقوق الإنسان بإجراء دراسة معمقة للمواقف التي تشكل انتهاكات مستمرة وثابتة لحقوق الإنسان متى رأت ذلك مناسبا، وبعد دراسة مستفيضة للمعلومات الواردة بالشكاوى، وتقديم تقرير وتوصيات بهذا الشأن إلى المجلس الاقتصادي والاجتماعي.

وقد قامت اللجنة الفرعية بإعداد إجراءات جديدة لمعالجة الرسائل المتعلقة بانتهاك حقوق الإنسان، وعلى أساس مشروع أعدته اللجنة الفرعية، قدمت لجنة حقوق الإنسان في دورتها الخامسة والعشرين (1968م) مشروع قرار للمجلس عنوانه: «إجراءات معالجة الرسائل» في دورته الثامنة والأربعين هذا القرار برقم 1503 الصادر في 27 ماي 1970م.

---

[1]-انظر: إبراهيم علي بدوي، المرجع السابق، ص ص127-128.

حدد قرار المجلس رقم (1503/ 48) مهمة اللجنة الفرعية والأسلوب الذي تتبعه عند نظر الشكاوى المقدمة من طرف الأفراد والجماعات على النحو التالي[1]:

1-تُعْهَدُ عملية فرز وتصفية الشكاوى لمجموعة عمل من خمسة أشخاص مع مراعاة التوزيع الجغرافي.

2-تجتمع هذه المجموعة مرة واحدة كل سنة لمدة لا تتجاوز عشرة أيام في جلسة مغلقة قبل انعقاد دورة اللجنة الفرعية العادية.

3-تقدم مجموعة العمل بإخطار اللجنة الفرعية بهذه الشكاوى مشفوعة بإجابات الحكومات متى اقتضى الأمر ذلك، متى كان ثمة دليل على وجود انتهاكات خطيرة ومستمرة لحقوق الإنسان والحريات الأساسية الخاضعة للاختصاص الموضوعي للجنة.

4-تحيط اللجنة الفرعية لجنة حقوق الإنسان بالحالات التي تكشف عن نمط ثابت لانتهاك حقوق الإنسان والحريات الأساسية، وللجنة حقوق الإنسان أن تقدم توصيات للمجلس الاقتصادي والاجتماعي بخصوص هذه الانتهاكات.

5-كلف القرار اللجنة الفرعية بوضع الإجراءات الملائمة لنظر مسألة قبول الشكاوى، وخلال دورتها الرابعة والعشرين، أصدرت اللجنة قرارها رقم (24/1) الصادر في 14 أغسطس 1971م، والمتضمن شروط قبول الشكاوى والرسائل.

شروط قبول الرسائل[2]: اشترطت اللجنة الفرعية لقبول الرسائل والشكاوى المقدمة إليها حول وجود انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان أن تتضمن الشروط الآتية:

أولا: يجب أن يكون هدف الرسالة غير متعارض مع المبادئ الواردة في الميثاق أو الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أو أية صكوك أخرى واجبة التطبيق في ميدان حقوق الإنسان.

ثانيا: يجب أن يكون هناك أسس معقولة للاعتقاد بأن الرسائل تكشف عن نمط ثابت من

---

[1]-انظر: د. وائل علام، المرجع السابق، ص ص206- 207. د.عزت سعد الله السيد، حماية الأقليات في ظل التنظيم الدولي...، ص ص48-49.

[2]-انظر: د. وائل علام، المرجع نفسه، ص ص208-209.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الانتهاكات الجسيمة -والمؤكدة بدليل موثوق فيه- لحقوق الإنسان والحريات الأساسية.

ثالثا: يجب أن تذكر بوضوح هوية صاحب الرسالة سواء كان فردا أم جماعة أم منظمة،ولا تقبل الرسائل مجهولة المصدر.

رابعا: يجب أن تتضمن الرسالة وصفا للحقائق وأن تبين الغرض منها والحقوق التي تم انتهاكها.

خامسا: يجب ألاَّ تكون لغة الرسالة نابية، وألا تتضمن إشارات مهينة إلى الدولة المقدمة ضدها الشكوى (غير أنه يجوز النظر في مثل هذه الرسائل إذا كانت تفي بالمعايير الأخرى بعد حذف العبارات النابية).

سادسا: يجب ألاَّ تكون دوافع الرسالة دوافع سياسية واضحة، وألاَّ يكون موضوعها متعارضا مع أحكام الميثاق.

سابعا: ترفض الرسالة إذا بدا أنها ترتكز -على وجه الحصر- على تقارير نشرتها وسائل الإعلام.

ثامنا: يجب استنفاذ وسائل الانتصاف المحلية، وألاَّ يكون من شأن قبول الرسالة الإخلال بوظائف الوكالات التابعة للأمم المتحدة.

تاسعا: يجب أن تقدم الرسالة خلال فترة زمنية معقولة من استنفاذ وسائل الانتصاف الداخلية.

فإذا كانت الرسالة المتضمنة موضوع الشكوى مستوفية لجميع الشروط السالفة الذكر، فإن اللجنة الفرعية تقوم ببحث انتهاكات حقوق الإنسان الواردة فيها، فإذا ما تأكد لها وجود نمط ثابت لانتهاك حقوق الإنسان والحريات الأساسية فإنها ترفع الشكوى إلى لجنة حقوق الإنسان التي بدورها تقوم بتقديم توصيات إلى المجلس الاقتصادي والاجتماعي بخصوص هذه الانتهاكات[1].

---

[1]-انظر: د. وائل علام، المرجع السابق، ص210.

ويستفيد أفراد الأقليات من الإجراء الوارد في القرار رقم 1503 (د 48) شأنهم في ذلك شأن جميع الأفراد والجماعات، وعليه فيجوز لهم أن يتقدموا بشكاوى للجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات في حالة وجود انتهاك ثابت لحقوقهم وحرياتهم الأساسية على اعتبار أن القرار يتعامل مع الانتهاكات الكبيرة لحقوق الإنسان، وليس مجرد وقوع انتهاك لحقوق بعض الأفراد[1].

ثانيا: لجنة القضاء على التمييز العنصري

اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 21 ديسمبر 1965م الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري التي دخلت حيز النفاذ في 4 جانفي 1969م.

وتعد هذه الاتفاقية من بين سلسلة الوثائق الدولية (اتفاقيات- إعلانات) التي أعدتها الجماعة الدولية والتي اهتمت بشكل خاص بمنع التمييز العنصري، ولعل دراستنا لهذه الاتفاقية تأتي لعظيم صلتها بموضوع حماية الأقليات ولوسائل الرقابة التي أوجدتها لتطبيقها.

ويعود السبب في إبرام الاتفاقية، وكما تشير الديباجة، إلى عزم الدول الأطراف على: «اتخاذ جميع التدابير اللازمة للقضاء السريع على التمييز العنصري بكافة أشكاله ومظاهره، وعلى منع المذاهب والممارسات العنصرية ومكافحتها بغية تعزيز التفاهم بين الأجناس وبناء مجتمع عالمي متحرر من جميع أشكال العزل والتمييز العنصريين».

وقد عرفت المادة 1/1 من الاتفاقية التمييز العنصري بأنه: «أي تمييز أو استثناء أو تقييد أو تفضيل يقوم على أساس العرق أو اللون أو النسب أو الأصل القومي أو الإثني، ويستهدف أو يستتبع تعطيل أو عرقلة الاعتراف بحقوق الإنسان والحريات الأساسية أو التمتع بها أو ممارستها على قدم المساواة في الميدان السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي او الثقافي أو في ميدان آخر من ميادين الحياة العامة».

يتضح من نص المادة السابقة العلاقة التي تجمع بين مصطلح التمييز العنصري ومصطلح الأقلية؛ إذ أن عملية التمييز العنصري غالبا ما يكون أولى ضحاياها هم أفراد الأقليات على اعتبار اختلافهم وتمايزهم عن باقي السكان في العرق أو اللون أو الدين أو اللغة، وعليه فنصوص الاتفاقية

---

[1]-انظر: د. وائل علام، المرجع السابق، ص207.

تجعل من كل تمييز قوامه الأسباب السابقة تمييزا عنصريا تحظره الاتفاقية، ولهذا السبب أوجدت ضمانات للحيلولة دون وقوعه.

ومما يزيد من أهمية التحديد السابق لمعنى التمييز العنصري أن الفقرة (4) من نفس المادة تستبعد من نطاق هذا التمييز «أية تدابير خاصة يكون الغرض الوحيد من اتخاذها تأمين التقدم الكافي لبعض الجماعات العرقية أو الإثنية المحتاجة -أو لبعض الأفراد المحتاجين- إلى الحماية التي قد تكون لازمة لتلك الجماعات وهؤلاء الأفراد لتضمن لها ولهم المساواة في التمتع بحقوق الإنسان والحريات الأساسية أو ممارستها...» فكأن هذا النص يريد من طرف خفي، تشجيع الدول على أن تتخذ ما يلزم من تدابير تفضيلية لتحقيق التقدم الكافي لبعض الجماعات العرقية أو الإثنية المحتاجة إلى الحماية، والتي هي في الغالب جماعات أقلية، ولكن يؤخذ على النص أنه قصر اتخاذ هذه التدابير على الأقليات العرقية أو الإثنية و لم يمدها لتطول الجماعات الأخرى كالجماعات اللغوية أو الدينية... إلخ[1].

ويلاحظ أن الاتفاقية قد تحاشت استخدام مصطلح أقلية، واستخدمت بدلا منه مصطلح "جماعات" مما يدل على سيطرة تلك الفكرة التي تبعد الأمم المتحدة عن موضوع الأقليات في هذه الفترة[2].

وفقا للمادة الثامنة من الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري فقد أنشئت لجنة تسمى "لجنة القضاء على التمييز العنصري"، مؤلفة من 18 خبيرا من ذوي الخصال الخلقية الرفيعة المشهود لهم بالتجرد والنزاهة، تنتخبهم الدول الأطراف من بين مواطنيها، ويخدمون بصفتهم الشخصية لمدة 4 سنوات، ويراعى في تشكيل اللجنة التوزيع الجغرافي العادل وتمثيل الألوان الحضارية المختلفة والنظم القانونية الرئيسية[3].

تمثل لجنة القضاء على التمييز العنصري الجهاز الرئيسي للاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، وتنقسم وسائل الرقابة التي تمارسها اللجنة بمقتضى الاتفاقية إلى ثلاث وسائل:

---

(1)-انظر: د. حسام هنداوي، المرجع السابق، ص ص256-257.

(2)-انظر: د.صلاح عبد البديع شلبي، المرجع السابق، ص ص40-41.

(3)-انظر: د.سعاد الشرقاوي، منع التمييز وحماية الأقليات في المواثيق الدولية والإقليمية، في د. محمود شريف بسيوني، وآخرون، المرجع السابق، ج2، ص316.

1-التقارير المقدمة من الدول الأطراف طبقا للمادة 9 من الاتفاقية.

2-البلاغات المقدمة من الدول الأطراف طبقا للمادة 11 من الاتفاقية.

3-الشكاوى المقدمة من الأفراد والجماعات.

الوسيلتان الأولتان إجباريتان، بينما الوسيلة الثالثة اختيارية لا تلزم إلا الدول التي تعلن اعترافها باختصاص اللجنة في استلام الرسائل المقدمة من الأفراد والجماعات.

1-التقارير المقدمة من الدول الأطراف: وفقا للمادة التاسعة من الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، تلتزم الدول الأطراف بأن تقدم إلى الأمين العام للأمم المتحدة تقريرا عن التدابير التشريعية أو القضائية أو الإدارية أو التدابير الأخرى ليعرضه على اللجنة في غضون سنة من نفاذ الاتفاقية ومرة كل سنتين بناء على طلب اللجنة، والتي لها الحق في طلب المزيد من المعلومات من الدول الأطراف[1].

وتقوم اللجنة بتقديم تقرير سنوي إلى الجمعية العامة عن نشاطها، ولها إبداء اقتراحات وتوصيات عامة استنادا إلى دراستها للتقارير والمعلومات الواردة من الدول الأطراف، ويتم إبلاغ هذه الاقتراحات والتوصيات إلى الجمعية العامة مشفوعة بأية ملاحظات قد تبديها الدول الأطراف[2].

وعلى ذلك تجد الأقليات حماية لها من وقوع أي تمييز ضدها وذلك من خلال هذه الوسيلة من الرقابة؛ ذلك لالتزام الدول بتقديم تقرير -كل سنتين- تذكر فيه جملة ما اتخذته من تدابير تشريعية أو قضائية أو تنفيذية لمنع وجود أي تمييز ضد أي فرد أو جماعة[3].

2-البلاغات المقدمة من الدول: طبقا للمادة (11) من الاتفاقية، فإن لكل دولة طرف أن تلفت نظر اللجنة إلى أي تخلف تلحظه من أية دولة أخرى، وتقوم اللجنة حينئذ بإحالة رسالة لفت النظر إلى الدولة الطرف المعنية، وعند تعذر التسوية يحال الأمر مرة أخرى إلى اللجنة، وتتحدث المادة (12) عن لجنة توفيق من خمسة أشخاص يجوز أن يكونوا من أعضاء اللجنة أو من غير أعضائها

---

(1)-المادة (1/9) من الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري.

(2)-المادة (2/9) من الاتفاقية السابقة.

(3)-انظر:دوائل علام، المرجع السابق، ص224.

للتوفيق بين الدولتين المتنازعتين، ويرسل تقرير لجنة التوفيق -استنادا إلى المادة (13)- إلى اللجنة التي تعلن الأطراف المعنية به[1].

تجد الأقليات حماية في هذه الوسيلة، وذلك من خلال انتفاعها من البلاغ المقدم من الدولة المشتكية المدعية بوجود انتهاكات وتمييز ضد أفراد الأقلية في الدولة الثانية، وتكتسب هذه الوسيلة من الرقابة أهمية عملية بالنسبة للدول التي تتماثل في خصائصها القومية أو الإثنية أو الدينية أو اللغوية مع أقلية موجودة في دولة أخرى، فإنه من خلال هذه الوسيلة السلمية تستطيع الدول أن تحل -فيما بينها- مشاكلها المتعلقة بوجود تمييز ضد الأقليات في إحدى الدول الأطراف بالاتفاقية[2].

3-الشكاوى المقدمة من الأفراد والجماعات: لعل أهم ما تضمنته الاتفاقية هو ما ورد في المادة (14) منها، حيث نصت هذه المادة على أنه يجوز لأية دولة طرف في الاتفاقية أن تعلن في أي وقت أنها تعترف باختصاص لجنة القضاء على التمييز العنصري في استلام ودراسة الرسائل المقدمة من طرف الأفراد المقيمين في هذه الدولة الطرف والذين يدعون أنهم ضحايا أي انتهاك صادر من جانبها ضدهم لأي حق من الحقوق المقررة في هذه الاتفاقية، وبالتالي فإنه وبموجب نص هذه المادة، فقد تقرر للجماعات -والتي في نهاية الأمر هي الأقليات- الحق في تقديم الشكاوى ضد الدولة التي تقيم بها في حالة تعرضها لانتهاك لأحد حقوقها.

ورغم نجاعة هذه الوسيلة في تأمين حماية أفراد الأقليات، إلا أنها تبقى مرتبطة بإرادة تلك الدول الأطراف إن شاءت أقرت بهذا الاختصاص، وإن شاءت لم تعترف به.

ثالثا: اللجنة المعنية بحقوق الإنسان

نصت المادة 1/28 من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والبروتوكول الاختياري الملحق بها على تشكيل لجنة للحقوق الإنسانية، يطلق عليها اسم Committee of humman rights تمييزا لها عن لجنة الأمم المتحدة التي أنشأها المجلس الاقتصادي والاجتماعي عام 1946م والمكونة من 32 عضوا يمثلون 32 دولة والمعروفة باسم Commission of humman rights[3].

---

[1]-انظر: د.صلاح عبد البديع شلبي، المرجع السابق، ص41.

[2]-انظر: د. وائل علام، المرجع السابق، ص226.

[3]-انظر: د. وحيد رأفت، المرجع السابق، ص48.

تتألف اللجنة المعنية بحقوق الإنسان من ثمانية عشر عضوا، يمثلون الدول الأطراف في الاتفاقية من ذوي الصفات الأخلاقية العالية والمشهود باختصاصهم في ميدان حقوق الإنسان[1]، ويحق لكل دولة طرف في الاتفاقية ترشيح ما لا يزيد عن شخصين من مواطنيها[2] مع مراعاة التوزيع الجغرافي العادل للأعضاء عند انتخاب اللجنة وكذا تمثيل المدنيات المختلفة والنظم القانونية الرئيسية[3].

ويتم انتخاب أعضاء اللجنة لفترة أربع سنوات مع إمكانية إعادة انتخابهم[4]، وجدير بالذكر أن انتخاب أعضاء اللجنة يتم بصفتهم الشخصية[5]، أي ليس بوصفهم ممثلين لدولهم التي رشحتهم، ولا شك أن صفة التمثيل الشخصي تعطي اللجنة خاصية الاستقلال والمرونة؛ إذ أن الأعضاء يصدرون آراءهم في الموضوعات والقضايا المختلفة، غير متقيدين في ذلك بموقف حكوماتهم تجاه هذه الموضوعات والقضايا[6].

وسائل الرقابة: سبقت الإشارة إلى أن الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية هي الاتفاقية الوحيدة التي أشارت صراحة إلى الأقليات بنص المادة 27 منها.

وحيث أن اللجنة المعنية بحقوق الإنسان هي الجهاز الرئيسي لتنفيذ أحكام هذه الاتفاقية، فقد نصت مواد هذه الاتفاقية على وسائل الرقابة التي أوجدتها لحماية حقوق الإنسان بصفة عامة بما في ذلك حماية الأقليات.

وتنقسم هذه الوسائل إلى ثلاث وسائل:

1-التقارير المقدمة من الدول الأطراف طبقا للمادة 40 من الاتفاقية.

2-البلاغات المقدمة من الدول طبقا للمادة 41 من الاتفاقية.

3-البلاغات المقدمة من الأفراد طبقا للبروتوكول الاختياري الملحق بالاتفاقية.

---

(1)-(م 1/48، 2) من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية.

(2)-(م 29/ 2) من الاتفاقية السابقة.

(3)-(م 31/ 2) من الاتفاقية السابقة.

(4)-(م 1/32) من الاتفاقية السابقة.

(5)-(م 3/28) من الاتفاقية السابقة.

(6)-انظر: د. وائل علام، المرجع السابق، ص213.

1-التقارير المقدمة من الدول الأطراف: تتعهد الدول الأطراف في الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية بوضع تقارير عن الإجراءات التي اتخذتها والتي من شأنها أن تؤدي إلى تأمين الحقوق المقررة في الاتفاقية ومدى التقدم الذي تم إحرازه في التمتع بتلك الحقوق وذلك:

أ-خلال عام من تاريخ نفاذ مفعول الاتفاقية بالنسبة للدول الأطراف المعنية.

ب-بناء على طلب اللجنة بعد ذلك[1].

وتقدم التقارير إلى الأمين العام للأمم المتحدة الذي يقوم بدوره بإحالتها على اللجنة للنظر فيها[2].

وفيما يتعلق بالمادة 27 من الاتفاقية، وهي المادة المتعلقة بحقوق الأقليات، فينبغي أن يتضمن تقرير الدول الإجراءات التشريعية والتنفيذية والإدارية التي اتخذتها الدولة لكي تضع التدابير التي نصت عليها هذه المادة موضع التنفيذ، كذلك ينبغي أن يتضمن التقرير بيانا عن التقدم المحرز في تمتع الأفراد المنتمين الأقليات بحقوقهم، وينبغي أن يتضمن التقرير معلومات كافية،وإلا طلبت اللجنة من الدولة مقدمة التقرير أن تقدم معلومات إضافية أخرى.

وتقوم اللجنة المعنية بحقوق الإنسان بدراسة التقارير المقدمة من الدول في العهد، ثم تقوم عن طريق الأمين العام بإبلاغ الدول بما وضعته من تقارير وبأية ملاحظات أخرى، كما للجنة أيضا أن توافي المجلس الاقتصادي والاجتماعي بتلك الملاحظات مشفوعة بنسخ من التقارير التي تلقتها من الدول.

وعلى ذلك تجد الأقليات حماية لها من خلال التقارير التي تقدمها الدول حول الإجراءات والتدابير التي اتخذتها هذه الدول لكي تنفذ المبادئ الواردة في المادة 27 من الاتفاقية، كما تجد لها حماية أخرى من خلال دراسة اللجنة المعنية لحقوق الإنسان لهذه التقارير[3].

2--البلاغات المقدمة من الدول: يحق لكل دولة طرف في الاتفاقية أن تشكو دولة أخرى طرفا فيها لانتهاك الحقوق والحريات الواردة في الاتفاقية[4]، ولكن لا تنظر اللجنة في هذه الشكوى

---

[1]-(م 1/40) من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية.

[2]-(م 2/40) من الاتفاقية السابقة.

[3]-انظر: د وائل علام، المرجع السابق، ص 215.

[4]-المادة 41/أ من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية.

إلا إذا كانت كل من الدولة الشاكية والدولة المشكو منها قد أعلنتا مسبقا قبولهما ممارسة اللجنة لهذا الاختصاص، واختصاصها هذا ليس إجباريا ولا مفروضا، بل يتوقف على إرادة الدول المعنية وعلم سابق تصديقها على الاتفاقية[1].

وقد أوضحت المادة 41 و42 من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية سلسلة الإجراءات التي يجب أن تتبع لتسوية الوضعية بين الدولتين؛ الشاكية والمشكو منها، على أن تقوم اللجنة بعرض مساعيها الحميدة على الدول الأطراف أملا في الوصول إلى حل ودي للمسألة على أساس احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية المقررة في الاتفاقية.

وفي حالة عدم التوصل إلى حل يرضي الدول الأطراف، فللجنة أن تعين لجنة توفيق خماسية لعرض وساطتها عليهما توصلا إلى تسوية مرضية على أساس احترام أحكام الاتفاقية، وتعقد اجتماعات لجنة التوفيق عادة في مقر الأمم المتحدة أو في مكتبها في جنيف، أو في أي مكان آخر ملائم تقرره لجنة التوفيق بالتشاور مع الأمين العام للأمم المتحدة والدول الأطراف. وفي حالة التوصل إلى حل ودي بين الأطراف على أساس احترام حقوق الإنسان، فعلى اللجنة أن تقدم بيانا موجزا بالوقائع والحل الذي تم الوصول إليه، أما في حالة عجزها عن تسوية الوضعية القائمة خلال 12 شهرا، فتكتفي ببيان موجز لما توصلت إليه في دراستها لهذه الوضعية.

وتجد الأقليات حماية أيضا في هذه الوسيلة، فيجوز أن تدعي دولة طرف في الاتفاقية أن دولة أخرى طرفا في الاتفاقية لم توف بالتزاماتها الواردة في المادة 27، وذلك شريطة أن تكون كل من الدولتين قد وافقتا على اختصاص اللجنة بتلقي البلاغات المقدمة من الدول، ولا شك أن لهذه الوسيلة من الرقابة أهمية عملية؛ ففي الواقع العملي يلاحظ أن الدول المتجاورة غالبا ما تكون في كل منها أقليات تتماثل مع الأغلبية في هذه الدول، ومن ثم فإنه من خلال هذه الوسيلة السلمية تستطيع الدول أن تحل فيما بينها مشاكلها المتعلقة بالأقليات[2].

3-الشكاوى المقدمة من الأفراد: يلاحظ أن الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية التي وافقت عليها الجمعية العامة للأمم المتحدة في ديسمبر 1966 لم تكن تجز للأفراد والجماعات غير

---

[1]-انظر: د. وحيد رأفت، المرجع السابق، ص51.

[2]-انظر: د.وائل علام، المرجع السابق،ص218.

الحكومية، ممن يدعون بأن حقوقهم أو حرياتهم الأساسية تعرضت للانتهاك في إحدى الدول الأطراف، بأن يرفعوا أمرهم إلى لجنة حقوق الإنسان المنصوص عليها في الاتفاقية. لكن هذا النقص عالج في النهاية في شكل بروتوكول اختياري ألحق بالاتفاقية يخير الدول الأطراف فيها بين الانضمام لهذا البروتوكول بالتصديق عليه، ومن ثم تقبل شكاوى الأفراد ضد هذه الدول أمام اللجنة، وبين عدم التصديق عليه ومن ثم يمتنع على اللجنة النظر في الشكاوى المقدمة ضد الأفراد ضد هذه الدول الرافضة[1].

وأفراد الأقليات على اعتبار أنهم مواطنين في الدول التي ينتمون إليها، فإن لهم الحق في تقديم شكوى ضد دولهم في حالة تعرضهم لانتهاك حقوقهم وحرياتهم الأساسية، شريطة أن تكون الدول التابعين لها قد صادقت على هذا البروتوكول.

ويشترط البروتوكول لقبول رسائل شكوى الأفراد ضد دولهم عدة شروط:

أ-لا يجوز للجنة تلقي أي رسائل من أفراد ضد دولة ليست طرفا في البروتوكول ولو كانت طرفا في الاتفاقية.

ب-يجب أن تقرر اللجنة عدم قبول الرسالة في ثلاث حالات:

1-إذا كانت مغفلة، أي غير موقعة.

2-إذا كانت منطوية -في رأي اللجنة- على تعسف في استخدام حق تقديم الرسائل.

3-إذا كانت منافية لأحكام العهد.

جـ-لا يجوز للجنة أن تنظر في الرسالة إلا بعد التأكد من أمرين:

1-أن المسألة ليست قيد البحث بموجب أي إجراء آخر من إجراءات التحقيق الدولي أو التسوية الدولية.

2-أن الفرد المعني قد استنفذ جميع طرق الرجوع الداخلية المتوافرة، ولا يسري هذا القيد إلا إذا كانت إجراءات الرجوع تستغرق مددا تتجاوز الحدود المعقولة[2].

---

[1]-انظر: د.وحيد رأفت، المرجع السابق، ص ص 52-53.

[2]-انظر: ظريف عبد الله، حماية حقوق الإنسان وآلياتها الدولية والإقليمية، مجلة المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، مج12، ع134، بيروت: 1989 1990، ص17.

بعد انتهاء اللجنة من نظر الرسالة في ضوء ما يقدمه الفرد والدولة من معلومات كتابيـة -في اجتماعات مغلقة- تبعث بوجهات نظرها إلى كل منهما[1]. كما تُضَمِّنْ اللجنة تقريرها السنوي إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة موجزا عن نشاطها بموجب هذا البروتوكول الإضافي، وبالتالي عن كيفية معالجتها وتصرفها في شكوى الأفراد الذين يلجؤون إليها بدعوى أنهم ضحايا انتهاكات وقعت علـى حقوقهم المدنية أو السياسية الواردة في الاتفاقية[2].

نخلص مما سبق أن للأقليات ثلاث وسائل للرقابة على احترام حماية حقوقهم الواردة في نـص المادة 27من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية، وكذا التمسك بحقهم في مبدأ عدم التمييـز الوارد في المادتين 2و26 من نفس الاتفاقية.هذه الوسائل هي :

1-التقارير الدورية التي تلتزم الدول الأطراف بتسليمها إلى اللجنة المعنية بحقـوق الإنسـان والتي ينبغي أن تتضمن بيانا عن التقدم المحرز في تمتع الأشخاص المنتمين إلى أقليات بحقوقهم.

2-نظام الرقابة الاختياري المتمثل في تقديم البلاغات من دولة ضد دولة أخـرى في حالـة وجود خرق وانتهاك لحقوق الإنسان بصفة عامة، بما في ذلك الأقليات.

3-نظام الشكوى من الأفراد ضد دولهم طبقا للبروتوكول الاختياري.

إلاَّ أنه يؤخذ على نظام الرقابة الذيأوجدته اللجنة المعنية بحقوق الإنسان أنه عامر بـالثغرات التي نلمسها في الأمور الآتية:

1-أنه يقوم على نظام التقارير ليس إلا.

2-أنه لا يوجد أي جزاء على انتهاك حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في الاتفاقية الدوليـة للحقوق المدنية والسياسية، فيما عدا ضغط الرأي العام الدولي ممثلا في الجمعية العامة للأمم المتحـدة ووسائل الإعلام العالمية.

3-أن اختصاص اللجنة فيما يتعلق بشكاوى الدول وشكاوى الأفراد المقرران بنص المادة 41 والبروتوكول الاختياري، من انتهاك الحقوق والحريات الأساسية هو اختصاص اختياري محض للدول الأطراف، فلها أن تقبله أو ترفضه أو ترجئ قبوله[3].

---

[1]-المادة 5/3-4 من البروتوكول الاختياري.

[2]-انظر: د.وحيد رأفت، المرجع السابق، ص54.

[3]-المرجع نفسه، ص ص54-55.

ومن الطبيعي أن تكون هناك دول تصدق على الاتفاقية، ولكنها من جهة لا تعلن قبولها المادة 41 منه، أي أنها لا تقبل تقديم رسائل ضدها من دولة أخرى، ومن جهة أخرى لا تصدق على البروتوكول، أي أنها لا تقبل تقديم رسائل ضدها من أفراد مواطنيها. وبالرجوع إلى قوائم التصديقات يتضح أن هناك عددا غير قليل من الدول التي صدقت على البروتوكول قابلة بذلك تقديم رسائل ضدها من مواطنيها، ولكنها لم تعلن قبولها المادة 41 رافضة بذلك تقديم رسائل ضدها من دول أخرى، وهناك عدد قليل من الدول فعلت العكس، أي رفضت تقديم رسائل ضدها من مواطنيها، ولم ترفض تقديم رسائل من دول أخرى. وإن دل كل هذا على شيء، فإنما يدل على أمرين:

الأول: أن هناك دولا تفضل أن تضل بعيدة عن آليات الرقابة الدولية في موضوع حساس مثل حقوق الإنسان، فلا توقع ولا تصدق ولا تنضم، مفضلة أن تظل طليقة اليد في معاملة مواطنيها والبطش بهم دون اعتبار لاتفاقيات تقيدها وتفتح نافذة على ما يجري داخلها.

الثاني: أن آليات الرقابة من تقارير وشكاوى لا تخلو من الفعالية رغم كل ما أحيطت به من قيود وضمانات بعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول إلا بالقدر الذي توافق عليه صراحة ومقدما. وقد استخدمت هذه الآليات بخاصة الرسائل والشكاوى ضد دول صدقت في عهد الديمقراطية ثم تنكبت الطريق السوي على إثر انقلابات عسكرية وقيام حكم استبدادي دموي فيها، فسئلت عن المختفين والمخطوفين، والمعذبين، والممنوعين من العودة إلى بلادهم...[1].

وتجدر الإشارة أخيرا أن من بين مساعي اللجنة المعنية بحقوق الإنسان لأجل حماية الأقليات نيتها في تبني مشروع إعلان دولي عن حماية الأقليات؛ فعندما تقدمت يوغسلافيا بهذا المشروع عام 1978، لم تكن اللجنة سلبية وأظهرت مناقشاتها اهتمام الأمم المتحدة بحماية الأقليات بطريقة تختلف عما كان عليه الأمر في الخمسينات وبداية الستينات، ويتضمن المشروع اليوغسلافي في مادته الأولى أن تتمتع الأقليات بالاعتراف بالحق في الوجود، واحترام وترقية صفاتهم ومميزاتهم الوطنية والثقافية واللغوية وغيرها، والتمتع بالمساواة التامة بالنسبة لباقي السكان بغض النظر عن عددهم. وتقرر المادة الثانية نصوصا تتعلق بعدم التمييز ونبذ الكراهية، بينما تقترح المادة الثالثة إجراءات معينة لتمكين

---

[1]-انظر: ظريف عبد الله، المرجع السابق، ص17.

المجموعات وأفرادها أن يعبروا بحرية عن شخصيتهم. وقد جرت الإشارة إلى الاحترام التام للسيادة والاكتمال الإقليمي، والاستقلال السياسي، وعدم التدخل في الشؤون الداخلية لتلك الدول التي تعيش بها أقليات، ولا يجب أن يمنع ذلك المبدأ من الوفاء بالمتطلبات الدولية تجاه الأقليات ومطالب التعاون الدولي في هذا الشأن، إلا أن هذا الإعلان لم يصدر بعد[1].

المطلب الثاني: وثائق حماية الأقليات في إطار المنظمات الإقليمية وآليات تنفيذها

أولت المنظمات الإقليمية اهتماما بالغا لحقوق الإنسان بصفة عامة، وسعت جاهدة إلى جعل الإنسان موضوعا من مواضيع القانون الدولي والمنظمات الدولية. وعلى هذا الأساس أصدرت عدة منظمات إقليمية اتفاقيات تضمنت الاعتراف بحقوق الإنسان والسعي إلى حمايتها وتنميتها.

ونظرا لتعدد هذه المنظمات وانتشارها الواسع على مستوى المعمورة، أتناول في هذا الجزء واقع الحماية التي أوجدتها هذه المنظمات لحقوق الإنسان بصفة عامة مع التركيز على الاتفاقيات التي تطرقت للأقليات بصفة خاصة في كل من القارة الأوروبية، والأمريكية، والإفريقية إضافة إلى جامعة الدول العربية.

الفرع الأول: في ظل منظمة مجلس أوروبا:

أعقب التوقيع على النظام الأساسي لمجلس أوروبا[2] في 5 ماي 1949 التوقيع على الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان بروما في 4 نوفمبر 1950، والتي دخلت حيز النفاذ اعتبارا من 3 سبتمبر 1953.

---

[1]-انظر: د.صلاح عبد البديع شلبي، المرجع السابق، ص32.

[2]-ترجع فكرة إنشاء مجلس أوربا إلى مؤتمر أوربا الذي انعقد في شهر ماي 1948 في لاهاي بدعوة من اللجنة الدولية لتنسيق الحركات الأوربية. وكانت هذه الفكرة ترمي إلى توثيق الروابط بين الدول الأوربية التي تعيش في ظل النظام الديمقراطي لوقاية مثلها العليا ومبادئها الأساسية المشتركة التي يقوم عليها هذا النظام، وفي 5 ماي 1949 ولد مجلس أوربا مكونا من 15 دولة وإقليم وهي: بلجيكا، الدانمارك، فرنسا، ايرلندا، إيطاليا، لكسمبورغ، هولندا، النرويج، السويد، المملكة المتحدة، اليونان، تركيا، جمهورية ألمانيا الاتحادية، أيسلندا.

وتعتبر الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان حجر الزاوية في الحماية الأوروبية لحقوق الإنسان، وحيث أنها تضمنت مادة تتعلق بالأقليات، فسنتطرق لهذه المادة إضافة إلى اتفاقيتين هامتين تتعلقان بالأقليات وهما: الاتفاقية الإطار لحماية الأقليات القومية، الميثاق الأوروبي للغات الإقليمية ولغات الأقلية.

1-الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان: عندما شرع مجلس أوربا في وضع الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان والحريات الأساسية لم يتردد في أن يستهل ديباجتها بالإشارة إلى التصريح العالمي المتضمن هذه الحقوق والحريات. كما أنه لم يتردد في أن يجعل من هذا التصريح نموذجا يأخذ عنه ويقتدي به، وتكفي المقارنة بين نصوص التصريح وأحكام الاتفاقية لتبين أن كثيرا من مواد الاتفاقية نقل نقلا حرفيا عن التصريح[1].

وقد تكونت الاتفاقية بداية من خمسة أبواب تضمنت 66 مادة، ثم عدلت بمقتضى البروتوكول رقم 11 الصادر في 11 ماي 1994 الأخير، والذي دخل حيز النفاذ في 1 نوفمبر 1998 وعليه فتتكون الاتفاقية في وضعها الحالي من مقدمة و59 مادة[2].

وتعتبر الاتفاقية الأوربية من الوثائق النادرة التي شاء واضعوها تضمينها نصا يشير صراحة إلى الأقليات؛ فقد ورد في المادة 14 من الاتفاقية: «يكفل التمتع بالحقوق والحريات المقررة في هذه الاتفاقية دون تمييز أيا كان أساسه كالنوع أو العرق أو اللون أو اللغة أو العقيدة أو الرأي السياسي أو غيره، أو الأصل القومي أو الاجتماعي أو الانتماء إلى أقلية قومية أو الثروة أو الميلاد، أو أي وضع آخر».

تشتمل المادة السابقة على قاعدتين ذات أهمية بالغة بالنسبة لتمتع الأقليات، بالحقوق والحريات المنصوص عليها في الاتفاقية؛ فمن ناحية تحظر المادة، صراحة، أي تمييز يمكن تأسيسه على الانتماء إلى أقلية قومية، وتضمن لأفراد هذه الأقلية المساواة مع نظرائهم من أبناء الأغلبية السكانية في الدولة التي يقيمون بها، سواء من حيث القانون، أم من حيث الواقع.

---

[1]-انظر: حسن كامل المحامي، الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان، المجلة المصرية للقانون الدولي، ع11، مصر: 1955م، ص32.

[2]-انظر: د.وائل علام، المرجع السابق، ص233.

ومن ناحية أخرى تقرر الاتفاقية أن الحقوق والحريات التي تنص عليها سوف يتم ضمانها للجميع، وبغض النظر عن الاختلاف في العرق أو اللون أو اللغة أو الدين... وعليه فلن يكون من المقبول ممارسة أي تميز ضد أعضاء الأقليات في الدول الأطراف[1].

دعم واضعوا مواد الاتفاقية ما تقرر من ضمانات للأقليات في المادة 14 بنصوص أخرى في الاتفاقية أشارت لحقوق عامة يتمتع بها كافة الأفراد دون استثناء أو تفريق بين الأقلية والأغلبية، بل نجدها تخدم أفراد الأقلية بصفة أساسية لإمكانية تعرضهم لمعاملة مميزة لوصفهم بالأقلية.

من هذه النصوص، نجد مثلا نص المادة الثالثة الذي جاء فيه: «لا يجوز تعريض أي إنسان للتعذيب أو لعقوبات أو معاملة وحشية أو حاطة بالكرامة».

وجاء في الفقرة الأولى من المادة الرابعة: «لا يجوز استرقاق أو استعباد أي شخص»، فهذين النصين يشكلان ضمانة لأفراد الأقلية على اعتبار كونهم أكثر عرضة من غيرهم لمثل هذه الممارسات.

كما عرضت الاتفاقية للحقوق اللغوية لأفراد الأقليات في معرض بيانها للعدالة الجنائية؛ فقد نصت الفقرة الثانية من المادة الخامسة «يجب إبلاغ كل شخص يقبض عليه أو يحبس، في أقصر مدة وبلغة يفهمها، أسباب القبض عليه وكل اتهام يوجه إليه». وجاء في الفقرة الثالثة من المادة السادسة «لكل منهم الحق بوجه خاص فيما يأتي:

أ: أن يبلغ في أقصر مدة وبلغة يفهمها وبالتفصيل، طبيعة التهمة الموجهة إليه وسببها».

والمتتبع لمواد الاتفاقية عموما يدرك الحماية الفاعلة التي وفرتها لأفراد الأقليات الموجودة في الدول الأطراف، سواء بواسطة المادة 14 من الاتفاقية، أم من خلال النصوص العامة التي تستهدف حماية حقوق الإنسان عامة، بغض النظر عن انتمائه لأقلية أو أغلبية[2].

آليات تطبيق الاتفاقية: تعتبر الاتفاقية الأوربية أفضل الاتفاقيات الدولية الإقليمية من حيث توفيرها لضمانات تكفل تنفيذها واحترامها من جانب الدول الأعضاء[3]. هذه الضمانات نوعان:

---

(1)-انظر: د.حسام هنداوي، المرجع السابق، ص ص224-225.

(2)-المرجع نفسه، ص226.

(3)-انظر:

Patrick Waschman, Op.Cit, P146.

النوع الأول: ضمانات تتصل بالقانون الداخلي وتشمل:

1-ضرورة اتفاق القانون الداخلي مع أحكام الاتفاقية عن طريق تقرير الإدماج المباشر لأحكام الاتفاقية في القوانين الداخلية للدول الأعضاء، وتنص المادة (75) من الاتفاقية على أن كل دولة طرف في الاتفاقية تقدم بناء على طلب الأمين العام لمجلس أوربا البيانات التي توضح الكيفية التي يكفل بها القانون الداخلي التطبيق الفعلي لكل حكم تنص عليه الاتفاقية.

2-تنص المادة (13) من الاتفاقية على أن كل شخص تتعرض حقوقه وحرياته المنصوص عليها في الاتفاقية للانتهاك له الحق أن يجد طريقا جديا للطعن أمام جهة وطنية حتى ولو كان الإخلال بهذه الحقوق والحريات قد ارتكبه أشخاص أثناء قيامهم بمهام وظائفهم الرسمية.

النوع الثاني: الضمانات الدولية، وتتمثل في اللجنة والمحكمة وتكملهما لجنة الوزراء التابعة لمجلس أوربا[1].

1-اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان: تتألف اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان من عدد من الأعضاء يساوي عدد الأطراف السامية المتعاقدة، ولا يجوز أن تشمل اللجنة أكثر من عضو تابع لنفس الدولة[2]. وينتخب أعضاؤها لمدة ست سنوات يجوز تجديد انتخابهم[3] ويؤدي هؤلاء الأعضاء أعمالهم بصفتهم الفردية[4]، أي بوصفهم خبراء وليس كممثلين لحكوماتهم ، تختص اللجنة بنوعين من الطعون: الطعون التي ترفعها الدول الأعضاء، والطعون الفردية.

أ-طعون الدول: تنص المادة (24) من الاتفاقية على أنه: «يجوز لكل دولة متعاقدة أن تبلغ اللجنة بواسطة السكرتير العام لمجلس أوربا، أية مخالفة لأحكام هذه الاتفاقية ترى إمكان إسنادها إلى دولة أخرى متعاقدة».

---

(1)-راجع: د.سعاد الشرقاوي، المرجع السابق، ص318.
Nicolas Valticos, international mechanisms for the protection of human rights, in Mohammed Bedjaoui, Op.Cit, PP1158-1159.

(2)-المادة (20) من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان.

(3)-المادة (1/22) من الاتفاقية السابقة.

(4)-المادة (23) من الاتفاقية السابقة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تهدف الطعون التي تتقدم بها دولة طرف إلى تحريك اللجنة لبحث ما يعتقد أن دولة أخرى طرفا قد ارتكبته من مخالفة لأحكام الاتفاقية، والإسناد هنا قد يبنى على مجرد الاعتقاد بوقوع لمخالفة، وبالتالي تقع على اللجنة مهمة تقرير وقوع المخالفة فعلا من عدمه حتى تتمكن من التصرف بعد ذلك، كما أنه لا يشترط لتقديم الطعن (الذي هو في حقيقته مجرد إبلاغ) توافر شروط المسؤولية القانونية عن عمل أو امتناع سبب ضررا للمبلغ أو الطاعن حتى تكون له صفة أو مصلحة، إذ أن حق الإبلاغ أو الطعن هنا ثابت لكل دولة طرف ضد أي دولة طرف حتى ولو كانت المخالفة -إن ثبت وقوعها- قد أضرت بدولة أو برعايا دولة أخرى طرف[1]. أي أن حق الدول المتعاقدة لا يقتصر على التدخل لحماية حقوق رعاياها، بل إن لكل منها الحق في أن تعرض على اللجنة أمر أي عدوان من أية دولة من الدول المتعاقدة على أي حكم من أحكام الاتفاقية سواء في ذلك أوقع العدوان على حق أم حرية من حقوق أم حريات رعاياها، أم على حق أو حرية من حقوق وحريات رعايا الدول الأخرى بما في ذلك رعايا الدول غير الموقعة على الاتفاقية، بل ومن لا وَطَنَ لهم[2].

رغم أن الاتفاقية لم تتعرض لحقوق الأقليات[3]، إلا أن أفراد الأقليات في دولة طرف في الاتفاقية يستفيدون من هذا الإجراء استفادة كبيرة؛ ذلك أنه في حالة وقوع تمييز ضدهم، أو حرمان لحق من حقوقهم فإنه يجوز لدولة طرف أن تتقدم بشكوى للجنة شريطة أن تكون الدولة المشكو منها أو ضدها قد سبق أن أعلنت اعترافها باختصاص اللجنة في تلقي هذه الشكاوى[4].

ب-طعون الأفراد: أجازت المادة (25/أ) لأي شخص طبيعي أو أية منظمة غير حكومية أو أية جماعة من الأفراد تزعم أن إحدى الدول السامية المتعاقدة اعتدت على حقوقها المقررة في الاتفاقية أن يقدم شكوى في شأن هذا الاعتداء توجه إلى السكرتير العام لمجلس أوربا، وذلك إذا كانت هذه الدولة قد أعلنت اعترافها باختصاص اللجنة في هذا الصدد.

وقد اشترطت الاتفاقية لقبول الشكوى من اللجنة الشروط الآتية[5]:

---

(1)-انظر: د.إبراهيم العناني، دراسة حول الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان، في د. محمد شريف بسيوني وآخرون، المرجع السابق، ج2، ص366.

(2)-حسن كامل المحامي، الاتفاقية الأوربية...، ص39.

(3)-انظر: د.إبراهيم العناني، المرجع نفسه، ج2، ص363.

(4)-انظر: د.وائل علام، المرجع السابق، ص237.

(5)-د.سعاد الشرقاوي، المرجع السابق، ج2، ص318.

1-لا يجوز اللجوء إلى اللجنة إلا بعد استنفاذ جميع طرق الطعن الداخلية وفقا لمبادئ القانون الدولي المقررة بوجه عام، وفي خلال ستة أشهر ابتداء من تاريخ صدور القرار الداخلي النهائي (م6).

2-أن تكون الشكوى موقعة من الشاكي.

3-يجب أن لا يكون الطعن مكررا.

4-يجب أن يكون الطعن متعلقا بحق أو حرية منصوص عليها في الاتفاقية أو البروتوكولات المكملة لها.

5-يجب عدم إساءة استعمال طريقة الطعن أمام المحكمة.

تقدم الشكاوى إلى اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان، وتحقق اللجنة في الشكوى للتحقق من جديتها، فإذا لم تكن مرتكزة على مبررات مقبولة قضت باستبعادها، أما إذا ثبت لها جديتها فإنها تشرع في فحصها في مواجهة ممثلي الخصوم ذوي الشأن لمعاونتهم على الوصول إلى حل ودي، وتتولى هذه المهمة لجنة فرعية مكونة من سبعة أعضاء، فإذا نجحت في بلوغ حل ودي يحقق الاحترام اللازم لحقوق الإنسان المقررة في الاتفاقية وضعت عن عملها تقريرا موجزا يحال إلى الدول ذات الشأن، وإلى لجنة الوزراء، وكذلك إلى سكرتير عام مجلس أوربا لإذاعته، أما إذا لم توفق اللجنة في مهمتها، فإنها تعرض عملها على اللجنة بكامل هيئتها، وتضع اللجنة تقريرا تسجل فيه الوقائع وتبدي رأيها فيما إذا كانت هذه الوقائع تعتبر مخالفة من جانب الدولة المشكو منها للالتزامات التي تقع على عاتقها بموجب الاتفاقية، ويحال هذا التقرير إلى لجنة الوزراء[1].

2-لجنة الوزراء التابعة لمجلس أوربا: حددت المادة (19) من الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان أجهزة الرقابة على تنفيذ بنود ومواد الاتفاقية والتي حصرتها في اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان، والمحكمة الأوربية لحقوق الإنسان، وعليه فإنها لم تتطرق للجنة الوزراء كجهاز من أجهزة الرقابة.

غير أنه وباستقراء بعض النصوص الواردة في الاتفاقية، يتضح لنا جليا الدور المنوط بلجنة الوزراء في تنفيذ الاتفاقية؛ حيث جاء في المادة (30): «إذا وفقت اللجنة -اللجنة الأوربية لحماية حقوق الإنسان- إلى تسوية ودية طبقا للمادة 27، تضع اللجنة الفرعية تقريرا يحال إلى الدول ذات

---

[1]-انظر: حسن كامل المحامي، الاتفاقية الأوربية...، ص40.

الشأن، وإلى لجنة الوزراء، وإلى السكرتير العام لمجلس أوربا يتولى نشره، ويقتصر هذا التقرير على عرض موجز للوقائع وللحل الذي أخذت به اللجنة».

وجاء في المادة (2/31): «... يحال التقرير إلى لجنة الوزراء، وكذلك إلى الدول ذات الشأن التي لا يجوز لها نشره» وفي الفقرة 3: «عند إحالة التقرير إلى لجنة الوزراء، يجوز للجنة أن تبدي الاقتراحات التي تراها ملائمة».

ووفقا للمادة (32) من الاتفاقية، إذا انقضت مدة ثلاثة أشهر على إحالة تقرير اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان إلى لجنة الوزراء، ولم تقدم الدعوى إلى المحكمة، تتخذ اللجنة قرارا تثبت فيه وقوع المخالفة من عدمه، فإذا كان القرار إيجابيا تحدد لجنة الوزراء أجلا يتعين على الدولة المتعاقدة ذات الشأن أن تتخذ خلاله التدابير التي يستتبعها القرار، وإذا لم تتخذ الدولة المعنية هذه التدابير خلال المدة المحددة، تقرر لجنة الوزراء الخطوات الواجب اتخاذها في مواجهة هذه الدولة، وقرارها هنا يكون بأغلبية ثلثي أعضائها، كما تقوم بنشر تقرير اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان وتتعهد الدول المتعاقدة ذات الشأن باعتبار أي قرار للجنة الوزراء في هذا الإطار قرارا ملزما»[1].

وتعتبر السلطات التي تتمتع بها لجنة الوزراء مرحلة وسطى بين الإجراءات أمام اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان، والإجراءات أمام المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان[2].

3-المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان: تتكون المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان من عدد من القضاة يساوي عدد أعضاء مجلس أوربا، ولا يجوز أن تشمل أكثر من قاض واحد من نفس الدولة[3]. ويجري انتخاب أعضاء المحكمة بواسطة الجمعية الاستشارية وبأغلبية الأصوات، ويشترط في المترشحين الاتصاف بأعلى قدر من الاعتبار الأدبي، وتوافر الشروط اللازمة لمزاولة الوظائف القضائية العليا، وأن يكونوا من ذائعي الشهرة من علماء القانون المختصين[4]، ينتخب أعضاء المحكمة لمدة تسع سنين، ويجوز إعادة انتخابهم[5].

---

(1)-د.إبراهيم العناني، المرجع السابق، ج2، ص371.

(2)-انظر: د.سعاد الشرقاوي، المرجع السابق، ج2، ص319.

(3)-المادة (38) من الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان.

(4)-المادة (39/1-2) من الاتفاقية السابقة.

(5)-المادة (40) من الاتفاقية السابقة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يشمل اختصاص المحكمة جميع المنازعات المتصلة بتفسير أحكام الاتفاقية وتطبيقها[1]، وقد حددت المادة (48) من الاتفاقية الجهات التي لها حق رفع الدعوى إلى المحكمة والتي حددت بـ: اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان، الدولة المتعاقدة التي ينتمي إليها الشخص الذي وقع عليه العدوان، الدولة التي تكون قد لجأت للجنة، والدولة المتعاقدة التي يكون لها شأن في الدعوى.

على أنه لا يجوز عرض أي دعوى على المحكمة إلا بعد أن تكون اللجنة قد تبينت عدم إمكان الوصول إلى تسوية ودية، وبشرط أن يتم عرض الدعوى في خلال الأشهر الثلاثة لإحالة تقرير اللجنة[2].

ومن اختصاص المحكمة أيضا تعويض الطرف المتضرر، وتتعهد الدول الأطراف في الاتفاقية باحترام حكم المحكمة في القضية التي تكون فيها طرفا، ويعتبر حكم المحكمة نهائيا، فإذا لم تقبل الدول المعنية بتنفيذ الحكم الصادر عن المحكمة، فإن من حق لجنة الوزراء تجميد عضوية الدولة في المجلس الأوربي، أو فصلها عن عضويته[3].

طبقا للاتفاقية، لا يحق للأفراد رفع الدعاوى أمام المحكمة، وقصد تعديل هذا الموقف، ألحق بالاتفاقية بروتوكول يحمل رقم (9) يتعلق بحق الفرد في اللجوء إلى المحكمة (روما 6 نوفمبر 1990)، بمقتضى هذا البروتوكول، فإن الدول التي تعلن موافقتها الالتزام بالبروتوكول تكون قد قبلت حق منح الأفراد حق اللجوء إلى المحكمة الأوربية لحقوق الإنسان؛ جاء في المادة 3 من البروتوكول التاسع: «يحق فقط للأطراف السامية المتعاقدة، وللجنة وللفرد أو المنظمات غير الحكومية أو لمجموعة من الأفراد،والذين سبق أن قدموا شكوى تطبيقا للمادة 25،تقديم الدعوى للمحكمة».

وعليه، واستنادا لنص المادة الثالثة يحق لأفراد الأقليات، وكذا المنظمات المهتمة بالأقليات أن تتقدم مباشرة إلى المحكمة بشكاوى تتعلق بانتهاك حقوقهم وحرياتهم الأساسية.

وتجدر الإشارة أخيرا، أنه وبمقتضى البروتوكول رقم (11) الصادر في 11 ماي 1994م حصرت الرقابة على تنفيذ أحكام الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان في المحكمة الأوربية لحقوق

---

(1)-المادة (45) من الاتفاقية الأوربية لحماية حقوق الإنسان.

(2)-المادة (47) من الاتفاقية السابقة.

(3)-انظر: فيصل شطناوي، حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، عمان: دار الحامد للنشر، 1999م، ص148.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الإنسان، وبذلك ألغيت اللجنة الأوربية لحقوق الإنسان، وأصبح هذا التعديل ساريا ابتداء من 1 نوفمبر 1998م[1].

2-الاتفاقية الإطار لحماية الأقليات الوطنية: أبرمت هذه الاتفاقية في 1 فبراير 1995، ودخلت حيز النفاذ في 1 فبراير 1998 بعد مصادقة 12 دولة وفقا لأحكام المادة 27 منها. وتعتبر هذه الاتفاقية المعاهدة الدولية الوحيدة حاليا الخاصة لحماية الأقليات، ورغم أن هذه الاتفاقية تعتبر محدودة من حيث المكان -لأنها أوربية- لكن نص المادة 1/29 منها يعطي بعدا آخر لإمكانية تعميم أحكامها على دول أخرى غير عضوة في المجلس الأوربي؛ فقد جاء في المادة المذكورة: «... بعد دخول هذه الاتفاقية حيز النفاذ، وبعد استشارة الدول الأطراف فيها، فإنه يمكن للجنة الوزراء للمجلس الأوربي أن تدعو للانضمام إلى هذه الاتفاقية الإطارية وبقرار بالأغلبية الواردة في المادة 20 من النظام الأساسي للمجلس الأوربي أية دولة غير عضوة في المجلس الأوربي والتي دعيت للتوقيع عليها حسب المادة 27 ولم تكن قد فعلت بعد، وأية دولة أخرى غير عضوة».

ويعود أصل اقتراح إعداد الاتفاقية إلى إعلان فيينا الصادر في 09 أكتوبر 1993 في قمة رؤساء دول وحكومات أعضاء مجلس أوربا، في حين أن مضمون الاتفاقية يرجع إلى وثيقة كوبنهاجن المبرمة في 29 جوان 1990 بمناسبة انعقاد مؤتمر الأمن والتعاون في أوربا، والذي أدرجت ضمن نقاطه المبادئ الأساسية للمحافظة على هوية الأقليات.

وقد حاول البعض التقليل من شأن الاتفاقية من خلال إبراز الصفات الآتية:

-أن الاتفاقية ترسم فقط السلوك الحسن الذي يجب اتباعه.

-أن الأحكام التي تحويها لا تمثل إلا برنامج عمل.

-أنها تعتبر مرجعاسياسيا (أساسيا) لتطوير العلاقات في أوربا لا غير.

-أن الحقوق المنصوص عليها ليست قابلة للتقاضي.

ويرد على هذا القول أن هذه الاتفاقية نوع من الاتفاقيات الإطارية، أي التي تضع الإطار العام للمبادئ التي تحويها، وبالتالي فالدول الأطراف ليست ملزمة بتطبيق ما ورد بها حرفيا، وإنما تستطيع تكييفها اعتبارا لأوضاعها وحالات كل أقلية في كل دولة مع مراعاة الانسجام مع النظام

---

[1]-انظر: د.وائل علام، المرجع السابق، ص241.

القانوني للدولة والسياسة العامة للحكومة، لكن هذا لا يمنع كون هذه الاتفاقية معاهدة دولية عادية، أي تتصف قبل كل شيء بالإلزامية[1].

تضم الاتفاقية ديباجة و 32 مادة مقسمة إلى خمسة فصول.

الفصل الأول: ويتضمن 3 مواد.

الأولى تجعل من حماية الأقليات موضوعا لا يتجزأ عن ميدان حماية حقوق الإنسان.

الثانية تؤكد على تطبيق أحكام الاتفاقية بحسن نية مع مراعاة احترام قواعد حسن الجوار والتفاهم والعلاقات الودية بين الدول.

أما الثالثة فتنص على مبدأين هامين في مجال الأقليات:

1-حرية الاختيار في الانتماء أو عدمه إلى الأقلية.

2-إمكانية ممارسة الحقوق الممنوحة للأقليات كأفراد أو كجماعة.

الفصل الثاني: يشمل الحقوق الممنوحة للأقليات والتي من أهمها:

-الحق في المساواة أمام القانون والحماية القانونية المتماثلة (م1/4).

-الحق في التطور في جميع الميادين (م2/4).

-الحق في الحفاظ وتنمية الهوية الدينية (م1/5).

-الحق في عدم الخضوع للاندماج الجبري مع حق الاندماج العام في المجتمع (م2/5).

-حق احترام وتفهم الخصوصية الدينية (في مجالات التعليم، الثقافة، الإعلام) (م1/6).

-الحق في الحماية من أي تهديد أو فعل عنصري أو عدائي أو عنف بسبب الخصوصية الدينية (م2/6).

-الحق في تأمين ممارسة بعض الحقوق (حرية الاجتماع السلمي، التعبير، الفكر، العقيدة والدين). (م7).

-الحق في المساواة في فرص التعليم (م3/12).

-حق المشاركة في حياة المجتمع (ثقافية، اجتماعية، اقتصادية) أو الشؤون العامة (م15).

---

[1]-فاتح الدين بومنجل، الحماية القانونية ...، 102.

-حق المشاركة في أعمال (وطنية أو دولية) لمنظمات غير حكومية (م2/17).

-حق التمتع بحقوق أخرى مصدرها قوانين أو معاهدات (خاصة المتعلقة بحقوق الإنسان والحريات الأساسية) (م22).

الفصل الثالث: ينص على بعض الواجبات الواردة على عاتق الأقليات.

-واجب احترام القوانين الوطنية (م20).

-واجب احترام حقوق الغير (أي الأغلبية أو الأقليات الأخرى) (م20).

-واجب الامتناع عن أي عمل يعارض حقوق الدولة لاسيما السيادة، سلامة التراب، الاستقلال السياسي (م21).

الفصل الرابع: ويضم الإجراءات التي تضمن تنفيذ الاتفاقية والجهات المختصة بذلك.

-لجنة الوزراء للمجلس الأوربي التي تسهر على تنفيذ هذه الاتفاقية (م1/24)، وتطلب دوريا من الدول تقديم معلومات بشأن تنفيذها (م2/25)، وتشارك في تقييم مدى تطابق الإجراءات التي تتخذها الدول مع نصوص الاتفاقية (م26)، وتحدد تكوين وإجراءات عمل لجنة استشارية تعينها في هذا التقييم (م26).

-**الأمين العام للمجلس الأوربي:** يتلقى معلومات حول الإجراءات المتخذة في حدود سنة من دخول الاتفاقية حيز التنفيذ (م1/25)، يحيل مثل هذه المعلومات إلى لجنة الوزراء (م3/25).

-**لجنة الخبراء الاستشارية:** التي تتكون من خبراء في ميدان حماية الأقليات تشارك في تقييم عمل الدول في هذا المجال (م26).

الفصل الخامس: عبارة عن أحكام ختامية وإجراءات متعلقة بهذه الاتفاقية.

3-الميثاق الأوربي للغات الإقليمية ولغات الأقلية[1]: أبرم هذا الميثاق في 5 نوفمبر 1992، ودخل حيز النفاذ في 1 مارس 1998م، وقد استمد الميثاق أحكامه من روح العقد الأخير لهلسنكي لسنة 1975م، ووثيقة كوبنهاجن عام 1990م.

---

[1]-يراجع نص الميثاق كاملا من كتاب:

Fabienne Rousso-Lenoir, Op.Cit, PP172-190.

يتكون الميثاق من ديباجة و 23 مادة مقسمة على 5 أجزاء.

حرص الميثاق على التأكيد في ديباجته أن حق التكلم بلغة محلية أو لغة الأقليات في الحياة الخاصة والعامة يُعَدُ حَقًا بلا نزاع وفقا للمبادئ المنصوص عليها في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، ولروح اتفاقية حماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية للمجلس الأوربي.

وقد عرفت المادة 1/أ المقصود بلغات المحلية ولغات الأقليات بأنها:

1-اللغات المستعملة تقليديا على تراب دولة من قبل أفراد هذه الدولة والذين يمثلون بمجموعة قليلة من حيث العدد مقارنة مع باقي سكان هذه الدولة.

2-اللغات المختلفة عن اللغة أو اللغات الرسمية لهذه الدولة، ولا تحوي لا على لهجات اللغة الرسمية ولا على لغات المهاجرين (المغتربين).

وقد ألزمت المادة 3/أ على عاتق كل دولة متعاقدة مهمة تحديد كل لغة محلية أو لغة أقلية أو أي لغة رسمية قليلة الانتشار على كامل أو في جزء من أرضها.

ثم عادت المادة 4/أ إلى التأكيد على أن الإجراءات الواردة في هذا الميثاق ليس لها أن تمس أو تحدد من الحقوق الأكيدة الواردة في الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان.

ثم تأتي المادة السابعة من الميثاق لتورد جملة من الأهداف والمبادئ التي لأجلها وضع هذا الميثاق، والتي نجد على رأسها اعتبار أن الاعتراف باللغات المحلية ولغات الأقليات هو تعبير عن الغنى الثقافي.

ولقد أُفرِدَ القسم الثالث من الميثاق لتناول الإجراءات المتخذة لصالح استعمال اللغات المحلية ولغات الأقليات في الحياة العامة؛ فنصت المواد 8-9-10-11-12-13 على ضرورة ووجوب استعمال هذه اللغات في كل من: التعليم، القضاء، السلطات الإدارية والخدمات العمومية، وسائل الإعلام، النشاطات والمرافق الثقافية والحياة الاقتصادية والاجتماعية.

ألزمت المادة 15 من الميثاق الدول الأعضاء بتقديم تقارير دورية عن السياسة المتبعة لأجل تطبيق ما ورد فيه من أحكام إلى الأمين العام للمجلس الأوربي.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

في حين أن المادة 17 من الميثاق قد نصت على تكوين لجنة الخبراء وشروط تعيينهم ومهمة هذه اللجنة هو دراسة التقارير المقدمة من قبل الدول الأطراف.

يتضح لنا بعد قراءة المواد الواردة في الميثاق الأوربي للغات الإقليمية ولغات الأقلية أنها وضعت تحديدا لحماية أحد المكونات الهامة للأقليات وبالأخص الأقلية اللغوية، غير أن الملاحظ أن الميثاق حرص على تأكيد ترسيخ هذه اللغات واستعمالها في كافة المجالات، لكنه أغفل إيراد الرقابة المطلوبة على تنفيذ هذا المطلب، بل ذهب إلى حد الاعتراف بإبطال وإلغاء هذا الميثاق من طرف الدول الأعضاء الموقعة عليه في كل وقت بإرسال شعار بذلك للأمين العام للمجلس الأوربي، وفي ذلك تأكيد على هشاشة وعدم مصداقية النية في حماية لغات الأقلية وترقيتها.

الفرع الثاني: في ظل منظمة الدول الأمريكية:

سعت منظمة الدول الأمريكية منذ نشأتها سنة 1948م إلى تعزيز حقوق الإنسان وحرياته الأساسية دون تمييز، مقتفية في ذلك آثار الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان، والتي كان لها عظيم الأثر على الفكر القانوني في القارة الأمريكية؛ حتى أن منظمة الدول الأمريكية تبنت في أغسطس سنة 1959م بمدينة "سنتياجو" قرارا يقضي بوضع اتفاقية دولية خاصة بحقوق الإنسان لمجموعة الدول الأمريكية، وطلبت من مجلس فقهاء القانون الدولي -وهو إحدى الهيئات العامة في المنظمة- أن يعد مشروعا بشأن حقوق الإنسان[1]. وهو الأمر الذي تم بالفعل في 22 نوفمبر 1969م، وهو تاريخ صدور الاتفاقية الدولية الأمريكية لحقوق الإنسان، أو ما يسمى بميثاق "سان خوسيه"، والتي دخلت حيز النفاذ في 18 يوليو 1978م. تتكون الاتفاقية من ديباجة واثنين وثمانين مادة.

والملاحظ في الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان أنها لم تخص الأقليات بنصوص معينة، بل و لم تشر إلى مصطلح "أقلية" من قريب أو بعيد، وإنما سعت إلى حماية الأفراد المنتمين إلى الأقليات من خلال النصوص التي تحض على احترام حقوق الإنسان بصفة عامة، وهذا ما أكدته من خلال نصها على منع التمييز في الفقرة الأولى من المادة الأولى والتي جاء فيها: «تتعهد الدول الأطراف في هذه الاتفاقية بأن تحترم الحقوق والحريات المعترف بها في هذه الاتفاقية، وبأن تضمن لكل الأشخاص الخاضعين لولايتها القانونية الممارسة الحرة والكاملة لتلك الحقوق والحريات دون أي تمييز بسبب

---

[1]-انظر: د. بطرس بطرس غالي، المرجع السابق، ص16.

العرق أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين، أو الآراء السياسية، أو غير السياسية أو الأصل القومي أو الاجتماعي أو الوضع الاقتصادي أو المولد أو أي وضع اجتماعي آخر».

وفي رأيها الاستشاري الرابع الصادر في 19 يناير 1984م، أكدت المحكمة الدولية الأمريكية لحقوق الإنسان أن المادة 24 من الاتفاقية تكرر إلى حد ما المبدأ الوارد في نص المادة 1/1 منها، فهي تمنع كل معاملة تمييزية على أساس قانوني، وعلى ذلك، فمنع التمييز الوارد في المادة 1/1 كمبدأ علم، يمتد إلى القانون الداخلي للدول الأطراف بمجرد تصديقها على الاتفاقية، حيث تلتزم منذ ذلك التاريخ بالاحتفاظ بقوانينها الداخلية بمنأى عن أية نصوص تمييزية، وأضافت المحكمة أن مفهوم المساواة يجد أصوله في وحدة الأسرة الإنسانية، ويرتبط بالكرامة الأساسية للفرد، ومن ثم لا يتفق ومبدأ المساواة إدعاء مجموعة ما بالحق في معاملة متميزة أو العكس، فليس من المقبول إخضاع بني البشر إلى اختلافات في المعاملة بسبب تميزهم بسمات أو خصائص معينة[1].

هذا الموقف الثابت من جانب الدول الأمريكية تمسكت به منذ الوقت الذي كانت فيه مشكلة الأقليات محل مناقشة أمام عصبة الأمم، حيث اعترضت هذه الدول على أي تدويل أو تعميم لنظام حماية الأقليات آنذاك، فقد أعلن مندوب البرازيل -أمام مجلس العصبة- أن مصطلح "أقلية" الوارد في معاهدات الأقليات لا يجب تطبيقه على الجماعات العرقية المندمجة في الأغلبية، وأضاف أن هذه الجماعات لا يجوز لها المطالبة بتطبيق هذه المعاهدات عليها لأن السمات الأساسية للأقليات لا تعدو أن تكون عناصر نفسية واجتماعية وتاريخية، أما الأقليات التي قصدت المعاهدات حمايتها، فهي تلك التي تولدت عن الصراع بين بعض القوميات والتغيرات الإقليمية، بانتقال السيادة على بعض الأقاليم من دولة إلى أخرى، وهو ما لم يحدث في القارة الأمريكية.

وفي 23 ديسمبر 1938م، وبمبادرة من البرازيل، أصدر المؤتمر الدولي الأمريكي الثامن -الذي عقد في ليما- قرارا نص على أن نظام حماية الأقليات العرقية أو اللغوية أو الدينية لا يمكن أن يجد له تطبيقا في القارة الأمريكية، حيث لا تتوافر الشروط التي تميز الجماعات الإنسانية التي تنطبق عليها وصف "أقليات"، وأن المقيمين من غير الرعايا يعتبرون أجانب بمقتضى القانون الداخلي، ولا يمكنهم التمسك جماعيا بنظام الأقليات[2].

---

(1)-انظر: د.عزت سعد السيد، حماية الأقليات...، ص36.

(2)-المرجع نفسه، ص37.

وعليه فالحقوق التي تضمنتها الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان تشمل أفراد الأقليات بوصفهم مواطنين في الدول الأمريكية الموقعة على الاتفاقية، فهم يتمتعون بهذه الحقوق على قدم المساواة مع باقي أفراد شعوب الدول التي يقيمون بها.

آليات تطبيق الاتفاقية: نصت المادة (33) من الاتفاقية على إنشاء جهازين للفصل في المسائل المتعلقة بتنفيذ الدول الأطراف لتعهداتها، وهما اللجنة الأمريكية لحقوق الإنسان، والمحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان[1].

1-اللجنة الأمريكية لحقوق الإنسان: تتكون اللجنة الأمريكية من سبعة أعضاء يتمتعون بصفات خلقية عالية ومشهود لهم بالكفاءة في ميدان حقوق الإنسان[2]، تنتخبهم الجمعية العامة لمنظمة الدول الأمريكية لمدة أربع سنوات، ويمكن إعادة انتخابهم مرة واحدة فقط[3]. للجنة اختصاصات واسعة المدى حتى تجاه الدول الأعضاء في المنظمة الذين لم ينضموا إلى اتفاقية حقوق الإنسان، وهذه الاختصاصات ناتجة عن الوضع القانوني للجنة كجهاز للاتفاقية، وعما ترتب لها من خلال عملها في مجال حقوق الإنسان منذ تنصيبها عام 1960[4].

تنص المادة 44 من الاتفاقية على أنه يحق لأي شخص أو جماعة أو أية هيئة غير حكومية معترف بها قانونا في دولة أو أكثر من الدول الأعضاء في المنظمة، أن ترفع إلى اللجنة عرائض تتضمن شجبا أو شكاوى ضد أي انتهاك لهذه الاتفاقية من قبل دولة طرف استنادا لنص المادة أعلاه، كما يجوز لأفراد الأقليات، وكذلك للجمعيات المهتمة بشؤون الأقليات أن يرفعوا إلى اللجنة الأمريكية شكاوى وعرائض بانتهاك دولة طرف لأحكام الاتفاقية.

إن استعداد اللجنة أن تتلقى بالذات الشكاوى الفردية ضد جميع الدول الأعضاء في منظمة الدول الأمريكية بغض النظر عن المصادقة على الاتفاقية جدير بالملاحظة، وذلك لأن اتفاقيات حقوق الإنسان في

---

[1]-راجع:

Nicolas valticos, Op.Cit, PP1160-1161.

[2]-المادة 34 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان.

[3]-المادة 36 والمادة 37 من الاتفاقية السابقة.

[4]-انظر: يوليانا كوكوت، النظام الأمريكي الدولي لحماية حقوق الإنسان، في د. محمود شريف بسيوني وآخرون، المرجع السابق، 1998م، ج2 ،ص377.

ذاتها لا تكفل على وجه عام بطريقة تلقائية الحق في الشكوى الفردية[1].

ويشترط لقبول اللجنة للشكاوى المقدمة توافر الشروط الآتية:

أ-استنفاذ طرق الطعن الداخلية.

ب-أن تقدم الشكوى خلال ستة أشهر من استنفاذ طرق الطعن.

جـ-عدم تكرار الشكوى بألاّ تكون معروضة أمام هيئة دولية أخرى.

د-أن يكون مقدم الشكوى معلوما، أي غير مجهول المصدر[2].

سبقت الإشارة إلى أن نص المادة 44 من الاتفاقية لم تشترط ورود الشكاوى ممن انتهكت حقوقه أو حرياته الأساسية بالفعل، إذ يجوز التقدم بها من قبل أي شخص آخر كأصدقاء الضحية أو ذويه، ولاشك في وجاهة هذا الموقف؛ فقد يكون الشخص الذي انتهكت حقوقه في وضع لا يسمح له بالاتصال باللجنة، كأن يكون قد تحفظ عليه بطريقة لا تتيح له هذا الاتصال، أو كأن يكون قد تخلص منه نهائيا بالقتل، أو كأن تكون السلطات العامة في دولته تنكر معرفة أي شيء عنه، فعندها يصير من الملائم قيام الآخرين كأصدقائه أو ذويه بالاتصال باللجنة[3].

وقصد التثبت من صدق الشكاوى المقدمة، تقوم اللجنة بالتحري عن الوقائع بنفسها؛ وذلك من خلال زيارة الدولة المشكو منها حال توفر عدد معتبر من الشكاوى بشأن انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان، أو لمجرد إبلاغها بوقوع تلك المخالفات، تنتقل اللجنة إلى الدولة المعنية بعد إبلاغها بموعد إجراء التحقيق (كما قد يحدث أن تدعو الدول اللجنة لإجراء تحقيق عن حقوق الإنسان في إقليمها)، وتقوم اللجنة باتصالات مع جمعيات حقوق الإنسان وممثلي الكنيسة والأحزاب السياسية والحكومة وبآخرين كي تُكَوِنَ صورة كاملة عن أوضاع حقوق الإنسان، وتعتبر زيارة السجون ومعسكرات الاعتقال ذات أهمية خاصة،شرط أن تتحدث اللجنة على انفراد مع المقبوض عليهم وضحايا وشهود انتهاكات حقوق الإنسان، وتلزم لائحة إجراءات اللجنة الدول بعدم الالتجاء إلى إجراءات انتقامية ضد الأشخاص الذين تعاونوا مع اللجنة وزودوها بمعلومات أو أدلة إثبات، وفي نهاية الأمر تلخص اللجنة نتائج التحقيق بما يسمى "التقرير عن الدول" الذي تضمنه وصفا مفصلا عن وضع حقوق الإنسان منفردة، وفي الغالب الحقوق المدنية والسياسية في الدولة المعنية، وأحيانا الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية أو وضع الأقليات[4].

---

[1]-انظر: يوليانا كوكوت، المرجع السابق، ج2 ،ص378.

[2]-المادة (1/48) من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان.

[3]-انظر: د.حسام هنداوي، المرجع السابق، ص235.

[4]-انظر: يوليانا كوكوت، المرجع نفسه، ج2، ص379.

2-المحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان: تعتبر المحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان جهازا قضائيا ذاتيا يهدف إلى تطبيق وتفسير الاتفاقية[1]، تتكون المحكمة من سبعة قضاة من مواطني الدول الأعضاء في المنظمة، ينتخبون بصفتهم الفردية من بين فقهاء يتمتعون بأعلى الصفات الخلقية ومشهود لهم بالكفاءة في ميدان حقوق الإنسان، ويملكون الصفات المطلوبة لممارسة أعلى الوظائف القضائية بحسب قانون دولة جنسيتهم أو الدولة التي ترشحهم[2].

تنص المادة 62 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان على أنه: «يمكن لأي دولة طرف عندما تودع وثيقة تصديقها أو انضمامها إلى هذه الاتفاقية، أو في أي وقت لاحق أن تعلن أنها تعترف باختصاص المحكمة الملزم، في ذات نفسه، ودونما حاجة إلى اتفاق خاص في كل ما يتعلق بتفسير هذه الاتفاقية أو تطبيقها».

وعليه، لا تكفي المصادقة على الاتفاقية لتأسيس اختصاص المحكمة الخصومي، بل يجب على الدول إصدار إعلان خاص أو إبرام اتفاق خاص تعترف فيه بالاختصاص القضائي الخصومي. كما يمكن أن يكون اختصاص المحكمة جزئيا قاصرا على قضايا معينة أو لمدة محددة[3].

حددت المادة 1/61 من الاتفاقية الأطراف التي لها الحق في عرض قضية على المحكمة وهما الدول المتعاقدة واللجنة، وعليه فلا يمكن للأفراد (بما في ذلك أفراد الأقليات) الذين رفعوا الشكوى إلى اللجنة عرض حالتهم على المحكمة، بل يمكن لهم رفع الأمر أولا إلى اللجنة والتي لها إن رأت أن هناك انتهاكا لأحد الحقوق التي نصت عليها الاتفاقية أن تحيل الأمر إلى المحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان[4].

الفرع الثالث: في ظل منظمة الوحدة الإفريقية:

في أعقاب مؤتمر القمة الإفريقية بمنروفيا عام 1979، دعا الرؤساء الأفارقة إلى وضع مشروع لميثاق حقوق الإنسان والشعوب، واستجابة لهذه الدعوى، اجتمع عدد من الخبراء في داكار وقاموا بوضع مسودة لهذا المشروع، تمت مناقشتها من قبل المجلس الوزاري لمنظمة الوحدة الإفريقية في يونيو 1980 ويناير 1981، ثم عرضت مسودة المشروع على مؤتمر القمة الإفريقية بنيروبي في يونيو 1981، حيث تمت الموافقة عليها، ثم دخل الميثاق حيز التنفيذ في 21 أكتوبر 1986 بعد الموافقة عليه من أكثر من نصف الدول الأعضاء في منظمة الوحدة الإفريقية[5].

---

(1)-المادة 33 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان.

(2)-المادة 1/52 من الاتفاقية السابقة.

(3)-المادة 2/62 من الاتفاقية السابقة.

(4)-انظر: د.وائل علام، المرجع السابق، ص247.

(5)-انظر: د.حسام هنداوي، المرجع السابق، ص ص237-238

وعلى غرار باقي المواثيق الدولية التي تعرضت لحقوق الإنسان، ضَمَّنَ واضعوا الميثاق الإفريقي -الميثاق- حقوقا عديدة، كالمساواة، وحرية العقيدة، وممارسة الشعائر الدينية، وحرية تكوين الجمعيات، وحرية الاجتماع، وتحريم الطرد الجماعي لجماعات عنصرية أو عرقية أو دينية، والحق في الحياة الثقافية.

إلا أنه لم يشر في أي من مواده إلى الأقليات مكتفيا بالتركيز على مبدأ عدم التمييز بالنص عليه في المادة 2 منه، والتي جاء فيها: «يتمتع كل شخص بالحقوق والحريات المعترف بها والمكفولة في هذا الميثاق دون أي تمييز خاصة إذا كان قائما على العنصر، أو العرق ، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي السياسي، أو أي رأي آخر، أو المنشأ الوطني أو الاجتماعي، أو الثروة، أو المولد، أو أي وضع آخر».

وعليه فحرص الدول الإفريقية، ومن قبلها الدول الأوروبية والأمريكية على تأكيد مبدأ عدم التمييز في الوثائق الدولية الصادرة عن المنظمات التي تضمها تعكس رغبتها في حماية حقوق الإنسان بوصفه هذا، بصرف النظر عن انتماءاته العرقية، أو اللغوية، أو الدينية أو غيرها من الأسس التي يقوم عليها التمييز من أي نوع[1]. ولعل التبرير الأقرب إلى الصواب في عدم تضمين الميثاق مواد تشير صراحة إلى الأقليات هو تأصل الشعور القبلي في القارة الإفريقية وإدراك واضعي الميثاق أن الإشارة صراحة إلى الأقليات قد يكون من شأنه المساهمة في احتدام شدة الصراع وتأججه بين القوميات المختلفة التي تتنازع السيادة في معظم بلدان القارة السوداء[2].

وعليه، فنص الميثاق على حقوق الإنسان الواردة فيه تشمل كل فرد من أفراد الدول الإفريقية الأعضاء، وبطبيعة الحال فأفراد الأقليات يستفيدون من هذه الحقوق بوصفهم مواطنين في هذه الدول.

ولتدعيم موقفهم الجاد في حماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، فضل واضعوا الميثاق تأكيد إيمانهم الراسخ في المسار الذي رسمته هيئة الأمم المتحدة في مجال حقوق الإنسان، وذلك بالإشارة صراحة على هذا الاتجاه في ديباجة الميثاق، إذ نصت على إيمان الدول الإفريقية «بأن ميثاق منظمة الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان اللذين نؤكد هنا من جديد التزامنا بما تضمناه من مبادئ يهيئان أساسا متينا لتعاون سلمي مثمر بين دولنا».

آليات تطبيق الاتفاقية:

---

(1)-انظر: د.عزت سعد السيد، حماية الأقليات...، ص ص38-39.

(2)-انظر: د.حسام هنداوي، المرجع السابق، ص238.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

عهد الميثاق بالإشراف على تطبيقه لجهاز واحد هو اللجنة الإفريقية لحقوق الإنسان والشعوب التي أدرجها ضمن تدابير الحماية في الجزء الثاني من الميثاق. تتكون اللجنة من 11 عضوا يتم اختيارهم من بين الشخصيات الإفريقية التي تتحلى بأعلى قدر من الاحترام والمشهود لها بسمو الأخلاق، والنزاهة، والحيدة، وتتمتع بالكفاءة في مجال حقوق الإنسان والشعوب، مع ضرورة الاهتمام بخاصة باشتراك الأشخاص ذوي الخبرة في مجال القانون، ويمارس أعضاء اللجنة مهامهم بصفتهم الشخصية[1]. ويتم اختيار أعضاء اللجنة بواسطة مؤتمر رؤساء الدول والحكومات عن طريق الاقتراع السري من بين قائمة مرشحي الدول الأطراف في الميثاق[2]، وينتخب أعضاء اللجنة لمدة 6 سنوات قابلة للتجديد[3].

حددت المادة 45 من الميثاق اختصاصات اللجنة في الأمور الآتية:

1-النهوض بحقوق الإنسان والشعوب وذلك عن طريق:

أ-تجميع الوثائق وإجراء الدراسات والبحوث حول المشاكل الإفريقية في مجال حقوق الإنسان والشعوب...

ب-صياغة ووضع المبادئ والقواعد التي تهدف إلى حل المشاكل القانونية المتعلقة بالتمتع بحقوق الإنسان والشعوب والحريات الأساسية لكي تكون أساسا لسن النصوص التشريعية من قبل الحكومات الإفريقية.

ج-التعاون مع سائر المؤسسات الإفريقية أو الدولية المعنية بالنهوض بحقوق الإنسان والشعوب وحمايتها .

2-ضمان حماية حقوق الإنسان والشعوب طبقا للشروط الواردة في هذا الميثاق.

3-تفسير كافة الأحكام الواردة في هذا الميثاق بناء على طلب دولة طرف أو إحدى مؤسسات منظمة الوحدة الإفريقية أو منظمة تعترف بها منظمة الوحدة الإفريقية.

4-القيام بأي مهام أخرى قد يوكلها إليها مؤتمر رؤساء الدول والحكومات.

---

(1)-المادة 31 من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب.

(2)-المادة 33 من الميثاق السابق.

(3)-المادة 36 من الميثاق السابق.

كما أنّ للجنة اختصاصات شبه قضائية؛ فإذا ما اعتقدت دولة طرف في الميثاق بأن دولة أخرى طرفا فيه قد انتهكت أحكامه، فإن لها أن تلفت نظرها كتابة لهذا الانتهاك، وتوجه هذه الرسالة أيضا إلى الأمين العام لمنظمة الوحدة الإفريقية، وإلى رئيس اللجنة، وعلى الدولة التي وجهت إليها الرسالة أن تقدم توضيحات أو بيانات مكتوبة حول هذه المسألة خلال فترة لا تتجاوز ثلاثة اشهر من تاريخ استلامها الرسالة[1].

وقد أقرت المادة 55 من الميثاق للأفراد والمنظمات غير الحكومية الحق في اللجوء للجنة في حالة انتهاك إحدى الدول الأطراف لحق من الحقوق التي يكفلها الميثاق الإفريقي، فإذا اتضح للجنة أن الرسالة المقدمة إليها تكشف عن انتهاكات خطيرة أو جماعية لحقوق الإنسان والشعوب، فعليها أن توجه نظر مؤتمر رؤساء الدول والحكومات إلى هذه الأوضاع[2].

ولكي تقبل اللجنة الشكوى لابد من توافر الشروط الآتية:

1-أن تحمل اسم مرسلها، حتى ولو طلب إلى اللجنة عدم ذكر اسمه.

2-أن تكون متماشية مع ميثاق منظمة الوحدة الإفريقية، أو مع هذا الميثاق.

3-ألا تتضمن ألفاظا نابية أو مسيئة إلى الدولة المعنية أو مؤسساتها أو منظمة الوحدة الإفريقية.

4-ألا تقتصر فقط على تجميع الأنباء التي تبثها وسائل الإعلام الجماهيرية.

5-أن تأتي بعد استنفاذ وسائل الإنصاف الداخلية.

6-أن تقدم الشكوى خلال فترة زمنية معقولة.

7-عدم تكرار الشكوى بأن لا تكون متعلقة بحالات تمت تسويتها من قبل[3].

يتضح لنا مما سبق ذكره، أن لأفراد الأقليات وكذا الجمعيات والهيئات التي تمثلها الحق في تقديم الشكاوى في حالة انتهاك حقوق وحريات هؤلاء الأفراد، دون أن يتوقف تقديم الشكوى على موافقة الدول على قبول اختصاص اللجنة بتلقي الرسائل، إلا أن هذه الشكاوى ليس من شأنها ترتيب آثار قانونية معينة سواء في مواجهة الدولة المدعى عليها، أم في مواجهة مقدم الشكوى ذاته، حيث لا تتجاوز الشكوى أكثر من كونها مجرد مصدر للمعلومات يتيح للجنة الإفريقية التعرف على

---

[1]-المادة 47 من الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب.

[2]-المادة 58 من الميثاق السابق.

[3]-المادة 56 من الميثاق السابق.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مواقف قد تشكل انتهاكات خطيرة وجماعية لحقوق الإنسان[1].

الفرع الرابع: في ظل منظمة الجامعة العربية

يعتبر الاهتمام بحقوق الإنسان عربيا، سبّاقا على مثيله في المواثيق الغربية رغم قدمها نسبيا، كوثيقة إعلان الاستقلال الأمريكي عام 1776 التي صاغها الرئيس جيفرسون متأثرا بآراء الفلاسفة الأوربيين، ووثيقة إعلان حقوق الإنسان والمواطن التي صدرت بعد الثورة الفرنسية. ذلك أن حقوق الإنسان عربيا تنطلق من إيمان الأمة العربية بالإنسان منذ أن أعزها الله بأن جعل الوطن العربي مهد الديانات، وموطن الحضارات التي كرمت الإنسان وأكدت حقه في حياة كريمة على أسس من الحرية والعدل والمساواة[2].

قصد ترسيخ هذه النظرة، حاول العرب ممثلين في منظمة الجامعة العربية تقنين هذه الحقوق والحريات -المكفولة ابتداء من التشريع السماوي- في مواثيق تستند إليها الدول الأعضاء. وعليه قامت الجامعة العربية بمحاولتين لوضع اتفاقية عربية لحقوق الإنسان.

الأولى: الميثاق العربي لحقوق الإنسان.

الثانية: مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي.

1-الميثاق العربي لحقوق الإنسان: صادق مجلس الجامعة العربية على الميثاق العربي لحقوق الإنسان بموجب القرار 5427 المؤرخ في 15 سبتمبر 1994.

يتألف الميثاق من ديباجة و 43 مادة تناولت الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. حرص واضعوا الميثاق على تضمينه نصوصا تشجب كافة صور التمييز؛ فقد جاء في المادة الثانية منه: «تتعهد كل دولة طرف في هذا الميثاق بأن تكفل لكل إنسان موجود على أراضيها وخاضع لسلطتها حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة فيه دون أي تمييز بسبب العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي السياسي، أو الأصل الوطني، أو الاجتماعي، أو الثروة، أو الميلاد، أو أي

---

[1]-انظر: د.وائل علام، المرجع السابق، ص254.

[2]-انظر: د. مفيد شهاب، مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان في ضوء العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، في د. محمود الشريف بسيوني وآخرون، المرجع السابق، ج2، ص ص409-410.

وضع آخر دون التفرقة بين الرجال والنساء».

ونصت المادة 35 من الميثاق على أن: «للمواطنين الحق في مناخ فكري وثقافي يعتز بالقومية العربية، ويقدس حقوق الإنسان، ويرفض التفرقة العنصرية والدينية وغير ذلك من أنواع التفرقة، ويدعم التعاون الدولي وقضية السلام العالمي».

خص الميثاق الأقليات بنص المادة 37 منه، والتي جاء فيها:«لا يجوز حرمان الأقليات من حقها في التمتع بثقافتها أو اتباع تعاليم دينها».

نص المادة 37 على النحو المتقدم، يضع التزاما سلبيا على عاتق الدول العربية بعدم إعاقة أو وضع العراقيل أمام الأقليات نحو التمتع بالثقافة أو اتباع التعاليم الدينية، وبالتالي فإنه لا يلزم الدول بالمساهمة في تيسير تمتع الأقلية بثقافتها عن طريق الالتزام ببناء المدارس أو المتاحف أو غيرها، وبالتالي فإن هذه المادة لا تضيف جديدا للأقليات التي ستجد نفسها تعتمد أكثر على العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية والبروتوكول الملحق به، والذي يتيح اللجوء للجنة المعنية لحقوق الإنسان[1].

آليات تطبيق الميثاق: نصت المادة 40 من الميثاق على إنشاء لجنة خبراء حقوق الإنسان تتكون من 7 أعضاء من ذوي الخبرة والكفاءة العالية، يتم انتخابهم لفترة 3 سنوات. حددت صلاحيات اللجنة باستلام التقارير المقدمة من الدول الأطراف، وعليه فحق التقدم بالشكاوى -في حالة انتهاك الحقوق والحريات- غير مكفول للأفراد والجماعات والمنظمات، وبالتالي فإن تطبيق ما جاء في الميثاق يبقى رهين إرادة الدول طالما أنه لا رقابة على حقوق الإنسان.

وقصد تفعيل الرقابة على احترام حقوق الإنسان، دعت المادة 19 من ميثاق جامعة الدول العربية إلى إنشاء محكمة عدل عربية، يُتَأَمَلُ في لعبها دورا هاما في مجال حقوق الإنسان[2].

2-مشروع ميثاق حقوق الإنسان و الشعب في الوطن العربي: كان هذا المشروع نتاج عمل مؤتمر الخبراء العرب الذي انعقد في مدينة سيراكوزا في الفترة الممتدة من 5 إلى 12 ديسمبر

---

[1]-انظر: د.وائل علام، المرجع السابق، ص258.

[2]-انظر: د. مفيد شهاب، المرجع السابق، ج2، ص422.

1986، بناء على دعوة من المعهد الدولي للدراسات العليا في العلوم الجنائية، وضم عددا من الخبراء العرب من 10 دول عربية[1].

لم يرد في المشروع لفظ الأقليات، لكن المتأمل لنص المادة 35 منه، يدرك أن واضعي الميثاق قد قصدوا الإشارة إلى الأقليات بلفظ الجماعات الوطنية، حيث جاء فيها: «للجماعات الوطنية التي تستشعر روابط عرقية أو ثقافية تجمع أفرادها الحق في الحفاظ على ثقافتها الخاصة، والتمتع بها واستخدام لغتها بين أفرادها». إذ رئي أن حق هذه الجماعات في الحفاظ على ثقافتها واستخدام لغتها بين أفرادها حق طبيعي ومشروع ينبغي التأكيد عليه، و لم ير واضعوا المشروع النص على ما خلا ذلك من حقوق لهذه الجماعات تأكيدا على الروح العامة التي تهيمن على مشروع الاتفاقية، وهي وحدة الشعب العربي ككل، أو وحدة أبناء كل قطر عربي[2].

آليات تطبيق الاتفاقية: أسندت مهمة الرقابة على تنفيذ المشروع إلى اللجنة العربية لحقوق الإنسان، والمحكمة العربية لحقوق الإنسان.

أ-اللجنة العربية لحقوق الإنسان: تنص المادة 50 من المشروع بإنشاء اللجنة العربية لحقوق الإنسان مكونة من 11 عضوا يتمتعون بصفات خلقية عالية ومشهود لهم بالكفاءة في ميدان الدفاع عن حقوق الإنسان.

وتناولت المادة 53 اختصاصات اللجنة والمتمثلة في النظر في الشكاوى المقدمة لها. هذه الشكاوى إما أن تقدم من طرف الدول الأطراف إذا ما وقعت المخالفة من دولة أخرى طرف، أو تقدم من طرف الأفراد والأشخاص المعنيين بشأن انتهاكات يدعون ارتكابها ليس بالضرورة من جانب سلطات الدولة التي ينتمون إليها فقط، ولكن من جانب أي دولة طرف في الميثاق، وهذا يعني أن القبول بالميثاق هو قبول إلزامي بهذا الاختصاص الذي تمارسه اللجنة، وليس مرتبطا ببروتوكول اختياري يستوجب التصديق عليه بشكل منفرد[3].

(1)-انظر: د. عبد العظيم وزير، حول مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي، في د.محمود الشريف بسيوني وآخرون، المرجع السابق، ج2، ص424.

(2)-انظر: د. عبد العظيم وزير، المرجع السابق، ج2، ص429.

(3)-انظر: د.منذر عنبتاوي، مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي، في د. محمد الشريف بسيوني وآخرون، المرجع السابق، ج2، ص437.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقد اشترط لقبول تظلم الأفراد إلى اللجنة:

1-أن يكون ذلك في حالة تعذر حصول الطرف المتظلم على حقه.

2-بناء على طلب عضوين على الأقل من أعضائها[1].

يخلص مما سبق أنه يجوز لدولة طرف أن تتقدم بشكوى إلى اللجنة في حالة اعتقادها بوجود انتهاك لحقوق الأقليات في دولة طرف أخرى، كما يجوز لأفراد الأقليات التقدم بهذه الشكوى أو التظلم إلى اللجنة مباشرة.

ب-المحكمة العربية لحقوق الإنسان: تتألف هذه المحكمة من سبعة قضاة يتم انتخابهم من قائمة للمترشحين عن طريق الاقتراع السري[2] لمدة ست سنوات قابلة للتجديد[3]، تختص المحكمة:

1-بالنظر في الدعاوى التي يرفعها طرف ضد طرف آخر بحكم خضوع الأطراف كافة لاختصاص المحكمة القضائي بموجب تصديقها على الميثاق، وذلك بعد انقضاء مدة تحددها اللائحة الداخلية على تقديم ادعائها إلى اللجنة إذا لم تصل هذه الأخيرة إلى حل يرتضيه الطرف المدعي.

2-بالنظر في شكاوى الاشخاص التي تحيلها إليها اللجنة بسبب عدم تمكنها من الوصول إلى حل بشأنها.

3-بتقديم الآراء الاستشارية بخصوص تفسير الميثاق وتحديد التزامات الأطراف بناء على طلب أي منها أو بناء على طلب الهيئات التي يؤذن لها بذلك وفقا للائحة الداخلية.

ويلاحظ أخيرا أن المشرع ينص في المادة 59 على أن تكون لقرارات المحكمة قوة النفاذ التي تتمتع بها الأحكام النهائية الوطنية داخل الأقطار الأطراف فيها[4].

---

[1]-انظر: د.عبد العظيم وزير، المرجع السابق، ج2، ص431.

[2]-المادة 56 من مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي.

[3]-المادة 5 من المشروع السابق.

[4]-انظر: د.منذر عنبتاوي، المرجع السابق، ج2، ص437.

خلاصة الفصل:

نخلص مما سبق أنه قصد كفالة الحماية اللازمة لأفراد الأقليات، فقد وجدت العديد من المواثيق الشرعية منها والدولية لتحقيق هذا الهدف. فالمواثيق الشرعية لحماية الأقليات الدينية وضعت مع التأسيس الأولي للدولة الإسلامية، تجسد ذلك بوضوح في دستور المدينة الذي اعترف للأقلية الدينية بكافة حقوقها الشرعية وضمان حمايتها وعدم التعرض لها، ثم جاءت بعد هذا الدستور العهود التي أبرمت مع أهل الذمة من سكان البلاد المفتوحة، والتي سارت في نفس السياق.

أما في القانون الدولي العام، فلم يتم التكفل بحماية الأقليات بصفة رسمية في المواثيق الدولية إلا بعد تعرضها -أي الأقليات- إلى موجات الإبادة والسجن والتعذيب، سواء على أيدي النظم الحاكمة أم في الحروب والصراعات.

والملاحظ أن كافة المواثيق الإسلامية قد حرصت على النص صراحة على أهل الذمة، وفي ذلك تأكيد على الاعتراف الرسمي بوجود هذه الأقلية في الدولة الإسلامية، وعدم تجاهلها، أو محاولة طمس معالمها عن طريق الإخلال ببنود العهود أو إدماج أفرادها بالقوة في عنصر الأمة الإسلامية.

كما نلاحظ أن جميع تلك العهود كانت تعيد التأكيد في كل مرة على حقوق أهل الذمة خاصة ما كان منها متعلقا بكيانها وخصوصية وجودها، وهو عنصر الدين وما يتبعه من مستلزمات.

أما في القانون الدولي العام، فالاتجاه السائد هو التكفل بحماية الأقليات في إطار التكفل العام بحقوق الإنسان بصفة عامة؛ بمعنى حماية الإنسان بوصفه إنسانا، أي بصرف النظر عن لونه، أو جنسه، أو لغته أو دينه، وهذا ما يفسر خلو أغلب المواثيق الدولية منها والإقليمية من مصطلح الأقليات، باستثناء المادة 27 من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية، والإعلان الخاص بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية، وإلى أقليات دينية ولغوية.

وبخصوص عدم نص المواثيق الإسلامية على آليات تنفيذها، فالسبب يرجع في اعتقادنا إلى الثقة الكبيرة في الوفاء بتنفيذ ما تضمنته. هذه الثقة التي مردها الوازع الديني والانصياع الكلي لأوامر الشرع، بما في ذلك اتباع سنة الرسول ﷺ. مع ملاحظة أنه في حالة التعدي أو انتهاك حقوق الأقلية الدينية فإن لهذه الأخيرة الحق في اللجوء إلى القضاء الإسلامي للمطالبة بإحقاق العدل والحق. وإذا

كانت المواثيق الإسلامية المعاصرة لم تكن في مستوى سابقاتها، إلا أن الواقع العملي يثبت التزام الدول الإسلامية في التعامل مع الأقليات الدينية بالأسلوب ذاته الذي كان متبعا فيما مضى.

ورغم أن جل المواثيق الدولية قد نصت على آليات تنفيذها، إلا أن هذه الأخيرة لا تتميز بالقوة المطلوبة لتطبيقها على أرض الواقع بدليل الحرية التي منحت للدول للتصديق أو عدم التصديق على بنود تلك الاتفاقيات، بل وإمكانية التحلل منها متى عنَّ لها ذلك.

أضف إلى ما تقدم، أن إجراءات التظلم التي قد يلجأ إليها أفراد الأقليات بغرض المطالبة برفع الانتهاكات التي قد تسلط عليهم إجراءات معقدة وطويلة وغير فعالة، الشيء الذي يلغي مصداقيتها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

في نهاية هذا العرض نخلص إلى النتائج الآتية:

أولا: لفظ "الأقلية" من الألفاظ الدخيلة على الفقه الإسلامي، وإنما سنّ النبي ﷺ مصطلح "أهل الذمة" للتعبير على غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، انطلاقا من أن اختلاف الدين هو المعيار الوحيد للتفرقة بين البشر، ولقد اتفق فقهاء المذاهب الأربعة على عناصر تعريف أهل الذمة، والتي يمكن جمعها في التعريف الآتي: عقد مؤبد يبرمه إمام المسلمين أو نائبه مع غير المسلمين المقيمين إقامة دائمة في دار الإسلام، يتضمن إقرارهم على دينهم وتمتعهم بالأمان والحماية، وبكافة الحقوق والحريات –إلا ما استثني منها لسبب– مقابل أدائهم للجزية –أو ما يعوضها– وانصياعهم لدار الإسلام في غير شؤونهم الدينية.

بينما في القانون الدولي العام، فلفظ "الأقلية" من المصطلحات الشائعة والمعروفة لدى فقهاء القانون الدولي العام، إلاّ أنهم لم يتفقوا على وضع تعريف جامع لهذا المصطلح لاختلافهم في المعايير المتبعة لتحديد الفئة التي يصدق عليها هذا التصنيف، مما ترتب على هذا الوضع تقسيمهم للأقلية إلى أقلية دينية وأقلية لغوية وأقلية عرقية، وهو ما لم نلمسه في الفقه الإسلامي.

إلا أننا نختار التعريف الآتي للأقلية: «مجموعة من المواطنين تقل عدديا عن بقية سكان الدولة التي ينتمون إليها، ويكون لهؤلاء الأفراد من الخصائص العرقية أو الدينية أو اللغوية... ما يميز بينهم وبين سكان الدولة، كل ذلك مع ضرورة اتحادهم في الشعور والتضامن والترابط، من أجل الحفاظ على هذه الخصائص وتنميتها».

ثانيا: اتفق كل من الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام على تحديد المركز القانوني للفرد المنتمي للأقلية باعتباره مواطنا في الدولة التي يقيم بها، وبالتالي فالمواطنة شرط أساسي لمن يدرج تحت هذا التصنيف.

ثالثا: يرجع أصل العلاقة التي تربط الأقلية الدينية بالمجتمع الإسلامي إلى العقد الذي أبرم بين الذمي وإمام المسلمين، هذا العقد المؤبد الذي تمتد آثاره إلى خلف الذمي، مما يعني حصول غير المسلم المقيم إقامة دائمة في دار الإسلام على المركز ذاته الذي تبوأه سلفه من قبل.

رابعا: رغم العلاقة التعاقدية التي تجمع غير المسلم بالدولة الإسلامية، فإن هذا الوضع لم يؤثر بحال من الأحوال في مركز الذمي، فلا يعتبر أجنبيا بل مواطنا عاديا شأنه في ذلك شأن باقي السكان المسلمين.

وعلى خلاف ذلك فالفرد المنتمي إلى أقلية من الأقليات التي يعتد بها القانون الدولي العام، ينظر إليه على أنه عنصر دخيل على الأغلبية المكونة لشعب الدولة، رغم عدم النص على ذلك في القوانين الداخلية المسيرة لشؤون الدولة.

خامس: نَعِمَ أفراد الأقلية الدينية في الدولة الإسلامية بفضاء واسع من الحرية والمعاملة الطيبة، والاحترام التام لمشاعرها وخصوصياتها، امتثالا لأوامر الشريعة الإسلامية التي بينت الأصول العامة في معاملة هذه الأقلية في المجتمع الإسلامي، مع أن الوضع لم يسلم من تعرض الذميين لبعض المضايقات والاضطهادات في فترات متباعدة من الخلافات المتعاقبة، والتي لا تم للإسلام بصلة، وإنما كانت نتيجة لعصبية عمياء لظروف ساعدت بشكل أو بآخر في تأجيج الكره بين المسلمين وغير المسلمين، مما ترتب عليه ظلم مس هذا الفئة، بل وتعداه ليمس المسلمين أنفسهم.

هذا الاستثناء في معاملة الأقلية الدينية في الحضارة الإسلامية، كان هو الأصل في معاملة الأقليات المختلفة في الحضارة الغربية، إذ عوملت هذه الأقليات كعنصر غير مرغوب فيه في الدول والحكومات التي انتهجت أبشع الأساليب والحلول للتخلص من التواجد المفروض لأفراد الأقليات كالترحيل الإجباري، أو الإبادة الجماعية لغرض الاستئصال الجذري لهذا العنصر المنبوذ.

سادسا: منح أفراد الأقلية الدينية في المجتمع الإسلامي كافة الحقوق والحريات التي يتمتع بها باقي سكان الدول الإسلامية، بل نجده قد حرص على التأكيد على الحقوق التي لها عميق الصلة بمقومات الأقلية الدينية وبقائها، و لم يستثن من تلك الحقوق إلاّ ما كان الإسلام شرطا في منحها كبعض المناصب الرئيسية.

أما في القانون الدولي العام، فرغم النص الصريح على مساواة الأقلية للأغلبية في الحقوق والحريات، إلا أن الواقع يظهر عدم مصداقية هذا الادعاء، بدليل حرمان أفراد الأقليات من أبسط الحقوق التي يفترض الاعتراف بها للإنسان بوصفه إنسانا قبل تصنيفه إلى أقلية أو أغلبية.

سابعا: بالنسبة للواجبات التي تفرض على غير المسلمين، فإن ما نص عليه الفقه الإسلامي يبقى أصلا في المسألة، مع إمكانية مسايرته لتغير الزمان والمكان لصلاحية تطبيق الشريعة الإسلامية ومرونتها.

وبالنسبة للقانون الدولي العام فواجب الحفاظ على سلامة الوحدة الترابية للدول، يبقى مطلبا أساسيا وعاملا مهما في الاستقرار الدولي واستتباب الأمن في كافة أرجاء المعمورة، وبالمقابل فإن على عاتق الدول مهمة العدل بين مواطنيها مما يوفر جوا ملائما للتعايش السلمي، وبالتالي العمل جنبا إلى جنب لتطوير الدولة عوضا عن التفكير في تشتيت قوتها وتعريضها لمخاطر التدخل

الأجنبي، الذي يهدد السيادة الوطنية ويفتح الباب أمام حالة اللاأمـــن واللااســتقرار وتضــارب المصالح.

ثامنا: وضعت المواثيق الشرعية لحماية الأقلية الدينية مع التأسيس الأولي للدولة الإسلامية، تجلى ذلـــك بوضوح في وثيقة المدينة التي كان من بين أفرادها اليهود (الأقلية الدينية)، والذين نصت الوثيقـــة على حقوقهم وحرياتهم التي يأتي على رأسها حريتهم في اتباع تعاليم دينهم وشعائره.

أما في القانون الدولي العام، فلم يتم التكفل بحماية الأقليات بصفة رسمية في المواثيق الدولية إلا بعد تعرضها -أي الأقليات- إلى موجات الإبادة والسجن والتعذيب، سواء على أيدي النظم الحاكمة أم في الحروب والصراعات.

تاسعا: كافة المواثيق الإسلامية قد حرصت على النص صراحة على أهل الذمة، وفي ذلك تـأكيد على الاعتراف الرسمي بوجود هذه الأقلية في الدولة الإسلامية، وعدم تجاهلها، أو محاولة طمس معالمـــها عن طريق الإخلال ببنود العهود أو إدماج أفرادها بالقوة في عنصر الأمة الإسلامية.

كما نلاحظ أن جميع تلك العهود كانت تعيد التأكيد في كل مرة على حقوق أهل الذمة خاصة ما كان منها متعلقا بكيانها وخصوصية وجودها، وهو عنصر الدين وما يتبعه من مستلزمات.

أما في القانون الدولي العام، فالاتجاه السائد هو التكفل بحماية الأقليات في إطار التكفـــل العـــام بحقوق الإنسان بصفة عامة؛ بمعنى حماية الإنسان بوصفه إنسانا، أي بصرف النظر عن لونـــه، أو جنسه، أو لغته أو دينه، وهذا ما يفسر خلو أغلب المواثيق الدولية منها والإقليمية مـــن مصطلـــح الأقليات، باستثناء المادة 27 من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية، والإعـــلان الخـــاص بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية، وإلى أقليات دينية ولغوية.

عاشرا: يرجع السبب في عدم نص المواثيق الإسلامية على آليات تنفيذها إلى الثقة الكبـــيرة في الوفـــاء بتنفيذ ما تضمنته، هذه الثقة التي مردها الوازع الديني والانصياع الكلي لأوامر الشـــرع، بمـــا في ذلك اتباع سنة الرسول ﷺ. مع ملاحظة أنه في حالة التعدي أو انتهاك حقوق الأقلية الدينية فـإن لهذه الأخيرة الحق في اللجوء إلى القضاء الإسلامي للمطالبة بإحقاق العدل والحـــق. وإذا كـــانت المواثيق الإسلامية المعاصرة لم تكن في مستوى سابقاتها، إلا أن الواقع العملي يثبت التزام الـــدول الإسلامية في التعامل مع الأقليات الدينية بالأسلوب ذاته الذي كان متبعا فيما مضى.

ورغم أن جل المواثيق الدولية قد نصت على آليات تنفيذها، إلا أن هذه الأخيرة لا تتميز بالقوة المطلوبة لتطبيقها على أرض الواقع بدليل الحرية التي منحت للدول للتصديق أو عدم التصديق على بنود تلك الاتفاقيات، بل وإمكانية التحلل منها متى عنَّ لها ذلك.

أضف إلى ما تقدم، أن إجراءات التظلم التي قد يلجأ إليها أفراد الأقليات (إن سمح لهم بذلك)، بغرض المطالبة برفع الانتهاكات التي قد تسلط عليهم إجراءات معقدة وطويلة وغير فعالة، الشيء الذي يلغي مصداقيتها.

وأخيرا يمكن القول أن الأمن والسلام لا يتأتيان في عالمنا المعاصر إلا بالحرص على احترام حقوق الإنسان بصفة عامة، وحقوق الأقليات بصفة خاصة على اعتبار أن الأقليات تشكل ورقة ضغط قد تستغل من قبل الغير لإثارة المشاكل في أية دولة تتواجد فوق ترابها هذه الفئة من البشر، والدول الإسلامية ليست بمنأى عن هذا الخطر، إن لم نقل أنها أكثر عرضة له، لتوافر مبررات حدوثه، استنادا إلى الافتراءات التي يوجدها المشككون في صلاحية تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، وكذا الأكاذيب التي يروجها أعداء الإسلام من اضطهاد الأقليات الدينية في الدول الإسلامية.

وعليه فعلى الدول الإسلامية أو التي تدين بالإسلام دينا أن تكيف قوانينها وتشريعاتها بما من شأنه أن يحفظ لها هيبتها، ويحقق العدل والسلام على أرجاءها، بما يعني غلق سبيل التدخل الأجنبي بذريعة حماية الأقليات تحت غطاء العولمة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملاحق

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملحق رقم (1):

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

الديباجة: لما كان الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصيلة فيهم، ومن حقوق متساوية وثابتة، يشكل أساس الحرية والعدل والسلام في العالم، ولما كان تجاهل حقوق الإنسان وازدراؤها قد أفضيا إلى أعمال أثارت بربريتها الضمير الإنساني، وكان البشر قد نادوا ببزوغ عالم يتمتعون فيه بحرية القول والعقيدة وبالتحرر من الخوف والفاقة، كأسمى ما ترنو إليه نفوسهم، ولما كان من الأساسي أن تتمتع حقوق الإنسان بحماية النظام القانوني إذا أريد للبشر ألا يضطروا آخر الأمر إلى اللياذ بالتمرد على الطغيان والاضطهاد، ولما كان من الجوهري العمل على تنمية علاقات ودية بين الأمم،ولما كانت شعوب الأمم المتحدة قد أعادت في الميثاق تأكيد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية، وبكرامة الإنسان وقدره، وبتساوي الرجال والنساء في الحقوق، وحزمت أمرها على النهوض بالتقدم الاجتماعي وبتحسين مستويات الحياة في جو من الحرية أفسح، ولما كانت الدول الأعضاء قد تعهدت بالعمل، بالتعاون مع الأمم المتحدة على ضمان تعزيز الاحترام والمراعاة العالميين لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ولما كان التقاء الجميع على فهم مشترك لهذه الحقوق والحريات أمرا بالغ الضرورة لتمام الوفاء بهذا التعهد، فإن الجمعية العامة تنشر على الملأ هذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بوصفه المثل الأعلى المشترك الذي ينبغي أن تبلغه كافة الشعوب وكافة الأمم، كيما يسعى جميع أفراد المجتمع وهيئاته، واضعين هذا الإعلان نصب أعينهم على الدوام، ومن خلال التعليم والتربية، إلى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات، وكيما يكفلوا، بالتدابير المطردة الوطنية والدولية، الاعتراف العالمي بها ومراعاتها الفعلية، فيما بين شعوب الدول الأعضاء ذاتها وفيما بين شعوب الأقاليم الموضوعة تحت ولايتها على السواء.

المادة 1: يولد جميع الناس أحرارا ومتساوين في الكرامة والحقوق. وهم قد وهبوا العقل والوجدان وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضا بروح الإخاء.

المادة 2: لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات المذكورة في هذا الإعلان، دونما تمييز من أي نوع، ولا سيما التمييز بسبب العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي سياسيا وغير سياسي، أو الأصل الوطني أو الاجتماعي، أو الثروة، أو المولد، أو أي وضع آخر.

وفضلا عن ذلك لا يجوز التمييز علي أساس الوضع السياسي أو القانوني أو الدولي للبلد أو الإقليم الذي ينتمي إليه الشخص، سواء أكان مستقلا أو موضوعا تحت الوصاية أو غير متمتع بالحكم الذاتي أم خاضعا لأي قيد آخر علي سيادته.

المادة 3: لكل فرد الحق في الحياة والحرية وفى الأمان على شخصه.

المادة 4: لا يجوز استرقاق أحد أو استعباده، ويحظر الرق والاتجار بالرقيق بجميع صورهما.

المادة 5: لا يجوز إخضاع أحد للتعذيب ولا للمعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو الحاطة بالكرامة.

المادة 6: لكل إنسان، في كل مكان، الحق بأن يعترف له بالشخصية القانونية.

المادة 7: الناس جميعا سواء أمام القانون، وهم يتساوون في حق التمتع بحماية القانون دونما تمييز،، كما يتساوون في حق التمتع بالحماية من أي تمييز ينتهك هذا الإعلان ومن أي تحريض على مثل هذا التمييز.

المادة 8: لكل شخص حق اللجوء إلى المحاكم الوطنية المختصة لإنصافه الفعلي من أية أعمال تنتهك الحقوق الأساسية التي يمنحها إياه الدستور أو القانون.

المادة 9: لا يجوز اعتقال أي إنسان أو حجزه أو نفيه تعسفا.

المادة 10: لكل إنسان، على قدم المساواة التامة مع الآخرين، الحق في أن تنظر قضيته محكمة مستقلة ومحايدة، نظرا منصفا وعلنيا، للفصل في حقوقه والتزاماته وفى أية تهمة جزائية توجه إليه.

المادة 11: 1- كل شخص متهم بجريمة يعتبر بريئا إلى أن يثبت ارتكابه لها قانونا في محاكمة علنية تكون قد وفرت له فيها جميع الضمانات اللازمة للدفاع عن نفسه.

2- لا يدان أي شخص بجريمة بسبب أي عمل أو امتناع عن عمل لم يكن في حينه يشكل جرما بمقتضى القانون الوطني أو الدولي، كما لا توقع عليه أية عقوبة أشد من تلك التي كانت سارية في الوقت الذي ارتكب فيه الفعل الجرمي.

المادة 12: لا يجوز تعريض أحد لتدخل تعسفي في حياته الخاصة أو في شؤون أسرته أو مسكنه أو مراسلاته، ولا لحملات تمس شرفه وسمعته. ولكل شخص حق في أن يحميه القانون من مثل ذلك التدخل أو تلك الحملات.

المادة 13: 1- لكل فرد الحق في حرية التنقل وفى اختيار محل إقامته داخل حدود الدولة.
2- لكل فرد الحق في مغادرة أي بلد، بما في ذلك بلده، وفى العودة إلى بلده.

المادة 14: 1- لكل فرد حق التماس ملجأ في بلدان أخرى والتمتع به خلاصا من الاضطهاد.

2- لا يمكن التذرع بهذا الحق إذا كانت هناك ملاحقة ناشئة بالفعل عن جريمة غير سياسية أو عن أعمال تناقض مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها.

المادة 15: 1- لكل فرد حق التمتع بجنسية ما.

2- لا يجوز، تعسفا، حرمان أي شخص من جنسيته ولا من حقه في تغيير جنسيته.

المادة 16: 1- للرجل والمرأة، متى أدركا سن البلوغ، حق التزوج وتأسيس أسرة، دون أي قيد بسبب العرق أو الجنسية أو الدين. وهما متساويان في الحقوق لدى التزوج وخلال قيام الزواج ولدى انحلاله.

2-لا يعقد الزواج إلا برضا الطرفين المزمع زواجهما رضاء كاملا لا إكراه فيه.
3-الأسرة هي الخلية الطبيعية والأساسية في المجتمع، ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة.

المادة 17: 1- لكل فرد الحق في التملك، بمفرده أو بالاشتراك مع غيره.

2- لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفا.

المادة 18: لكل شخص الحق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه أو معتقده، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حده.

المادة 19: لكل شخص حق التمتع بحرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حريته في اعتناق الآراء دون مضايقة، وفى التماس الأنباء والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين، بأية وسيلة ودونما اعتبار للحدود.

المادة 20: 1- لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الاجتماعات والجمعيات السلمية.
2. لا يجوز إرغام أحد على الانتماء إلى جمعية ما.

المادة 21: 1- لكل شخص حق المشاركة في إدارة الشئون العامة لبلده، إما مباشرة وإما بواسطة ممثلين يختارون في حرية.

2- لكل شخص، بالتساوي مع الآخرين، حق تقلد الوظائف العامة في بلده.
3-إرادة الشعب هي مناط سلطة الحكم، ويجب أن تتجلى هذه الإرادة من خلال انتخابات نزيهة تجرى دوريا بالاقتراع العام وعلى قدم المساواة بين الناخبين وبالتصويت السري أو بإجراء مكافئ من حيث ضمان حرية التصويت.

المادة 22: لكل شخص، بوصفه عضوا في المجتمع، الحق في الضمان الاجتماعي، ومن حقه أن توفر له، من خلال المجهود القومي والتعاون الدولي، وبما يتفق مع هيكل كل دولة ومواردها، الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي لا غنى عنها لكرامته ولتنامي شخصيته في حرية.

المادة 23: 1- لكل شخص حق العمل، وفى حرية اختيار عمله، وفى شروط عمل عادلة ومرضية، وفى الحماية من البطالة.

2-لجميع الأفراد، دون أي تمييز، الحق في أجر متساو على العمل المتساوي.

3- لكل فرد يعمل الحق في مكافأة عادلة ومرضية تكفل له ولأسرته عيشة لائقة بالكرامة البشرية، وتستكمل، عند الاقتضاء، بوسائل أخرى للحماية الاجتماعية.

4- لكل شخص حق إنشاء النقابات مع آخرين والانضمام إليها من أجل حماية مصالحه.

المادة 24: لكل شخص الحق في الراحة وأوقات الفراغ، وخصوصا في تحديد معقول لساعات العمل وفى إجازات دورية مأجورة.

المادة 25: 1-لكل شخص الحق في مستوى معيشة يكفى لضمان الصحة والرفاهة لـــه ولأســرته، وخاصة على صعيد المأكل والملبس والمسكن والعناية الطبية وصعيد الخدمات الاجتماعية الضروريــة، وله الحق في ما يأمن به الغوائل في حالات البطالة أو المرض أو العجز أو الترمل أو الشيخوخة أو غــير ذلك من الظروف الخارجة عن إرادته والتي تفقده أسباب عيشه.

2- للأمومة والطفولة الحق في رعاية ومساعدة خاصتين. ولجميع الأطفال حق التمتع بذات الحمايــة الاجتماعية سواء ولدوا في إطار الزواج أو خارج هذا الإطار.

المادة 26: 1- لكل شخص الحق في التعليم. ويجب أن يوفر التعليم مجانا، على الأقــل في مرحلتيــه الابتدائية والأساسية. ويكون التعليم الابتدائي إلزاميا. ويكون التعليم الفني والمهني متاحــا للعمــوم. ويكون التعليم العالي متاحا للجميع تبعا لكفاءتهم.

2- يجب أن يستهدف التعليم التنمية الكاملة لشخصية الإنسان وتعزيز احــترام حقــوق الإنســان والحريات الأساسية. كما يجب أن يعزز التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الأمم وجميع الفئــات العنصرية أو الدينية، وأن يؤيد الأنشطة الــتي تضطلــع بهــا الأمــم المتحــدة لحفــظ الســلام.
3-للآباء، على سبيل الأولوية، حق اختيار نوع التعليم الذي يعطى لأولادهم.

المادة 27: 1- لكل شخص حق المشاركة الحرة في حياة المجتمع الثقافية، وفى الاستمتاع بــالفنون، والإسهام في التقدم العلمي وفى الفوائد التي تنجم عنه.

2- لكل شخص الحق في حماية المصالح المعنوية والمادية المترتبة على أي إنتاج علمي أو أدبي أو فني من صنعه.

المادة 28: لكل فرد حق التمتع بنظام اجتماعي ودولي يمكن أن تتحقق في ظله الحقــوق والحريــات المنصوص عليها في هذا الإعلان تحققا تاما.

المادة 29: 1- على كل فرد واجبات إزاء الجماعة، التي فيها وحدها يمكن أن تنمو شخصيته النمــو الحر الكامل.

2- لا يخضع أي فرد، في ممارسة حقوقه وحرياته، إلا للقيود التي يقررها القانون مستهدفا منها، حصرا، ضمان الاعتراف الواجب بحقوق وحريات الآخرين واحترامها، والوفاء بالعادل من مقتضيات الفضيلة والنظام العام ورفاه الجميع في مجتمع ديمقراطي.

3-لا يجوز في أي حال أن تمارس هذه الحقوق على نحو يناقض مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها.

المادة 30: ليس في هذا الإعلان أي نص يجوز تأويله على نحو يفيد انطواءه على تخويل أية دولة أو جماعة، أو أي فرد، أي حق في القيام بأي نشاط أو بأي فعل يهدف إلى هدم أي من الحقوق والحريات المنصوص عليها فيه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الملحق رقم (2):

إعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية

إن الجمعية العامة، إذ تؤكد من جديد أن أحد الأهداف الأساسية للأمم المتحدة، كما أعلنها الميثاق، هو تعزيز حقوق الإنسان والحريات الأساسية والتشجيع على احترامها بالنسبة للجميع، دون تمييز بسبب العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين، وإذ تعيد تأكيد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية وبكرامة الإنسان وقيمته، وبالحقوق المتساوية للرجال والنساء وللأمم كبيرها وصغيرها، وإذ ترغب في تعزيز إعمال المبادئ الواردة في الميثاق، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، واتفاقية منع جريمة إبادة الأجناس والمعاقبة عليها، والاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري، والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية الاجتماعية والثقافية، والإعلان المتعلق بالقضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد، واتفاقية حقوق الطفل، وكذلك الصكوك الدولية الأخرى ذات الصلة التي اعتمدت على الصعيد العالمي أو الإقليمي وتلك المعقودة بين الآحاد من الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، وإذ تستلهم أحكام المادة 27 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، المتعلقة بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات إثنية أو دينية أو لغوية، وإذ ترى أن تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية يسهمان في الاستقرار السياسي والاجتماعي للدول التي يعيشون فيها، وإذ تشدد على أن التعزيز والإعمال المستمرين لحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، كجزء لا يتجزأ من تنمية المجتمع بأسره وداخل إطار ديمقراطي يستند إلى حكم القانون، من شأنهما أن يسهما في تدعيم الصداقة والتعاون فيما بين الشعوب والدول، وإذ ترى أن للأمم المتحدة دورا مهما تؤديه في حماية الأقليات، وإذ تضع في اعتبارها العمل الذي تم إنجازه حتى الآن داخل منظومة الأمم المتحدة، خاصة من جانب لجنة حقوق الإنسان، واللجنة الفرعية لمنع التمييز وحماية الأقليات، والهيئات المنشأة بموجب العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان والصكوك الدولية الأخرى ذات الصلة المتعلقة بحقوق الإنسان، في تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو اثنيه وإلى أقليات دينية ولغوية، وإذ تضع في اعتبارها العمل المهم الذي تؤديه المنظمات الحكومية الدولية والمنظمات

غير الحكومية في حماية الأقليات وفي تعزيز وحماية حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، وإذ تدرك ضرورة ضمان مزيد من الفعالية أيضا في تنفيذ الصكوك الدولية لحقوق الإنسان، المتعلقة بحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية:تصدر هذا الإعلان بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية أو لغوية.

المادة 1 :1- على الدول أن تقوم، كل في إقليمها، بحماية وجود الأقليات وهويتها القومية أو الإثنية، وهويتها الثقافية والدينية واللغوية، وبتهيئة الظروف الكفيلة بتعزيز هذه الهوية.
2-تعتمد الدول التدابير التشريعية والتدابير الأخرى الملائمة لتحقيق تلك الغايات.

المادة 2: 1- يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية (المشار إليهم فيما يلي بالأشخاص المنتمين إلى أقليات) الحق في التمتع بثقافتهم الخاصة، وإعلان وممارسة دينهم الخاص، واستخدام لغتهم الخاصة، سرا وعلانية، وذلك بحرية ودون تدخل أو أي شكل من أشكال التمييز.

2- يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في المشاركة في الحياة الثقافية والدينية والاجتماعية والاقتصادية والعامة مشاركة فعلية.

3-يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في المشاركة الفعالة على الصعيد الوطني، وكذلك على الصعيد الإقليمي حيثما كان ذلك ملائما، في القرارات الخاصة بالأقلية التي ينتمون إليها أو بالمناطق التي يعيشون فيها، على أن تكون هذه المشاركة بصورة لا تتعارض مع التشريع الوطني.
4- يكون للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في إنشاء الرابطات الخاصة بهم والحفاظ على استمرارها.

5- للأشخاص المنتمين إلى أقليات الحق في أن يقيموا ويحافظوا على استمرار اتصالات حرة وسلمية مع سائر أفراد جماعتهم ومع الأشخاص المنتمين إلى أقليات أخرى، وكذلك اتصالات عبر الحدود مع مواطني الدول الأخرى الذين تربطهم بهم صلات قومية أو إثنية وصلات دينية أو لغوية، دون أي تمييز.

المادة 3: 1- يجوز للأشخاص المنتمين إلى أقليات ممارسة حقوقهم، بما فيها تلك المبينة في هذا الإعلان، بصفة فردية كذلك بالاشتراك مع سائر أفراد جماعتهم، ودون أي تمييز.

2- لا يجوز أن ينتج عن ممارسة الحقوق المبينة في هذا الإعلان أو عدم ممارستها إلحاق أية أضرار بالأشخاص المنتمين إلى أقليات.

المادة 4: 1- على الدول أن تتخذ، حيثما دعت الحال، تدابير تضمن أن يتسنى للأشخاص المنتمين إلى أقليات ممارسة جميع حقوق الإنسان والحريات الأساسية الخاصة بهم ممارسة تامة وفعالة، دون أي تمييز وفي مساواة تامة أمام القانون.

2- على الدول اتخاذ تدابير لتهيئة الظروف المواتية لتمكين الأشخاص المنتمين إلي أقليات من التعبير عن خصائصهم ومن تطوير ثقافتهم ولغتهم ودينهم وتقاليدهم وعاداتهم، إلا في الحالات التي تكون فيها ممارسات معينة منتهكة للقانون الوطني ومخالفة للمعايير الدولية.

3- ينبغي للدول أن تتخذ تدابير ملائمة كي تضمن، حيثما أمكن ذلك، حصول الأشخاص المنتمين إلى أقليات على فرص كافية لتعلم لغتهم الأم أو لتلقى دروس بلغتهم الأم.

4-ينبغي للدول أن تتخذ، حيثما كان ذلك ملائما، تدابير في حقل التعليم من أجل تشجيع المعرفة بتاريخ الأقليات الموجودة داخل أراضيها وبتقاليدها ولغتها وثقافتها. وينبغي أن تتاح للأشخاص المنتمين إلى أقليات فرص ملائمة للتعرف على المجتمع في مجموعه.

5- ينبغي للدول أن تنظر في اتخاذ التدابير الملائمة التي تكفل للأشخاص المنتمين إلى أقليات أن يشاركوا مشاركة كاملة في التقدم الاقتصادي والتنمية في بلدهم.

المادة 5: 1- تخطط السياسات والبرامج الوطنية وتنفذ مع إيلاء الاهتمام الواجب للمصالح المشروعة للأشخاص المنتمين إلى أقليات.

2-ينبغي تخطيط وتنفيذ برامج التعاون والمساعدة فيما بين الدول وتنفذ مع إيلاء الاهتمام الواجب للمصالح المشروعة للأشخاص المنتمين إلى أقليات.

المادة 6: ينبغي للدول أن تتعاون في المسائل المتعلقة بالأشخاص المنتمين إلى أقليات. وذلك، في جملة أمور، بتبادل المعلومات والخبرات، من أجل تعزيز التفاهم والثقة المتبادلين.

المادة 7: ينبغي للدول أن تتعاون من أجل تعزيز احترام الحقوق المبينة في هذا الإعلان.

المادة 8: 1- ليس في هذا الإعلان ما يحول دون وفاء الدول بالتزاماتها الدولية فيما يتعلق بالأشخاص المنتمين إلى أقليات. وعلى الدول بصفة خاصة أن تفي بحسن نية بالالتزامات والتعهدات التي أخذتها على عاتقها بموجب المعاهدات والاتفاقات الدولية التي هي أطراف فيها.

2- لا تخل ممارسة الحقوق المبينة في هذا الإعلان بتمتع جميع الأشخاص بحقوق الإنسان والحريات الأساسية المعترف بها عالميا.

3- إن التدابير التي تتخذها الدول لضمان التمتع الفعلي بالحقوق المبينة في هذا الإعلان لا يجوز اعتبارها، من حيث الافتراض المبدئي، مخالفة لمبدأ المساواة الوارد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

4- لا يجوز بأي حال تفسير أي جزء من هذا الإعلان على أنه يسمح بأي نشاط يتعارض مع مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها، بما في ذلك المساواة في السيادة بين الدول، وسلامتها الإقليمية، واستقلالها السياسي.

المادة 9: تساهم الوكالات المتخصصة وسائر مؤسسات منظومة الأمم المتحدة، كل في مجال اختصاصه، في الإعمال الكامل للحقوق والمبادئ المبينة في هذا الإعلان

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهـــــارس

أولا: فهـــــرس الآيـــــات

ثانيا: فهـــــرس الأحـــــاديـث

ثالثا: فهرس: التراجم والأعـــــلام

رابعا: فهرس الأماكن والبلـــــدان

خامسا: فهرس القبائل والشعوب والفرق

سادسا: فهرس المصادر والمراجـــــع

سابعا: فهرس الموضوعـــــات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا: فهرس الآيات

الآية	رقم الآية	الصفحة
-سورة البقرة-		
﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ...﴾	256	35، 58، 76، 77، 128
﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ...﴾	285	35
-سورة آل عمران-		
﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ...﴾	59	33
-سورة النساء-		
﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ...﴾	1	33
﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ...﴾	58	35
﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ...﴾	105	38
﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾	141	70-68
-سورة المائدة-		
﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا...﴾	8	35
﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾	32	75
﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ...﴾	33	80
﴿فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ...﴾	42	128
﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ...﴾	43	128
﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾	47	128
﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً...﴾	82	37، 36
-سورة الأنعام-		
﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ...﴾	108	127
-سورة التوبة-		
﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ...﴾	28	82
﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ...﴾	29	61، 15

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾	60	40، 60
-سورة يونس-		
﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ...﴾	99	35، 76
-سورة النحل-		
﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ...﴾	125	78
-سورة الإسراء-		
﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ...﴾	33	75
﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ...﴾	70	34
-سورة طه		
﴿وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي...﴾	32-29	63
-سورة الحج-		
﴿وَإِنْ جَادَلُوكَ فَقُلْ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ...﴾	69-68	36
-سورة النور-		
﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا...﴾	28-27	80
-سورة العنكبوت-		
﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي...﴾	46	37
-سورة الروم-		
﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾	22	ب، 12، 122
-سورة الشورى-		
﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾	8	35
﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا...﴾	13	35
﴿...فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ...﴾	15	36-35
-سورة الزخرف-		
﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً...﴾	33	91

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

-سورة الأحقاف-		
﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾	19	127
-سورة الغاشية-		
﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ...﴾	22-21	77
-سورة الكافرون-		
﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾	6	128

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا: فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة
-أ-	
«اجتنبوا السبع الموبقات...»	75
«إذا استأذن أحدكم ثلاثا...»	80
«أليست نفسا»	34، 38
«أيها الناس إن ربكم واحد...»	34، 39، 122، 127
-ح-	
«الحمد لله الذي أنقذه من النار»	38
-ط-	
«طف الصاع، طف الصاع...»	39
-ل-	
«لا يجتمع دينان في جزيرة العرب»	82
«لو أن فاطمة بنت محمد سرقت...»	127
-م-	
«ما من شيء أكرم على الله يوم القيامة من بني آدم...»	34
«من آذى ذميا فأنا خصمه...»	37
«من ظلم معاهدا أو كلفه فوق طاقته ...»	60
«من قتل معاهدا في غير كنهه...»	76
«من قتل نفسا معاهدا...»	37، 76
«من قذف ذميا...»	37، 81
-و-	
«وإذا لقيت عدوك من المشركين...»	15

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا: فهرس التراجم والأعلام

العلم	الصفحة
-أ-	
إبراهيم عليه السلام	35
إبراهيم	66
أثناسيوس	66
آدم عليه السلام	33، 127
أرسطو	47
الأشتر النخعي	40
أبو الأعلى المودودي	64،70،71،72
أنس بن مالك	38
الأوزاعي	42
-ب-	
بريدة	15، 17
بطرس غالي	109
أبو بكر الصديق	39،60،121،122
بلال الحبشي	13
-ت-	
ابن تيمية	42، 69
-ج-	
جابر بن عبد الله	34
جيفرسون	185
-ح-	
الحاكم بأمر الله	45
الحرث بن كعب	37، 120
حميد الله	89
حنا مسنيه	65
أبو حنيفة	20، 68، 82
-خ-	
خالد بن الوليد	79
-د-	
درابر	65
-ذ-	
أبو ذر الغفاري	39
-ر-	
ريكاردوس	50
-ز-	
زنبيلي علي	44
زيد بن حارثة	13
-س-	
سراقة بن عمرو	87
السرخسي	21
أبو سعد التستري	66
سلمان الفارسي	13
سلمويه	66
سليم الأول	44
سويد بن مقرن	87
سهيل بن عمرو	78

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

-ش-	
الشافعي	42
شارل الخامس	49
شارلمان	48
-ص-	
صالح بن علي	42
صبحي الصالح	90
صهيب الرومي	13
-ط-	
الطبري	87
-ظ-	
الظاهر	66
-ع-	
عبد الرحمن بن عوف	16
عبد الرحيم بن علي	78
عبد العزيز	66
عبد الكريم زيدان	72
عبد الملك بن مروان	66
أبو عبيدة	86
عتبة بن فرقد	87
عثمان بن عفان	122
أبو العرب بن معيشة	78
العزيز بالله	66
علي بن أبي طالب	40، 59، 122
عمر بن الخطاب	16، 39، 40، 60، 78، 82، 83، 87، 88، 90، 91، 92، 114، 121، 122، 123، 124، 125
عمر بن عبد العزيز	45، 91، 92، 121
عمر بن نافع	60
عمرو بن العاص	39، 40
عيسى بن نسطورس	66
-غ-	
غازان	43
-ف-	
فاطمة	127
فرانشيسكو كابوتورتي	150
فيليب الثاني	49
-ق-	
ابن قدامة	59، 83
القرافي	81
القرطبي	75
ابن القيم	22، 69، 90، 91، 92
-ك-	
كاترين دي مديتشي	49
الكاساني	20، 68، 81، 91
ابن كثير	76

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كسرى	16
-ل-	
ليو الثالث	48
ليو العاشر	49
-م-	
مارتن لوثر	49
ماركس	67
ماري	49
مالك	17، 69
الماوردي	21، 59، 63،64،68،73
محمد أبو زهرة	88، 89
محمد سامي عبد الحميد	109
محمد عبده	66
محمود شلتوت	38
معاذ بن جبل	77
معاوية بن أبي سفيان	66
المعتصم	66
المغيرة بن شعبة	16
مكحول	81
منشا	66
موسى بن ميمون	78
-ن-	
النجاشي	36
أبو نصر صدقة	66
نوح عليه السلام	35
النووي	61
-هـ-	
هارون الرشيد	60، 65، 79
هتلر	67
هرقل	86
ابن هشام	37
-و-	
واثلة	81
الوليد بن يزيد	43
ويلسون	130
-ي-	
يزيد بن الوليد	43
يزيد بن عبد الملك	45
يزيد بن معاوية	66
يوحنا الدمشقي	66
أبو يوسف	60، 79، 86، 90
يونس	79

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعا: فهرس الأماكن والبلدان

البلد أو المكان	الصفحة
-أ-	
أذربيجان	87
أرتيريا	51
أرمينيا	87
إسبانيا	31، 44، 49، 52، 67
آسيا	53، 100، 149
إفريقيا	50، 100، 149
ألبانيا	131
ألمانيا	49، 50، 52، 135، 141
أمريكا	100، 133
أمريكا الشمالية	50
الأناضول	52
إنجلترا	49، 53، 109
الأندلس	50، 78
أوربا	32، 43، 45، 48، 49، 130، 173
أوكلاهوما	52
إيران	31
إيطاليا	44، 135
إيلياء	124
الاتحاد السوفياتي	52، 98، 133، 148
-ب-	
بارجا	53
باكستان	89

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

البرازيل	178
البرتغال	52
بريطانيا	133
بلاد فارس	87
بلغاريا	53
البهاما	25
البوسنة والهرسك	50
-ت-	
تركيا	31، 53، 181
-ج-	
جافنا	31
جزر أيونيه	53
الجزيرة العربية	36، 82
جنوب إفريقيا	50
جنيف	161
جورجان	87
-ح-	
الحبشة	36، 51
الحجاز	82، 83
الحرم	82
حمص	86
-خ-	
خيبر	82
-د-	
داكار	181

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

-ر-	
الرها	66
روسيا	106
روما	49، 165
الروملي	52
-ز-	
زنجبار	51
-س-	
ساوث كارولينا	25
سردينيا	50
سريلانكا	31
سنتياجو	177
السودان	31، 51
سيراكوزا	186
-ش-	
الشام	39، 41، 43، 66، 79، 86، 91، 124
شبه الجزيرة الأيبيرية	52
-ص-	
صقلية	50
الصومال	51
الصين	133
-ط-	
طرابلس الشام	79
-ع-	
العراق	31، 122، 131

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

-ف-	
فدك	82
فرنسا	44، 109
فنلندا	131
-ق-	
القارة الإفريقية	165
القارة الأمريكية	165
القارة الأوروبية	165
القاهرة	125
قبرص	42، 51
القدس	43، 50، 124
القسطنطينية	79
-ك-	
كندا	26، 31
كيبيك	31
كينيا	51
-ل-	
لبنان	29، 42، 109
ليما	178
-م-	
المدينة	77، 82، 114، 115، 116، 117، 119
المسجد الأقصى	50
مصر	30، 39، 40، 44، 78، 98
مكة	15، 82
منروفيا	181

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الميسيسيبي	25
-ن-	
نجران	120، 122
نجران العراق	121
نيروبي	181
-هـ-	
الهند	30، 31
-و-	
واشنطن	133
الولايات المتحدة الأمريكية	50، 148
-ي-	
اليابان	135
يثرب	115، 117، 118
اليرموك	86
اليمامة	82
الينبع	82
يوغسلافيا	164
اليونان	53، 109، 131

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خامسا فهرس القبائل والشعوب والفرق

القبيلة، الشعب، الفرقة	الصفحة
	-أ-
الأرمن	51
الأروام	52
الإغريق	47
الأقباط	30، 44
الأنصار	77، 115
أهل أذربيجان	87
أهل أرمينيا	87
أهل إيلياء	123، 124
أهل بيت المقدس	39
أهل حمص	86
أهل عانات	79
أهل يثرب	115
الأوس	115
	-ب-
البرابرة	47
البلاشفة	51
البلقانيون	52
البويهيون	50
البيزنطيون	84
	-ت-
الترك	43، 51، 53

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

-ج-	
جفنة	116
-خ-	
الخزرج	115
الخوارج	43
-د-	
الدروز	30
-ر-	
الروم	86، 124
الروم الأرثوذوكس	30
الرومان	48، 84
-ز-	
الزرادشتيون	41
الزنوج	25
-س-	
الساكسون	48
السامرة	44
-ش-	
بنو شطيبة	116
الشيعة	29، 89
-ص-	
الصابئة	41، 44
الصرب	50
-ف-	
الفرس	44، 84، 124

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

-م-	
المارون المسيحيون	30
المجتمع الأفغاني	31
المجوس	14، 16، 17، 18، 92
مجوس هجر	17
-ن-	
النصارى	13، 18، 36، 37، 41، 43، 44، 65، 82، 86، 90، 92، 124، 129
نصارى إيلياء	124
نصارى بيت المقدس	78، 114، 123، 125
نصارى بني تغلب	88، 91
نصارى نجران	16، 37، 77، 119، 120، 121، 122
-هـ-	
الهنود	50
الهنود الشيروكي	52
الهوتنتوت	50
-ي-	
اليهود	13،18،37،41،43،44،48،51،52،65،86،90، 92،115،116،117،118،119،124،129،130
يهود بني الأوس	116
يهود بني ثعلبة	116
يهود بني الحارث	115
يهود بني ساعدة	116
يهود بني شجم	116
يهود بني عوف	115، 116
يهود بني النجار	115
اليونان	47، 53، 84

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سادسا: فهرس المصادر والمراجع

-القرآن الكريم برواية حفص

أولا: كتب في التفسير وعلوم القرآن

1.الجصاص، أحمد بن علي الرازي (ت370هـ)

أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، ط2، القاهرة، دار المصحف، دت.

2.رضا، محمد رشيد (ت1354هـ)

تفسير المنار ، ط4، مصر، مكتبة القاهرة، 1379هـ-1960م.

3.القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت380هـ).

الجامع لأحكام القرآن، ط2، بيروت، دار الكتاب العربي، دت.

4.قطب، سيد

في ظلال القرآن، ط3، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دت.

5. ابن كثير، عماد الدين إسماعيل (ت774هـ)

تفسير القرآن العظيم، مصر، دار إحياء الكتب العربية، دت.

ثانيا: كتب في الحديث

6.البخاري، محمد بن إسماعيل (ت256هـ)

صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ذيب البغا، ط3، بيروت، دار ابن كثير، اليمامة، 1407هـ-1987م.

7.البرهان فوري، علاء الدين علي (ت975هـ)

كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تصحيح: صفوة السقا، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1413هـ-1993م.

- البيهقي، أحمد بن الحسين (ت458هـ)

8.السنن الكبرى، دب، دار الفكر، دت.

9.شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1410هـ-1990م.

10. الترمذي، محمد بن عيسى (ت279هـ)

سنن الترمذي، وهو الجامع الصحيح، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط2، بيروت، دار الفكر، 1403هـ-1983م.

11. ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت241هـ)

مسند الإمام أحمد بن حنبل، مصر، دار الفكر، دت.

12. الدارقطني، علي بن عمر (ت385هـ)

سنن الدارقطني، ط4، بيروت، عالم الكتب، 1406هـ-1986م.

13. الزبيدي، محمد بن محمد الحسين (ت 1205هـ)

إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، بيروت، دار الفكر، دت.

14. السجستاني، سليمان بن الأشعث (ت275هـ)

سنن أبي داوود، تعليق: أحمد سعد علي، ط1، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، 1371هـ-1952م.

15. الصنعاني، محمد بن إسماعيل (ت1182هـ)

سبل السلام شرح بلوغ المرام، تصحيح: نخبة من العلماء، مصر، دار العصور للطبع والنشر، دت.

16. الطبري، سليمان بن أحمد (ت360هـ)

المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دب، ددن، 1984م.

17. أبو عبيد، القاسم بن سلام (ت224هـ)

الأموال، تحقيق: محمد عمارة، ط1، بيروت، دار الشروق، 1409هـ-1989م.

18. العجلوني، إسماعيل بن محمد (ت1162هـ)

كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تصحيح: أحمد القلاش، ط4، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1405هـ-1985م.

19. ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت751هـ)

زاد المعاد في هدى خير العباد، بيروت، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، دت.

20. النسائي، أحمد بن شعيب (ت303هـ)

سنن النسائي، شرح جلال الدين السيوطي، بيروت، دار الكتاب العربي، دت.

21. النيسابوري، مسلم بن الحجاج (ت261هـ)

صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، دت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

22. الهيثمي، نور الدين علي (ت807هـ)

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، القاهرة، مكتبة المقدسي، دت.

ثالثا: كتب في الفقه

أ-فقه الحنفية

23. ابن جماعة، بدر الدين (ت733هـ)

تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط3، قطر، دار الثقافة، 1408هـ-1988م.

24. الزيلعي، فخر الدين عثمان (ت743هـ)

تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ط2، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، دت.

25. السرخسي، محمد بن أحمد (ت490هـ)

المبسوط، بيروت، دار المعرفة، 1406هـ-1986م

26. الشيخ نظام وجماعة من العلماء.

الفتاوى الهندية، ط4، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1406هـ-1986م

27. ابن عابدين، محمد أمين (ت1252هـ)

حاشية رد المحتار،ط2، دمشق، دار الفكر، 1386هـ-1966م.

28. الغنيمي، عبد الغني بن طالب (ت1298هـ)

اللباب في شرح الكتاب، ضبط: محمد محي الدين عبد الحميد، ط4،بيروت، دار الكتاب العربي، 1399هـ-1979م.

29. الكاساني، علاء الدين بن مسعود (ت587هـ)

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ-1997م.

30. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم (ت182هـ)

كتاب الخراج، بيروت، دار المعرفة، دت.

ب-فقه المالكية

31. الحطاب، أبو عبد الله محمد بن محمد (ت954هـ)

مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ط3، بيروت، دار الفكر، 1412هـ-1982م.

32. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (ت520هـ)

مقدمات ابن رشد، بيروت، دار صادر، دت.

33. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد (الحفيد) (595هـ)

بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تصحيح: نخبة من العلماء، الجزائر، دار اشريفة، 1409هـ-1989م.

34. الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت790هـ)

الموافقات، تعليق: أبو عبيدة مشهور آل سلمان، ط1، السعودية، دار ابن عفان، 1417هـ-1997م

- القرافي، أحمد بن إدريس (ت684هـ)

35. الذخيرة، تحقيق: محمد بوخبزة، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994م.

36. الفروق، ط1، مكة، مطبعة دار إحياء الكتاب العربي، 1344هـ.

جـ-فقه الشافعية

37. الشافعي، محمد بن إدريس (ت204هـ)

الأم، مصر، دار الشعب، 1388هـ-1968م.

38. الشربيني، محمد الخطيب (ت 977هـ)

مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تعليق: جوبلي بن إبراهيم الشافعي، القاهرة، دت.

39. الشيرازي، إبراهيم بن علي (ت476هـ)

المهذب في فقه الإمام الشافعي، بيروت، دار الفكر، دت.

- الماوردي، علي بن محمد (ت450هـ)

40. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تعليق: خالد عبد اللطيف السبع العلمي، ط1، بيروت، دار الكتاب العربي، 1410هـ-1990م.

41. الحاوي الكبير، تحقيق: محمود مسطرجي، بيروت: دار الفكر، 1414هـ-1994م.

- النووي، يحي بن شرف (ت 676هـ)

42. روضة الطالبين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، بيروت، دار الكتب العلمية، دت.

43. المجموع شرح المهذب، القاهرة، دار الفكر، دت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

د-فقه الحنابلة

44. البهوتي، منصور بن يونس (ت1051هـ)

شرح منتهى الإيرادات، السعودية، رئاسة إدارات البحوث العلمية، دت.

45. ابن تيمية، تقي الدين أحمد (ت728هـ)

الرسالة القبرصية، تعليق: علاء دمج، ط2، بيروت، دار ابن حزم، 1410هـ-1990م.

46. ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد (ت620هـ)

المغني، بيروت، دار الكتاب العربي، 1403هـ-1983م.

47. ابن قدامة، شمس الدين عبيد الله بن محمد (ت684)

الشرح الكبير، بيروت، دار الكتاب العربي، 1403هـ-1983م.

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر (ت751هـ)

48. أحكام أهل الذمة، تحقيق: صبحي الصالح، ط2، بيروت، دار العلم للملايين، 1401هـ-1981م.

49. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار الكتب العلمية، دت.

هـ-الكتب الفقهية الحديثة:

50. أحمد، فؤاد عبد المنعم.

مبدأ المساواة في الإسلام، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، 1972.

51. بركة، عبد المنعم أحمد.

الإسلام والمساواة بين المسلمين وغير المسلمين في عصور التاريخ الإسلامي وفي العصر الحديث، ط1، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1410هـ-1990م.

52. خلاف، عبد الوهاب.

السياسة الشرعية، القاهرة، دار الأنصار، مطبعة التقدم، 1397هـ-1977م.

53. الخن، مصطفى. والبغا مصطفى،. والسريجي، علي.

الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، ط3، دمشق، دار القلم، 1419هـ-1998م.

54. الرفاعي، أنور.

الإسلام في حضارته ونظمه، ط2، سوريا، دار الفكر، 1402هـ-1982م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

55. الزحيلي، وهبة.

نظام الإسلام، ط2، بيروت، دار قتيبة، 1413هـ-1993م.

- زيدان، عبد الكريم

56. أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ط2، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1408هـ-1988م.

57. نظام القضاء في الإسلام، ط3، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1421هـ-2000م.

58. الزين، حسن.

أهل الكتاب في المجتمع الإسلامي، ط1، بيروت، دار النهار، 1402هـ-1982م.

59. شلتوت، محمود (ت1383هـ)

الإسلام عقيدة وشريعة، ط2، القاهرة، دار القلم، دت.

60. عبد الخالق، فؤاد.

في الفقه السياسي الإسلامي، ط1، بيروت، دار الشروق، 1419هـ-1988م.

61. عفيفي، مصطفى محمود.

الحقوق المعنوية للإنسان بين النظرية والتطبيق، ط1، القاهرة، دار الفكر العربي، دت.

- العوا، محمد سليم.

62. الأقباط والإسلام، ط1، القاهرة، دار الشروق، 1407هـ-1987م.

63. في النظام السياسي للدولة الإسلامية، بيروت، دار الشروق، 1410هـ-1989م.

- عودة، عبد القادر

64. الإسلام وأوضاعنا السياسية، بيروت، مؤسسة الرسالة، دت.

65. التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ط6، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1405هـ-1985م.

66. القاسمي، ظافر.

نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، الكتاب الأول: الحياة الدستورية، ط5، بيروت، دار النفائس، 1405هـ-1985م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- القرضاوي، يوسف.

67. الأقليات الدينية والحل الإسلامي، ط3، بيروت، سلسلة رسائل ترشيد الصحوة، 1418هـ-1998م.

68. غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، باتنة: الجزائر، دار الشهاب، دت.

69. أبو ليلى، فرج.

تاريخ حقوق الإنسان في التصور الإسلامي، ط1، قطر، دار الثقافة، 1994م.

70. متولي، عبد الحميد.

مبادئ نظام الحكم في الإسلام، ط3، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1977م.

71. مجموعة من العلماء.

الموجز في معاملة غير المسلمين في الإسلام، عمان، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، 1994م

72. محمود، جمال الدين محمد.

الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة، ط1، القاهرة، دار الكتاب المصري، 1413هـ-1992م.

73. المطردي، محمد عبد الهادي.

عقد الذمة في التشريع الإسلامي، ط1، ليبيا، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، 1987م.

74. الممي، حسن.

أهل الذمة في الحضارة الإسلامية، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1998م.

75. المهيري، سعيد عبد الله حارب.

العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1416هـ-1995م.

76. المودودي، أبو الأعلى.

نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور، ط1، دمشق، دار الفكر، 1384هـ-1964م.

77. النجار، عبد الله مبروك.

الانتماء في ظل التشريع الإسلامي، القاهرة، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، دت.

78. هيكل، محمد خير.

الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، ط2، بيروت، دار البيارق، 1417هـ-1996م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رابعا: كتب في مقارنة الأديان

79. الحفني، عبد المنعم.

موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ط1، القاهرة، دار الرشاد، 1413هـ-1993م.

80. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت 548هـ)

الملل والنحل، بيروت، دار المعرفة، 1403هـ-1983م.

- عبده، محمد (ت1323هـ)

81. الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، ط2، بيروت، دار الحداثة، 1983م.

82. رسالة التوحيد، ط1، مصر، المطبعة العامرة الخيرية، 1324هـ.

خامسا: كتب في التراجم

83. الأتابكي، جمال الدين يوسف بن تغري بردى (874هـ)

النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تحقيق: إبراهيم علي طرخان، مصر، وزارة الثقافة والإرشاد القومي والمؤسسة المصرية العامة، دت.

84. الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم (ت772هـ)

طبقات الشافعية، تحقيق: كمال الحوت، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1417هـ-1987م.

85. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت463هـ)

تاريخ بغداد أو مدينة السلام، بيروت، دار الكتاب العربي، دت.

86. الذهبي، عبد الرحمن بن عمرو (ت 748هـ)

كتاب تذكرة الحفاظ، بيروت، دار الكتب العلمية، دت.

87. ابن رجب، عبد الرحمن بن أحمد (ت795هـ).

الذيل على طبقات الحنابلة، بيروت، دار المعرفة، دت.

88. الزركلي، خير الدين.

الأعلام، ط5، بيروت، دار العلم للملايين، 1980م.

89. الشيرازي، أبو إسحاق (ت476هـ)

طبقات الفقهاء، تحقيق: إحسان عباس، ط2، بيروت، دار الرائد العربي، 1401هـ-1981م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

90. ابن العماد الحنبلي، أبو الفلاح عبد الحي (ت1089هـ)

شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: لجنة إحياء التراث الإسلامي في دار الآفاق الجديدة، بيروت، دار الآفاق الجديدة، دت.

91. الكتبي، محمد بن شاكر (ت764هـ)

فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الثقافة، 1974م.

92. كحالة، عمر رضا.

معجم المؤلفين، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1414هـ-1993م.

93. ابن النديم، محمد بن إسحاق (ت438هـ)

الفهرست، تعليق: إبراهيم رمضان، ط1، بيروت، دار المعرفة، 1415هـ-1994م.

94. ابن أبي الوفاء، عبد القادر بن محمد (ت775هـ)

الجوهر المضية في طبقات الحنفية، تحقيق: عبد الفتاح عمر الحلو، ط2، مصر، هجر للطباعة والنشر، 1413هـ-1993م.

سادسا: كتب في التاريخ والسيرة

95. أحمد، أحمد عبد الرزاق.

الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، القاهرة، دار الفكر العربي، دت.

96. البلاذري، أبو بكر علي بن يحيى (ت279هـ)

فتوح البلدان، تحقيق: عبد الله أنيس الطباع وعمر أنيس الطباع، بيروت، دار النشر للجامعين، 1377هـ-1958م.

97. حميد الله، محمد.

مجموعة الوثائق السياسية في العصر النبوي والخلافة الراشدة، ط3، بيروت، دار الإرشاد، 1389هـ-1969م.

98. حوى، سعيد.

الأساس في السنة وفقهها، ط1، القاهرة، دار السلام، 1409هـ-1989م.

99. الخطيب، محمد محمد عبد القادر.

دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية، ط1، القاهرة، مطبعة الحسين الإسلامية، 1411هـ-1991م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

100. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت808هـ)

المقدمة، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982م.

101. ديورانت، وايريل.

قصة الحضارة، ترجمة: محمد بدران، بيروت، دار الجيل، دت.

102. ستودارد، لوثروب.

حاضر العالم الإسلامي، تعليق: الأمير شكيب أرسلان، بيروت، دار الفكر العربي، 1973م.

103. الشريف، أحمد إبراهيم.

دولة الرسول في المدينة، القاهرة، دار الفكر العربي، دت.

104. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت310هـ)

تاريخ الطبري تاريخ الأمم والملوك، ط3، بيروت، دار الكتب العلمية، 1411هـ-1991م.

105. قاسم، عون الشريف.

نشأة الدولة الإسلامية على عهد رسول الله ﷺ، ط2، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1401هـ-1981م.

106. كمال، أحمد عادل.

الطريق إلى دمشق، ط3، بيروت، دار النفائس، 1405هـ-1985م.

107. متز، آدم.

الحضارة الإسلامية، تعريب: محمد عبد الهادي أبو ريدة، ط4، بيروت، دار الكتاب العربي، 1387هـ-1968م.

108. ابن هشام، عبد الملك (ت761هـ)

سيرة النبي ﷺ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الفكر، دت.

سابعا: كتب في اللغة والأدب

109. الرازي، محمد بن أبي بكر (ت666هـ)

مختار الصحاح، بيروت، دار الكتاب العربي، 1401هـ-1981م.

110. ابن أبي طالب، علي (ت40هـ)

نهج البلاغة، دار الفكر، دت.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

111. القلقشندي، أحمد بن علي (ت821هـ)

صبح الأعشى في صناعة الإنشا، القاهرة، دار الكتب السلطانية، 1337هـ-1918م.

112. ابن منظور، محمد بن مكرم (ت711هـ)

لسان العرب، القاهرة، دار المعارف، دت.

ثامنا: كتب في القانون

113. بغدادي، عبد السلام إبراهيم.

الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في إفريقيا، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، دت.

114. جبر، السيد محمد.

المركز الدولي للأقليات في القانون الدولي العام مع المقارنة بالشريعة الإسلامية، الإسكندرية، منشأة المعارف، دت.

115. حسن، أحمد إبراهيم.

فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، الإسكندرية، دار المطبوعات الجامعية، 2003م.

116. حمدان، هشام.

دراسات في المنظمات الدولية العاملة في جنيف، ط1، بيروت، دار عويدات الدولية، 1993م.

117. سعد، نبيل إبراهيم.

المدخل إلى القانون، الكتاب الثاني: نظرية الحق، بيروت، دار النهضة العربية، 1995م.

118. سعد الله، عمر إسماعيل.

تقرير المصير السياسي للشعوب في القانون الدولي المعاصر، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986م.

119. السيد، عزت سعد.

حماية حقوق الإنسان في ظل التنظيم الدولي الإقليمي، القاهرة، مطبعة العاصمة، 1985م.

120. شطناوي، فيصل.

حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، عمان، دار الحامد للنشر، 1999م.

121. شلبي، صلاح عبد البديع.

الأمم المتحدة وحماية الأقليات، دب، ددن، 1988م.

122. صادق، هشام علي.
الجنسية والموطن ومركز الأجانب، الإسكندرية، منشأة المعارف، 1977م.
123. عبد الحميد، محمد سامي.
أصول القانون الدولي العام (الجماعة الدولية)، الإسكندرية، منشأة المعارف، دت.
124. عشوش، أحمد عبد الحميد.
الوسيط في القانون الدولي العام، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1410هـ-1990م.
125. علام، وائل أحمد.
حماية حقوق الأقليات في القانون الدولي العام، ط2، مصر، دار النهضة العربية، 2001م.
126. غزوي، محمد سليم محمد.
جريمة إبادة الجنس البشري، ط2، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، 1982م.
127. فهمي، محمد كمال.
أصول القانون الدولي الخاص، ط2، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، 1992م.
128. القراعين، يوسف محمد يوسف.
حق الشعب العربي الفلسطيني في تقرير المصير، ط1، عمان، دار الجيل، 1983م.
129. الكباش، خيري أحمد.
الحماية الجنائية لحقوق الإنسان، دب، ددن، 1423هـ-2002م.
130. مقلد، إسماعيل صبري.
الاستراتيجية والسياسة الدولية، المفاهيم والحقائق الأساسية، ط1، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، 1979م.
131. المجذوب، محمد.
الوسيط في القانون الدولي العام، بيروت، الدار الجامعية، 1420هـ-1990م.
132. هنداوي، حسام أحمد.
القانون الدولي العام وحماية حقوق الأقليات، القاهرة، دار النهضة العربية، 1997م.
133. أبو الوفاء، أحمد.
تاريخ النظم القانونية وتطورها، بيروت، الدار الجامعية، 1984م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

134. وهبان، أحمد.

الصراعات العرقية واستقرار العالم المعاصر، ط2، الإسكندرية، دار الجامعة، 1999م.

تاسعا: متفرقات

135. إبراهيم، سعد الدين.

تأملات في مسألة الأقليات، القاهرة، مركز ابن خلدون، 1996م.

136. بحر، سميرة.

المدخل لدراسة الأقليات، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1982م.

137. السماك، محمد.

الأقليات بين العروبة والإسلام، بيروت، دار العلم للملايين، 1990م.

138. عزام، عبد الرحمن.

الرسالة الخالدة، ط2، مصر، دار الكتاب العربي، 1374هـ-1954م.

139. هويدي، فهمي.

مواطنون لا ذميون، ط1، بيروت، دار الشروق، 1405هـ-1985م.

140. هيكل، محمد حسين.

الحكومة الإسلامية، ط2، القاهرة، دار المعارف، د.ت.

141. وات، مونتغمري.

محمد في المدينة، تعريب: شعبان بركات، بيروت، المكتبة العصرية، د.ت.

عاشرا: الموسوعات والمعاجم

142. الكيالي ، عبد الوهاب.

موسوعة السياسة، ط1، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1990م.

143. مجموعة من المؤلفين.

المنجد في الأعلام، ط2، دار الشرق (المطبعة الكاثوليكية)، بيروت، 1969م.

- منير، البعلبكي.

144. معجم أعلام المورد، ط1، بيروت، دار العلم للملايين، 1992م.

145. موسوعة المورد، ط1، بيروت، دار العلم للملايين، 1980م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

146. مؤسسة سلطان بن عبد العزيز آل سعود، الموسوعة العربية العالمية، ط2، الرياض، نشر مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، 1419هـ-1999م.

إحدى عشر: الدوريات المتخصصة والعامة

147. الأسد، ناصر الدين، "الأقليات في الإسلام"، مجلة الأكاديمية، (المغرب)، ع10، 1993م.

148. البرعي، عزت سعد السيد، "حماية الأقليات في ظل التنظيم الدولي المعاصر"، المجلة المصرية للقانون الدولي، (مصر)، ع42، 1986م.

149. بكر، سيد عبد المجيد، "الأقليات المسلمة في يوغسلافيا السابقة"، مجلة الحكمة، (بريطانيا)، ع3، جمادى الأولى، 1415هـ.

150. رأفت، وحيد، "القانون الدولي وحقوق الإنسان"، المجلة المصرية للقانون الدولي، (مصر)، مج43، 1977م.

151. الروكي، محمد، "حقوق الأقليات غير المسلمة في المجتمع الإسلامي"، مجلة آفاق الثقافة التراث، (دبي)، س7، ع27-28، رمضان 1420هـ/ يناير 2000م.

152. زيدان، عبد الكريم، "بحث في معاملة الأقليات غير المسلمة والأجانب في الشريعة الإسلامية"، مجلة الحقوق، (الكويت)، كلية الحقوق، س7، ع3، ذو الحجة 1403هـ/سبتمبر 1983م.

153. الشافعي، محمد بشير، "قانون حقوق الإنسان ذاتيته ومصادره" في محمود شريف بسيوني، محمد السعيد الدقاق، عبد العظيم الوزير، حقوق الإنسان، ط2، بيروت، دار العلم للملايين، 1998م.

154. الشرقاوي، سعاد، "منع التمييز وحماية الأقليات في المواثيق الدولية والإقليمية"، في: محمود شريف بسيوني، محمد السعيد الدقاق، عبد العظيم وزير، حقوق الإنسان، ط2، بيروت، دار العلم للملايين، 1998م.

155. شهاب، مفيد، "مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان في ضوء العهد الدولي للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية"، في: محمود شريف بسيوني، محمد السعيد الدقاق، عبد العظيم وزير، حقوق الإنسان، ط2، بيروت، دار العلم للملايين، 1998م.

156. الشيخ، إبراهيم علي بدوي، "لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان"، المجلة المصرية للقانون الدولي، (مصر)، مج38، 1982م.

157. عبد السلام، جعفر، "وثيقة إنشاء الدولة الإسلامية في المدينة"، المجلة المصرية للقانون الدولي، (مصر)، مج41، 1985م.

158. عبد الله، ظريف، "حماية حقوق الإنسان وآلياتها الدولية والإقليمية"، مجلة المستقبل العربي، (بيروت)، مركز دراسات الوحدة العربية، مج12، ع134، 1989-1990م.

159. العناني، إبراهيم، "دارسة حول الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان"، في: محمود شريف بسيوني، محمد السعيد الدقاق، عبد العظيم وزير، حقوق الإنسان، ط2، بيروت، دار العلم للملايين، 1998م.

160. عنتباوي، منذر، "مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي"، في: محمود شريف بسيوني، محمد السعيد الدقاق، عبد العظيم وزير، حقوق الإنسان، ط2، بيروت، دار العلم للملايين، 1998م.

161. غالي، بطرس بطرس، "الأقليات وحقوق الإنسان في الفقه الدولي"، مجلة السياسة الدولية، (مصر)، ع39، يناير 1975م.

162. فودة، عز الدين، "الضمانات الدولية لحقوق الإنسان"، المجلة المصرية للقانون الدولي، (مصر)، مج20، 1974م.

163. كوكوت، يوليانا، "النظام الأمريكي الدولي لحماية حقوق الإنسان"، في: محمود شريف بسيوني، محمد السعيد الدقاق، عبد العظيم وزير، حقوق الإنسان، ط2، بيروت، دار العلم للملايين، 1998م.

164. أبو المجد، أحمد، "الإسلام وحقوق الإنسان ومنع التمييز"، بحث مقدم لندوة إثراء حقوق الإنسان من منظور إسلامي، (جنيف)، 9-10 نوفمبر 1998م.

165. المحامي، حسن كامل، "الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان"، المجلة المصرية للقانون الدولي، (مصر)، ع11، 1955م.

166. المحامي، حسن كامل، "حق تقرير المصير القومي"، المجلة المصرية للقانون الدولي، (مصر)، مج12، 1956م.

167. وزير، عبد العظيم، "حول مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي"، في: محمود شريف بسيوني، محمد السعيد الدقاق، عبد العظيم وزير، حقوق الإنسان، ط2، بيروت، دار العلم للملايين، 1998م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

اثنا عشر: الرسائل والجرائد

168. بومنجل، فاتح الدين، الحماية القانونية للأقليات الدينية، رسالة ماجستير، عنابة، جامعة باجي مختار، كلية الحقوق، 2002م.

169. عامر، صلاح الدين، القانون الدولي وهجرة اليهود السوفييت، الأهرام، 1990/03/14م.

ثلاثة عشر: الاتفاقيات الدولية والإعلانات

170. إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية أو لغوية.

171. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام.

172. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

173. إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام.

174. الاتفاقية الإطار لحماية الأقليات الوطنية.

175. الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان.

176. الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان.

177. الاتفاقية الخاصة بالشعوب الأصلية والقبلية في البلدان المستقلة.

178. الاتفاقية الخاصة بمناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة.

179. الاتفاقية الخاصة بمنع الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها.

180. الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

181. الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية.

182. الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري.

183. مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي.

184. الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب.

185. ميثاق الأمم المتحدة.

186. الميثاق الأوروبي للغات الإقليمية ولغات الأقلية.

187. الميثاق العربي لحقوق الإنسان.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أربعة عشر: المراجع باللغة الأجنبية

أ-الكتب:

188. A.B.C des nations unies/ Département de l'information des nations unies, -New York : Nations Unies, 1998.
189. Fabienne Rousso- Lenoir, Minorités et Droits de l'homme ; L'Europe et son double/ Bruxelles, Bruylant, 1994.
190. Patrick Wachsmann, les droits de l'homme. 4e édition, France, éditions Dalloz, 2002.

المقالات:

191. Egon Schwelb and Philip Alston, The principal institutions and other Bodies Founded under the charter, in Karel Vasak, the internetional Dimensions of Human Rights, 1982.
192. Francesco Capotorti, étude des droits des personnes appartenant aux minorites ethniques, religueuses et linguistiques, département de l'information de l'organistation des nations unies, document de base, N°6.
193. Franck C.New man and Karel Vasak. Civil and political rights, in Karel Vasak, the international dimensions of human rights, France, Unesco, Vol1, 1982.
194. Imre Szabo, Historical foundations of human rights ans subsequent developments, in Vasak, the international dimensions of human rights, France, Unesco, Vol1, 1982.
195. Nicolas Valticos, International Mechanisms for the protection of human rights, in Mohammed Bedjaoui, International law : achievements and prospects, Paris, Unesco, 1991.
196. Tunguru Huraka, Civil and political rights in mohammed Bedjaoui, International law : achievements and prospects, Paris, Unesco, 1991.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

المقدمة ..... أ-ط

الفصل الأول: مفهوم الأقليات ومعاملتهم في الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية

المبحث الأول: مفهوم الأقليات في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام..... 12

المطلب الأول: مفهوم الأقلية في الفقه الإسلامي 12

الفرع الأول: تعريف أهل الذمة 13

الفرع الثاني: مشروعية عقد الذمة والحكمة منه 15

الفرع الثالث: شروط عقد الذمة وطبيعته القانونية 16

الفرع الرابع: تمتع الذمي بالجنسية الإسلامية 19

الفرع الخامس: التكييف المعاصر لعقد الذمة 21

المطلب الثاني: مفهوم الأقلية في القانون الدولي العام وأنواعها 23

الفرع الأول: مفهوم الأقليات 24

الفرع الثاني: أنواع الأقليات 29

المبحث الثاني: معاملة الأقليات في الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية 33

المطلب الأول: معاملة الأقلية الدينية في الحضارة الإسلامية 33

الفرع الأول: الأصول التي ينطلق منها التشريع الإسلامي في معاملة الأقلية الدينية 33

الفرع الثاني: نماذج من معاملة المسلمين للأقلية الدينية 36

المطلب الثاني: معاملة الأقليات في الحضارة الغربية 47

الفرع الأول: الإبادة الجماعية لأفراد الأقليات 47

الفرع الثاني: نقل وتبادل الأقليات 52

خلاصة الفصل 54

الفصل الثاني: أحكام معاملة الأقليات في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام

المبحث الأول: أحكام معاملة الأقلية الدينية في الفقه الإسلامي 58

المطلب الأول: حقوق الأقلية الدينية 59

الفرع الأول: أقوال الفقهاء في حقوق الأقلية الدينية 59

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الثاني: حقوق الأقلية الدينية 61
المطلب الثاني: واجبات الأقلية الدينية 83
الفرع الأول: الجزية 83
الفرع الثاني: اللباس 90
المبحث الثاني: أحكام معاملة الأقليات في القانون الدولي العام 94
المطلب الأول: حقوق الأقليات في القانون الدولي العام 94
الفرع الأول: الحقوق العامة للأقليات 94
الفرع الثاني: الحقوق الخاصة للأقليات 99
المطلب الثاني: واجبات الأقليات في القانون الدولي العام 108
خلاصة الفصل 111

الفصل الثالث: مواثيق حماية الأقليات في الفقه الإسلامي والقانون الدولي العام

المبحث الأول: مواثيق حماية الأقلية الدينية في الفقه الإسلامي 114
المطلب الأول: مواثيق حماية الأقلية الدينية في صدر الإسلام 114
الفرع الأول: وثيقة المدينة 114
الفرع الثاني: عهد نجران 119
الفرع الثالث: خطبة الوداع 122
الفرع الرابع: عهد عمر بن الخطاب لنصارى بيت المقدس 123
المطلب الثاني: المواثيق الإسلامية المعاصرة في حماية الأقلية الدينية 125
الفرع الأول: إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام 125
الفرع الثاني: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام 126
المبحث الثاني: مواثيق حماية الأقليات في القانون الدولي العام 130
المطلب الأول: وثائق حماية الأقليات في إطار الأمم المتحدة وآليات تنفيذها.... 132
الفرع الأول: حماية الأقليات من خلال وثائق الأمم المتحدة ذات الطابع العام 133
الفرع الثاني: حماية الأقليات من خلال وثائق المنظمات الإقليمية ذات الطابع الخاص..... 140
الفرع الثالث:آليات حماية الأقليات في الأمم المتحدة 147

المطلب الثاني: وثائق حماية الأقليات في إطار المنظمات الإقليمية وآليات تنفيذها 165
الفرع الأول: في ظل منظمة مجلس أوروبا 165
الفرع الثاني: في ظل منظمة الدول الأمريكية 177
الفرع الثالث: في ظل منظمة الوحدة الإفريقية 181
الفرع الرابع: في ظل منظمة الجامعة العربية 185
خلاصة الفصل 189
الخاتمة 191
الملاحق 196
الفهارس 207
فهرس الآيات 208
فهرس الأحاديث 211
فهرس التراجم والأعلام 212
فهرس الأماكن والبلدان 215
فهرس القبائل والشعوب والفرق 220
فهرس المصادر والمراجع 223
فهرس الموضوعات 240

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Translation of conclusion

In the end of this essay (thesis), we deduce the following results:

First: term "Minority" is among strange terms on Islamic jurispredence, but the prophet (Allah's Peace and blessing be upon him) established the term "ahl-El-Dhima" or covenant in order to mean the non -Muslims. Starting from the principle of religious diversity that is the unique feature to distinguish between Mankind, and the four theological scholars agreed on the elements defined covenant; and that we can gather them in this definition, constant treaty was signed by the Muslims' adviser or his assistant with non-Muslims reside permanently in Islamic state (Dar-El-Islam), inclueds recognition of their religion and enjoynment of security and protection, with all rights and liberties – except for special reason. In turn they must pay poll-Tax or-what can replace it also must obey to law of Islam excluding their religions affairs.

However, in the International general law, the term "Minority" is among famous and well-Known terms for the international general law jurispredents, but; they do not agree on making global definition to this term, because they differ in followed characteristics (standards) in order to limit the group that this classification can be applied on it; this case lead to their division of Minorities into religious minority, linguistic Minority, racial Minority, and was not seen in Islamic jurispredence. But; we prefer the following definition for Minority: «is a group of citizens its number is less than the remaining inhabitants of the state to which they belong and to these individuals there are racial, religious and linguistic, characteristics... what make them differ with state's inhabitants, all this necessitated to be unified in feelings, coordination and alliance; for keeping these characteristics and developing them».

Secand: Both Islamic Jurispredence and International general law agreed on limiting the legislative center of the individual belonging to Minority considered as citizen of the state where he resides, thus; citizenship is a basic condition for who is inserted under this classification.

Third: the origin of relation that linked religious Minority with Islamic society refered to the treaty which is signed between covenant and Muslims Imam (Ruler); this constant contract that its impacts go beyond the covenant's successors; it means the non-Muslim dweller Constantly resides in Islam home (Dar-EL-Islam) has got the same position had got his precedents before.

Fourth: Although the contractual relation that gather non-Muslim with Islamic state, this situation does not affect in any case in covenant's position, he is not considered as foreigner, but normal citizen treated like other Muslim inhabitants. Contrary to this, the individual belonging to any Minority of Minorities that international general law applay, is looked as an element stranger to Majority which formed people of the state, even though, is not mentioned by the internal laws ruling state's affairs.

Fifth: Individuals of religious minority find in the Islamic state large space of freedom and nice attitude, and total respect of their feelings and characteristics, observing the Islamic legislative orders that clarified the general principles in treating this minority in Islamic society; even the covenant faced some disturbances and oppressions in separated periods of successive conflicts that are far to be linked to Islam, but they are results of blinding nerviness because of conditions helped in a manner or another increase of hate ((dislike)) between Muslims and non- Muslims, this has led to hurt this category and touch up the Muslims themselves.

This exception in treating the religious Minority in Islamic civilization is the origin of different Minorities treatment in western civilization: if these Minorities treated as un-wished element in countries and governments that follow horrible ways and solutions; in order to get rid of the obliged existence of Minorities individuals like: obligatory excursivoness, or collective extermination for the purpose of gradual extortion of this hatred element.

Sixth: Individuals of religious minority are granted in Islamic society alll right's and liberties that remaining dwellers of Islamic country enjoyed, but we

find it emphasized on rights that have deep relation with religious Minority existence, and it does not expected from these rights only what Islam is condition in giving it like some presidential occupations or (Missions); while, in International general law, even though the text is claiming equality of Minority to Majority in rights and liberties. But the fact shouved the non-availability of this confirmation, the proof is exclusion of Minorities individuals of their simpliest rights that are supposed to be confessed to Man as human hefore classifying him as minority or Majority.

Seventh: Regarding the duties that are forced on non-Muslims on what the Islamic Jurispredence stated remain essential in the question, with possibility to be adaptive to the time and place variations for adequate excution of Islamic legistation and its softness.

And concerning the international general law, the duty to keep the safety union lands of countries stay a major request and important factor for International stability and realization of security, in all universe sides, in equivalence the nations' burden is mission of justice between its citizens that can provide adequate (suitable) climate for palce-cohesion. Thus; work side to side in order to develop the state instead of thinking in separating its power and facing it to dangers of foreigners' intervention which threatened national supremacy, and opened door in front of insecurity state, unsteadiness and divergency of interests.

Eighth: Legal documentation are set to protect religious Minorities with initiative establishment of Islamic state. This appeared clearly in the document of EL-Madinah between its Jewish individuals (religious Minority) and whose the document mentioned their rights and duties, on the head front come their freedom to practice their religious rituals, while, in international general law, there are no protection of Minorities in the international official compromises except after been touched by wares of banishment, detention and torment-either by hands of governmental systems or in wars and conflicts.

Ninth: All Islamic compromises cared about the text dealing clearly with covenant, in that focus is an official recognition of existence of this minority in Islamic state, and its acknowledgement or attempt to hide its features by violating treaties texts or integration of its individuals by force as an Islamic Nation element we can note that all these treaties are re emphasized in each time on the covenants rights especially, on what concerns its body and its existence, that is element of religion and what is necessary to it.

Yet; in international general law, the tendency followed is adaptation of Minorities' protection in a general frame of keeping human rights generally. It means protection (safety) of man as human being, without looking to his color, his sex, his language or his religion, and what showed emptiness of most international and local treaties of Minorities term, except, the article 27 of international compromises of civil and political rights, and the private declaration of persons' rights belonging to racial or ethnical Minorities also to religions and linguistic Minorities.

Tenth: the cause of not mentioning the Islamic Contracts on Methods of applying it refered to the great confidence in promising to excute all what it contains, this confidence is due to religions impulse and total abedience to law's arders, including to that, we have to follow the prophet's tradition, remarking that in the case of an offence or violation of the religious Minorities rights, the latter has a right to go to the Islamic court, in order to ask for Justice and right; of the Modern Islamic treaties, are not at the level of previous ones, but in fact the real application confirmed the respect of Islamic states in treating with religious minorities with some attitude that was executed before.

Even though all the international, contracts mentioned the procedures of its execution; yet this latter is not characterized by the needed power fir its application in reality with the evidence of the freedom granted to the countries to approve or disapprove the amendments of those contracts, also they have the possibility not to be restricted to it whenever an opportunity allowed it.

In addition to what presented, the procedures of complaint that Minorities' Individuals will take (if it is permitted to them) for aim to request the withdrwal of offences from which may suffer are complex, long and ineffective a thing that will omit its truthfulness.

Finally, we can say that security and peace do not come in our modern world only by respecting human rights generally, and Minorities rights specifically; considering minorities form pressure –paper may be used by others to cause troubles in any country on its land where this category of Mankind and the Islamic states are not far from this danger, if we do not say are more facing it for causes of its happening have already existed.

Relaying on doubts about ability to apply Islamic legislative rules also lies advertised by Islam enemies about oppression of religious Minorities in Islamic countries.

Thus, Islamic states or whose believed in Islam as religion, must adopt (adjust) its laws and legislation's to what can keep its supremacy, and realize justice and peace on its territories which means stopping way for foreign intervention with so called minorities protection under globalization's cover.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية