الجمهوريـــــة الجزائريـــــة الديمقراطيـــــة الشعبيـــــة
وزارة التعليـــم العالـــي والبحث العلمـــي
جامعـة د. الطاهر مولاي سعيـدة
كلية العلـوم الاجتماعيـة والإنسانيـة
قســم العلوم الاجتماعيـــة
شعبة الفلسفة

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه L.M.D في الفلسفة

موسومة بـ:

إتيقا ممارسة الحـــــق الإنساني

من إعداد الطالبة:
رماس عونية

إشراف الدكتور:
عبد الله موسى

أعضاء لجنة المناقشة:

أ.د شريفي علي	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة سعيدة
أ.د عبد الله موسى	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة سعيدة
أ.د عبد الله عبد اللاوي	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة وهران 2
أ.د بوبكر الجيلالي	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة الشلف
أ.بن عودة امينة	أستاذة محاضرة أ	مناقشا	جامعة معسكر
أ.بوبكر بن فاطمة	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة سعيدة

السنة الجامعية: 2019/2018

الجمهوريـــــة الجزائريـــــة الديمقراطيـــــة الشعبيـــــة
وزارة التعليـــم العالـــي والبحث العلمـــي
جامعـة د. الطاهر مولاي سعيـدة
كلية العلـوم الاجتماعيـة والإنسانيـة
قســم العلوم الاجتماعيـــة
شعبة الفلسفة

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه L.M.D في الفلسفة

موسومة بـ:

إتيقا ممارسة الحـــــق الإنساني

دراسة تطبيقية في لزوم حضور الحق اتجاه الأقليات

من إعداد الطالبة: إشراف الدكتور:

رماس عونية عبد الله موسى

أعضاء لجنة المناقشة:

أ.د شريفي علي	أستاذ التعليم العالي	رئيسا	جامعة سعيدة
أ.د عبد الله موسى	أستاذ التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة سعيدة
أ.د عبد الله عبد اللاوي	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة وهران 2
أ.د بوبكر الجيلالي	أستاذ التعليم العالي	مناقشا	جامعة الشلف
أ.بن عودة امينة	أستاذة محاضرة أ	مناقشا	جامعة معسكر
أ.بوبكر بن فاطمة	أستاذ محاضر أ	مناقشا	جامعة سعيدة

السنة الجامعية: 2019/2018

شكر وتقدير

أقف وقفة شكر وعرفان إلى كل من:

الأستاذ الدكتور موسى عبد الله، المشرف على هذه الأطروحة وعلى كل ما قدمه لي من توجيهات لإتمام هذا العمل، والثناء على كل المجهودات التي بذلها معي لإتمام هذا العمل.

كما يشرفني أن أتقدم بخالص شكري وامتناني للأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة لقبولهم قراءة ومناقشة هذا العمل وتقديم نصائحهم الثمينة.

امتناني أيضا إلى كل من ساعدني على إتمام هذا العمل.

إهداء

إلى روح والدي...

إلى التي أكتسب منها القوة أمي الغالية...

إلى أولادي...

إلى كل إخوتي...

مقدمة

يعتبر تاريخ الفلسفة بمثابة إنماء للتصورات والمفاهيم تنظيرا وممارسة، وحقلا للإبداع والتجديد الإبستيمي من خلال إعادة بناء النظر العقلي والبناء الفكري لمختلف المواضيع، ومن بين أهّم المفاهيم في الحياة الفكرية والسياسية وحتى الاجتماعية التي اهتّم بها الفلاسفة والمفكرون منذ القدم، مفهوم الحق الذي يتزايد حجم الاهتمام به يوما بعد يوم ومنذ مسار تاريخي طويل والذي صار يخضع لمنطق التطور والتغيير الذي تشهده البشرية باستمرار.

يتميز المشهد الفكري المعاصر برؤية جديدة للإنسان في ظل منظومة إتيقية ذات بعد إنساني والتي تسعى إلى تكريس علاقات العدالة والكرامة والمساواة والديمقراطية والحرية والقضاء على كل علاقات التناحر والكراهية بين الناس سواء كانت مبنية على أسس دينية أو عرقية، وهذا ما تتبناه أفكار الليبرالية الجديدة من خلال تجلياتها السياسية والاقتصادية على الأقل ظاهريا من خلال تجسيد الحق الإنساني.

إذا كان الحق هو الأمر المباح بحسب الطبيعة أو الاجتماع أو القانون أو العرف أو الشرع والذي كانت المطالبة به أولى من تأديته قديما، فتظهر أهميته في الدراسات المعاصرة في إخراجه من الجانب النظري وإبرازه أكثر في الناحية العملية، من خلال التعرف على مفاهيمه ومجالاته المتعددة لا سيّما الاجتماعية والسياسية لأنّها مرتبطة بمجال القانون، وهذا ما أدّى إلى اختلاف الفلاسفة والمنظرين حول آلية تجسيده وتطبيقه، لأن ممارسة الحق تخضع إلى احتمالات تحكمها خصوصيات وتحولات اجتماعية، اقتصادية وسياسية ومقاربات فلسفية متعددة.

طرح موضوع الحق كممارسة هو طرح لمشكلة الأخلاق كممارسة، والتي ابتعدت في ظل الأخلاق التطبيقية عن تلك الأنساق الأخلاقية التي أقامتها المذاهب، والتي عزلت الإنسان عن ظروفه وواقعه، لا سيّما في ضوء التطور الهائل للعلم اليوم، الذي يدعو إلى إعادة التفكير في الإنسان والبحث عن أخلاق وحقوق له في معترك الحياة وفقا للتجربة العملية،

والبحث عن حلول للمشاكل التي تعترضه من خلال مختلف التناقضات التي تسيطر على مستقبله، والتفكير في واقع أفضل حيث يكون السلوك الخلقي قابل للتحقيق عمليا، إن الممارسة الفعلية والعمل ومعايشة المواقف، أساس كل تجربة أخلاقية.

إن الكتب والمقالات التي تتناول بشكل مباشر وغير مباشر موضوع الحق كثيرة جدا وأبرزته في أقدم الحضارات، لكن التوسع الرأسمالي والديمقراطي فتح اليوم المجال أمام أبحاث جديدة في المجال الفكري والأكاديمي وموجة جديدة من الدراسات في جميع المستويات، وتيارات فكرية مختلفة ومتناقضة أحيانا، وحتى صراعات إيديولوجية وثقافية، تدور حول القضايا الأساسية لمصير الإنسان وكرامته وأمنه الاجتماعي، فأنتجت بالمقابل كثير من المفاهيم الفكرية مثل نشر الديمقراطية، حق تقرير المصير السياسي، وحقوق الإنسان بشكل عام المستمدة من الحق.

فتعتبر إذن مسألة الحق مسألة جوهرية بالنسبة للمجتمعات المعاصرة، لذلك لا زال المفكرون والسياسيون والفاعلون في حقول المجتمع المدني يولون اهتماما بالغا وعناية كبرى له، خاصة لما له من علاقة بالجانب الأخلاقي، وعلاقته بالديمقراطية السياسية، فطرحت إشكاليات ومقاربات جديدة في هذا الحقل المعرفي، ارتبطت جلّها بمستجدات الإنسان المعاصر وبفضاءات فكرية جديدة، حتمتها التغيرات التي يعيشها المجتمع المعاصر مسّت جميع جوانبه.

إن التركيز على الاهتمام بالإنسان في الدراسات الفلسفية قديم، لكن الفلسفة المعاصرة أحدثت تغيرا وانقلابا لأبعاده المختلفة من خلال التحولات الجذرية التي عرفتها المباحث الفلسفية وتمثلاتها لمشكلات الإنسان المعاصر، والذي زاد بشكل كبير نتيجة التطور الهائل الذي تشهده البشرية اليوم، خاصة مع بداية القرن العشرين الذي يعتبر باب التحولات الكبرى التي شملت جميع حقول النشاط الإنساني العام والتطورات في جميع المجالات وخاصة التقنيات والتكنولوجيا والتي لها علاقة كلها بالإنسان، فاتجه الفكر

الإنساني اليوم نحو الواقعية في التنظير، والموضوعية في التعامل مع هذه المستجدات والمتغيرات، التي من بينها الخطاب السياسي المعولم القائم على منظومة فكرية سياسية والتي من أبرز منتجاتها، الديمقراطية وحقوق الإنسان.

تهتم كل فلسفة بالمسائل والموضوعات التي تطرح في عصرها، وتتناولها بالتحليل والنقد والمناقشة من جميع الجوانب والعلاقات، والأخلاقيات التطبيقية تعتبر الفكر الأخلاقي الجديد الذي تطرح فيه مواضيع تدعو إلى تخليق كل ميادين الحياة المعاصرة، في ظل التطور التكنولوجي الذي اكتسح كل ميادين الحياة مما أدّى إلى تجديد الفكر الفلسفي انطلاقا من قواعد وممارسات عملية، وفتح أبواب الحوار والتواصل في قضايا عملية لها تأثير مباشر على الإنسان ووجوده، كالطب والبيولوجيا والبيئة وحقوق الإنسان.

من بين أهم مواضيع حقوق الإنسان اليوم والتي لها علاقة بالتحولات المختلفة موضوع الأقليات الذي مرّ بحقب تاريخية مختلفة، لكنه لم يلق الاهتمام المستحق حسب حجمه، ربما للظروف التي كانت تعيشها المجتمعات من قبل، من حروب وانتهاكات وتمييز عنصري وصراعات، لكن إثارة هذا الموضوع اليوم أصبح ضروريا في ظل ما تعيشه البشرية اليوم من تغيرات إتيقية تحتم القضاء على كل أشكال التهميش والإقصاء والعيش في سلام وأمن واستقرار ونبذ كل أنواع الصراع مع الآخر.

الحديث عن الحق يستدعي استحضار العديد من المفاهيم المرتبطة به، من قبيل العدل، القانون، الخير، الحرية، الكرامة، الحياة، الظلم، وكثير من المفاهيم الأخرى التي ترتبط به بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر، والتي أصبحت لا تشكل اليوم مفاهيم نظرية فحسب، بل دخلت حيز التطبيق والممارسة، ممّا جعل "تحيين" خطاب الحق أمرا ضروريا، لإخصاب الفكر المعاصر بثقافة الحق ذات البعد الإنساني، بعد التغيرات والتحولات التي عرفها العالم والصراع بين العدالة واللامساواة، والتي تستوجب التأسيس لرؤية إتيقية جديدة مبنية على نشر ثقافة الحق، الديمقراطية، الكرامة والمساواة.

أولا: إشكالية البحث

أي عمل فلسفي في حقيقته هو تحليل لموضوع معين من أجل كشف حقائقه، لذلك قيمة البحث الفلسفي مرهونة بقيمة الإشكالية أو المشكلة المطروحة، ثم الإحاطة بجميع جوانبها من أجل معالجتها، ليمتد السؤال الفلسفي فيها من النظر إلى الفعل الفلسفي في مقاربة إتيقية تدعو إلى التفكير الجدي والصارم، على هذا الأساس انطلق البحث من إشكالية محورية:

هل يمكن الحديث اليوم عن خطابات فلسفية معاصرة أساسها تغيير مفاهيم الحق من مجرد نظريات فلسفية إلى ممارسات إتيقية واقعية بهدف خلق توافق اجتماعي مبني على الكرامة والاحترام والالتزام بالحق وتطبيقه لا سيما على الأقليات المحرومة؟

تتفرع هذه الإشكالية إلى أسئلة جزئية تفرضها طبيعة الموضوع مثل:لا

– ما الأسس التي بنيت عليها خطابات الحق المعاصر؟

– كيف يتم التعامل مع الانتهاكات الواقعة على الإنسان؟

– ما الضوابط التي تحكم ممارسة الحق الإنساني؟

– كيف يمكن خلق توافق اجتماعي مبني على الكرامة والاحترام والالتزام بالحق وتطبيقه في ظل الديمقراطية المعاصرة؟

– إذا كانت حقوق الإنسان تتصف بالشمولية والكلية، أين حق الأقليات فيها؟

– لماذا ما زالت الأقليات تعاني من الاضطهاد والتهميش مع أن حقوق الإنسان كونية وعالمية؟

– كيف يتم تصحيح مفهوم استخدام الحق الإنساني واقعيا وغير الملائم والمتّفق مع الديمقراطية والليبرالية الجديدة ومفاهيم الحرية والكرامة الإنسانية؟

– هل يمكن قيام حوار حقيقي بين مختلف فئات المجتمع بعيدا عن كل الخلفيات الاثنية والدينية والعرقية؟

– كيف يمكن تأسيس علاقة إتيقية بين الأنا والآخر المختلف والمغاير في فضاء إنساني؟

إن مقاربة هذه الإشكالية وما تطرحه من تساؤلات تقتضي التطرق إلى مفاهيم كثيرة ومتعددة لها علاقة بالحق وحقوق الإنسان والتطلعات المستقبلية والمشروعة للأقليات لضمان تجسيد الحق.

ثانيا: أهمية الدراسة

تأتي أهمية الدراسة من خلال تناولها موضوع الحق من خلال دمج الناحية النظرية مع الممارسة العملية من خلال الأطر القانونية لحقوق الإنسان التي أكثر ما تهتم به هو حمايته، وتتبين أيضا في كون موضوع الحق وحقوق الإنسان يكتسيان أهمية كبيرة لأنهما يمسّان الإنسان مباشرة في حياته ومستقبله، فإذا كان للفرد حق، فمن واجبه استخدامه للصالح العام وبما يكفل للفرد كرامته وللمجتمع انسجامه، وهذا من جانبين:

1-الأهمية النظرية: تأتي أهمية هذا البحث في حداثته، لأنّ الإتيقا أصبحت من أسس الخطاب الفلسفي المعاصر، وكذلك تعدد علاقاتها بفروع المعرفة المختلفة، وخاصة في ظل ما شهده العالم في العقود الأخيرة من تطورات متسارعة وتحوّلات في مختلف الميادين وتغير كل أوجه الحياة: اجتماعيا، اقتصاديا، سياسيا وثقافيا.

تسليط الضوء على مشكلة الحق التي تعتبر من أهّم المواضيع الفلسفية نظرا لارتباطها بالفرد وبالمجتمع وبالأخلاق والسياسة أيضا، وجود تجاوز في استعمال الحق في مجالات الحياة المختلفة والآثار المترتبة عنه من تهميش وانتهاكات واضطهاد لفئات كثيرة من المجتمع.

2-الأهمية العملية: على ضوء الدراسة النظرية يتوجب التطرق إلى الجانب العملي والتطبيقي لممارسة الحق الإنساني والذي يهدف إلى التغيير من خلال تعزيز وحماية كرامة الإنسان وتوسيع حدود مسؤوليته اتجاه الآخر، فلا يكفي إصدار القوانين بل يجب تطبيقها وفرضها على الجميع بما يكفل الحماية الفعلية للحريات وكرامة الإنسان والحقوق، كذلك ظهور قضايا معقّدة تبحث في التغيرات المعاصرة في جميع المجالات، لتناقض ممارساتها وتطبيقاتها مع المصالح السياسية والاقتصادية من جهة، وتأثيرها على القيم الأخلاقية والاجتماعية للإنسان من جهة أخرى، والتعرّف أكثر على حقوق الإنسان في صورتها التي يجهلها الكثير،من خلال مثال الأقليات التي تحتاج إلى رفع كل تهميش وانتهاك و وعي إنساني لتعزيز حقوقها.

يقع موضوع اتيقا الحق ضمن مفترق طرق معرفية كثيرة ومتعددة، فله علاقة بفلسفة الحق بجانبيها النظري والتطبيقي، كما له علاقة بالفلسفة السياسية وربطها بين الماضي والحاضر من جهة، وتطلعاتها المستقبلية مع ما يتوافق مع التطور التكنولوجي من جهة أخرى.

ثالثا: أهداف الدراسة

بما أن لكل بحث منطلق فبالمقابل له أيضا أهداف يريد أن يحققها، لهذا نسعى من خلال بحثنا هذا تحقيق أهداف متمثلة في: الوقوف على الهاجس الأخلاقي الذي يمثله تناول هذا الموضوع، فقد أصبحت الدراسات تهتم بالإنسان اليوم أكثر من قبل من

المنظور الإتيقي، وهذا نتيجة التسارع الكبير الذي يشهده التطور العلمي في العصر الحاضر، والذي أصبح يهتم بالجانب النفعي أكثر من الجانب الروحي والأخلاقي.

كما تهدف الدراسة إلى تنظير جديد يرتكز أساسا على فكرة الحق الإنساني والمساواة والكرامة، بعيدا عن الإيديولوجيات الفكرية والسياسية وتجاوز المرجعيات الثقافية، وإلقاء نظرة على وضعية حقوق الإنسان اليوم في المجتمع المعاصر كون الإشكالية ما زالت تثير لكثير من الجدل في ظل التغيرات المستجدة وتحديد مختلف المواقف الفلسفية المعاصرة منها، خاصة أنّ إشكالية التطبيق تبقى مطروحة، لأن العبرة ليست بكثرة النصوص بقدر ما هي في كيفية الاستفادة منها عمليا والممارسة الحقيقية والواقعية للحقوق التي يمتلكها البشر خاصة الطبيعية التي هي جزء من إنسانيتهم.

هناك مجالان لتحقيق هدف الدراسة يبدوان منفصلان لكنهما يتجهان في طريق واحد في تكاملهما ويتمثلان في النظري الذي يتمثل في إرساء قواعد إتيقية عالمية تسود العلاقات الدولية وتحكم أنشطة المجتمع الدولي في المجالات كلها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والأمنية والثقافية والعلمية والإعلامية والمعلوماتية، وفعلا أصبح لكل مجال نظريات ودراسات خاصة به.

ثم العملي وأساسه تطبيق هذه القوانين في الواقع، خاصة في ظل الجدل والتعارضات الفكرية التي تواجه البشرية نتيجة أسباب ووقائع اجتماعية حتّمها التطور، شكّلت نزاعات تدور حول القضايا الأساسية لمصير الإنسان وكرامته وحقوقه، هذه المنطلقات الفكرية هي التي تحدد بنية التحليل، إضافة إلى تجسيد أهداف الحوار المتمثلة في إظهار الحقائق والبعد عن التعصب والخصومة بالاعتماد على العقل والعلم، ومعرفة مختلف الوسائل التي تؤدي إلى تجسيد الحق وضمان توسيع مجالاته ومعرفة مختلف الآليات لتطبيقه.

قد افترضنا في البداية أنّ الأطروحة هي مجرّد بحث أكاديمي يتم فيه التطرق إلى موضوع من خلال دراسات سابقة، لكّن التعمق في الموضوع جعلنا نكتشف عمق الصراع القائم بين الحق كمفهوم ونظريات، وبين الواقع وممارساته، ورأينا كثرة المسائل المتشابكة المرتبطة به وأنّ اختيار نموذج واحد للدراسة ليس بالأمر الهيّن، لأنه يمس الجميع فأخذنا نموذج الأقليات من ناحية عدم انطباق كل قوانين الحق وشعارات المساواة والكرامة عليهم وكأنّهم ليسوا ببشر ولا تليق بهم كل القيم الإنسانية.

رابعا: دواعي اختيار الموضوع

أمّا دواعي اختيارنا لهذا الموضوع بالذات فيبنى على أساس منطلقين اثنين: الأول خاص وذاتي: يتعلق باهتمامنا بموضوع الحق وأهميته في مجال الفلسفة، وإمكانية تناوله في حداثته، وكون الفلسفات المعاصرة اهتمت بالتطور العميق الذي شهده العلم بعد الثورات العلمية المعاصرة، والتي كان لها اثر كبير على حياة الإنسان وسلب لحقوقه، ما يجعلنا نتساءل: لماذا الحق بالذات؟ لأنه موضوع مرتبط بالأبحاث الأخلاقية والإتيقية ومرتبط أيضا بعدة مباحث وعلوم أخرى من بينها: العلوم السياسية، علم الأخلاق، علم الاجتماع، البيوإتيقا، العلوم الاقتصادية، وما من مجال لا نجد تدخل موضوع الحق به من قريب أو بعيد، واهتمامنا من جهة أخرى بالانتهاك والتهميش الذي تعاني منه الأقليات في العالم وتناقض حقوق الإنسان بين مجالي التنظير والممارسة.

الثاني عام وموضوعي: يرتبط بانفتاح النشاط الفلسفي على مختلف أنواع الفعل الإنساني، والرغبة في فتح نقاش أكاديمي في هذا الموضوع بالذات بشكله العام والمتمثل في الحق الإنساني، لا سيّما أن هذا الموضوع بقي محصورا في الجانب السياسي والقانوني أكثر من الجانب الفلسفي، كذلك التناقضات الكثيرة الموجودة على مستوى تطبيقاته، وهذا من صميم موضوع الأخلاق التطبيقية، والمتعلق خاصة بما يعانيه المظلوم عندما يعرف القوانين ويقرأها لكن لا يجد لها تطبيقا واقعيا وأنها تسري على البعض فقط وتقف عنده

لتعجز عن ضمان حقوقه، إشكالية التطبيق تبقى مطروحة، لأن العبرة ليست بكثرة النصوص بقدر ما هي في كيفية الاستفادة منها عمليا، خاصة تلك المتعلقة بالأقليات والصراعات الاثنية في العالم وازدواجية المعايير في التعامل معها.

خامسا: الإطار المنهجي

لا بدّ من انتهاج مناهج ملائمة للموضوع محّل الدراسة، لهذا تمّ إتباع مناهج تتقارب بشكل واضح وتتناسب مع طبيعة البحث كونها كلها ضرورية، كما استلزم الموضوع أيضا دراسات تاريخية ومقاربتها بالإشكالية، تمثلت في التراكمات التاريخية من خلال الأنساق والمذاهب الكلاسيكية التي تمثّل جذور تاريخية لموضوع الحق، وتجلياتها لاحقا في بدايات العصور الحديثة واللاحقة عبر تتبع بنيتها ومسيرتها فالمعرفة لا تفهم إلا في إطارها التاريخي، ونلمس نوعا من الجدل من خلال تبدل الأسباب والنتائج بين الأنساق والأفكار الفلسفية الكلاسيكية وبين الفلسفة المعاصرة التي نلاحظ فيها تغيير كثير في بنية الفكر، والمنهج الذي ينسجم مع هذه الدراسة هو:

- **المنهج التحليلي النقدي:** البحث يعتمد على تحليل فلسفة الحق انطلاقا من النصوص وكثرة المفاهيم المرتبطة به، ثم ربطها بالجانب الإتيقي كموضوع معاصر، أمّا النقد نرى أنّه يتطابق مع كل أنواع النشاط الفكري ولاسيّما الفلسفي، فما من بحث إلّا ويتأسس انطلاقا من انتقاده لفلسفات سابقة، هدفه تبيان أهميتها من جهة وبناء فكر جديد من جهة أخرى، وفلسفة الحق نجدها في كل عصر وكل الفلسفات، وبما أننا في مجال الفلسفة السياسية، هذه النظرة النقدية تتماشى تماما مع طبيعة البحث الذي يعبر عن نظرة جديدة ومعاصرة انبثقت عن قراءات متقاطعة لفلسفات سابقة.

سادسا: صعوبات البحث

واجهت البحث عدة صعوبات تتعلق بطبيعة الموضوع كونه قديم–جديد، لكّن الاهتمام الفعلي بهذا الموضوع وهو ممارسة وتطبيق الحق، يعتبر معاصرا إذا ما قارناه بموضوع الحق في حد ذاته، الذي يعتبر قديما مرتبطا بالوجود الإنساني، ومن بين الصعوبات التي واجهتنا في إعداد هذا البحث، قلة البحوث المتخصصة في هذا النوع من الدراسات، فأكثرها له علاقة بنظريات حقوق الإنسان المتخصصة في الدراسات القانونية والحقوقية.

توجد مراجع كثيرة تتناول موضوع الحق، لكن ما نحتاجه اليوم دراسات فلسفية معاصرة ترتبط بما تشهده الساحة الفكرية اليوم من تغيرات، فجلّ الدراسات تذهب إلى موضوع الحق من ناحية تأصيله التاريخي أو مصادره، أو أنواعه، أو الحق عند فيلسوف معين، أو كمفهوم ايدولوجي وتدخل ضمن الدراسات الكلاسيكية.

تزخر الساحة الفكرية بالدراسات الأكاديمية التي تتناول موضوع الحق المعاصر والذي يرتبط أكثر بمجال الإتيقا، لكن المادة المعرفية المتوفرة هي عبارة عن مواضيع في العلوم السياسية أكثر منها في المجال الفلسفي، وهذا بسبب تداخل مفهوم الحق والحقوق، الحق كمفهوم فلسفي والحقوق كمفهوم سياسي وقانوني.

التعقيد الذي يتميز به الموضوع كونه إنساني بالدرجة الأولى لكن ينظر إليه من زوايا مختلفة، سياسية، أخلاقية، اجتماعية، ثقافية، دينية، فتشعّب الموضوع يجعلنا لا يمكن التطرق إلى جانب منه دون حتمية إقحام جوانب أخرى.

سابعا: الدراسات السابقة:

نال موضوع الحق حظا وافرا من الدراسة على المستوى النظري منذ القدم، لكن الجانب الأكثر من الدراسات انصب حول مفهومه وأنواعه ونظريات الحق وأصوله

وعلاقاته؛ أي الدراسات الفلسفية التنظيرية، لكن مستوى الدراسات المعاصرة المطلوبة التي تهّم بحثنا فلم تحط به من الناحية الفلسفية إلا قليلا فهناك دراسات إتيقية ذات علاقة بالموضوع مباشرة مرتبطة بمجال دراسة معاصر هو البيوإتيقا والأخلاق التطبيقية، حيث أصبحت تنظر في مشكلة الحق برؤية جديدة ومختلفة تثيرها دراسات فلسفية وملتقيات مثل "ملتقى الفلسفة التطبيقية وتمثلاتها لمشكلات الإنسان المعاصر" الذي انعقد بتاريخ 18 و19نوفمبر 2014 بجامعة قسنطينة2، وكان لموضوع الحق نصيب فيه من خلال طرح قضايا مثل: حقوق الإنسان والمواطنة– مسائل الحقوق والعدالة– فلسفة الحق الحريات والتواصل في محاور الملتقى.

كذلك مقاربات فلسفية لموضوع الحقوق التي انطلقت من حقول معرفية مختلفة وطرح قضايا تندرج تحت المفهوم بأبعاد كثيرة في أبحاث المؤتمر الدولي الثاني "الفلسفة وحقوق الإنسان" في 22 و23مارس 2010 الذي انعقد بقسم الفلسفة بالقاهرة والتي وزعت بحوثه على محاور عديدة تبحث في قضايا معاصرة تم الاستفادة منها لإعداد هذا البحث.

تم الاعتماد أيضا على رسالة دكتوراه "سؤال الإنسان في الفكر العربي الإسلامي والليبرالي الغربي، دراسة فلسفية في المفهوم والحقوق" بن علي محمد، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية جامعة السانيا (2012–2013).

لاحظنا اختلافات ناجمة عن صعوبة ضبط الحق ومصدره بالنسبة إلى إنسان اليوم، ممّا أضفى على فكرة الحق تنوعا واختلافا في الاتجاهات الفكرية الفلسفية، وكان لنا دافعا للبحث في مقاربة المجالين الفلسفي والحقوقي الذين لا يمكن فصلهما وحضور التفكير الإتيقي في الدراسات القانونية.

ثامنا: خطة البحث

تمّ التفكير في عدّة تصاميم لمقاربة إشكالية الدراسة، وللبقاء في مجال الفلسفة دون غيرها من العلوم الأخرى التي يعتبر الحق موضوعا أساسيا لها، فسعينا بقدر الإمكان وبناءا على المناهج الفلسفية المتبعة تقديم مقاربة فلسفية موضوعية من أجل معالجة هذه المشكلة، فتمّ توزيع البحث إلى مقدمة، ثلاث فصول وكل فصل يحتوي على ثلاث مباحث، وخاتمة ، وكل فصل يبدأ بمدخل وينتهي باستنتاج ضمنيين، وخطة البحث التي اخترناها تتناسب مع العنوان المقترح ومختلف المحطات فيه مفاهيمي، تاريخي، تحليلي نقدي استطلاعي، لهذا جاء التصميم كالآتي:

مقدمة: تمهيد للبحث فيه تغطية شاملة تتضمن مدخل عام، الإشكالية والأسئلة الجزئية المترتبة عنها، أهمية الموضوع، أهدافه، دواعي الاختيار، الصعوبات، المنهج المتّبع، الدراسات السابقة، وتفصيل للفصول والمباحث.

الفصل الأول: فصل تمهيدي يمثل الإطار المفاهيمي للموضوع: مقاربات مفاهيمية للحق، فيه ثلاث مباحث:

1- المبحث الأول: مفهوم الحق في سياق إتيقي، يضم تحديد المصطلحات الواردة في البحث، والسياق الإتيقي هو تحليل لمفهوم الحق ضمن المفاهيم الواردة في العنوان الرئيسي للبحث، ليس بتحليلها لغويا وكرونولوجيا لأنه ليس من صميم البحث، بل بتحديد مفهومها الاصطلاحي والفلسفي، وربطنا الحق هنا بالسياق الإتيقي لأن الإتيقا أصبحت اليوم تتصدر النقاشات نظرا لاهتمامها بالفرد وانتمائه لهذا العالم، ولأنها تعتبر مجالا للتحاور والنقاش فربطناها بأهم المواضيع التي تشكل أساسا للحق وضبطنا مفهومه من خلالها.
2- المبحث الثاني: الحق والمفاهيم المجاورة: تداخل وترابط، تعرضنا فيه لكل المفاهيم المرتبطة بالحق، فكثير من المصطلحات مرتبطة بالحق منذ القدم، وفي الفلسفة

المعاصرة ظهرت فكرة التكامل والتداخل في المناهج والمواضيع والمفاهيم والعلوم أكثر فلا يوجد انفصال واستقلال مجال عن آخر، لهذا لا يمكن فصل الحق أيضا عن كثير من المفاهيم المرتبطة به، وأدخلناه هنا في الفصل الأول لأنّه امتداد لمجموعة المفاهيم من جهة، ومقدمة للدخول إلى صميم الموضوع من جهة أخرى، فكأنه مبحث تمهيدي أيضا.

3-المبحث الثالث: من السؤال الإتيقي للحق إلى الخطاب الحقوقي، تطرقنا فيه إلى كيفية انتقال الحق من مجرد مفهوم فلسفي أخلاقي تباينت فيه النظريات إلى الحقوق كموضوع اجتماعي ينطلق من الواقع ليصبح مجال دراسات فلسفية من نوع آخر ويتم المطالبة بهذه بالحقوق.

الفصل الثاني: التأصيل التاريخي والفلسفي للحق: من الجذور الفكرية إلى الأسس الفكرية، يعتبر فصلا تاريخيا، تناولنا فيه التأصيل التاريخي لفلسفة الحق بشكل عام، ولحقوق الإنسان بشكل خاص، لأنّه لا يمكن فصل هذين المجالين، فالموضوع سياسي-فلسفي، وفيه ثلاث مباحث:

1-المبحث الأول: الحق في الحضارات القديمة وفي الأديان، تعرضنا فيه لإرهاصات الحق في الفلسفات الشرقية القديمة، والفلسفة اليونانية، فمسار المعرفة يفرض التعرض إليها، ومعرفة تطور الفكر وتغيره وطرح إشكاليات جديدة به، يحتم العودة إلى الماضي للحكم على الحاضر ومعرفة الرؤى الجديدة.

2-المبحث الثاني: مسار الحق في الأبعاد الفلسفية الحديثة والمعاصرة، فيه تجليات للحق في العصر الحديث وكيف كان مسرح لحقوق الإنسان، التي تتضمن التنظير الفلسفي للحق، وبما أن الموضوع معاصر يتعلق بالإتيقا وبالأخلاق التطبيقية، لا يمكن دراسة الحق دون التطرق إلى كانط لما أسهم به في وضع أسس التفكير الفلسفي المعاصر والذي تعتمد عليه الأخلاق اليوم، ثم لا ننسى فلسفة الحق عند هيجل.

3-المبحث الثالث: التأسيس الفلسفي لحقوق الإنسان من التنظير إلى الإعلان، وفيه اقتراب من العصر الحالي، وطرح لكثير من إشكاليات الأخلاق التطبيقية، والبعد

الفلسفي من خلاله تتقرر فكرة حقوق الإنسان، ثم التطرق إلى المفاهيم الأساسية للحق وما يرتبط به من مقومات الحقوق في مفاهيم مفكري وفلاسفة العقد.

الفصل الثالث: الأقليات وسؤال الاعتراف، يعتبر فصلا تطبيقيا لكن برؤية كلية وشاملة لمسألة الحق والحقوق على نموذج الأقليات بسبب ما تعانيه من تهميش يستلزم الاعتراف يكينونتهم الاجتماعية، فجاء في ثلاث مباحث:

1- المبحث الأول: الأقليات: بنيات اجتماعية؛ تطرقنا فيه لمفهوم الأقليات وكل المفاهيم القريبة منها، ومن خلال التعريفات تبدو ملامح التهميش والإقصاء التي تعاني منها الأقليات والتمييز الإثني وضعف الحقوق التي تضمن استقرار هذه الفئات، دون الإحاطة بكل جوانبها، يعني على سبيل المثال وليس الحصر نظرا لأن الموضوع واسع جدا، وهناك دراسات وبحوث متخصصة أكثر في دراستها.

2- المبحث الثاني: إتيقا الاختلاف وإتيقا المسؤولية اتجاه الآخر، هو معالجة لظاهرة التهميش، نبين من خلاله العلاقة الإتيقية بين الأنا والآخر التي يجب أن تبني على التشارك والمحبة والاعتراف بالآخر، وأن الاختلاف ليس معناه الصراع بل علاقة تجمع كل الناس باسم الإنسانية؛ لأن حقوق الإنسان هي حقوق الإنسان الآخر فيكون مسؤولا عن الآخر، ونرجع هنا إلى الفيلسوف الذي تعامل مع الاختلاف والمسؤولية بوعي واقعي وموضوعي إيمانويل ليفيناس.

3- المبحث الثالث: المنعطف الإتيقي للأقليات، تطرقنا فيه لحق الأقليات، أي ممارسة الحق في ظل المباحث الإتيقية؛ هو تتمة للمبحث السابق ومحاولة لنشر إتيقا التواصل والحوار والمسؤولية اتجاه الآخر وتطبيقها في مختلف مجالات النشاط الإنساني الاجتماعي، ومقاربات ولو جزئية في السعي لإيجاد حلول لهذه المشكلات بما يتطابق مع الإتيقا، وإسقاطها أكثر على الحق الإنساني، ثم التساؤل أخيرا ونحن في بدايات القرن الواحد والعشرين وفي ظل كل المفارقات التي نعيشها اليوم: أين يمكن تصنيف فلسفة الحق؟ هل يمكن التحدث اليوم عن حقوق الإنسان بعيدا عن كل أساليب الاضطهاد والتهميش وما تعاني منه الأقليات المنتشرة في كل العالم؟

خاتمة: تتضمن أهم النتائج؛ فهي حوصلة عامة لنتائج البحث كون خطاب الحق هو خطاب سياسي– فلسفي وبيو–قانوني له خيوط مرتبطة بمجالات كثيرة وهي الاجتماعية، الأخلاقية، الثقافية، التربوية، السياسية، العلمية التي يدخل فيها الطب والبيولوجيا والبيئة، والممارسة اليومية لحقوق الإنسان تتخبط في التناقض بين عدة نزعات وبين المسائل ذات البعد السياسي للدول، ممّا يؤدي إلى تدمير فكرة الحق ذاته وإلى انتهاكه، إن أي دراسة مستقبلية لا تكتسب الصيغة العملية إلا إذا انطلقت من أسس فهم فعلي وإدراك واع لطبيعة الحاضر، الذي لا يوحي بأي تغير مع القوى الكبرى التي تسير العالم والتي تشرع القوانين تماشيا مع مصالحها تحت لواء الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان، كرهان وآفاق للبحث لا بد من النظر أكثر في المسائل والمشاكل المتفاقمة نتيجة التطور العلمي، والتي تخص الكائن البشري من ناحية مجموعة حقوقه في الحرية والكرامة والمساواة والحياة.

الفصل الأول

مقاربات مفاهيمية للحق

1-المبحث الأول:مفهوم الحق في سياق إتيقي

2-المبحث الثاني:الحق والمفاهيم المجاورة:
تداخل وترابط

3-المبحث الثالث:السؤال الإتيقي للحق

المبحث الأول

مفهوم الحق في سياق إتيقي

تتجدّد المفاهيم الفلسفية باستمرار وفي كل مرحلة تاريخية يعاد النظر فيه إن لم يكن لغويا واصطلاحا، فمعرفيا بحيث تتناسب مع ما يميز الأوضاع الجديدة والدراسات المعاصرة، فكل مصطلح لا يتم فهمه إلا في سياقه ومن عدة مستويات منهجية، تاريخية وعلمية مما يؤدي إلى اختلاف القراءات والتأويلات.

كل مصطلح يتناول تأويلات كثيرة تختلف من فترة إلى أخرى، من خلال ما له من علاقات بمجالات معرفية من جهة، وارتباطه وتداخله بعلوم ومفاهيم أخرى وثقافات من جهة أخرى، وهذا ينطبق بشكل كبير على الحق الذي يعتبر من المفاهيم المتداولة بشكل كبير والتي لها من الأهمية ما يستدعي دراسته وتناوله مرارا وتكرار، ففي كل مرة تنبعث عنه إشكاليات جديدة ما يجعلنا نعيد النظر في عدة مسائل والتفكير في معالجتها في إطار سياق فلسفي أخلاقي وقانوني يؤديان إلى تنوع التمثلات الدلالية التي رافقت استعمال الحق.

الفصل الأول مفاهيمي، هو محاولة بناء أنساق فكرية فلسفية وتوظيف مفهوم الحق انطولوجيا ليعبر عن ما هو موجود اليوم في الفلسفة المعاصرة من اهتمامات لها علاقة بالإنسان مباشرة، ثم النظر إليه من جانبه المعياري من خلال علاقته بمفاهيم كثيرة تشكل مساحة واسعة وغير متناهية لموضوع الحق، يحتوي على تناقضات وتقابلات خاصة في الراهن والفلسفة المعاصرة التي قدمت رؤية جديدة للعالم في مجال الأخلاق التطبيقية والفكر البيوإتيقي مما يستدعي الانطلاق من مقاربات جديدة للحق تنطلق من هذه المفاهيم والرؤى.

هناك دائما أزمة تحديد المفاهيم في الفلسفة فهي تتجدد باستمرار، وتحدث خاصة في الأزمات الفلسفية التي تستوجب إعادة النظر من جديد في تحديد المصطلح، بما يتناسب مع مستجدات التفكير.

الحق متجدّر في كل ثقافة بمحدداتها التاريخية والاجتماعية والاقتصادية، بالرغم من كل محاولات الفلاسفة وفقهاء القانون وضع تعريف له إلا أن تنوع انتماءاتهم الفقهية جعلهم يختلفون في ضبط مفهومه وتنوع نظريات الحق التي تؤدي إلى تشكيل أنظمة حقوقية تجر الكثير من المفاهيم الأخرى في ترابط وتداخل مع الحق، وتبعا لهذا كيف يمكن تعريف الحق وضبط مفاهيمه؟ رغم أن التعريفات وضبط المفاهيم تعتبر صعوبة يعترف بها معظم الباحثين والمفكرين، لكن لا يمنعهم هذا من النظر والبحث لتقريب المعنى وتبسيطه بأكبر قدر ممكن.

مفـهوم الحـق في سياق اتيقي

كلمة الحق شائعة وراسخة في أذهان العامة منذ القدم، لها تأثيرها في الأحداث التاريخية حتى أصبحت من الحقائق المسلم بها في كل القوانين، فقد ظهرت اتجاهات تقليدية وأخرى حديثة في تعريف الحق، وكل نظر إليه من جهة معينة لضبط معناه وتعريفه، إما إلى غايته أو مصدره أو صاحبه أو أساسه، وهناك من ركّز على الحق الفردي، ومنهم من عرّفه من خلال الاتجاه الموضوعي الذي يركز على الغاية والوسيلة والمنفعة التي تؤمنه.

من خلال هذا، لا يمكن تحديد تعريف دقيق للحق، وهذه صعوبة أساسها الجوانب المختلفة لهذا المصطلح والزوايا المختلفة التي يتم منها النظر إليه من جهة، ومن جهة أخرى يتميز مفهوم الحق بتعدد الأوجه، فهو يتحدد بطبيعة المجال الذي نتناوله فيه، من المعرفي إلى الأخلاقي، السياسي، القانوني ثم الاجتماعي، ويتحدد أيضا حسب طبيعة الزمان، بحيث يختلف من الفلسفة القديمة إلى الحديثة ثم المعاصرة، حيث واكب تطور الفكر الفلسفي ورافق استعماله تعدد الدلالات واختلافها بسبب تنوع انشغالات الفلسفة.

للحق معان ودلالات مكثفة، استحضارها يتطلب استدعاء الدلالتين اللغوية والفلسفية، إذا حاولنا أن نتمعن في الدلالة اللغوية لمفهوم الحق، فدلالة اللفظ تتحدد في اتجاهين: اتجاه منطقي يصبح معنى الحق الاستدلال السليم والصحيح، واتجاه ثان يتخذ فيه الحق دلالة أخلاقية أو قانونية، أي ما هو مشروع ومؤسس وقانوني، وبذلك يتحدد الحق باعتباره القدرة على الفعل والاستمتاع بشيء والاستفادة، أو إلزام الآخرين به. ممّا يزيد من صعوبة المعالجة لهذا المفهوم احتوائه لمجموعة من التقابلات والتناقضات فمثلا بين القوي والضعيف يعتبر السند الذي يرتكز عليه القوي لإضفاء مشروعيته، وبالمقابل يرتكز عليه الضعيف لشرعنة مطالبه فهو يمثل قيمة لكل واحد منهما، وهناك عدة معاني

لغوية للحق تستخدم حسب حاجات النص مثل صدق الحديث والواجب والعدل واليقين ويفيد الشيء الثابت الذي لا يجب إنكاره.

فالمفهوم ذو طبيعة معقدة، فهو يعبر عن العقل والعدل وعن القوة والصدق مما يجعل إمكانية معالجته تتحدد بطبيعة المجال والمرجعية التي تكون إطارا لهذه المعالجة فموقع الكلمة في استعمالها هو الذي يحدد معناها في موضعه، ولهذا سوف نستثني المفاهيم اللغوية بأمثلتها وصياغاتها، ونكتفي بالمقاربات المفاهيمية للحق من جهة دلالاته الاصطلاحية، والفلسفية التي تتوافق مع طبيعة الدراسة.

1- الدلالة الاصطلاحية للحق

قد نجد من الناحية الاصطلاحية تقابل كلمتي الحق والصدق، الحق الذي يدل على الحكم المطابق للواقع، يقابله الباطل، أما الصدق فقد شاع في الأقوال الخاصة ويقابله الكذب، وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع، وفي الصدق من جانب الحكم وهذا ما يوضحه أكثر جميل صليبا:«وردت عدة تعريفات للحق من حيث الاصطلاح، فهو يطلق في الفلسفة العربية على الوجود في الأعيان، أو على الوجود الدائم أو على مطابقة الحكم للواقع، الحق في اصطلاح أهل المعاني هو الحكم المطابق للواقع، ويطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك، ويقابله الكذب، وقد يفرق بينهما بأن المطابق، وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته للواقع ومعنى حقيقته مطابقة الواقع إيّاه.»[1]

يبدو هذا التعريف قريبا إلى المعنى العام للحق والشائع لدى عامة الناس، وقريبا أكثر من المعاني اللغوية له، ويبدو شاملا لمجالات الحق أكثر منها توضيحه وتعريفه.

1- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1، 1982، ص483.

يعرّف الحق على وجه العموم «بأنه ما قام على العدالة والإنصاف وسائر أحكام القانون ومبادئ الأخلاق، وهناك إشكالية في ترادف لفظ الحق مع ألفاظ أخرى في العديد من اللغات مما انعكس على عدم وجود معنى محدد لمدلول الحق في الثقافات واللغات المختلفة، اليقين، الصدق، الثبوت، الوجوب، اللزوم، نقيض الباطل»[1].

شغل الحق الفكر الإنساني عبر التاريخ، باعتباره القيمة الأولى في الوجود، خاصة في عصر الأنوار، الذي أصبح فيه الإنسان يمثل القيمة الأولى في الوجود، فأصبح للحق نظرة مزدوجة، ارتباطه بالحياة الاجتماعية للإنسان وعلاقته بالطبيعة التي مستها الثورة الصناعية وما رافقتها من تغيرات مست طبيعة الإنسان، (نقصد هنا طبيعته البيولوجية والتي أثّرت عليها التطورات التكنولوجية، فحدّت نوعا ما من بعض حقوقه الطبيعية).

«الحق يستخدم في فلسفة الحق بالمعنى الواسع الذي يشمل الأخلاق الفردية، أخلاق الضمير، والأخلاق الاجتماعية جنبا إلى جنب مع تاريخ العلم، كما يستخدمها بالمعنى الضيق الذي يناظر الحق المجرّد»[2].

«الحق هو كل مركز شرعي من شأنه أن ينتفع به صاحبه أو غيره، فالحق مصلحة أي منفعة، تثبت لإنسان ما أو لشخص طبيعي أو اعتباري أو لجهة أخرى، ولا يعتبر الحق إلا إذا قرّره الشرع أو القانون والنظام أو العرف والاتفاقية والميثاق»[3]. الحق هنا يتناسب مع مصطلحات كثيرة كالواجب المرتبط به، والمصلحة والوسائل التي تؤدي لتحقيقها، والقانون الذي يؤدي لحمايتها، وهنا يعتبر الحق إلزام تفرضه الدولة أو المجتمع.

1- أماني قنديل، الموسوعة العربية للمجتمع المدني، مكتبة الأسرة، (د. ط)، 2008، ص 119.

2- ميخائيل إنوود، معجم مصطلحات هيجل، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، (د. ط)، 2000، ص 481.

3- ياسين محمد حسين، حقوق الإنسان والديمقراطية، محاضرات في كلية العلوم، جامعة بغداد، 2014/2013، ص 11.

الحق لدى فقهاء القانون هو «تلك الرابطة القانونية التي بمقتضاها يخول الشخص على سبيل الانفراد والاستئثار التسلط على شيء أو اقتضاء أداء معين من شخص آخر»[1].

هنا يدخل مجال آخر ومقاربة أخرى، هي الجانب القانوني الذي لا يمكن إقصاء أو إبعاده، لأنه أقرب إلى كلمة ومصطلح ومفهوم الحق، لدرجة أننا نلمسه في كل جوانب البحث القادمة.

«الحق ما طابق القواعد والمبادئ الأخلاقية، وقد وحد بعض الباحثين بين الحق والخير وقالوا إن علم الأخلاق هو منطق السلوك، ويقسم الحق إلى طبيعي تفرضه طبيعة الإنسان، ووضعي يمكن أن تمليه التقاليد والقوانين»[2].

نجد في هذا التعريف مقاربة أخلاقية حيث يرتبط فيها تعريف الحق بطبيعة سلوك الإنسان، بين ما هو طبيعي كالحق في الحياة والعيش كعوامل بيولوجية مشتركة والحق في الحرية مثلا كعامل جوهري، وبين ما هو مكتسب يتمثل فيما توارثته الأجيال من عادات وتقاليد وأعراف، بحكم تقادمها أصبحت حقوقا وضعية والقوانين والتشريعات التي تهدف إلى فرض النظام والحماية القانونية.

«الحق هو الملكة التي تمكن الإنسان من استيعاب فعل معين والتمتع بشيء والزعم بامتلاكه والمطالبة به، وهو من جهة ثانية ما يخول للفرد الاستفادة من شيء ما أو استعماله أو إنتاجه، وهو من جهة ثالثة مجموع القواعد والمعايير العامة المنظمة للعلاقات بين الأفراد والتي تحدد وتعرف حقوقهم وصلاحيتهم، وهو ما يحدد ما هو إلزامي سواء كان مسموحا أو ممنوعا»[3].

1- عبد الحكيم العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دار الكتاب، القاهرة، ط1، 1983، ص176.

2- إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الايرية، القاهرة،(د. ط)، 1983، ص 74.

3- محمد الهلالي، عزيز لزرق، الحق والعدالة، دفاتر فلسفية، العدد 23، دار توبقال للنشر، ط 1، 2014، ص 6.

عرف مصطلح الحق كثير من المناقشات الفلسفية التي بدأت أولا بتعريفه، ثم إلى مشكلات أخرى متعلقة بأنواعه وأصله ومختلف نظرياته، وخاصة في مجالي الأخلاق والسياسة، وهو سبب المفارقات في الماهيات والصراعات وفي المذاهب، وهذا ما لمسناه في بعض الجوانب الاصطلاحية، لكن بالدلالات الفلسفية قد يتضح مفهوم الحق أكثر وجوانبه المختلفة.

2-الدلالة الفلسفية للحق

موضوع الحق شائك وله جذور وعلاقات مرتبطة بمختلف المواضيع التي تتناولها الدراسات الفلسفية، فعبر تاريخ المسار الفلسفي لم يتّم إجماع الفلاسفة والمفكرين على تصور محدّد ومضبوط للحق، فللكلمة تنوع دلالي يواكب كل مجالات ومستويات الفكر السياسية والثقافية والأخلاقية والاجتماعية والتي تتميز بالتغير والتطور فيتغير معها مفهوم الحق أيضا.

«إن الانتقال بفكرة الحق من المستوى القانوني التاريخي الاجتماعي، إلى المستوى الفلسفي، إنما تمّ عبر خاصية لغوية هي كون الكلمة التي تفيد معنى الحق من الكلمات التي تقال باشتراك، في اللغة اليونانية واللغات الأوروبية عموماً، فاللفظان "droit, loi" بالفرنسية "law, right" بالإنجليزية، يقالان بمعنى القانون الوضعي الذي تعتمده المحاكم، وبمعنى الاستقامة وعدم الانحراف عن القانون الطبيعي الذي يحكم الظواهر الطبيعية، أما في اللغة العربية فكلمة حق لا تقال بهذا النوع من الاشتراك*»[1].

*- في اللغة العربية مثلا لا نقول: الحق الطبيعي بمعنى القانون الطبيعي (كقوانين الفيزياء)، ولا نقول: الخط الحق، ولا الزاوية الحق.

1- محمد عابد الجابري، بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي، تاريخ الإطلاع 12-09-2017، 17سا.40د.http://hem.bredband.net/b155908/m447.htm .

يريد المفكر محمد عابد الجابري هنا أن يوضح لنا مفهوم الحق بمعناه المعاصر في كلمة "حقوق الإنسان" واختلافها في المعنى من خلال توظيفها في مختلف اللغات وبالتالي دلالة الكلمة على معان كثيرة ومختلفة.

« يبدو هنا الاختلاف في ترجمة هذا المفهوم، ليست الترجمة بالمعنى الدقيق وإنما نقصد فهم طبيعة الكلمة وما يقابلها، ويزداد هذا الاختلاف كلما تعمقنا أكثر باتجاه الفلسفات التي تطرح مواقف متعارضة حول الحق»[1].

تعرضت فكرة الحق لكثير من المناقشات الفلسفية وكان أولها تعريف الحق، فكرة الحق لها علاقات متشعبة وينظر له من زوايا مختلفة، بالرغم من أن الكلمة أكثر تداولا، إلا أن ضبط مفهوم لها يكون أكثر تعقيدا، حيث ساهمت كثير من الأحداث السياسية، والأفكار الفلسفية في تبلور مفهوم الحق عبر عدة مسارات، وتّولد بالتالي نتاجا لها مفهوم حقوق الإنسان.

تعدد استعمال كلمة الحق وتعددت أيضا دلالاته، بسبب انشغال الإنسان والفلسفة به، فتم توظيفه لغويا ومنطقيا، معرفيا وفكريا، والأهم فلسفيا ليرتبط بالوجود الطبيعي للإنسان، «الحق بمقتضى الطبيعة هو حرية الإنسان في استخدام قوته وفق ما يشاء هو نفسه، من أجل الحفاظ على طبيعته، وبعبارة أخرى على حياته، وبالتالي في أن يفعل ما يرى بحكمه وعقله أنه السبيل في تحقيق ذلك»[2].

ارتبط الحق بالإنسان، والغاية العملية منه هي الفائدة أو المنفعة التي تعود على صاحبه، سواء كانت منفعة مادية أو معنوية، والوسيلة التي تؤمن هذه المنفعة هي الحماية

1- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج 1، المرجع السابق، ص 481.

2- توماس هوبز، الليفيتان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة ، تر: ديانا حبيب حرب، بشرى صعب، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2011، ص 138.

القانونية، في هذه الحالة انتقل مفهوم الحق إلى ارتباطه بالدولة، وبماهيتها وطبيعتها، عندما تحول إلى قوانين تضبطه وتحافظ عليه، فأصبح الحق امتدادا للإنسان ولإرادته وهنا يتجسّد الجانب الأخلاقي ثم السياسي للحق.

لم يبتعد أندري لالاند André Lalande عن هذا المعنى تقريبا حيث يمكن حصر الحق حسبه في فكرتين أساسيتين: «حق ما أو أيضا ما يكون حقا، هو ما يكون متطابقا مع قاعدة محددة، وما يكون من تم واجبا شرعا وقانونا، عموما يقال بهذا المعنى "له الحق في"، "له الحق على" مستحق لأن القوانين والأحكام تأمر به، أو لأن هذا الواجب ينشأ من عقود مبرمة وفقا للقوانين هذه مثلا:" لكل المواطنين حق الإسهام شخصيا أو بواسطة ممثليهم في تشكيل القانون»[1].

نجد في مفهوم الحق عند لالاند أنه ذو صبغة عملية فهو يدل على الممارسة من جهة وعلى الالتزام بقواعد أخلاقية من جهة أخرى، فكان اقرب إلى الواقع من الناحيتين الاجتماعية- الأخلاقية والقانونية. «الحق هو المركز القانوني الذي يتمتع صاحبه بميزة يستأثر بها،* ويستطيع أن يفرض احترامها على الغير»[2].

1- لالاند اندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001، ص.ص 202-203.

*- قوام هذا التعريف-في رأي القائلين له- خمسة أمور. فهو-أولا- مركز لأنّ صاحبه يكون في وضع محدد يختلف به عن الآخرين، وهو-ثانيا- قانوني لأنّ القانون هو الذي يقرره وينظمه ويضفي عليه الجزاء الذي يضمن احترامه، وهو- ثالثا- يعطي لصاحبه ميزة سواء كانت مادية أو معنوية، وهو -رابعا- يرتب ميزة لصاحب هذا المركز القانوني مقررة لمصلحته هو، و-خامسا وأخيرا- فإن صاحب المركز القانوني إنما يستأثر وحده بالميزة المشار إليها ودون سائر الناس. نقلا عن: أحمد الرشيدي، عدنان السيد حسين، حقوق الإنسان في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2002، ص 20.

2- المرجع نفسه، ص 20.

ظهرت مفاهيم أخرى تزامنت مع التطورات التي شهدها الإنسان من مختلف الجوانب، انطلاقا من النهضة الأوربية والإصلاح الديني الذين عرفتهم أوروبا بين نهاية العصور الوسطى والعصور الحديثة، وكانت بداية تدريجية لنشأة الحداثة الأوربية.

حدّد دليل أكسفورد للفلسفة أنّ: «الحقوق بأقوى دلالاتها دعاوى مبررة لحماية مصالح الشخص المهمة، حين يتمتع بالحقوق توفر هذه الحماية بوصفها شيئا واجبا لذاته للشخص المعني، هكذا يعّد الدفاع عن الحقوق أمرا أساسيا للكرامة البشرية»[1].

ركّزت المعارف الحديثة على مكانة الإنسان المركزية التي تميزت بالشعور النوعي بالتميز والكرامة، والتحرر من كل مفاهيم العبودية والاستغلال نحو الرؤى التحررية الداعية إلى تجسيد أخلاقيات جديدة عملية وعالمية، فارتبط الحق في العصر الحديث بالإنسان والمجتمع معا، جسّدته المواثيق والإعلان العالمي لحقوق الإنسان والجمعيات والمنظمات.

«الحق هو قدرة أو سلطة إرادية تستمد من القانون وتنشا في كنفه، فالقواعد القانونية عند تطبيقها على علاقات الأفراد في المجتمع وتنظيمها لنشاطهم فيه، تحدد لكل شخص نطاقا معلوما لتسود فيه إرادته مستقلة في ذلك عن كل إرادة أخرى»[2].

تتبع إشكالية مفهوم الحق من ارتباط هذا المفهوم في مستوى أول بمفهوم الإنسان وفي مستوى ثان بمفهوم الدولة، وسوف يختلف حتما باختلاف هذين المفهومين، فإذا كان مفهوم الحق يرتبط في الأصل بالإنسان فمنذ ظهور الدولة وتطورها كامتداد له ولإرادته، صار الحق مرتبطا ارتباطا وثيقا بماهيتها وطبيعتها وأصبحت تحكمه قوانين تنظم العلاقات الاجتماعية بين الأفراد.

1- تد هوتدرتش، دليل أكسفورد للفلسفة، ج1، ترجمة نجيب الحصاد، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا، (د ط)، 2003، ص 296.

2- نبيل إبراهيم سعد، المدخل إلى القانون- نظرية الحق-، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، 2010، ص24.

«في الإطار الفلسفي تم تداول الحق بمعان متنوعة تختلف حسب الإنسان والسياق التاريخي الذي كان أساس تداوله، فاتخذ معان انطولوجية يراد بها كل ما هو مطلق، ومعان ابستمولوجية باعتباره قيمة القيم»[1].

فمهما اختلفت تعريفات ومفاهيم الحق لدى المفكرين والعلماء والفلاسفة وحتى في فقه القانون وشرّاحه قديما وحديثا، لا يستطيع أي شخص مهما كان وفي أي زمان أن ينكر الحق كقيمة وكموضوع وواقع؛ لأنه موجود منذ خلق الإنسان، وفي كلام الناس وفي أعرافهم ونصوصهم وأنظمتهم.

«الحق أحيانا يكون معقد ويحمل غموضا، نعرف مثلا الحق الفردي هو محدد بالقانون في المقابل يسمح بالحق في المعارضة فهو حق ضد قانون اللاّعدل، العدالة في حد ذاتها تتضمن وتدعو إلى احترام حق كل فرد»[2].

نلاحظ أنّ مفاهيم الحق وإن كانت متقاربة أحيانا، إلاّ أنها تدّل على التنوّع الفكري والفلسفي والرؤى المختلفة للمفهوم، التي يتحدد كل منها من زاوية معينة وما زالت التعريفات كثيرة ومختلفة في المجال الواحد فما بالك بكل مجالات الفكر مثلا الجانب القانوني.

تأتي المفاهيم القانونية للحق والمختلفة بدورها مثل الجانب الفلسفي والمعرفي، والتي تختلف باختلاف الأنظمة والتي يهّم فيها ارتباط الحق بالانتهاكات والعقاب الناتج عنها.«فالحق هو الاستئثار الذي يقره القانون للشخص من الأشخاص، ويكون له بمقتضاه إما التسلط على شيء معين، أو اقتضاء أداء معين من شخص آخر»[3].

1- جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة: علي مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ط2، 1983، ص 37.

2 -Sylvain Auroux, Yvonne Weil, Dictionnaire des auteurs et des thèmes de la philosophie, hachette éducation, 1991, p 101.

3- نبيل إبراهيم سعد، المدخل إلى القانون- نظرية الحق-، المرجع السابق، ص 38.

هنا يدخل نوع آخر من الحق وهو الذي يكون بقوة القانون عندما يأخذ من هذا ليعود إلى صاحبه، لتحقيق أهداف أولها حماية مصالح الأفراد الحقيقية وفرض ضماناته لتسيير شؤون العامة، من خلال تسوية الخلافات في الأحوال التي يتم غيها الإخلال بالحق.

نحتاج إلى تحديد المصطلحات الواردة في البحث حتى تتضح وهذا خضوعا لمنطق التراتب بين الأفكار، ومن بينها الواردة في العنوان الرئيسي وكل ما يتعلق ويرتبط بها، بما أنّنا استخدمنا الإتيقا في العنوان، فلا بد من توضيح سبب ذلك، ولماذا الاتيقا وليس أخلاقيات؟ فنرى أنّه من الضروري تحليل الكلمات الأساسية لموضوع البحث ودلالاتها الاصطلاحية للإمساك أكثر بإشكالية البحث ولو بشكل وجيز بما يتناسب مع سياق البحث.

3- الإتيقا: فلسفة للواقع الإنساني

لم يعد الحديث عن الأخلاق اليوم مجرّد مبحث فلسفي يهتم بما هو معياري، بل أصبحت الدراسات تتجه إلى الاهتمام بالإتيقا التي أصبحت من أهم الانشغالات التي تهمّ كل فكر فلسفي نظرا للوضع الراهن والتغيرات التي مسّت جميع جوانب الحياة البشرية بالرغم من ارتباط المبحثين.

«يتداخل مفهوما الأخلاق والإتيقا إلى حد جعل الكثير يماثل بينهما، فموضوع الإتيقا هو الأحكام التقويمية ويشترط هذا التسليم بجملة من المبادئ أو الأوامر المحددة لكيفية التعامل بين الأفراد وحسن تدبير شؤون الحياة، الإتيقا هي أساسا وضع قواعد للأفعال أما الأخلاق فهي مجموع الأوامر السائدة في عصر أو مجتمع ما من أجل الاقتداء بها. الإتيقا هي عبارة عن العلم الذي ينظر في أحكام القيمة التي تتعلق بالأفعال، إن تحسينا أو تقبيحا»[1].

1- Lalande André, vocabulaire technique et critique de la philosophie, presse universitaires de France, PUF, collection quadrige Paris, 2006, p 305.

قد اتسع اليوم مجال الإتيقا ليشمل ممارسات عديدة شأن التطورات التكنولوجية والإجراءات الحقوقية والعلوم البيولوجية، فنشأت عبارة بيوإتيقا للنظر في المخاطر التي تنجر عن التطورات العلمية والتقنية هذا في المجال البيولوجي، وما تثيره من مشكلات لتصل بحقوق الأفراد سواء المهنية أو السياسية، «تتعلق الإتيقا بالمبادئ والقوانين المعيارية، وإذا كانت الأخلاق موسومة بميسم التاريخ الحاضر أو الماضي، فإن الإتيقا تتعلق بالنظرية والممارسة الأخلاقيتين منظورا إليهما من زاوية تأسيسية مفتوحة على الماضي وعلى المستقبل القريب أو البعيد»[1].

الإتيقا هي القواعد المؤطرة للسلوك الإنساني، وهي التسليم بجملة من المبادئ أو الأوامر المحددة لكيفية التعامل بين الأفراد وحسن تدبير شؤون الحياة، وهي أساسا وضع قواعد الأفعال وسلوك الإنسان حتى يكون عالميا، رغم انه مفهوم قديم، «إن مفهوم الإتيقا بما هو بحث في التأصيل الفلسفي، واستكشاف لعلوم الإنسان المتعلقة بالقيم السلوكية مفهوم قديم يمتد بجذوره إلى أفلاطون وأرسطو وكانط وسبينوزا ونيتشه، ولكّن الذي تغير هو طبيعة المقاربة المعاصرة لهذه المسألة جراء التراكمات المعرفية والتعقيدات البنيوية التي عرفتها المجتمعات المعاصرة»[2].

الإتيقا معرفة متعلقة بالفعل وهي غاية كل فعل إنساني، كما أنها تستهدف الحياة الجيدة، الخيرة مع الآخر ومن أجله في مؤسسات عادلة، أصبحت تنشدها المنظمات الدولية والمواثيق العالمية، كونها تنظر في غايات الوجود الإنساني في حد ذاته، ضمن الذاتية الحية للأفراد، المتعلقة بالعيش الجيد للإنسان والبعد القيمي لعلاقاتنا بالآخرين.

«الإتيقا أرقى وأسبق من احترام الأخلاق، ذلك أن الأخلاق ذات طابق مصنع؛ لأنها بناء اجتماعي في سياق مجتمع محدّد، وهي تنظم العلاقات بين أفراد المجتمع الواحد، وبين

1- عبد العزيز العيادي، اتيقا الموت والسعادة، دار صامد للنشر، تونس، ط 1، 2005، ص 44.

2- يورغن هابرماس، إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، تر: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف، ط 1، 2010، ص7.

هذا الأخير والخارج، وهي خطوة في اتجاه الاتيقا باعتبارها التزام فردي عميق يتجاوز مجرد الالتزام بما تعاقد عليه المجتمع»[1]. لا أحد ينكر أهمية الأخلاق في المجتمع البشري، فهي سبب وجوده، فالإنسان هو الوحيد الذي يأخذ لقب الكائن الأخلاقي، والإتيقا أيضا مرتبطة به منذ القدم، لكن في الفلسفة المعاصرة استوجبت الفصل بينهما، فقد أصبح مجال الاتيقا هو الفعل والسلوك، والبحث عن كيفيات أفضل للعيش المشترك وقبول الآخر.

«الاهتمام الاتيقي المعاصر يتخذ الانقلابات الاجتماعية المتكاثرة موضوعا له، سواء على الصعيد الفردي كالاهتمام بالتحرر الجنسي والحياة المادية ومنازعة أشكال النفوذ، أو على الصعيد الجماعي كتأكيد الحقوق الفردية والجماعية»[2]. الإتيقا لها مجال تطبيقي يتمثل في الممارسات الطبية والمهنية والحقوقية لمعالجة ما يتخلل الحياة الإنسانية عموما من انتهاكات، تستدعي حلولا لا تشترط بالضرورة مرجعية عقائدية أو قيما متعالية، إذا كانت الأخلاق منظومة من الأوامر المشدودة إلى اعتبارات قبلية تستند إليها الأفعال فإن الإتيقا هي صياغة نمط من السلوك يصدر عن الذات الإنسانية ويضمن لها العيش في سعادة.

«أصبحنا اليوم نتحدّث عن إتيقيات كثيرة، أو عن أخلاقيات كثيرة، فبهذا المدلول الذي يجعل كلَّ نسق من التّشريعات أو القوانين أو القواعد، في مجال من المجالات، مُلزما بأن يكون مشتقّا أو مترتّبا عن مستوى من النّظر أرفع منه وهو مستوى المعنى الذي يحفَظُ

1- عامر عبد زيد، البيواتيقا والفلسفة والتحولات المعاصرة، ضمن كتاب: البيوتيقا والمهمة الفلسفية، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2014، ص67.

2- عبد العزيز العيادي، إتيقا الموت والسعادة، المرجع السابق، ص 46.

القوانين من أن تكون مجرّد أوامر، ويحمِلُها على أن تكون متوافقة مع المثل الكبرى التي تتبنّاها المجموعة بوصفها تنتمي إلى الإنسانية»[1].

واقع العولمة الذي فرضه التطور التكنولوجي والديمقراطية الليبرالية، فرض العودة إلى الإنسان والاهتمام به أكثر، والتفكير في العالم وفي قضاياه الكبرى التي غيرت نمط العيش وأبدعت طرق جديدة للحياة، فيها مصالحة بين الإنسان والطبيعة وابتكار طرق تفكير جديدة بعيدة عن كل التوجهات اللاهوتية والمثالية، واكتساح التكنولوجيا لكل مجالات الحياة مثل الثورة البيوتقنية والتكنولوجيا الحيوية؛ ممّا أدى إلى ظهور فرع معرفي جديد في الفلسفة هو البيوإتيقا وانتقلت الدراسات من الأخلاق إلى الإتيقا، جاء في معجم الإتيقا والفلسفة الأخلاقية: «إن العلاقة بين الفلسفة والإتيقا أسست لظهور مشكلة فلسفية جديدة في الفكر الفلسفي المعاصر، حيث ظهر مفهوم فلسفي جديد في الستينات بالولايات المتحدة الأمريكية، وهذا المفهوم يعبر عن حقل جديد من المشكلات الإتيقية على المسرح الاجتماعي وخاصة في سنوات السبعينات ومن أهم هذه المشكلات والمجالات الجديدة "البيوإتيقا" و"إتيقا البيئة" و"إتيقا الأعمال" أو"الإتيقا المهنية"»[2].

فيوجد ارتباط كبير بين الفلسفة وهذا المبحث الجديد حيث ظهرت من خلاله مفاهيم جديدة مثل: البيو–قانون، البيو–سياسة، البيو–حقوق، وكلها تعتبر إضافات وإغناء للمفاهيم القديمة مثل مفهوم الحق، «إنّ البيوإتيقا يجب أن تطرح من جهة بيو– حقوقية أو بيو– سياسية أي باعتبارها تعني تدبر تشريع عام يكون منبعه احترام المقام الإنساني اللائق بالإنسان، لا على جهة

1– محمد محجوب، حقوق الإنسان والأخلاقيات، نص المحاضرة التي ألقاها الأستاذ محمد محجوب يوم الجمعة 10 ديسمبر 2004 أمام سيادة رئيس الجمهورية زين العابدين بن علي، بقصر الجمهورية بقرطاج، بمناسبة احتفال تونس بالذكرى 56 لصدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، تم الإطلاع عليه بتاريخ: 13–08–2016: 14سا.30د www.scrib.com /doc/91702946.

2-Monique Canto-Sperber , Dictionnaire d’éthique et de philosophie morale, 1er Édition 1996, P.U.F, Paris, pp, 534,535.

كونه نوعا متميزا عن باقي الكائنات بل على جهة أنه هو الذي يعني له هذا المقام معنى ومنزلة وهو الذي يصدر عنه كل فعل إمعاني»[1].

في الفلسفة المعاصرة وخاصة في الدراسات الأخلاقية هناك تمييز بين الأخلاق والإتيقا، الذي نشهد فيه استعمال المصطلح الثاني أكثر من الأول، وفي كل المجالات والدراسات، ما يتعلق فيها بالعلم أو الفلسفة، خاصة بعد ظهور البيوإتيقا.

يتبين أن الإتيقا والأخلاق من حقل دلالي واحد، فهما مرتبطان بالسلوك الإنساني، لكن ظهور حركات فكرية جديدة غيرت المفاهيم، وسيطرت القيم التحررية التي أثرت على القوى الاجتماعية والثقافية، وحّرر التطور العلمي العقول من الإيديولوجيات الثابتة التي قيدت الفكر لزمن طويل، وظهرت محلها قيم الحرية والتسامح، والمواطنة والمساواة والاحتكام إلى القانون، سعيا إلى الكونية والعالمية الذي هو محل اهتمام الاتيقا اليوم. «ليس للفلسفة أن تغفل عن ذاتها كإتيقا إلا لماما، ونحن نجدها اليوم تعود للتفكير في الوضع الإنساني وفي تسارع التحولات بما فيها تحوّل القيم والسلوكات وتقنيات البرهنة وأنواع الأفعال ووجوه الحياة، وهو ما ساعد على ظهور إتيقات قطاعية مرتبطة بمعقوليات المباحث العلمية القطاعية أيضا، كعلوم الوراثة والبيئة والاجتماع والعلوم»[2].

الإتيقا هي البحث العام عمّا هو خير والبحث عن معنى الحياة، أو ما يجعل الحياة جديرة بأن تعاش، أو الطريقة السليمة للحياة، من خلال هذا يمكن استخلاص فكرة تقريبية عن ما تهتم به الإتيقا اليوم فهي تأخذ تجسيدها الحي في نمط الحياة، حيث أصبحت ضرورية لخلق تناسب بين الفرد والواقع بعدما أصبح هناك لا توافق ولا تناسب بين إرادة الفرد وبين الواقع، فهي تفكير فلسفي بامتياز، وتساؤل عن أسس ومبادئ الفعل والواقع الإنساني وتحولاته.

1- نعيمة الرياحي، بيوإتيقا أم بيوسياسة، مجلة أوراق فلسفية –البيوإتيقا–، العدد 36، 2013، ص 69.

2- عبد العزيز العيادي، اتيقا الموت والسعادة، المرجع السابق، ص.ص 18-19.

«استئناف التفكير الإتيقي انطلاقا من صعوبات الراهن هو التعبير عن الاستشكال المتعلق بالاختيارات العملية التي تخص الفرد والجماعة، اختيارات متصلة بالآني، والملّح في الوجود العيني للناس وليس بالخير الأقصى أو بالقانون الذي يشرعه العقل العملي أو بالقيمة المتعالية التي تخضع لها الذوات»[1].

أصبحت الاتيقا مفهوم مركزي لكثير من الفلسفات المعاصرة وكثير من العلوم أيضا، وعلى مستوى العلاقات بين الناس، أساسها التحول في الحياة الإنسانية التي جعلت مسار المعرفة يتغير في اتجاهات جديدة. «الإتيقا هي التي تفتح الأبعاد وتمكن من المواجهة، فيقف الإنسان وجها لوجه مع ذاته ومع الآخر ومع الوجود، هذا التواجه هو البعد العمودي أو الشاقولي مكانا وهو حاضر الفعل زمانا.[2]

فهي تهتم بكل ما يخص الإنسان اليوم وبكل ما مسّه من تغيرات ولو تبدو بديهية وواضحة فالعلاقات الإنسانية موجودة منذ القدم لكن التساؤلات تتجدد في كل عصر ومع كل جديد وهنا يأتي دور التفكير الإتيقي التساؤلي في تناولها وطرحها. «اهتمام الإتيقا بالانقلابات الاجتماعية التي تضرب العالم طولا وعرضا، سواء ما تعلق منها بالفرد آو بالمجتمع، كالتحرر الجنسي، العدالة، الممارسة السياسية، الحركات النسوية إلى غيرها من الانشغالات الأخرى»[3].

الإتيقا والأخلاق التطبيقية مصطلحان متداولان اليوم بشدّة كونهما مجموعة من القواعد الأخلاقية العملية تسعى لتنظيم الممارسة داخل مختلف ميادين العلم والتكنولوجيا وما يرتبط بها من أنشطة اجتماعية واقتصادية ومهنية، كما يحاولان أن يحلا المشاكل الأخلاقية التي تطرحها تلك الميادين، لا انطلاقا من معايير أخلاقية جاهزة ومطلقة بل

1- عبد العزيز العيادي، اتيقا الموت والسعادة، المرجع السابق، ص 47.

2- المرجع نفسه، ص 235.

3- يورغن هابرماس، إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، المرجع السابق، ص 7.

اعتمادا على ما يتم التوصل إليه بواسطة التداول، في مختلف المجالات مثل البيئة والطب والبيولوجيا، الاقتصاد والإعلام وحتى مجال الفضاء، فأصبحت الإتيقا اليوم واقع ثقافي لا يمكن أن يخلو أي مجال منه، ورغم كثرة التعريفات التي أوردناها هنا عن الإتيقا إلا أننا نرى أنها ضرورية ومهمة وكل واحد منها ينظر للموضوع من جهة معينة لكن مكملة لغيرها.

4- الممارسة: تجسيد للحق

ترك جل الفلاسفة وراءهم إرثا فلسفيا يتميز بالضخامة والتنوع، لهذا أصبحت الساحة الفكرية تعرف انشغال بفكر السابقين، في حين واصلت العلوم والتكنولوجيا مسيرتها الكاسحة وتطورها المتسارع وأصبحت الاكتشافات العلمية، والإنجازات التكنولوجية تستحوذ على اهتمام الفلاسفة بشكل عام، هذا الوضع جعل الفلاسفة يجدّدون اهتماماتهم بما يتوافق مع هذا التطور.

الممارسة مرتبطة بالواقع من خلال محاولة تغييره أو تقويمه وتجاوز الأخطاء فيكون الاختلاف وخاصة في بعض المواضيع التي تعتمد على الفعل وتسعى للتغيير، تستعمل كلمة حق بمعنى العدل والمساواة أو بمعنى الواجب في الكثير من الممارسات والمعاملات، وبما أن الإنسان لا يمكن أن يعيش بمعزل عن غيره، بل في وسط جماعات يتأثر ويؤثر فيها، تظهر آثار هذا التأثير المتبادل من خلال الممارسات والأفعال، فالحقوق سواء كانت طبيعية أو وضعية هي أفعال يمارسها الإنسان ويدافع عنها.

معنى هذا أن مفهوم الحق قد تغير فعلا في ظل التطور العلمي، فانتقل من مجرد نظريات تبحث في أصله ومصدره وتطوره تاريخيا، إلى فلسفة تبحث عن مجال تطبيقه وممارسته وتوافقه مع مستجدات الفكر الإنساني ومع القضايا التي طرحتها الممارسات البيوإتيقية في مختلف المجالات.

الواقع الراهن فرض على الفلسفة أشكال أخرى من الخطاب فرضتها مظاهر التقدم العلمي والتكنولوجي، وأمام هذه التطورات الحاصلة والمعطيات الجديدة التي يعيشها العالم من تطورات وتحولات كادت الفلسفة أن تصبح مجرد خطاب نظري ميزته التجريد والعمومية لا تقدم شيئا جديدا للفكر، فتصبح دراسات تاريخية قابلة للتحليل والتنظير.

لا يمكن الفصل بين الجانبين النظري والتطبيقي في بعض الجوانب التي تخص الإنسان، وخاصة في القرن الواحد والعشرين الذي أصبح يفرض تساؤلات بعد الأزمات التي تعرضت لها الفلسفة اثر التحولات السريعة التي لها علاقة بالتقدم العلمي والتكنولوجي الكاسح لجميع الميادين، فأصبح من واجب الفلسفة العودة بقوة أكثر من ذي قبل، لتمارس دورها في تحليل مشاكل العصر، وفهمها من خلال خطابات كثيرة مثل خطاب حقوق الإنسان.

5-الإنسان: موضوع أساسي للحق

تركز كلمة الإنسانية على كل ما له علاقة بقيمة وأهمية الإنسان، سواء كان فردا أو جماعة، ويشير كل ما هو إنساني إلى فكرة الطبيعة البشرية في مقابل اللانسانية، وتركز على كرامة الإنسان والدفاع عن حرية الفرد ونبذ كل أشكال العنصرية، التي لا يمكن الوصول إليها والمحافظة عليها إلاّ من خلال الحفاظ على حقوقه.

الإنسان كائن معقد تنطوي صفاته على عدّة جوانب متداخلة، إنه كائن بيولوجي واجتماعي، كائن المبادئ العقلية والأعماق السيكولوجية، كائن أخلاقي غايته إدراك السعادة وتحقيق الخير بتحدي كل الظروف والحدود بقدراته العقلية وأبعاده الفكرية. الإنسانية هو المعنى الذي تقوم عليه ماهية الإنسان، المبنية على الأنا والغير ومسؤولية الشخص اتجاه الغير وفق معايير قيمية قائمة على العاطفة والحب وروح المسؤولية.

«يتجلى مفهوم الإنسان في واقعه الاجتماعي، ويبرز من خلال القوانين الاجتماعية، صحيح أن الإنسان نتاج الطبيعة، ولكنه بوجه خاص نتاج جزء من هذه الطبيعة يتميز عنها ويتنافى معها جزئيا وهذا الجزء هو المجتمع البشري، وأيا بكون الجزء البيولوجي لوجودنا، فإن الشروط الموضوعية الاجتماعية هي التي تلعب دورا حاسما في تكوين طبائعنا»[1]. يعتبر الإنسان كائن إتيقي منذ القدم، لكن أصبح الاهتمام به أكثر بتفاقم المشكلات التي أفرزها العصر والتطور من جميع النواحي، مقارنة مع الاهتمامات الفلسفية التي دامت قرونا تخوض في الطبيعة والكون والمسائل الميتافيزيقية، وجاءت الدراسات التي تهتم بالإنسان بجدتها وبمفاهيم جديدة في عصر الأنوار وفلسفة الحداثة، ليظهر مفهوم حقوق الإنسان في الفكر الفلسفي والسياسي المختلف عن ما رسمته الكنيسة في القرون الوسطى.

«جوهر الإنسان ليس تجريدا منا في كل فرد واحد، وإنما هو في جماع العلاقات الإنسانية، من هنا فالصفة الفردية تفقد طابع الاكتفاء الذاتي، لأنها مرتبطة ارتباطا وثيقا بفهم جوهر الإنسان، كمجموعة من العلاقات الاجتماعية تتحقق في مجرى التاريخ بفضل النشاط الفاعل للإنسان»[2].

6- من نظرية الحق إلى فلسفة للحق

الفلسفة تدعو في وقتنا الراهن إلى التخلي عن التفكير بمفاهيم كلاسيكية ونظرية، فقد نشأت مواضيع للتفكير وهي خطابات جديدة للفلسفة كتجديد لها، لكن هل هذا معناه التخلي تماما عن النظريات الفلسفية التي كانت أساس بناء الفكر في كل المواضيع ومن بينها الحق؟

1- إسحاق دويتشر، الإنسان الاشتراكي، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، ط3، 1981، ص 114.

2- مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 5، (د ت)، ص 1041.

الفكرة الأساسية في التجديد الفلسفي تتمثل في ممارسة دورها لتحضير الإنسان للعيش في العالم الحالي الذي يطبعه التغيير السريع والمشاكل التي تنتج عنه، من خلال تحليلها وفهمها، في مجال فلسفة الحق تتمثل في علاقة الفلسفة بالسياسة ونجد هذا التجلي واضح في بعض الخطابات مثل خطاب حقوق الإنسان، كذلك خطاب الديمقراطية لكن يتمثل هذا بشكل جديد ليس بالمفاهيم التقليدية التي عرفتها الفلسفة.

نظرية الحق هي دراسة تحليلية لأهم المبادئ والتصورات التي أسسها الفلاسفة منذ القدم حول الحق كمفهوم نظري، والتي يتقاطع فيها مع الفلاسفة رجال القانون، ورجال السياسة، ويعتبر مجالا للأخلاق النظرية، ولضمان تطبيق الأخلاق يجب الخروج من هذه الدائرة الكلاسيكية التي تنظر إلى الحق بمفهوم مثالي خاصة في تصنيفها للحقوق، والدخول إلى مجال ممارسة الحق في ظل التطور العلمي المعاصر؛ الذي يثير روح التفكير والتأمل، والتي من المستحيل أن نحدد ما هي النتائج الضرورية المترتبة عنها، وبنائه على أساس ما تقتضيه التغيرات الراهنة في جميع المجالات، كممارسة تسمح بتطبيقه وبالتالي إعادة تأسيسه على أساس منطق فعلي بعيدا عن كونه صيرورة آلية لنظريات سابقة، فلا يمكن إسقاط المفهوم القديم للحق على القضايا الجديدة. لكن مع ذلك وجد من الفلاسفة من يؤسسون الحق كسلطة أخلاقية على القوة كسلطة مادية؛ ومنهم من لا يرون فيه سوى نتيجة الحاجة وأن الحق على حد تعبير كانط نظام مثالي وقاعدة أخلاقية يقول:«إن الحق ليس حدثا تجريبيا، إنه فكرة متعالية وسابقة للأحداث، تأخذ أساسها العقلي قبليا، في الطبيعة الأخلاقية للإنسان»[1].

إن الحق هنا يعتبر سلطة أخلاقية، وهذا التعريف ينطبق على الحقوق الأخلاقية، تلك التي نجدها في عقولنا وضمائرنا، والتي تخوّل للشخص أحيانا إرجاع الحق لصاحبه من

1- جمال الدين بوقلي حسن، قضايا فلسفية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط 5، الجزائر.(د ت)، ص.ص 170-171.

تلقاء ذاته خاصة في تلك المسائل التي لا يمكن للقانون الفصل فيها أو حتى في بعض المسائل الاجتماعية؛ لذلك يدخل مجال آخر للفلسفة هو الأخلاق التطبيقية التي من بين خصائصها الأساسية أنها أصبحت واقع ثقافي جديد يعيشه المجتمع الغربي، إضافة إلى أنها قواعد عملية وليست نظرية رغم أنها تقوم على مفاهيم كلاسيكية مثل مفهوم الحق والواجب، الشيء الذي يجعل الأخلاقيات التطبيقية تساؤل عن كيفية تحقيق النتائج الأخلاقية في مواقف معينة.

«أصبحنا نتحدث اليوم عن أخلاقيات تطبيقية أو مطبقة: هي تطبيقية أو مطبقة في معنى أول، لأن أحكامها أعني القوانين التي تسّن ضمنها لتنظيم ممارساتها، تطبق لمبدئيتها العامة القائمة في كرامة الإنسان وحرمته، وهي تطبيقية أو مطبقة في معنى ثان؛ لأن أنموذج التشريع فيها لا ينطلق من العام إلى الخاص، وإنما هو دراسة الحالة في فرادتها المخصوصة وإفراز الحكم من الحالة الفردية تلك»[1]، الأخلاقيات وثيقة تحدّد المعايير الأخلاقية والسلوكية المطلوبة أن يتبعها أفراد جماعة معينة، وهي السلوك الأخلاقي لدى البشر وكيف ينبغي عليهم التصرف.

نستنتج أن مفهوم الحق من جوانبه الاصطلاحية والفلسفية متعددة وأحيانا لا يمكن فهم الحق إلا من خلال مفاهيم أخرى ملازمة له، فمثلا فقهاء القانون اختلفوا في وضع تعريف واحد له، نظرا لكثرة الحقوق وتنوع خصائصها، وحتى في الفلسفة اختلف في جوانبه، السياسية، الاجتماعية، الأخلاقية، وهذا ما سوف يزيد في تحليل المفهوم أكثر واتساع دلالاته من خلال ارتباطه بمفاهيم أخرى.

1- محمد محجوب، حقوق الإنسان والأخلاقيات، مرجع الكتروني سابق، تم الإطلاع عليه بتاريخ: 07-05-2016، 21سا 20د.

.

المبحث الثاني

الحق والمفاهيم المجاورة: تداخل وترابط

الحق والمفاهيم المجاورة: تداخل وترابط

لا يمكن فهم أي فكر كإجراء منهجي إلاّ بتحديد المفاهيم الخاصة به، والتي ينطلق منها، وبما أن مجال البحث هنا هو الحق، فإن المفاهيم القريبة من هذا المجال عديدة ولا تحصى، فهناك مفاهيم أساسية وأخرى ثانوية تتناسب مع موضوع الحق والتي لا بد من حصرها لعلاقتها المباشرة وغير المباشرة به، لكنني ركّزت فقط على المفاهيم الأقرب إلى مجاله، مثل: القانون، الواجب، الديمقراطية، الحقوق، العدالة، المساواة، الكرامة؛ ذلك وفق شبكة مفاهيمية لا نريد أن نركز فيها على الجانب الاشتقاقي للكلمة بل الجانب المعرفي أكثر وعلاقته بالموضوع.

ارتبطت مشكلة الحق تاريخيا بالوجود الإنساني، بماهيته، وبجوانبه السياسية والأخلاقية والقانونية وحتى الاجتماعية، فالحق يتضمن كل العلاقات الإنسانية ليشكل حقلا معرفيا واسعا وبناءا فلسفيا لكثير من الفلاسفة الذين اهتموا به وبعلاقاته المتعددة والتقاطعات المعرفية وتداخله مع مختلف المواضيع من جهة، وتركيباته اللغوية الغنية من جهة أخرى.

1- العلاقة بين الحق والقانون

تتداخل الكثير من المفاهيم مثل الحق والقانون مع بعضها، وتستعمل أحيانا كمترادفات لتحمل نفس المعنى، لكن المجال الذي تستخدم فيه والممارسة يكشفان الفرق بينهما، ما هو متداول بين العامة أن كلمة قانون هي القاعدة أو التنظيم، وقد استخدم الفرنسيون كلمة الحق للدلالة على القانون، وقد اختلف الباحثون في معنى الكلمة، وهذا ما يجعل ضبط المفهوم أمر غير هيّن؛ لأن مجالاته واسعة.

«الحق والقانون متلازمان، وهذا ما تبرزه مختلف تعريفات الحق التي تشمل على مفهوم القانون، مثل تعريف الحق بأنه قدرة لشخص من الأشخاص على أن يقوم بعمل معين، يمنحها القانون ويحميها تحقيقا لمصلحة يقرّها»[1].

القانون ضرورة أساسية وجوهرية في حياة الإنسان الاجتماعية، فهو الذي جعله ينتقل من الحياة البدائية إلى الحياة المدنية، كما أن هناك رابطة قوية بينه وبين الحق، برزت أكثر في استعمال مصطلح الحقوق الذي هو قوانين تحكم العلاقات الاجتماعية والإنسانية.

يمكن أن يترجم القانون بعدة كلمات ألمانية مختلفة: «مثلا تعني الحق والقانون بصفة عامة، ولكن ليس بمعنى قانون جزئي معيّن، وأحكام- تنظيمات- شروط قانونية، لكن الكلمة الأساسية للقانون هي من الفعل (بمعنى يضع، يخطط ...الخ)، وبذلك يكون لدينا شيء مخطط، وتشير كلمة القانون إلى كل من قوانين المجتمع، وقوانين الطبيعة معا»[2] إن ربط الحق بالأخلاق يجعلنا بالضرورة نربط القانون بالأخلاق أيضا، خاصة إذا كان القانون هو عبارة عن تشريعات تمثل العدالة والحق والخير.

«يتأسس القانون على وجهة النظر الأخلاقية والمصلحة الشخصية، ولكن هذا ليس كل ما في الأمر، فهناك الزعم القائل بأن القانون يتّسم بحس أخلاقي سليم وإنّه يمثل جانبا من النظام الأخلاقي وتهدف القوانين إلى صياغة وجهة النظر الأخلاقية، يدعم الرأي القانوني

1- نعمان خليل جمعة، دروس في المدخل للعلوم القانونية، دار النهضة العربية، (د. ط)، 1979، ص 8.

2- ميخائيل إنوود، معجم مصطلحات هيجل، المرجع السابق، ص 307.

والرأي الأخلاقي كل منهما الآخر، فالنظام الأخلاقي يشوبه النقص دون وجود قانون، ولا يمكن تطبيق القانون إلا إذا كانت المبادئ الأخلاقية، والمصلحة الشخصية تدعمه»[1].

يكون الشخص هو مركز القانون كون قواعد القانون هي التي تفرض نفسها عليه وتأمره بسلوك معين وتحقيق واجبات، والحق هو أساس كل تنظيم قانوني؛ لأنه يقوم بتنظيم العلاقات الاجتماعية عن طريق إقرار الحقوق وحمايتها.

قد أوردنا تعريف للحق في المبحث الأول وهو يوضح لنا العلاقة المباشرة التي تربط الحق بالقانون:«الحق هو المركز القانوني الذي يتمتع صاحبه بميزة يستأثر بها، ويستطيع أن يفرض احترامها على الغير»[2]، ومعناه أن الحق لا يتجسد إلا تحت مظلة قوانين تحميه ويسهل تطبيقها في حالة الإخلال بها.

«أسهم كانط ببحوثه ودراساته في فلسفة القانون؛ حيث ترتبط أفكاره القانونية بالأخلاق ارتباطا وثيقا، والأخلاق عنده تقوم على الحرية ويعرف القانون بأنه مجموعة الشروط التي بمقتضاها تستطيع إرادة كل فرد أن تتعايش مع إرادات الآخرين على نحو يتطابق مع قاموس الحرية العام»[3].

الصلة بين الحق والقانون في الأنظمة الوضعية هي صلة تلازم وتكامل، فالقاعدة القانونية هي التي تبين الحقوق وتحددها وتحميها، ومن ناحية أخرى وسيلة القانون في تنظيم العلاقات الاجتماعية إنما تكون عن طريق إقرار حقوق لبعض الأفراد تجاه البعض الآخر وفي حمايته لها. «الحق بالنسبة لهوبز غير القانون، رغم أنه كثيرا ما يحدث الخلط بينهما، لأن الحق يقوم على حرية الفعل أو عدمه، بينما القانون يحدد ويلزم بأحد

1- توني أونوريه، آراء في القانون، ترجمة: مصطفى رياض، الجمعية المصرية للنشر المعرفة والثقافة العالمية، (د. ط)، (د ت)، ص 10.

2- أحمد الرشيدي، عدنان السيد حسين، حقوق الإنسان في الوطن العربي، المرجع السابق، ص20.

3- الطاهر حداد، في فلسفة القانون والسياسة، المكتبة العصرية للنشر والتوزيع، مصر، ط 1، (د ت)، ص 40 .

الأمرين، لهذا يختلف القانون عن الحق، بقدر ما يختلف الإلزام والحرية، وهما لا يصحان معا في موضوع واحد»[1].

يتضح هنا جدل واختلاف وجهات نظر الفلاسفة حول العلاقة بين الحق والقانون، هل هي علاقة ارتباط وتلازم أم علاقة انفصال؟ وهنا تكون تقاطعات وتجاذبات في الآراء، ما يهم فيها تأكيد العلاقة بينهما مهما كان نوعها. «الحق يعطي لصاحبه ميزة سواء كانت مادية أو معنوية، وهو يرتب ميزة لصاحب هذا المركز القانوني مقررة لمصلحته هو، وأخيرا فان صاحب المركز القانوني إنما يستأثر وحده بالميزة المشار إليها ودون سائر الناس»[2].

المشكل الأساسي يكمن في البعد الذي تظهر على أساسه كيفية ضمان الحق واحترام الحقوق الإنسانية من خلال القانون، وهنا لا نتحدث عن الحقوق المادية فقط، مثل الحقوق الاقتصادية بكل توابعها والمناخ الاجتماعي، بل أيضا الحق المعنوي الذي يعتبر أكثر أهمية في الوقت الراهن خاصة إذا تعلق الأمر بالحرية والكرامة حيث؛ «لا يمكن حصر النطاق الحقيقي للقانون في مجرد أنه نظام للحقوق، فالحقوق ليست في الواقع، إلا جانب خاص من إعمال القانون.»[3] فأهمية الحق تتمثل في ضرورة تطبيق ما تقضي به القوانين على جميع أفراد المجتمع، وهذا ما يتطلبه الحق ويسعى إليه في مجال الممارسة والتطبيق، وإلاّ لا تكون له أي قيمة، ويصبح القانون مجرد حافظة للأنظمة، فإذا كان من سمات القانون الحفاظ على المساواة والحرية كحقوق طبيعية، فيجب أن

1- توماس هوبز، الليفيتان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، المرجع السابق، ص 139.

2- احمد الرشيدي، عدنان السيد حسين، حقوق الإنسان في الوطن العربي، المرجع السابق، ص20.

3- نبيل إبراهيم سعد، المدخل إلى القانون -نظرية الحق-، المرجع السابق، ص 19.

يعاقب القانون على المخالفات المرتكبة ضد انتهاك هذه الحقوق لذلك«يستند الحق في وجوده إلى القانون، وكل الحقوق مردها إلى القانون، لأنه هو الذي ينظمها ويحميها.»[1]

رغم الارتباط الوثيق بين الحق والقانون فهما يتميزان من حيث المفهوم والمدلول أحيانا، فالقانون هو مجموع القواعد الاجتماعية التي تنظم علاقات الأفراد بعضهم البعض، لكن لا يمكن تدخل الحق هنا إلا من بعد الإخلال بتلك القوانين «حالما يصل النظام القانوني إلى مرحلة التطور وهي المرحلة التي يكون فيها القانون قابلا للتحليل الفقهي، فإننا سنجد أن مفاهيم الحقوق والواجبات تشكل النقطة المحورية في تركيب الجهاز القانوني والذي بواسطته يستطيع النظام القانوني أن يؤدي وظائفه الاجتماعية.»[2]

النسق القانوني هو مجموعة من القواعد مبنية على الحق لتشكل مبادئ كلية وعامة يقتدي بها السلوك الإنساني حتى يبنى على العدالة، هذا في حالة نظرنا إلى القانون نظرة شمولية وتأسيسه من منطلقات مركزية وعامة، لكن التحديد المفاهيمي للقانون اليوم يختلف من مجتمع إلى آخر، فلا توجد قاعدة واحدة فقط بل لا بد من مجموعة من القواعد القانونية لتشكل مبادئ كلية وعامة للسلوك الإنساني.

لا يمكن اعتبار أية قاعدة قانونية معينة واحدة من المبادئ العامة للسلوك العادل بالنظر إليها وحدها وبشكل مستقل عن النسق التشريعي القائم بأكمله، إذ لا بد أن تتآزر سائر القواعد القانونية حتى تكوّن فيما بينها مبادئ عامة للسلوك العادل[3] على ضوء ما سبق، نستنتج أنه إذا كان الحق هدف يسعى كل شخص إلى تحقيقه، فالقانون هو الوسيلة الوحيدة التي تحققه وتحفظ الاستقرار والأمن في المجتمع، وتحقيق العدل

1- نبيل إبراهيم سعد، المدخل إلى القانون –نظرية الحق–، المرجع السابق، ص 253.

2- دينيس لويد، فكرة القانون، تر: سليم الصويص، سلسلة عالم المعرفة، العدد 47، 1981، ص 287.

3- انطوني دي كرسبني، كنيث مينوج، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، تر: نصار عبد الله، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ط)، 1988، ص47.

والمساواة وهذا ما أكدت عليه دساتير العالم؛ بحيث لا يمكن تصور وجود حق لا يقره القانون، وهنا تظهر العلاقة الوثيقة التي تربط بين الحق والقانون، وأن كلاهما يكمل الآخر، والقانون ضروري لتوجيه أفعالنا ولضمان الاستقرار بين الناس، ووضع قيود للاستغلال والانتهاكات.

2- الحـق والواجـب: علاقة تفاعلية

فكرة الحق على المستويين القانوني والأخلاقي، تستدعي فكرة الواجب، لكونها تعبر عن علاقة الناس بعضهم مع بعض، أو بين الفرد والمجتمع، علاقة يكون فيها الحق والواجب متلازمان، أي لا يأخذ الفرد حقه إلا بمقابل واجب يقوم به، لكن العلاقة مختلفة إذا ما تحدثنا عن حقوق الإنسان، لأن مفهوم حقوق الإنسان لا يستدعي أي مقابل، حقوق الإنسان بالمعنى المعاصر هي حقوق له من حيث هو إنسان وليس من حيث أن عليه واجبات.

«الواجب مقولة أخلاقية أساسية من مقولات الإتيقا، تعبر عن الضرورة الاجتماعية، في حين يعبر المطلب الأخلاقي، عن علاقة المجتمع بهذا أو ذاك من أفراده، يأتي الواجب ليعكس علاقة الفرد بالمجتمع، هنا يكون الفرد حاملا نشيطا لواجبات أخلاقية معينة تجاه المجتمع، يعي هذه الواجبات ويحققها في نشاطه»[1].

كل من الحق والواجب قيمتان إنسانيتان، تؤديان إلى نفس المعنى لأن الحقوق هي الأشياء الثابتة على الإنسان للآخرين، والواجبات هي أيضا كذلك، فهما يمثلان دائرة تفاعلية متكاملة، فالواجب هو التزام اتجاه الغير، وهو من أهّم المفاهيم الأخلاقية والاجتماعية، ولضمان تحقيق العدالة لا بدّ من سيادة الحق والواجب في كافة مناحي الحياة الإنسانية.

1- صليبا جميل، المعجم الفلسفي، ج 2، من (ط) إلى (ي)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1، 1982، ص 542.

ذهب بعض الفقهاء إلى «أنّ الحقوق والواجبات ليست فقط مظهرا من مظاهر النظام القانوني بل إن هذين المفهومين نفسيهما مترابطان ترابطا منطقيا وبطريقة رئيسية، إنهما الطرفان المتقابلان لعلاقة قانونية»[1].

ولا يمكننا أبدا أن نتحدث عن الواجب دون مرورنا بالواجب الكانطي الذي يعتبر القاعدة الأخلاقية للأفعال الإنسانية ويمكن وصفها بأخلاق الواجب الصوريّ والأمر القطعي. «مفهوم الواجب أو الأمر الأخلاقي يتطلب الفعل الذي يتفق بشكل موضوعي مع القانون، بينما تتطلب قاعدة الفعل الاحترام الذاتي للقانون كشكل وحيد لإرادة مجردة أخلاقية»[2].

الواجب مبني على أسس أخلاقية، اجتماعية وسياسية، سؤال الأخلاق مبني على مبدأ الواجب، وباعتبار الأفراد كائنات سياسية واجتماعية، فلهم حقوق وعليهم واجبات يلتزمون بها، وفكرة الواجب موجودة في كل الديانات، إنما تهدف إلى بلوغ الأفضل في الحياة الفعلية.

3- الحق والعدالة: استقرار المجتمع مرتبط بمبدأ المساواة

لا يمكن الحديث عن الحق في غياب العدالة، فهي تهتم بالجانب التشريعي والقانوني الذين ينظمان العلاقات بين أفراد المجتمع، والفعل العادل هو الذي يكفل لكل ذي حق حقه، فيقترن مفهوم الحق بالعدل حيث لا يمكن الحديث عن احدهما دون استحضار الآخر، والمقاربة الفلسفية لإشكالية العدل تجعلنا نربطها بالمساواة الاجتماعية وكيفية تحقيقها.

1- دينيس لويد، فكرة القانون، المرجع السابق، ص 289.

2- فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2001، ص 71.

«العدالة صفة للأشياء ويراد بها المطابق للحق الطبيعي والوضعي ومنه المضبوط والضوابط، والعادل من يحترم حقوق غيره ولا يخضع لميل أو هوى، ولا يجور في حكمه على أحد»[1].

العدالة الاجتماعية لها علاقة وطيدة بالحق ومرتبطة به، فهو إعادة الحق المسلوب إلى أصحابه، ورفع الظلم والطغيان عن المظلومين من طبقات المجتمع، وتحقيق المساواة أمام القانون بين أفراده، وحتى يقال أن العادل هو الذي يعدل ويقضي بالحق.

المجال الذي يتناوله جون راولز John Rawls (1921–2002) في بحثه في العدالة يتمثل في العدالة الاجتماعية، وعليه يمكن القول «أنّ الموضوع الأول للعدالة هو البنية الأساسية للمجتمع، وبشكل دقيق الطريقة التي تعتمدها المؤسسات الاجتماعية السياسية والاقتصادية منها، لضبط مسألة الحقوق والواجبات الأساسية، وكذا تحديد الامتيازات الناجمة عن التعاون الاجتماعي»[2].

العدالة قيمة إنسانية، سياسية وأخلاقية مرتبطة بالإرادة الحرة من جانب وبقدرة الدولة على تجسيدها من جهة أخرى، بفضل القوانين التي تسنها والتي تراعي فيها حق الكل ومصلحة الجماعة والمجتمع بدوره يطالب بها منذ أقدم الحضارات.

«قد حددت الشرائع القديمة بأنه الإرادة في إعطاء كل شخص حقوقه، وجاءت الواجبات في تلك الشرائع بشكل سلبي " لا تقتل، لا تسرق" لكي يكون القصاص على مخالفتها بشكل ايجابي، والإنسان العادل هو الذي يحترم احتراما مطلقا وبدون تحفظ حياة رفاقه في المجتمع وشرفهم وحرياتهم وحقوقهم المادية والمعنوية»[3].

1– إبراهيم مذكور ، المعجم الفلسفي، المرجع السابق، ص 117.

2- John Rawls, théorie de la justice, trad. Catherine Audond, Edition du seuil, Paris, 1997, p 33.

3– إبراهيم حداد، العدالة الاجتماعية عند العرب، دار الثقافة بيروت، ط 1، 1963، ص 21.

توجد صور للعدالة في الفكر الفلسفي المعاصر فقد قام راولز بإعطاء قيمة كبرى لفكرة الإنصاف، متنكرا لمفاهيم المنفعة التي كرستها الفلسفة البراغماتية، ورأى أن الإنصاف هو إعطاء لكل فرد في المجتمع حق الاستفادة بالتساوي من الحقوق الأساسية.

في الفكر المعاصر حاول جون راولز إقامة تصور للعدالة باعتبارها تجسّد في شكل ميثاق اجتماعي طابعه التكافل، يقول:«نحن نرفض فكرة عدالة الحصص لأنها غير متسقة مع الفكرة الأساسية التي تنظم العدالة كإنصاف وهي فكرة أن المجتمع نظام منصف من التعاون الاجتماعي عبر الزمن، هنا ينظر إلى المواطنين على أنهم متعاونون لإنتاج مصادر الثروة الاجتماعية التي يطالبون بها»[1].

ظهرت إشكالية العدالة منذ القدم وارتبطت بالحق الطبيعي لتطرح تساؤلات كثيرة مثل: هل العدالة فطرية أم أنها مكسب حضاري؟ وهل يكفي القانون لتجسيد العدالة وضمان الحق؟ وقد اختلفت المواقف والاتجاهات الفلسفية وظهرت عدة نظريات ما يهم فيها قيمة العدالة وعلاقتها بالحق والمساواة والحرية، هدفها الأساسي خلق الاستقرار والأمن في المجتمع.

«تصنع الطبيعة البشر متساوين في ملكات الجسد والعقل، وقد تجعل البعض أقوى جسدا وأحسن عقلا من البعض الآخر، ولكن هذه الفروق لا تبلغ حدا يخول البعض أن يطالبوا بامتيازات لا يسوغ لغيرهم أن يطالبوا بمثلها»[2].

العدالة من المواضيع الاجتماعية، السياسية والأخلاقية التي طرحت إشكاليات وأسئلة لها علاقة بكيفية تطبيقها في أرض الواقع بعيدا عن الأبعاد الاديولوجية، أمّا في الفكر الفلسفي فكانت إشكالية العدالة بين المساواة والتفاوت.

1- جون راولز، العدالة كإنصاف، تر: حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2009، ص 160.

2- روبرت ماكيفر، تكوين الدولة، تر: حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، (د.ط)، 1984، ص 28.

«يعتبر العدل الفضيلة الأولى للمؤسسات الاجتماعية، مثلما هو الأمر بالنسبة للحقيقة مع أنظمة الفكر»[1].

مبدأ المساواة من المبادئ الأخلاقية والدينية التي يتأسس عليها الحق، والعدالة مطلب اجتماعي قديم نادت به كل المجتمعات عبر تاريخها، والفلسفة من خلال مذاهبها، وخاصة كيفية تطبيق العدالة في الواقع والتوفيق بين المساواة والتفاوت.

«مبدأ العدالة الذي تقوم عليه حقوق الإنسان أضحى الغاية التي تصبو إليها كل الشعوب ولذلك أيضا ارتبط في الفكر المعاصر بمبدأ آخر لا يقل أهمية ألا وهو مبدأ الحرية وهذا يعني أن العدالة والحرية يمثلان المنبع الأصيل لفكرة حقوق الإنسان بقطع النظر عن مسألة الخصوصية والعالمية، لأن هذين المبدأين متصلان بالذات البشرية عموما»[2].

جميع الناس متساوون هي أحد معتقدات كل الديانات السماوية، اليهودية، المسيحية والإسلام، وهذا معناه أن يتساوى الناس في الحقوق والواجبات أمام القانون دون تمييز.

تنّص المادة السابعة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنّ «كل الناس سواسية أمام القانون ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة دون أية تفرقة، كما أن لهم جميعا الحق في حماية متساوية ضد أي تمييز يخلّ بهذا الإعلان، وضدّ أي تحريض على تمييز كهذا»[3].

نستنتج أن العدالة تسعى إلى تجسيد المساواة ليس كفكرة بل هي رغبة كل البشر، هدف الديمقراطية التي تسعى إلى معاملة الناس على قدر من المساواة بتوفير حقوق

1 - John Rawls, théorie de la justice, op.cit, p 29.

2- نور الدين الساقي، حقوق الإنسان بين الخصوصية الثقافية والكونية، ضمن: الفلسفة وحقوق الإنسان، (أبحاث المؤتمر الدولي الثاني لقسم الفلسفة، 22،23 مارس 2010)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2014، ص 60.

3- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المادة 7، انظر الملحق.

وواجبات متساوية للجميع؛ لضمان الاستقرار والأمان، فهي مفاهيم متقاربة ويتم تداولها والتعامل بها أحيانا كأنها واحدة، وتحاول كل الدول والأنظمة تعزيز الشعور بالمساواة والاحترام، والذي تتصدره جميع إعلانات حقوق الإنسان العالمية والمواثيق الدستورية، وقبلها كل الشرائع الدينية.

4- الحق والكرامة: تجسيدا للإنسانية

يحتل الحق في احترام الكرامة الإنسانية مكانة بارزة في الأخلاقيات، فمفهوم الكرامة قديم متأصل في كل الأديان والفلسفات يمس جميع الناس، لكنه يعتبر جديد من حيث كونيته وعالميته، حيث أصبح العالم المعاصر يتحدث عن الكرامة الإنسانية بصيغة عامة وشمولية وكونية، باعتبارها قيمة في حد ذاتها يجب أن تتوافر في كل إنسان بغض النظر عن أي فروق دينية أو عرقية أو اجتماعية.

يعرف إيمانويل كانط Emmanuel Kant*(1724- 1804) الكرامة أنها «القيمة التي تورث الشخص الإنساني الحق في التمتع بمعاملة تجعل منه غاية بذاته، لا مجرّد وسيلة لغيره.»[1] إنّ الكرامة من السمات الأساسية للقول أن هذا إنسان إنساني، وذلك من حيث أن هذه الكرامة تقدم له قيمته التي تظل نسبية، ولكن تبقى صفة جوهرية فيه.

---

*- إيمانويل كانط Emmanuel Kant: (1724- 1804) فيلسوف ألماني ولد ومات في كونيكسبورغ من أسرة من البرجوازية الصغيرة، تسجل نظريا في كلية اللاهوت لكنه وقف نفسه بوجه خاص على دراسة الفلسفة والطبيعيات، ويتجاوز المذهب العقلاني والتجريبي عن طريق الفلسفة النقدية، حصل على شهادة الدكتوراه في 1755م وعلى لقب Dozent لقب يؤهله له بتدريس مادة اختيارية، تأثر بروسو وخاصة كتابات الأخلاق والسياسة، أصدر في 1781م المؤلف الذي سيحدث ثورة في العالم الفلسفي: نقد العقل الخالص، الذي أعلن به للعالم فلسفة جديدة ومنهجا في النظر إلى المسائل الفلسفية وتحليلها، يعيد النظر ويجد حلولا لجميع مسائل فلسفة الأنوار بدءا بالدين وانتهاء بالسياسة، صدر في 1785م: أسس ميتافيزيقا الأخلاق، وفي 1788م نقد العقل العملي، يقول إيفون بيلافال:«إذا كنا نستطيع أن نؤرخ بغاليليو أو ديكارت لبدايات الفلسفة الحديثة، فلا بد أن نؤرخ بكانط لبدايات الفلسفة المعاصرة ».

نتقلا عن: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط 3، 2006، ص.ص.ص، 513، 515، 517.

1- Emmanuel Kant, Fondements de la métaphysique des mœurs, Paris, vrin 1980, p 105.

«يشكل السعي إلى حماية الكرامة الإنسانية لجميع أفراد الجنس البشري لب مفهوم حقوق الإنسان، وهو يضع الكائن البشري في بؤرة الاهتمام ويرتكز على نظام عالمي مشترك للقيم، ويعمل على تكريس قدسية الحياة ويوفر إطارا لبناء نظام لشرعنة حقوق الإنسان يتمتع بحماية القواعد والمعايير المقبولة على الصعيد الدولي»[1].

كرامة الإنسان مبدأ أخلاقيّ يقرّر أنّ الإنسان ينبغي أن يُعامَل على أنّه غاية في ذاته لا وسيلة، وكرامته من حيث هو إنسان فوق كلّ اعتبار، ومن المتفق عليه أن كرامة الإنسان التي هي الأساس في الحياة والوجود، لن تصان وتحفظ إلا بوعي الأفراد والجماعات لمفهوم الكرامة الإنسانية، فالاحترام للآخر بغض النظر عن الأصل أو الجنس أو اللغة أو الدين أو النسب أو الثروة كان تحديا صارخا للمجتمعات التي تسودها العنصرية التي تنظر للإنسان بصورة مجردة من أي حس أو كرامة. حيث؛ تنّص المادة الأولى من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان إلى أن «جميع الناس يولدون أحرارا ومتساوين في الكرامة والحقوق وهم قد وهبوا العقل الوجدان، وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضا بروح الإخاء»[2].

تمت صياغة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان نتيجة وقوع اشّد الانتهاكات خطورة لكرامة الإنسان، مثل الحروب والمجازر وفقدان الأمان وتهديدات الأمن البشري وانتشار الفقر والنزاعات وغيرها ممّا يمس الإنسان، وحتى في المجالات العلمية من خلال الوقوف ضد انتهاكات جسم الإنسان وضرورة الحفاظ على كرامته كحق أخلاقي ودستوري معترف به على الصعيد الدولي، ليأخذ مبدأ احترام الكرامة الإنسانية طابعا عالميا.

1- فولفجانج بينيدك، إياد البرغوثي، فهم حقوق الإنسان، دليل عن تعلم حقوق الإنسان، المركز الأوروبي للتدريب والأبحاث في مجال حقوق الإنسان والديمقراطية، ط2، (د.ت)، ص 21.

2- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المادة ، انظر الملحق1.

الكرامة الإنسانية هي فكرة قديمة قدم تاريخ الجنس البشري، وهي تتجلى في العديد من الصور في جميع الثقافات والأديان، «القاعدة الذهبية التي تقضي بوجوب أن يعامل الشخص الآخرين كما يجب أن يعامله الآخرون، توجد في جميع الديانات الكبرى، ويصدق هذا أيضا على مسؤولية المجتمع عن رعاية فقرائه، وعلى المفاهيم الأساسية الخاصة بالعدالة الاجتماعية»[1].

موضوع الكرامة الإنسانية لا يخص الجانب النفسي والروحي للإنسان بل هي اليوم تمس الجسد وسلامته في الحياة في مجال الأخلاقيات الحيوية أو البيوإتيقا، مما اثّر حتى على التشريعات القانونية في هذا المجال، كما أن الكرامة كصفة متأصلة في الشخص الإنساني لها علاقة أيضا بمبادئ أخرى كالاحترام والسمو والعزة، والتي تأثرت بالتقدم العلمي والتطبيقات التكنولوجية، والتجارب على الإنسان وبيئته التي تحفظ فيها كرامته.

« من أهم الحقوق التي يمكن أن يهددها التقدم العلمي في مجال تطبيقات الأخلاقيات الحيوية بالخطر هي الحق في احترام الكرامة البشرية، والحق في الحياة، والحق في الحرية الفردية، والحق في حماية الجنس البشري، ولكن الحق في احترام الكرامة البشرية يحتل مكانة بارزة في مجال الأخلاقيات الحيوية، ويعد هذا الحق مبدأ أساسيا من مبادئ القانون الوضعي، الذي عرف نجاحاً كبيراً بعد الحرب العالمية»[2].

الكرامة الإنسانية مبدأ أصيل يكتسي أهمية خاصة في مجال الأخلاق والدليل أنه ورد في كل المواثيق الدولية، والاتفاقيات المتعلقة بحقوق الإنسان والدساتير، وكل الدول تأخذ التدابير المناسبة لضمان وحماية كرامة الكائن البشري.

1- فولفجانج بينيدك، إياد البرغوثي، فهم حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 28.

2- فواز صالح، مبدأ احترام الكرامة الإنسانية في مجال الأخلاقيات الحيوية، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 27، العدد 1، 2011 ص 249.

5- الحرية أصل كل حق

لا يكتمل الوجود الإنساني إلا إذا سعى إلى تأكيده عن طريق الحرية، التي لا يمكن تعريفها إلا في النسق الذي تتلاءم معه، وهنا يجب فهم معنى الحرية بما يتناسب مع مفهوم الممارسة والواقع لأننا سوف نربطها بمفهوم الحق، فالحرية هي الفعل المصحوب بالعقل والتفكير، لان العقل هو الذي يكسب الفعل صفة الحرية؛ لأن الفعل الحر يتصف بأنه فعل واع له أسباب وغايات والتي من بينها المحافظة على الحق الإنساني من جهة والحرية الكاملة في استرجاعه في حالة فقدانه، على اعتبار «الحرية في مفهومها الشامل هي أعز ما يملك الإنسان، بل إنها قوام حياته ووجوده، وهي أساس بنيان المجتمع السليم بل وتعد من أسباب ازدهاره وتقدمه ورقيه، وكلما كانت الحريات الشخصية مصانة غير معصوف بها، فإن ذلك يؤدي إلى ازدهار المجتمع وتقدمه ونمائه.»[1]

منذ القدم اعتبر الإنسان الحرية قيمة أخلاقية ومقوم أساسي من مقومات السعادة، وهي شعار الكرامة الإنسانية، وأصبحت اليوم حق عام أو مركز قانوني، يتضمن القدرة على إتيان أعمال أو تصرفات معينة، يترتب على ممارستها نشوء حقوق خاصة. «الحق هو ما يجعل وجودا ما وجودا لإرادة حرة، إذن فالحق هو الحرية- بشكل عام- باعتبارها فكرة»[2]. لا تتمثل الحرية فقط في اختيار ما نريد، بل أيضا في عدم اختيار ما لا نريد، وهنا يدخل جدل الحرية والحتمية، والمسائل الكلاسيكية الخاصة بإشكالية هل الإنسان حر أم مقيد من جهة، وتدخل مسائل أخرى جديدة تتعلق بالأخلاقيات المعاصرة التي تمس الإنسان من كل النواحي وتقيد حريته ليقف أمام مختلف الظروف التي تحتم

1- عثمان محمد غزال، آليات حماية حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط 1، 2015، ص194.

2- سيلفان ماتون، حقوق الإنسان من سقراط إلى ماركس، تر: محمد الهلالي، مطبعة امبريال، الرباط، ط 2، 1999، ص57.

عليه مثل الحروب وتغيرات البيئة الطبيعية والبيولوجية التي فرضها التطور العلمي والتكنولوجي.«خلص البعض إلى تعريف الحرية بأنها حق عام، أو مركز قانوني عام، يتضمن القدرة على إتيان أعمال أو تصرفات معينة، يترتب على ممارستها- عادة- نشوء حقوق خاصة، فحرية التملك حرية عامة أو حق عام يخول لكل شخص القدرة على إتيان تصرفات والإفادة من وقائع مكسبه للملكية، وكذلك سائر الحريات الأخرى»[1].

أصبحت صفة المجتمع تأخذ الطابع العمومي مع التطور العلمي غير صفة الخصوصية التي كانت تميزه وذلك في ظل التطورات والتغيرات والمفاهيم والأفكار الجديدة حيث؛ «أورد هوبز في "الليفيتان" سنة 1651 بشكل لمّاح هذه العناصر الثلاثة: الحرية- التعاقد- الحق الطبيعي، حيث يقول: «الحق الذاتي الطبيعي – الذي تعود الكتاب على تسميته بالحق الطبيعي- هو الحرية التي يملكها كل إنسان في أن يستعمل كما يشاء قدراته الخاصة»[2]. إذ استخدم بعض المفكرين مصطلحي الحق والحرية كمترادفين، كون الحق هو الحرية في التصرف وفق ما يشاء الفرد، أو الحرية هي حق، إلا أن هناك فرق بينهما كون الحق يتميز بصفة الخصوصية بينما الحرية لها صفة العمومية، وكون الحق ثابت يسبق الحرية.

بعض الاتفاقيات والإعلانات قد أخلطت بينهما، ودرجت على أن الحرية حق، منها: «لكل فرد الحق في الحياة والحرية والأمن الشخصي»[3]. كما ورد في الفقرة الأولى من العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية:«لكل فرد الحق في الحرية والسلامة

1- عبد العزيز سالمان، الحماية الدستورية لحرية الرأي في الفقه والقضاء الدستوري، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط 1، 2011، ص 17.

2- Villey Michel, le droit et les droits de l'homme, PUF, 1983, p 136.

3- الإعلان العلمي لحقوق الإنسان، المادة رقم 3، انظر الملحق.

الشخصية"»[1]، وأيضا جاء في الفقرة الأولى من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان «لكل فرد الحق في الحرية والأمان»[2]

لا يمكن فصل الحرية عن الحق، فأول ما يمكن أن يطالب به الإنسان هو حقه في الحرية، ثم تأتي أمور أخرى لا يمكنها أن تكون إلا إذا كان كائنا حرا، فالحرية فعلا هي أصل كل حق.«الحرية هي الإنسانية والإنسانية هي الحرية، إذ الحرية هي الاختيار في الفعل والترجيح، والمؤازرة في الحكم على الأشياء وتقديرها، والإنسانية التي يتميز بها الإنسان عن الحيوان هي استعداده؛ لأن يفكر ويوازن فيما يفكر فيه، ثم يختار ما يراه جديرا بالتنفيذ»[3]. ينظر المفكرين اليوم إلى الحرية بعيدا عن التنظير والمعيارية والتي كانت من أمهات الإشكاليات الكلاسيكية ومحل جدل بين الفلاسفة، لتدخل في مجال التطبيق والممارسة، ولتستقطب اهتمام الفلاسفة اليوم وتشغل أذهانهم لكن بالنظر إليها في مضمار المشكلات الراهنة والأوضاع المستجدة تزامنا مع كل تطور علمي وتغير اجتماعي.

6- الحق والديمقراطية: رهانات سياسية معاصرة

تبنت الشعوب منذ القدم الديمقراطية بمعنى الحق للاستفادة من مختلف متطلبات الحياة الأساسية المادية منها والمعنوية، حيث رهان الديمقراطية هو تهيئة بيئة مناسبة لحماية حقوق الإنسان وخاصة السياسية والمدنية، وهذا ما ورد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ومختلف المنظمات والهيئات الدولية.

«كانت الديمقراطية موضوع نقاش لحوالي ألفين وخمسمائة سنة، وهي فترة تكفي لتقديم مجموعة ضخمة من الأفكار عن الديمقراطية التي يمكن أن يوافق عليها كل الناس أو

1- انظر العهد الدولي لحقوق الإنسان المدنية والسياسية، المادة رقم 9.

2- انظر الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان، المادة رقم 5.

3- محمد البهي، الدين والحضارة الإنسانية، دار الفكر، القاهرة، ط 2، 1974، ص 165.

جميعهم تقريبا، ولم ينجح خمسة وعشرون قرنا من المناقشة والجدل والدعم والهجوم، التجاهل والتطبيق والممارسة والتدمير، وفي بعض الأحوال إعادة الديمقراطية في الوصول إلى اتفاق على بعض الأسئلة الأساسية عن الديمقراطية»[1]. تعتبر الديمقراطية إحدى قيم الأمم المتحدة ومبادئها الأساسية، تسعى إلى ترسيخ سيادة القانون واحترام حقوق الإنسان، والحريات الأساسية، وتدعو كل الدول إلى تعزيز وتنفيذ ممارسات الديمقراطية وسيادة القانون.

الديمقراطية وحقوق الإنسان متلازمان، في ظل الديمقراطية تكون حقوق الإنسان محترمة في الممارسة، وممارسة حقوق الإنسان ضمان للديمقراطية، «واجب المثقفين والمتعلمين أن يكتبوا للجماهير دعوتهم الديمقراطية ويبشروا بمفاهيمها ومؤسساتها، وأن ينشروا تراث الإنسانية في الكفاح ضد الظلم والاستبداد والعمل من أجل كرامة الإنسان، وأن يكون من همومهم رعاية حقوق الإنسان والحريات الأساسية»[2].

تضع الديمقراطية الإنسان في المركز الأول و خاصة الليبرالية وتسعى إلى تطبيق حقوق الإنسان والدفاع عنها، وتعتبر الحرية مفهوم مركزي فيها إلى جانب فتح أبواب الحوار واستخدام الخطاب كأداة ووسيلة لإضفاء الشرعية على مختلف القرارات، لكن يبقى هذا رهان يؤكده الواقع العملي المبني على الحوار العقلاني حيث لا تنجح دوما الديمقراطية في تجسيد مساعيها.

ركّزت الديمقراطية الحديثة على مبادئ كثيرة كالمواطنة، الحرية، المساواة، احترام القانون، حفظ الحقوق، العيش المشترك، المشاركة السياسية، وكل هذا لتحقيق خطاب سياسي هدفه تعميق الشعور بالوحدة بين الأفراد بالرغم من اختلاف مصالحهم، والتي كان لثورات

1- روبرت أ. دال، عن الديمقراطية، ترجمة: أحمد أمين الجمل، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة، ط 1، 2000، ص 8.

2- حسين جميل، حقوق الإنسان في الوطن العربي، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط 1، 2002، ص 175.

القرن الثامن عشر* التي نادت بها أثر كبير في نشرها كأسس للفكر السياسي لعصر الأنوار.

الديمقراطية تضمن لمواطنيها عددا من الحقوق الأساسية لا تقدمها النظم غير الديمقراطية ولا تستطيع أن تقدمها، الديمقراطية ليست فقط عملية حكم، ولما كانت الحقوق عناصر أساسية في المؤسسات السياسية الديمقراطية، فإن الديمقراطية بطبيعتها نظام للحقوق أيضا، فالحقوق من بين كتل البناء الأساسية في العملية الديمقراطية للحكومة.

تسمح السياسة للمجتمع والدولة بتجسيد مبادئ عملية وفق استراتجيات معينة، تكون متجاوبة مع حاجيات ومتطلبات المجتمع حيث؛ تكون وفق مرجعياته الثقافية وتطلعاته المستقبلية لأنّ«قضية الديمقراطية وحقوق الإنسان أضحت اليوم عنوانا فصيحا لمرحلة من الصراع المضمر والعلني على حد سواء، ولم تعد مجرد إشكالية للحوار الثقافي إذ تتفرع عنها وتندرج تحتها العديد من المعضلات المشكّلة لبؤر أساسية من ذلك الصراع»[1].

يجب أن تكون الثقافة مساندة وتستجيب للديمقراطية القائمة على حرية الرأي، وثقافة العيش مع الآخر وممارسة المسؤولية الأخلاقية، واتخاذ القرارات التي فيها الصالح العام، وذلك من أجل تعزيز التنمية البشرية وخلق بيئة أكثر ملائمة لتحقيق السلم خاصة وأن «إرادة الديمقراطية تتوقف على الوعي بضرورتها، والوعي بضرورة الديمقراطية يتوقف قوة وضعفا على مدى تأصيلها في الفكر والثقافة، وفي المرجعية الحضارية بصورة عامة»[2].

*- الديمقراطية السياسية الغربية شكل سياسي حديث تعود جذوره التاريخية إلى الفلسفة اليونانية.

1- محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، كتاب في جريدة، منظمة اليونسكو، مركز دراسات الوحدة العربية، 2006، العدد 95، ص 3.

2- المرجع نفسه، ص 7.

إنّ مشروع الديمقراطية مرتبط بمدى تجسيد الحق في المجتمع بخطاب سياسي مستوحى من العقل، أسسه متعددة لتكتمل صورة الدولة الحق والقائمة على مرجعية فكرية وفلسفية مبنية على ثقافة العيش المشترك، والأمن والاستقرار.

«إنّ عالمية حقوق الإنسان تتطلب التركيز على الترابط بين السياسي- الاجتماعي؛ فليس هناك ديمقراطية سياسية بدون حقوق وضمانات اجتماعية، إن الإنسان وحقوقه السياسية- الاجتماعية ليست قضايا نظرية تجريدية، بل هي قضايا واقعية ملموسة»[1].

لا يمكن تصور نظام سياسي مهما كان نظريا بمعزل عن واقع ينشأ فيه ويغيره، يكون وسيلة لإضفاء الشرعية لقراراته وتشريعاته وقوانينه، ليكون مشروع مجتمع، وتحوّل فيها النظريات إلى ممارسات وهذا ما تعكسه المنظمات الدولية والمواثيق وحتى مختلف الجمعيات التي تحافظ على حقوق الإنسان من الانتهاك وهذا هو رهان الديمقراطيات المعاصرة المرتبطة بالواقع لا غير.

«هناك ميزة تتميز بها حقوق الإنسان في جدول الديمقراطية، ألا وهي الفاعلية بمعنى أن الدول تحرص على تحويل المبادئ النظرية لحقوق الإنسان إلى واقع فعلي يحس به الناس في حياتهم اليومية، وتحرص كل سلطات الدولة على الحفاظ عليها، وعدم السماح بانتهاكها، على عكس الدول غير الديمقراطية التي تكتفي بتزيين دساتيرها وقوانينها بالنص على أسمى مفاهيم حقوق الإنسان دون تفعيل حقيقي لها، بل على العكس من ذلك تنتهك هذه الحقوق بأبشع الصور»[2].

1- لطفي حاتم، موضوعات في الفكر السياسي المعاصر، دار الحكمة ، ط1، 2010، ص 45.

2- نسرين محمد عبده حسونة، حقوق الإنسان المفهوم والخصائص والتصنيفات والمصادر، تم الاطلاع عليه: 12-07-2016، 23سا.30د، www alukah net.

إشكالية الحق في الخطاب السياسي تأخذ عدة اتجاهات لأنها تستمد آلياتها من وظائف مختلفة، اجتماعية، سياسية، ثقافية، دينية، فهي تعبر عن مرجعيات وفلسفات، وأفكار وقضايا تحددها قوانين، يكون هدفها خلق توافق في المجتمع وواقع مستقر في ظل الديمقراطية التي تحفظ حقوق الفرد والمجتمع، وهذا ما يضمن انتشارها وتفعيلها بانتقال الأفكار إلى الممارسات.

نستنتج أنّه يوجد ائتلاف بين الحق وكثير من المفاهيم وفق منظومة فكرية تدخل في إطار الإتيقا؛ لأنها تشكّل مجموعة قيم مترابطة، والتي ما زالت تطرح اليوم كإشكاليات ضمن مباحث جديدة لها علاقة بالأخلاق التطبيقية التي تتناول كيف يمكن تحقيق نتائج إتيقية في كل مواقف الحياة والعلم، خاصة كونها تسعى إلى تنظيم السلوك الإنساني وإيجاد حلول لمعضلات العلم والواقع التي انتقل فيها الحق إلى مرحلة جديدة هي الخطاب الحقوقي.

المبحث الثالث

من السؤال الإتيقي للحق إلى الخطاب الحقوقي

من السؤال الإتيقي للحق إلى الخطاب الحقوقي

أصبح لمفهوم الحق في الخطاب المعاصر عدة مناحي، نظرا للظروف التي يشهدها العالم اليوم وما تتضمنه من انتهاكات، وسلبيات في المعاملة التي توجه للإنسان بشكل عام وبعض الفئات بشكل خاص، هذا ما جعل الإنسان يفكر في ذاته وضرورة تغيير طرق التفكير نحو معاملة تليق بالإنسان كشخص وكائن مختلف له حقوق يجب تثمينها، والحفاظ عليها من خلال الممارسات ومن خلال الواقع، وليس مجرد نصوص تاريخية وإرث حضاري يجب المحافظة عليه.

انطلاقا من هنا يمكننا التساؤل كيف انتقل الحق من مجرّد تساؤل فلسفي يخص جوانب الإنسان المختلفة إلى تساؤل عن كيفية تجسيده من خلال المطالبة بالحقوق الفعلية؟ هل نتحدث اليوم عن الحق كمفهوم عالمي واسع وعام أم حقوق بمضمون ضيق ومجزأ؟*

1- الحق كمشكلة إنسانية وأخلاقية

موضوع الحق يمس الإنسان مباشرة في حياته ومستقبله وواقعه، فهو مرتبط بالجانب الأخلاقي حيث قضت البشرية شوطا كبيرا في القضاء على الظلم، وتحقيق العدالة، وتجسيد الحرية الفعلية والكرامة والوصول إلى كل الحقوق الطبيعية المشتركة بين جميع الناس.

*- عندما نتحدث عن الحق فهو يمثل العام الذي لا يقبل تجزئته آو قسمته، المفهوم الإنساني والأخلاقي والسياسي والقانوني، لكن عندما نتحدث عن الحقوق فكأن المفهوم بالرغم من الجمع لكن أصبح خاصا ومقسما، حقوق المرأة، حقوق الطفل، حقوق الأقليات، حقوق المهاجرين، حقوق البيئة، حقوق الحيوانات...، ننتظر عندما ينتقل المفهوم من مفرده إلى جمعه أن يكون أكثر شمولية، لكن هنا يصبح اقل تخصصا في مجال التجسيد والفعل، وهذا ما نراه ينطبق على كثير من المفاهيم والمواضيع مثل: الواجب، العلم ، القانون...

رغم اختلاف البشر، إلا أنّهم متساوون في إنسانيتهم ولهم نفس الحقوق الطبيعية، «إنّ فهم الحق الطبيعي على أنه حق فردي، جعل نظريات الحق الطبيعي شكلية بدون مضمون عيني حقيقي، لأنها تركز على الفرد فقط وهذا الفرد ما هو إلا مقولة مجردة لانطباقها على كل فرد، ولا يتحقق المضمون العيني للحق الطبيعي إلا عندما يفهم على أنه حق اجتماعي، هنا فقط يستطيع مفهوم الحق الطبيعي التخلص من الطابع الشكلي المجرد، ويتصف بالعينية والواقعية»[1].

إن الأخلاق هي مجموعة من القيم تخص جوانب متعددة من حياة الإنسان– إن لم نقل كلها– السلوكية والفكرية والاجتماعية والتي يكون ملزما بإتباعها والعمل بها حفاظا على كيانه وكيان مجتمعه، والتي تضم قضايا كثيرة مترابطة مثل العدل، الحق، الواجب، الفضيلة، المساواة، الحرية، المسؤولية، وغيرها من الضوابط الأخلاقية.

إن اتصاف الحق بالطابع الإنساني الشامل هو الذي يضفي عليه الطابع الأخلاقي، ذلك نظرا لارتباط هذان الجانبان، مما يجعل الحق غير قابل للتنازل عنه وغير قابل للانتهاك، فالحق بلعب دورا أساسيا في إنشاء مجتمعات راقية ودول متقدمة ومتحضرة، لأنها تنمي الشعور بالآخرين؛ الأمر الذي ينقص من الانتهاك ويحّل السلام والاستقرار والمحبة والتعايش، بالرغم من تميز البشر عن بعضهم البعض واختلافهم فالحق يسهل حياتهم وينظم علاقاتهم، وخاصة بعد كل صور الانتهاك والظلم التي تعرض إليها عبر كل العصور حيث«استخدمت كلمة الحق في الفلسفة لتعني بصفة عامة المؤسسات والمعايير المشروعة، في مقابل كلمتي الأخلاق الفردية والأخلاق الاجتماعية، وتطورت الفكرة التي تقول أن الحق لا يهتم إلا بالسلوك

1– بن علي محمد، سؤال الإنسان في الفكر العربي الإسلامي والليبرالي الغربي، دراسة فلسفية في المفهوم والحقوق، رسالة دكتوراه، جامعة وهران السانيا، (غ م)، 2013، ص 24.

الخارجي في حين الأخلاق تهتم باستعدادات المرء الداخلية.»[1] الحق في حاجة دائمة إلى إعادة قراءة عميقة لأجل تكييفه مع ما استجد من تحولات كبرى من عصر إلى آخر، فلسفات الحداثة مثلا، اهتمت بالحق من جانبه الأخلاقي أمّا الفلسفات المعاصرة اهتمت بالحق من جانبه السياسي، لذلك جمع كلمة حق تتناسب أكثر مع هذا المجال، فيفضل استعمال الحقوق التي تتناسب مع الديمقراطية و كل الإشكاليات الجديدة التي طرحتها مستويات النمو التي وصل إليها الإنسان في كل الميادين.

«لم تعد المسائل التقليدية للأخلاق تتعلق إطلاقا فقط بفن الموافقة بين سلوك الفرد، وسلوكيات الآخرين، إذ أصبحت هناك رهانات وتحديات أخرى تواجه الفكر مع أخلاقيات وآداب البحث البيولوجي حماية المحيط والبيئة والتقنيات الجديدة والإنسانية»[2]. توجد مفارقة الأخلاق والحق، هل الحق يمثل دائما ما هو أخلاقي وبشكل مطلق؟ فالتقابل بين الأخلاق الفردية خاصة والحق، يمكن أن يصطدم الواحد منهما بالآخر، فما هو مسموح به أو حتى مطلوب أحيانا قد يكون غير أخلاقي، ولاسيما في مسائل تتعلق بالمساواة كحق، والإنصاف وتطبيق العدالة وفي حالة الحروب التي تتطلب التضحية مقابل حق الحياة.

«عند كانط وفيخته الأخلاق الاجتماعية ترادف الأخلاق الفردية، ومن تم فمن المناسب أن تقابل الحق، إلا أنّ هيجل أعاد تعريف الأخلاق الاجتماعية لتغطي كثيرا مما كان يقع في السابق تحت عنوان" الحق" كالقوانين بصفة عامة والقانون

1- ميخائيل إنوود، معجم مصطلحات هيجل، المرجع السابق، ص 481.

2- جان فرانسوا دورتيي، فلسفات عصرنا تياراتها، مذاهبها، أعلامها، وقضاياها، تر :إبراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف، ط 1، 2009، ص 17.

الدستوري، ولم تعد الأخلاق الاجتماعية تقابل الحق ببساطة، وأصبحت الأخلاق الفردية تقع في الوسط بين الحق المجرد والأخلاق الاجتماعية»[1].

في العلاقة هنا بين الأخلاق والحق نجد أن الحق المجرد هنا يمثل الجانب الموضوعي من الحق الذي تتجسد فيه الحرية ومختلف القيم العامة، بينما الأخلاق الفردية تمثل الجانب الذاتي، وفي هذه الحالة لا يمكن الفصل بينهما نظرا لان الأخلاق تجمع بين الجانبين الذاتي والموضوعي ويتجسد هذا الأخير على شكل قوانين اجتماعية أو دولية.

«إن هدف القانون الرئيسي هو الوصول إلى العدالة والحق، العدالة هي اتجاه ثابت وملزم إلى إعطاء كل ذي حق حقه، وسنن القانون تقضي بان نحيا حياة شريفة، وألا نسيء إلى أحد، وأن نعطي كل فرد ما هو حقه، وفقه التشريع هو الإحاطة بكل ما هو إنساني وسماوي، هو علم التفريق بين ما هو حق، وما هو باطل»[2].

أصبحت الأخلاق اليوم تواجه مشاكل أعمق واعقد من ذي قبل، على الرغم من أنها كموضوع نال حظه من البحث والدراسة والاهتمام تاريخيا منذ القدم، بالرغم من اختلاف المجتمعات في عقائدها ومشاربها الاديولوجية، ورغم هذا المسار التاريخي الطويل لم تنته مواضيعها وخاصة تلك المتعلقة بالحق والعدل والقانون وما زال الخلاف يدور حول المبادئ والغايات التي يتم بموجبها إحقاق الحق وتحقيق العدل وضمان الحرية.

إن اتصاف الحق بالطابع الإنساني الشامل هو الذي يضفي عليه الطابع الأخلاقي، ذلك نظرا لارتباط هذان الجانبان، مما يجعل الحق غير قابل للتنازل عنه وغير قابل

1- ميخائيل إنوود، معجم مصطلحات هيجل، المرجع السابق، ص 482.

2- محمد ممدوح علي عبد المجيد، أصل القانون بين السفسطائيين وسقراط، مجلة دراسات فلسفية، العدد 3، نوفمبر 2014، ص 117.

للانتهاك، وفق قانون أخلاقي عام ونظام اجتماعي شامل ينظم العلاقات الروحية والمادية الفردية والاجتماعية، والتي من أهم أولوياتها حرية الفرد.

2- الحق كمشكلة سياسية و قانونية

أصبح التفكير السياسي يشكل اليوم محور الاهتمامات الفلسفية المعاصرة، فهو يهتم بأنظمة الحكم المختلفة وتأثيرها على كل أبعاد الإنسان المختلفة، وخاصة النظام الديمقراطي بكل أشكاله الذي تتبناه معظم دول العالم اليوم وخاصة المتقدمة منها، وطرحت عدة إشكالات فلسفية تتعلق بحقوق الإنسان ووضعيته السياسية وعلاقاته الثقافية وانتماءاته الاديولوجية التي تؤثر على حريته وتؤدي إلى الشك في مصداقية الديمقراطية من جهة محافظتها على حقوق الإنسان وكرامته.

طرح الوجود الإنساني في عصرنا هذا إشكاليات ارتبطت بالتطور التكنولوجي وارتبطت بالفرد والمجتمع على حد سواء، مثل أخلاقيات الحوار، إشكالية التواصل، الفضاء العمومي، البيئة، الدين، العولمة، الحرب، وغيرها من مفاهيم معاصرة مرتبطة كلها بمفهوم الحق، هذه المفاهيم الجديدة طرحت بدورها إشكاليات جديدة للحق أدّت إلى طرح تساؤلات ومقاربات تخص الإنسان وعلاقته بالجماعة، بعدما كان لمفهوم الحق في فلسفات الحداثة، علاقة فقط بالجانب الأخلاقي، أصبح لهذا المفهوم مع التغيرات الفكرية والفلسفات المعاصرة علاقة بالسياسة وبالدولة، وبأنواع الحكم خاصة الديمقراطية الليبرالية.

«في سياق الليبرالية الحقوقية دار السؤال التالي: إذا كانت بعض الحقوق الفردية هي من الأهمية ما يحول دون سيادة الخير العام عليها، فما هي هذه الحقوق؟ بالنسبة

إلى أصحاب النظرية الليبرالية المطلقة، فإن النظام السياسي مطالب باحترام الحريات السياسية والمدنية الأساسية»[1].

تنشأ القوانين في كل المجالات لتترك مساحة للشخص بالتصرف بالحق حسب ما تسمح به، فقد ارتبط الحق منذ القدم بالدولة، بالسياسة حتى إن البعض يطلق على الدولة التي تطبق الحق، وتجسد المساواة والعدالة، بدولة الحق.

يعتبر البعد السياسي أكثر أهمية في أبعاد حقوق الإنسان؛ فهو الذي يقرّها ويدعمها ويؤكد مشروعيتها، ويدافع عنها من خلال الجانب القانوني لها، من خلال العقاب لمن ينتهكها وهذا كله مراعاة للمصلحة العامة للمجتمع والدولة.

صارت نظرية العدالة لجون راولز «نقطة انطلاق تداول في أوساط دارسي الفلسفة الأخلاقية والسياسية، بالجدل القائم بين النفعيين والليبراليين القائلين بنظرية الحقوق، والمتمحور حول هذا السؤال: هل ينبغي على العدالة أن تقوم على المنفعة، أم على احترام الحقوق الفردية؟ كان التصور النفعي هو السائد في الفلسفة السياسية والأخلاقية الأنجلو ـ سكسونية، ثم مالت الكفة إلى الليبرالية القائمة على الحقوق»[2]، فأصبح لزاما التسليم بفكرة الحق الذي يمثل ضرورة قصوى للتنظيم القانوني الذي رافق كل تلك الإشكاليات، فيمكن أن نقول أن الحق القانوني؛ هو الفعل المطابق لقاعدة محكمة أو لقانون طبيعي أو وضعي.

«ساهمت النظريات العملية السابقة في وضع القانون في الإطار الطبيعي، إطار الثبات والديمومة، مما كان له الأثر المباشر في وجود فلاسفة مناصرين للقانون

1- مايكل ج ساندل، اللبيرالية وحدود العدالة، تر: محمد هناد، بيت النهضة بيروت، ط 1، 2009، ص.ص 300-301.

2- Herbert Lionel Adolphus Hart, between utility and rights, Ed, the idea of freedom essays, oxford university press, 1979, p 77.

الطبيعي»[1] و«أقام سقراط فلسفته على احترام مبادئ القانون، ومحاولة ترسيخه وتثبيت دعائمه وأركانه؛ لأجل أن تصان الدولة وتحتفظ بقوتها»[2].

يمكن أن يمارس أفراد المجتمع الحرية السياسية والمدنية من دون تلبية الحاجات الاجتماعية والسياسية الأساسية، والنظام السياسي مطالب بضمان مستوى معيشي لائق لكل شخص، على أساس أن ذلك حق له، وهذا ما يراه أكثر أنصار الليبرالية انطلاقا من أن القانون الطبيعي يتكفل بذلك كونه حق طبيعي أيضا.

الحق القانوني هو الفعل المطابق لقاعدة محكمة أو لقانون طبيعي أو وضعي، والحق هو ما تسمح به القوانين وحق إنسان هو الحق الذي يتوجب حصول كل إنسان عليه بشكلٍ متساوٍ من كل إنسان وفقط لكونه إنسان فتتجسد هنا الديمقراطية الحقّة إذا تمتع كل فرد فيها بكامل حقوقه.

تهدف الديمقراطية إلى معاملة الناس على قدر المساواة بتوفير حقوق وواجبات متساوية للجميع تضمن الاستقرار والسعادة، فالديمقراطية ينبغي أن تفهم دائماً من خلال منظور فلسفي أكثر منه سياسي، إذا كان هدفها هو الإنسان كانسان، أما إذا كان هدفها منفعة معينة فهنا تكون مؤقتة ونسبية ونظرية فقط.

إذا كانت السياسة تمثل مجموعة القرارات الصادرة عن السلطة في أي دولة، وإذا كان القانون هو مجموعة القواعد والأسس التي يجب الالتزام بها وهي التي تحدد السياسة، فلا يمكن لأي دولة أن تستمر إلا بتطبيق قوانين يلتزم بها الأفراد وتكون هذه الأخيرة مبنية على الحقوق والواجبات.

1- محمد ممدوح علي عبد المجيد، أصل القانون بين السفسطائيين وسقراط، المرجع السابق، ص 119.

2- المرجع نفسه، ص 131.

3- الخطاب الحقوقي: مفارقة الأخلاق والحق

عانت البشرية من جرائم فضيعة وجسيمة منذ القدم متنوعة الأسباب ممّا جعل الإنسان يعاني من آثارها، ومع التطور كانت ستؤدي إلى إبادته نهائيا، فكانت مفارقة الأخلاق والحق التي أدّت إلى طرح مشكلة: هل الحق يمثل دائما ما هو أخلاقي وبشكل مطلق؟ من هنا ظهرت الحاجة إلى تامين حياة الإنسان والبشرية بوسائل حماية فعالة وتقنين الحياة الاجتماعية والسياسية بوضع قوانين لا يمكن اختراقها ويجب الخضوع لها والالتزام بها فظهرت حقوق الإنسان.

عرّف رينيه كاسان* René Cassin (1887- 1976) مفهوم حقوق الإنسان على أساس أن «علم حقوق الإنسان هو فرع من فروع العلوم الاجتماعية موضوعه هو دراسة العلاقات القائمة بين الأشخاص وفق الكرامة الإنسانية، مع تحديد الحقوق والخيارات الضرورية لتفتح كل كائن إنساني.»[1]

حقوق الإنسان هي بمثابة عقد بين أطراف في مجال تفعيلها، لأنها مرتبطة بحياة الإنسان و مختلف الممارسات التي يجب أن يحترم بها قواعدها وقوانينها، التي تحفظ له كرامته ومكانته بعيدا عن المصالح الذاتية، وهذا ما يجعلنا نتساءل: هل نتحدث اليوم عن الحق كمفهوم فردي ذاتي أم عن الحقوق بمفهومها العام والشامل؟

إذا كان الحق يهدف أساسا إلى تحقيق غايات كبرى أهمها، تحقيق العدل، تحقيق الأمن والاستقرار في المجتمع، وأيضا بواسطة الحق يتم دعم التطور والتقدم في المجتمع، لأن تطور المجتمعات مرهون بتحقيق العدل فيها وهذا مرهون بتطبيق الحق

---

*- رينيه كاسان René Cassin: (1887- 1976) محامي وقاضي ودبلوماسي فرنسي أسس المعهد الفرنسي للعلوم الإدارية وقد شارك في صياغة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، تحصل سنة 1968 على جائزة نوبل للسلام كما حصل في نفس العام على جائزة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، نقلا عن: ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، تاريخ الاطلاع: 2018/01/25 ، 17سا.00د https :// ar.m.wikipedia.org

1--René Cassin, Fantassin des droits de l'homme, Paris, plon,1979, p 351.

في القوانين الوضعية، هنا انتقل الحق إلى خطاب حقوقي مبني على أسس قانونية تحكمه، ومجال دراسته لا يقتصر على علم واحد.

«حقوق الإنسان إنّما تمثل مساحة وسطا أو موضوعا مشتركا بين أكثر من فرع من فروع العلوم الاجتماعية، وبخاصة العلوم القانونية والعلوم السياسية، ناهيك – بالطبع– عن طائفة العلوم التي اصطلح بعض الباحثين المسلمين على تسميتها بالعلوم الشرعية»[1].

أحدث العالم بهذه الحقوق نقلة نوعية شهدها المجتمع الدولي تم في إطارها إنشاء آليات وضوابط لحماية حياة الإنسان بالدرجة الأولى، وتحقيق العيش الكريم بين أفراد الجنس البشري و تكريس مبدأ العدالة و ضمان الحرية، وهذا ما قامت به منظمة الأمم المتحدة قبل أكثر من خمسين سنة عندما أعلنت وأصدرت الإعلان العالمي لحقوق الإنسان كمقياس لتقييم الإدارة السليمة لكل نظام حكم في العالم.

لما كانت «حقوق الإنسان هي أساس ومرتكز نهضة الأمم، ومن دونها تصبح هذه الأمة رهنا للتخلف والرجعية، فإنها لذلك – أي حقوق الإنسان– كانت مستقرة في القناعات في أسمى منزلة، لتشكل بذلك عقيدة للمجتمعات الإنسانية، وذلك على اختلاف الأنماط التي تتبع من قبل كل منها في تعظيم هذه الحقوق»[2]. كان مصطلح الحقوق الطبيعية رائجا في القرون السابقة، وتحديدا في القرون الوسطى تزامنا مع بدايات النهضة الأوربية، وتطور بعد ذلك إلى مصطلح حقوق الإنسان، الذي انتشر أكثر في العصر الحديث، كونه يتناسب مع الديمقراطية التي تجسد التفكير السياسي

1– احمد الرشيدي، عدنان السيد حسين، حقوق الإنسان في الوطن العربي، المرجع السابق، ص 22.

2– أحمد مبارك سالم، حقوق الإنسان بين الفلسفة والعقيدة السياسية، عن مركز الإعلام الأمني، تم الإطلاع عليه بتاريخ: 2016/01/15، 21سا.20د. www.policemc.gov.bh.

والاجتماعي الراقي والمتقدم، والتي تهتم بالإنسانية خاصة بعد الثورات التي شهدها العالم والحروب وتوفير حياة لائقة بالإنسان.

«يتم ضمان حقوق الإنسان العالمية والتعبير عنها عبر القانون وعلى شكل معاهدات ومبادئ عامة وبمصادر القانون الدولي الباقية ويثبت القانون الدولي الخاص بحقوق الإنسان التزامات وواجبات على الحكومات تلزمها بان تعمل بأساليب معينة أو لا تعمل أفعال معينة من أجل حماية وترسيخ حقوق الإنسان، والحريات الأساسية المتعلقة بالأفراد والجماعات»[1].

يشمل الإعلان العالمي على بنود تتعلق بالحقوق الخاصة بالإنسان، وكل إنسان يستحقها لكونه إنسانًا، هذه الحقوق للحياة، للأمن الشخصي، للحماية، للمواطنة، للحريات، للمساواة، للكرامة الإنسانية تصنف كلها وفق مجالات اقتصادية، اجتماعية وثقافية.

«يرد وصف حقوق الإنسان في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وفي مختلف المعاهدات التي يطلق عليها أيضا العهود والاتفاقيات، والإعلانات والخطوط التوجيهية ومجموعات المبادئ التي وضعتها الأمم المتحدة والمنظمات الإقليمية، وتشمل حقوق الإنسان طائفة عريضة من الضمانات التي تتصدى تقريبا لكل جانب من جوانب الحياة الإنسانية والتفاعل الإنساني»[2].

أصبح مصطلح حقوق أكثر انتشارا واستعمالا من ذي قبل عندما ارتبطا أساسا بالسياسية، وأيضا عندما ارتبط بالآخرين وأصبحت الحقوق في مواجهة المجتمع وتتغير بتغير الظروف والأنظمة القانونية الوضعية.

1- إيمان بطمة، أنواع حقوق الإنسان، 15 مارس 2017: تم الإطلاع عليه بتاريخ 2016/02/22، 22سا.45د. http// mawdoo3.com.

2- عثمان محمد غزال، آليات حماية حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق، المرجع السابق، ص 196.

من سمات حقوق الإنسان في وقتنا المعاصر العالمية، «عالمية حقوق الإنسان تستشف بادئ ذي بدء من المفهوم ذاته للإنسان وحقوقه، ذلك أن مفهوم حقوق الإنسان يعني تلك الحقوق التي يتمتع بها الإنسان لمجرد انه إنسانا أي بشرا، وهذه الحقوق يعترف بها للإنسان بصرف النظر عن جنسيته وديانته أو أصله العرق أو القومي أو وضعه الاجتماعي أو الاقتصادي»[1].

إن قضية حقوق الإنسان إذن تعتبر ذات طبيعة عالمية، التي بدورها تفرض على كل دولة توفير وضمان كل الحياة الكريمة والحرية والأمن لمواطنيها، واتخاذ كل الإجراءات الضرورية والمناسبة لاحترام وتطبيق هذه الحقوق والالتزام بها عن طريق التشريع والقانون.

«إن هدف القانون الرئيسي هو الوصول إلى العدالة والحق...العدالة هي اتجاه ثابت وملزم إلى إعطاء كل ذي حق حقه، وسنن القانون تقضي بان نحيا حياة شريفة، وألاّ نسيء إلى أحد، وأن نعطي كل فرد ما هو حقه، وفقه التشريع هو الإحاطة بكل ما هو إنساني وسماوي، هو علم التفريق بين ما هو حق وما هو باطل»[2].

ساهم الفلاسفة والمفكرون عبر التاريخ في وضع أسس ونظريات لضمان الحقوق الأساسية للإنسان، دون أن ننسى الدور الذي لعبته الأديان السماوية كمصدر طبيعي لها، خاصة أنّه تحتوي بعض من التعاليم والمفاهيم المشتركة التي وضعتها للإنسان كمجموعة حقوق وواجبات تجمعهم رغم اختلافهم.

«تأسيس حقوق الإنسان على الدين فيه تأمين لها وصيانة، ذلك أن الوازع الديني يكون أقوى على الردع، إذ هو ينبع من داخل الفرد وليس خارجا عنه، وأن انتهاك حقوق

1- أحمد الرشيدي، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الدلالات، النجاحات، الإخفاقات، قضايا حقوق الإنسان، المنظمة العربية لحقوق الإنسان، دار المستقبل العربي، مصر، 1994، ص 125.

2- محمد ممدوح علي عبد المجيد، أصل القانون بين السفسطائيين وسقراط، المرجع السابق، ص 117.

الإنسان اليوم في أغلب بقاع الأرض، وحتى في أكثر البلدان تقدما لدليل على أن حقوقه ليست معتبرة ، وأن احترامها يفتقر إلى اعتقاد راسخ بها في النفس البشرية، وهذا الاعتقاد لا يأتي إلا إذا ترسخت العقيدة الدينية في النفوس، وظهر أثرها في السلوك»[1].

إلى جانب الدين، ساهمت كثير من النظريات أيضا في وضع الإطار القانوني لحقوق الإنسان المبني على أسس طبيعية والذي بموجبه اتسمت بالثبات والشمولية والكونية، وخاصة في ظل النظام الديمقراطي كجهاز سياسي، حيث تعتبر السلطة مصدر تنظيم المجتمع؛ وذلك من خلال خلق انسجام وتوافق بين الغاية الفردية والوسيلة الجماعية.

نادى رواد النهضة الأوروبية بحرية الفرد في كل شيء باعتبار أن الفرد أسبق من المجتمع وأسمى منه، «واعتبار الفرد قيمة قائمة بذاتها له جذور تاريخية تتجه نحو ما يعرف بالقانون الطبيعي الذي منه استلهم فلاسفة النهضة فكرة الإنسان الفرد التي نظر لها الفيلسوف كانط، جاعلا بذلك الإنسان غاية بذاته وليس وسيلة، لذا يجب معاملته أخلاقيا بهذه الصفة وذلك ما أثبته في كتابه الشهير مشروع من أجل السلم الدائم»[2].

فمفهوم الحق بما هو مفهوم علائقي (أي علاقة ما بين الكائنات العاقلة)، لا يمكن لتطبيقه أن يكون أحادي الجانب بل يجب أن يكون متبادلا؛ أصبح مصطلح حقوق أكثر انتشارا واستعمالا من ذي قبل عندما ارتبط بالسياسية، وأيضا عندما ارتبط بالآخرين وأصبحت الحقوق في مواجهة المجتمع، وتتغير بتغير الظروف والأنظمة القانونية الوضعية.

1- عبد اللطيف بن سعيد الغامدي، حقوق الإنسان في الإسلام، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ط1، 2000، ص 11.

2- أنطوان سيف، الإنسان العربي وحقوق الإنسان، مجلة الفكر العربي، مركز الإنماء القومي، بيروت، باريس، ص50.

«إنّ الإنسان الذي يقصده في الأصل، بالحقوق في عبارة حقوق الإنسان، إنّما هو الإنسان في جميع أبعاد إنسانيته، تلك التي تتأتّى من كونه إنسانا، ومن كونه اجتماعيا، ملتقى الأوضاع والأدوار، ومن كونه سياسيا، مواطنا، ومن كونه ثقافيا حضاريا، متمثلا للعالم فيما يعرف برؤى العالم»[1]. فالإنسان كائن مستقل عن الآخر في شخصه واجتماعي بطبيعته، تهتم بدراسته كل العلوم وفي بداية القرن العشرين اهتم المفكرون بأزمة الإنسان المعاصر نتيجة الأزمات والمأساة التي يعيشها في ظل ما يشهده العالم من تطور أدى إلى شعوره بالاغتراب والانتهاك.

«فالإنسان هو الإنسان في كل زمان ومكان، وانتهاكات حقوقه ليس لها إلا المعنى والمفهوم ذاته في كل زمان ومكان، وأي استنتاج بخلاف ذلك معناه إعطاء المبرر لبعض الأنظمة السياسية، التسلطية للخروج عن مقتضيات حقوق الإنسان»[2].

حقوق الإنسان تفترض اجتهادات قضائية، تكون قادرة على تحقيقها بالملموس رفض التعذيب والتعامل اللاإنساني والمهين في حق أناس حرموا من أبسط سبل العيش الكريم، لا سيّما أنّ تاريخ الحق الإنساني انطلق من نظرية القانون الطبيعي التي تطلق على مجموعة الحقوق التي من المفروض أن يتمتع بها الإنسان بوصفه إنسانا لأنها نابعة من طبيعته وتكون فردية* أي يتمتع بها بصفته فردا في المجتمع.

مشكلات حقوق الإنسان هي في العمق مشكلات السلطة «ذلك أن السلطة هي القوة التي تحدد الحقوق والواجبات للأفراد والشعوب، وبما أن السلطة تعتبر أساس المجتمع ومصدر تنظيمه، فإنها تختلف في الأسس التي تبني عليها باختلاف الإيديولوجيا التي

1- نعيمة رياحي، بيواتيقا أم بيوسياسة، المرجع السابق، ص 68.

2- احمد الرشيدي، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الدلالات، النجاحات، الإخفاقات، المرجع السابق، ص 125.

*- الحقوق الفردية هي مختلف الحريات التي يجب أن يتمتع بها كل فرد مثل الحريات الأسرية، وحرية التنقل، حق الأمن، حرمة السكن، سرية المراسلات، احترام خصوصياته...

تقوم عليها وبها، ومن ثمة يصح القول بأن النظرة إلى حقوق الإنسان تختلف باختلاف طبيعة السلطة السياسية وخلفياتها الإديولوجية»[1].

كل العالم اليوم يرجع أصول حقوق الإنسان إلى الدول الليبرالية ويدين لها بإخراج الإعلانات الدولية والعالمية لهذه الحقوق، القائمة على مفاهيم الحرية والديمقراطية وحماية الملكية الفردية، وبالرغم من أنها تدافع عن بنودها وموادها، إلا أنها تتعامل مع تطبيقاتها بإيديولوجية وبشكل انتقائي وبما يتناسب مع مصالحها، فقد تعددت القراءات لمفهوم الحق بسبب الاختلافات الاديولوجية وتسبيق المصالح الفردية على العامة.

إن «الديمقراطية لم تعد مجرّد انتخابات تقود إلى سيطرة الأغلبية على الأقلية، وإنما صارت ثقافة وممارسة بما هي من نمط حكم وحياة وإدارة، إنّ ثقافة الحرية والعدالة والمساواة هي جوهر الثقافة الديمقراطية»[2]. تهدف الديمقراطية إلى معاملة الناس على قدر المساواة بتوفير حقوق وواجبات متساوية للجميع تضمن الاستقرار والسعادة، فالديمقراطية ينبغي أن تفهم دائماً من خلال منظور فلسفي أكثر منه سياسي، إذا كان هدفها هو الإنسان كانسان، أما إذا كان هدفها منفعة معينة فهنا تكون مؤقتة ونسبية ونظرية فقط.

أصبح موضوع حقوق الإنسان من أهم المواضيع الراهنة التي تتصدر اهتمامات المجتمع الدولي والمحيط الفكري والسياسي، وخاصة الدول المتقدمة التي تتخذ من العولمة نمطا حياتيا لها وتحاول بواسطتها رصد كل الانتهاكات التي يمكن أن تتعرض لها المجتمعات

1- عبد السلام السعيدي، خطاب حقوق الإنسان بين الليبرالية والماركسية والفكر الإسلامي المعاصر، تم الإطلاع عليه بتاريخ: 2016/03/25، 17سا.30د. https//www.aljabriabed.net.

2- أحمد الرشيدي، عدنان السيد حسين، حقوق الإنسان في الوطن العربي، المرجع السابق، ص 206.

الإنسانية، فحقوق الإنسان لها علاقة بالإنسانية بكل معانيها بغية حماية الفرد خاصة بعد كل الظروف التاريخية ومنها فضائع الحرب العالمية الثانية التي تعرّض إليها.

تتصور الآراء المؤسسة على المذهب الطبيعي، حقوق الإنسان كموضوعات ورثت قسماتها الرئيسية من الحقوق الطبيعية التي تضمنها الفكر الأوربي السياسي والتشريعي مطلع الفترة الحديثة، يهدف الحق أساسا إلى تحقيق غايات كبرى أهمها كل ما هو طبيعي، تحقيق العدل، تحقيق الأمن والاستقرار في المجتمع، وأيضا بواسطة الحق يتم دعم التطور والتقدم في المجتمع، لأن تطور المجتمعات مرهون بتحقيق العدل فيها وهذا الأخير مرهون بتطبيق الحق في القوانين الوضعية، وتعتبر هذه أهم الأسس التي بنيت عليها مضامين حقوق الإنسان الموضوعية حتى يمكن إضفاء صفة المشروعية عليها.

«حقوق الإنسان باتت كذلك من أوْكد القضايا وأشدّها راهنية، أمام المشهد العامّ الذي يبدو عليه عالمنا اليوم، والذي ليس أقلَّ عناصره ما تولِّده الحروب والنزاعات من العنف، وما يطرحه تفاوتُ التّنمية بين الشعوب والأمم من فواجع الفقر وفقْد الكرامة الإنسانية، بل ما ينجم في صلب العولمة الشاملة من قضايا الضَّيْم الذي تُدخله ثقافةٌ على أخرى»[1].

هناك على وجه العموم ثلاثة أنماط من الخطاب حول حقوق الإنسان، أولها الخطاب العلمي؛ وهو خطاب وصفي وأكاديمي نموذجه العلوم السياسية التي يجري فيها وصف منظومة حقوق الإنسان؛ أنواعها وأجيالها وفئاتها والمؤسسات الوطنية والدولية المكلفة بحمايتها والنصوص القانونية والإعلانات والمعاهدات والاتفاقيات الدولية، مقابل هذا الخطاب العلمي المحايد يزدهر نوع آخر هو الخطاب الإيديولوجي؛ أي خطاب المناضل السياسي والحقوقي، وهناك نمطا ثالثا وهو الخطاب الفلسفي حول حقوق الإنسان؛ فسمته

1- محمد محجوب، حقوق الإنسان والأخلاقيات، المرجع الكتروني السابق، تم الإطلاع عليه بتاريخ: 13-08-2016: 14سا.30د.

الأساسية هي أنه خطاب تساؤلي أكثر مما هو خطاب تقريري حيث يمكن توضيح ذلك أكثر: «إذا كان الخطاب الأول خطابا توجسيا وكاشفا، والخطاب الثاني بحثا عن شروط الإمكان وعن المصادرات والخلفيات الفلسفية، فإن النمط الثالث ذو سمة تأسيسية وتأصيلية فهو تنقيب عن الجذور والأفكار المؤسسة لحقوق الإنسان، وهي في نفس الوقت المحاضن والسلالات الفكرية التي نشأ وترعرع فيها هذا الخطاب والمرتكزات الفكرية الأساسية التي استند عليها وهي على وجه العموم ثلاث شبكات من الأفكار: الحرية والعقد الاجتماعي والحق الطبيعي»[1].

ارتبط خطاب حقوق الإنسان بالتحولات الفكرية والفلسفية الكبرى في الفكر الغربي الحديث والروافد الفلسفية المذكورة أعلاه شكّلت الأساس الذي قامت عليه منظومة حقوق الإنسان، لكن في تحليلها نجد أنها مرتبطة ببعضها، فنظرية العقد في حدّ ذاتها تحتوي على فكرة الحرية والحق الطبيعي حيث لا يمكن فصلهم وتحليلهم بشكل منفصل.

«الأسس التي قامت عليها حقوق الإنسان في المرجعية الفكرية الغربية، هي إطلاق حرية الفرد وصون حقوقه، واعتراف المجتمع الحديث (الدولة) بالفرد المدني وحقوق الإنسان المقدمتين الأساسيتين للمجتمع المدني والديمقراطي على السواء؛ حيث أن هذا الفرد يشكل الأساس الطبيعي للمجتمع المدني والدولة»[2].

الروافد الأساسية والمرجعيات الحقيقية لمفهوم حقوق الإنسان هي فكرة الحرية كفكرة قديمة تخص الإنسان منذ وجوده وارتباطها بفكرة الحق الطبيعي التي ارتبطت بالحق القانوني وشكّلت فيها أفكار الحياة والعيش والكرامة أهّم أسسها، ثم فكرة العقد

1- محمد سبيلا، الفلسفة الحديثة ومفهوم حقوق الإنسان، تم الإطلاع عليه بتاريخ 2016/04/15، 23سا.15.

http://www.hurriyatsudan.com

2- محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، (ب ط)، 1994، ص 154.

الاجتماعي وما كان لها من أثر بالغ في انبثاق وبزوغ حقوق الإنسان بشكلها الحديث والمعاصر، فهذه الروافد الثلاث تمثل الجذور والخلفيات الفلسفية لحقوق الإنسان.

فنحن نعثر على أشكال مختلفة من تمجيد الحرية لدى كل الفلاسفة الذين فكروا في تحولات العصور الحديثة، ومن أبرز هؤلاء جون جاك روسو الذي يعتبر الحرية صفة أساسية للإنسان و"حقا" غير قابل للتفويت، لدرجة أنه «أن يتخلى الإنسان عن حريته معناه أن يتخلى عن صفته كإنسان، وعن حقوق الإنسانية وواجباتها»[1].

تعتبر نظرية العقد الاجتماعي من أهّم المرجعيات الفكرية والفلسفية لحقوق الإنسان، ومن بين الأسس التي بنيت عليها حقوق الإنسان؛ حيث أنها مستمدة من فكرة الحق الطبيعي، فبدأ استخدام مفهوم الحق وتداوله بشكل منظم، في عصر النهضة، مع فلاسفة نظرية العقد الاجتماعي، توماس هوبز Thomas Hobbes*، جون لوك ** Locke Jhon

1- Blandine Barret-Kriegel , Les droits de l'homme et le droit naturel, PUF, Quadrige, p.75.

*- توماس هوبز Thomas Hobbes : (1588- 1679) فيلسوف بريطاني عاش في فرنسا، دخل اكسفورد وهو في الخامسة عشرة، تلقى بها المنطق المدرسي و الطبيعيات، قم أخد يطالع الآداب القديمة، عمل في خدمة بيكون كاتما لسره و معاونا له في نقل مؤلفاته إلى اللاتينية، سافر إلى فرنسا فعرف فيها مبادئ إقليدس ، اتضحت معالم فلسفته عام 1640، خلال نشره كتاب (مبادئ القانون الطبيعي السياسي)، بعدها بعشر سنوات نشر كتابه (الليفيتان)، هو التنين الهائل، المذكور في سفر أيوب، ويقصد به هوبز الحكم المطلق، نقلا عن: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، المرجع السابق، ص 708.

**-جون لوك John Locke: (1632 – 1704) فيلسوف بريطاني ويُعتبر أشهر فيلسوف عصره، ترك وراءه 17 مؤلفًا تخص طبيعة الإنسان، والسلطة، والتسامح، والدين، والاقتصاد.

وجون جاك روسو* Jean Jacques Rousseau؛ حيث حوّل هؤلاء الفلاسفة مفهوم الحق عبر فكرة التعاقد إلى أساس لبداية الفكر الحضاري الغربي.

«نظريات العقد الاجتماعي تزعم أن الحق العام يتألف من مجموعة من المعايير نتفق على أهميتها في تنظيم المجتمع، إنها نوع من العقد الاجتماعي المكون من قبلنا لنعيش معا في المجتمع، تتخيل النظريات أناسا موجودين في حالة الطبيعة السابقة على تشكيل مجتمع، ولكي يعيشوا بصورة جيدة يجب أن يتعاونوا معا، ولكي يتعاونوا فلا بد من وجود معايير للسلوك، هذه المعايير هي معايير الخلق العام و لسياسة والسلوك»[1].

نظرية العقد ارتبطت بالسلطة وكانت تعبير عن السيادة العامة ولإرادة الشعب كونها تعاقد بين الحاكم والمحكومين، نتجت عنها مجموع قوانين عبرّت عن المساواة والحريات والمواطنة وحقوق تمت صياغتها على شكل إعلانات ومواثيق كانت الأرضية الفكرية لعصر النهضة الذي أصبح الإنسان فيها مركز اهتمام.

*- جون جاك روسو Jean Jacques Rousseau : (1712- 1778) كاتب وأديب وفيلسوف وعالم نبات جنيفي، يعّد من أهم كتاب عصر التنوير، وهي فترة من التاريخ الأوروبي امتدت من أواخر القرن 17 إلى أواخر القرن 18 الميلاديين، ساعدت فلسفة روسو في تشكيل الأحداث السياسية التي أدّت إلى قيام الثورة الفرنسية حيث أثرت أعماله في التعليم والأدب والسياسية، قام بانتقاد المجتمع وهاجم الملكية الخاصة باعتبارهما من أسباب الظلم وعدم المساواة، كتابه العقد الاجتماعي (1762) هو علامة بارزة في تاريخ العلوم السياسية، قام بطرح آرائه فيما يتعلق بالحكم وحقوق المواطنين. تم الإطلاع عليه بتاريخ 2017/11/12، 14سا.ar.m.wikipedia.org/wiki00

1- ديفيد ب رزنيك، أخلاقيات العلم، تر: عبد النور عبد المنعم، سلسلة عالم المعرفة، العدد 316، مطابع السياسة، الكويت، 2005، ص 42.

تبلورت فكرة العقد الاجتماعي في جذورها البعيدة في مدرسة الحق الطبيعي، حيث أشار غروتيوس* إلى أنّه «يجب إقامة الدولة على الميل الطبيعي نحو العيش المأمون عن طريق البحث عن قواعد قانونية قائمة على العقل»[1].

ارتباط العقد الاجتماعي بالحق الطبيعي شكّلا أداة لإضفاء طابع بشري إرادي على نظام السلطة ومنشأ المجتمع، وكان هذا بواسطة تدخل العقل كقوة إنسانية وجزء من طبيعته، كان له أثر على التحول التدريجي الذي حدث في السلطة في الدول الأوروبية.
نادى رواد النهضة الأوروبية بحرية الفرد في كل شيء باعتبار أن الفرد أسبق من المجتمع وأسمى منه، واعتبار الفرد قيمة قائمة بذاتها له جذور تاريخية تتجه نحو ما يعرف بالقانون الطبيعي الذي منه استلهم فلاسفة النهضة فكرة الإنسان الفرد التي نظر لها الفيلسوف كانط، جاعلا بذلك "الإنسان غاية بذاته وليس وسيلة"، لذا يجب معاملته أخلاقيا بهذه الصفة وذلك ما أثبته في كتابه الشهير: "مشروع من أجل السلم الدائم"، حيث كان «أول ظهور لمفهوم المجتمع المدني في إطار مدرسة الحقوق الطبيعية، أو نظرية العقد الاجتماعي، في القرنين السابع عشر الثامن عشر؛ حيث اهتّم أنصار نظرية العقد الاجتماعي بالتمييز بين المجتمع المدني والمجتمع الطبيعي الذي سبق الدولة وفقا لتصورهم»[2].

يعطي الجانب الطبيعي للحقوق صفة الأزلية والأبدية؛ كونها تبقى ملازمة له في كل زمان ومكان والطبيعة البشرية لا تتغير لأنها تحوي مفهوم الإنسان وقدسية حياته،كونه

---

*- هوغو غروتيوس Hugo de Groot dit Grotius: (1583- 1645)، فيلسوف وقاضي هولندي وضع أسس القانون الدولي اعتمادا على الحق الطبيعي، أسهمت أفكاره في تحرير نظرية الدولة والقانون من سلطة اللاهوت ونزعة العصر الوسيط المدرسية، كتب حول قانون الحرب والسلم ابرز من خلاله المبادئ الأساسية للقانون الدولي، تاريخ الاطلاع: 25/ 2016/11، 15سا.30د، www.mominoun.com/articles ugo-rotius 1071

1- Blandine Barret-Kriegel, Les droits de l'homme et le droit naturel, op.cit, p 19.

2- احمد عبد الحليم عطية، الفلسفة والمجتمع المدني، دار الثقافة العربية، القاهرة، إصدارات أوراق فلسفية 4، 2007، ص 18.

كائنا فرديا وكائنا اجتماعيا في آن واحد، وهذه الطبيعة المزدوجة لحياة كل إنسان تعتبر أساس منشأ الحقوق التي تطورت لتشمل ليس الجوانب الطبيعية والاجتماعية فيه، بل حتى الجوانب الاقتصادية والسياسية أيضا، وكانت نظرية العقد الاجتماعي من أهم النظريات السياسية التي وضّحت نشأة الدولة وبيّنت تلك الحقوق.

وضع هوبز الأسس الفلسفية لعلاقة الدولة بالسلطة، «مشروعية السلطة السياسية داخل الدولة ترجع لأمرين اثنين: أولهما التزام الأفراد بمقتضيات التعاقد السياسي أي تنازلهم عن حقهم الطبيعي في الحكم للغير، قصد إقامة مجال عمومي للأحكام والقضاء وهو بالذات مجال الدولة، وثانيهما المحافظة على الحقوق الطبيعية للفرد، خصوصا الحق في الحياة والأمن والسلم والملكية، تفاديا للعودة إلى حالة العدوان، وحرب الجميع ضد الجميع»[1]. إن كل قوانين الطبيعة وكل الواجبات الاجتماعية، والسياسية أو الإلزامات، مستمدة من حق الطبيعة وتخضع له، «أي من حق الفرد في المحافظة على ذاته، وإلى الحّد الذي ترى به الليبرالية الحديثة أن كل الإلزامات الاجتماعية والسياسية مستمدة من الحقوق الفردية للإنسان، وتكون في خدمتها، فإنه قد ينظر إلى هوبز على أنه مؤسس الليبرالية الحديثة»[2].

إنّ استحضار الوزن الحقيقي لمقولة الحق الطبيعي وقوتها النظرية في تاريخ الفلسفة السياسية كان من صلب نظرية الحق الإلهي التي سيطرت لقرون، لكن بدحضها والعودة إلى الالتزام بالحقوق والواجبات والتعهد بين طرفي التعاقد.

«على الرغم من أن نظرية العقد الاجتماعي قد خرجت من صلب نظرية الحق الإلهي في الحكم، عبر صراع تأويلي طويل أدّى إلى التمييز بين السلطة الروحية العليا المستمدة من

1- توماس هوبز، الليفيتان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، المرجع السابق، ص140

2- ليو شتراوس، جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية، ج 1، تر: محمود سيد احمد، المجلس الأعلى للثقافة، 2005، (د ط)، ص 580.

الله، والسلطة الدنيوية المستمدة من الشعب، والتي يتم ترسيمها وترسيخها عبر العقد الذي ينص على مبدأ السيادة للشعب»[1]. شرعية الدولة أنشأتها إرادة الشعب الذي يعتبر مصدر السلطة والسيادة التي تؤدي إلى بعض الحقوق التي كان محروما منها كليا، على الأقل ممارسة الحياة اليومية في ظل الحرية ونوع من الاستقرار والأمن.

«تقوم السيادة على عقد ليس بين ملك عيّنة، وإنما بين الأفراد الذين قرروا أن يكون لهم ملك العقد يعبر عن الرغبة في السلم، تبدو الدولة كشخص وهي مجموعة المصالح الخاصة، وعليها أن تدافع عن المواطن الذي تخلى عن حقوقه للدولة من أجل حمايته والدولة تفقد مبررات وجودها إذا لم تؤمن الأمن»[2].

كان جون لوك من أكثر أعلام هذه المدرسة* اهتماما بهذا المفهوم**، وقصد بها وصف ذلك المجتمع الذي دخله الأفراد طواعية لضمان حقوقهم المتساوية، التي تمتعوا بها في ظل القانون الطبيعي، «بيد أن غياب السلطة القادرة على الضبط في المجتمع الطبيعي، كان يهدد ممارستهم لهذه الحقوق، لذلك اتفق هؤلاء الأفراد على تكوين المجتمع المدني ضمانا لهذه الحقوق، ومن تم تخلوا عن حقهم في إدارة شؤونهم العامة لسلطة جديدة قامت برضائهم والتزمت بصيانة حقوقهم الأساسية في الحياة والحرية والتملك»[3].

1-Brimo Albert, Les grands courants de la philosophie du droit, Paris, Pedone, 1978, Section 2 chapitre 2, Les doctrines du contrat social, p, 130.

2- ملحم قربان، قضايا الفكر السياسي – القانون الطبيعي-، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1982، ص5 .

*- يقصد هنا بالمدرسة ، مدرسة الحقوق الطبيعية، إذا بحثنا في جنيالوجيا حقوق الإنسان نجد أنها بدأت من الطبيعة المتأصلة في الإنسان والتي كان لها تأثير في صياغة الحقوق الأخرى.

**- يقصد هنا بالمفهوم، المجتمع المدني، مصطلح قديم أعاد استخدامه لوك في كتابه رسالة في التسامح.

3- أحمد عبد الحليم عطية، المرجع السابق، ص.ص 18- 19.

حسب لوك الحركة الفكرية التي تميز بها القرن السابع عشر كان فيها حب للحق، وتحطيم لكل فكر لاهوتي قيّد تفكيرهم، فتأثيره السياسي واضح من خلال تأكيده على حقوق الإنسان فدافع عن حق الملكية الفردية، وصاغ النظرية الطبيعية الحرة حيث رأى أنّ هذه الملكية هي حق من الحقوق الطبيعية، وغريزة تنشأ مع نشأة الإنسان، فلا يحق لأحد أن يعارض هذه الغريزة.

«إن الناس في الحالة الطبيعية حسب جون لوك –عكس ما قاله هوبز– يتمتعون بحرية مطلقة ولا يمتلكون جميعا حقوق بدون تحديد، إنهم يمتلكون حقوقا موضوعية خاصة، وفي ظل هذه الشروط لن يكونوا مجبرين حين انجازهم للعقد الاجتماعي وتأسيسهم للدولة، على التخلي عن كل حقوقهم بهجرهم لحق طبيعي وحيد وغير محدود، والذي يقضي بتصرف كل فرد حسب حكمه الخاص للدفاع عن حياته»[1].

يعتبر روسو من رواد نظرية العقد الاجتماعي، إذ كانت نظريته قد شكلت مرحلة حاسمة وأساسية في تطور فلسفة الحق وتجذيرها في الوعي الإنساني، هذا العقد الذي يجسّد الإرادة العامة التي تتركب من مجموع الإرادات الفردية، يصبح أساس الحق هو الشعب نفسه الذي اختار الانتقال من حالة الطبيعة إلى حالة التعاقد، وبه تجسّدت قوة الحق الفعلية التي أصبح المجتمع يعيش بموجبها وفق قواعد العقل التي جعلته ينتقل من الحالة الغريزية إلى الحالة الاجتماعية.

«يعتقد غالبا أن عقيدة جون جاك روسو السياسية قد أثرت تأثيرا هاما على الثورة الفرنسية، وأن فعل الإعلان عن حقوق الإنسان ذاته قد صدر عنه، ولكن إذا كان من

1– سيلفان ماتون، حقوق الإنسان من سقراط إلى ماركس، المرجع السابق، ص 32.

اليقيني أن الروسوية قد تركت آثارا هامة نرى صداها في الإعلان (بالخصوص في البند السادس الذي يجعل من القانون التعبير عن الإرادة العامة)»[1].

أحدثت نظرية العقد الاجتماعي تحولا في كل من الفلسفتين الأخلاقية والسياسية، حيث جمعت بين الحقوق الطبيعية والحقوق الوضعية وكان لها تأثيرا كبيرا على نمو الوعي الفكري للأفراد جعلتهم يطالبون ويعرفون حقوقهم ولو جزئيا، وكانت غايتها الأساسية تحقيق منفعة الأفراد بشكل شرعي.

«إن حق الطبيعة هو حرية المرء التي لا غبار عليها لأن يفعل، أو أن يكف عن فعل ما يمكن أن يحافظ على حياته، كما أن الحق في اختيار الغاية يتضمن الحق في اختيار الوسيلة لتحقيق هذه الغاية»[2].

لا يمكن إنكار ما كان لفلاسفة العقد الاجتماعي من أثر في ترسيخ مفاهيم أساسية وجوهرية كانت أهم إشكاليات البحوث المعاصرة، مثل الحق والحرية والمساواة، والتغييرات الفكرية التي ارتبطت ببدايات الحداثة بعد الحروب الأهلية التي عرفتها أوروبا، وخاصة كتابات روسو التي مهدّت للثورة الفرنسية وعملت جاهدة على تأمين قيم الحرية والأخوة والمساواة، والسلام والعدل بين كل أفراد المجتمع، وكان لها تأثير على الفلاسفة فيما بعد.

«اعتبر فلاسفة الحق الطبيعي أن هناك ارتباطا ضروريا بين الحق في الحرية والحق في الحياة، بل إن مبدأ الحرية سيتبلور من جرّاء ذلك كمذهب للحق مع كانط، وسيتشكل نسق

1- سيلفان ماتون، حقوق الإنسان من سقراط إلى ماركس، المرجع السابق، ص 41.

2- ليو شتراوس، جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية، المرجع السابق، ص 581.

الحق عند هيغل، وهو ما سيفسح المجال أمام الفلسفات السياسية لتعميق النقاش حول مسائل ذات ارتباط وثيق بمفهوم الحرية، مثل الحق والسلطة وعلاقة المواطن بالدولة»[1].

هناك بعض السمات المشتركة التي ساهمت في بلورة حقوق الإنسان في نظرية العقد الاجتماعي بالرغم من اختلاف فلاسفتها في تفاصيل إبرام العقد، بالرغم من أنه ينسب لروسو الفضل الكبير في وضوح أفكاره حول العقد الاجتماعي في كتابه الذي أخذ نفس العنوان "العقد الاجتماعي" والذي تكون السلطة للشعب حيث تذوب السلطة الفردية في سلطة الجماعة فينادي بالتالي إلى الحكم الديمقراطي.

«بغض النظر عن الاختلافات التي تفصل بين رواد نظرية العقد الاجتماعي بوفندروف*، توماس هوبز، جون لوك، جون جاك روسو، فإن بالإمكان إبراز بعض السمات المشتركة والتي تندرج في إطار مساهمتها في بلورة حقوق الإنسان»[2].

ما نصل إليه هنا، أنّ الحق له أبعاد مختلفة طرحت مشكلات فلسفية، فهو مشكلة إنسانية؛ تخص الإنسان كونه إنسانا وكل ما يتعلق بحياته ووجوده الطبيعي والذي طرح اليوم تساؤلات عميقة عن حقه في الحياة والموت، وسلامة جسده وأثر التكنولوجيا التي طرحتها اليوم البيوإتيقا، وهو مشكلة أخلاقية؛ حيث تتجسّد في السلوك الأخلاقي للإنسان صور الحق مثل العدل والإحسان والعفو وكثير من الأخلاقيات التي يلتزم بها كفرد، هذا فضلا عن ارتباط الحق بالواجب الأخلاقي من خلال تأديتها مقابل الحقوق.

كما يعتبر الحق مشكلة اجتماعية؛ فالمجتمع المدني قائم على احترام حقوق الجماعات وتغليبها في أكثر الأحوال على حق الفرد لخلق توافق وانسجام في المجتمع، كما أنّ

1- بوزبرة عبد السلام، حقوق الإنسان بين المبادئ الأخلاقية والمطالب السياسية، ضمن كتاب: الأخلاقيات التطبيقية والرهانات المعاصرة للفكر السياسي، إصدارات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، 2016، ص 151.

*- صموئيل فون بوفندروف Samuel Von Pufendorf: (1632- 1694) مفكر ألماني أشار إلى أن حصول الإنسان على حقوقه الطبيعية خاضع لفطرة أخلاقية .

2- Brimo Albert : Les grands courants de la philosophie du droit, op.cit, p, 109.

الأكثرية من المفكرين يغّلبون الجانب السياسي للحق؛ كون الفرد كمواطن، عضو في الجماعة السياسية يساهم بإرادته في إدارة شؤون الدولة بأساليب تحدّدها طبيعة الحكم، والتوجّهات السياسية التي يفرضها نظام الحكم في أي دولة ويشغل فقهاء القانون وعلماء السياسة، وخاصة في حق مساهمة المواطن في الحياة السياسية بعد انتشار الديمقراطية والليبرالية.

الحق يتحول إلى علم حقوق الإنسان الذي يتعلق بالشخص ولاسيّما الإنسان الذي يعيش في إطار الدولة، والحركة العقلانية التي حطّمت أغلال القهر الفكري هي التي جعلت محبة الحق تحّل محله، هذا العامل وعوامل أخرى مثل التغيرات التكنولوجية التي شهدتها العصور الحديثة طرحت قضايا أخلاقية في إطار جديد، تحول فيه الحق إلى مجموع حقوق تتصادم يوميا مع مستجدّات في كل جانب من جوانب الحياة.

الحقوق تطوّرت وتوسّعت نتيجة لتقدم المجتمع نحو التحضر والتمدن؛ أي أصبح مقدار ما يتمتع به الإنسان من حقوق في أي مجتمع مقياسا لمدى تقدم ذلك المجتمع، تحدّث الإعلام العالمي عن الحقوق والحريات الأساسية لجميع الشعوب، وتشمل الحقوق المدنية، السياسية، والاقتصادية، الاجتماعية والثقافية، وكل هذه الحقوق ليست وليدة العصر الحديث أو المعاصر بل تمتد بجذورها التاريخية إلى أعماق الماضي البشري الذي يكشف لنا عن موروث إنساني فكري كان له أثر عميق وكانت بمثابة مفتاح منهجي للبحث أكثر وإثارتها في الساحة الفكرية المعاصرة.

الفصل الثاني

التأصيل التاريخي للحق:من الجذور الفكرية إلى الأسس الفكرية

1-المبحث الأول:الحضارات القديمة:مهد الحق الإنساني

2-المبحث الثاني:مسار الحق في الأبعاد الفلسفية الحديثة والمعاصرة

3-المبحث الثالث:التأسيس الفلسفي لحقوق الإنسان: من التنظير إلى الإعلان

المبحث الأول

الحضارات القديمة: مهد الحق الإنساني

لا يمكن تصور وجود الإنسان إلاّ من خلال ارتباطه بالآخرين، وفي سياق تاريخي يضفي على وجوده بعدا زمنيا، وهذا ما يجعل التاريخ خاصية جوهرية ملازمة للإنسان، وقد وصلت إلينا عبر التاريخ مراحل كثيرة مرّت بها حقوق الإنسان في مختلف المجتمعات الإنسانية، والتي تختلف باختلاف الزمان والمكان والمجتمع.

المسائل المتعلقة بالحق والحقوق مرتبطة بظهور المجتمعات البشرية، وبجميع الأديان والمذاهب الإنسانية، فرغم أنّ موضوع حقوق الإنسان حديث الظهور، إلا أنّ أصوله لا يمكن أن تنسب إلى ثقافة أو تاريخ محدد، فالحياة الإنسانية القديمة كانت زاخرة بمبادئ حقوق الإنسان، بالرغم من أن العديد من الكتابات الخاصة بموضوع الحقوق لم تهتم بتأصيله بل أصبح استخدامه شائعا كقاعدة عامة واحدة في أي مكان من المعمورة، لا سيّما في الخطاب السياسي المعاصر.

فيمكن أن نستعيد صور الحق والعدل في الحضارات القديمة والفلسفات الشرقية*، فهو لا يقتصر على اليونان بل انه ينطلق وبنفس المقدار من مصر وفارس والهند والصين، وغيرها من البلاد ذات الحضارات العريقة، فكان التفاعل الفكري بينها والاتصال التاريخي، الذي يولد الجانب التنظيري لحقوق الإنسان الذي بدأ مع الفلسفة اليونانية، والذي كان في الحضارات القديمة مقتصرا فقط على جانب الممارسة العملية.

لم نركز هنا على الجانب التحليلي والنقدي للتاريخ، بقدر ما ركزنا أكثر على التأصيل التاريخي في الحضارات القديمة، ثم النظريات الفلسفية كمصادر ودراسات لفلسفة الحق وتصورات السياسيين وخاصة تلك التي ساهمت في إعلان حقوق الإنسان في فلسفة الأنوار في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ولم يمنعنا ذلك من الولوج إلى الديانات السماوية التي لا يمكن دراسة الحق دون الرجوع إلى نصوصها، كل هذا شكّل الأرضية

*- الفلسفات الشرقية تعتبر المرحلة الأولى من تاريخ الفلسفة، وهي فلسفة الحضارات في الشرق (الهندية، الصينية، البابلية، الفارسية) وهي أقدم من الحضارات اليونانية والغربية.

التي انبثق منها الحق، والأسس الفكرية لحقوق الإنسان انطلقت حديثا من الحق الطبيعي والعقد الاجتماعي وتكريس مبدأي الحرية والمساواة.

تعتبر الديانات من المصادر الأساسية لحقوق الإنسان، وأيضا تكون مستمدة من القوانين الطبيعية ومبادئ العدالة والقواعد الأخلاقية، إلى جانب المواثيق والاتفاقات الدولية، دون أن ننسى نظريات الفلاسفة وإسهاماتهم في ترسيخ فكرة حقوق الإنسان.

البحث في هذه المصادر ينقسم إلى ثلاث مراحل هي:

1- الحق في الحضارات القديمة، هل كان للحق وجودا في الحضارات القديمة؟
2- الحق في الديانات السماوية، الديانتين اليهودية والمسيحية ثم رسالة الحق في الإسلام، ورأينا أن هذا ضروري لأن الديانات السماوية وحتى الوضعية تحدثت عن الحق وخصوصا حق الأقليات الدينية وكيفية التعامل معها من خلال التسامح.
3- الحق في العصور الوسطى، كتمهيد لظهور حقوق الإنسان في العصر الحديث.

الحضارات القديمة والأديان: مهد الحق الإنساني

أسهمت الحضارات السابقة في بناء مفهوم حقوق الإنسان، وذلك من خلال المعتقدات الدينية والفكرية والسياسية، فظهرت المبادئ الأولى لحقوق الإنسان، في حضارة وادي الرافدين، ووادي النيل، والحضارات الآسيوية، والحضارات الغربية، أين ظهرت التشريعات والقوانين الأولى، فكانت بلاد وادي الرافدين التي تمثل مهد الحضارات القديمة وأبرزها وأكثرها اهتماما بحقوق الإنسان وبالمفاهيم الإنسانية عامة، حيث يذكر المؤرخون أن أول القوانين المكتوبة في تاريخ الإنسانية كانت بالعراق. «إن أي فرد في أي جماعة بشرية، قادر على أن يمتص حضارة أي جماعة بشرية أخرى، مهما سمت هذه الحضارة ومهما كان انتماءه العرقي، كما أن أفرادا مختلفين من كافة المجموعات البشرية الكبرى، قد أسهموا في إدخال إضافات هامة إلى الحضارة الإنسانية في عصور مختلفة من عصور التاريخ»[1].

1- الحق: إرث حضاري

كل الحقبات التاريخية القديمة شهدت تنظيرات تبلورت فيها فكرة حقوق الإنسان، تجسدت نتيجة الصراعات التي شهدتها البشرية، فكانت هذه الاجتهادات بمثابة مهد نشأة فكرة الحق الإنساني، وظهرت البوادر الأولى للحق في العصور القديمة في الحضارات المتعاقبة، نظرا لأنّ الإنسان كان محّل اهتمام الفلاسفة والمفكرين والتشريعات السماوية، وظهرت كثير من النظريات التي تحملت مسؤولية تفعيل آليات حماية حقوق الإنسان واحترام كل المجتمعات والدول لها.

«يظهر مقدار الرقي الذي وصلت إليه هذه الحضارات – حيث أشارت النقوش الأثرية لألواح القوانين، أنّ حقوق الإنسان لم تكن مجهولة في الفكر القانوني والعرفي، فالحرية

1- محمد عبد الرحمن مرحبا، أصالة الفكر العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 2، 1983، ص 147

والعدالة والمساواة ووضع التشريعات الكفيلة بحمايتها كانت من الأفكار الأساسية التي سدتها القوانين المكتوبة، ويذكر أن أقدم وثيقة لحقوق الإنسان كانت سومرية»[1].

في مصر القديمة وضع الملوك قوانين تجسّد بعض الحقوق والتي يرجع تاريخها إلى أكثر من ثلاث آلاف سنة قبل الميلاد، تجسّدت فيها المساواة الاجتماعية وتطبيق العدل وجاءت في خطاب بلاغي متميز حيث « قدمت لنا الحضارة المصرية نصوصا حضارية واضحة عن طبيعة المجتمع الفرعوني القديم، فالإله رع اله الشمس حينما حكم مصر أخضع أهلها لقانون يزعم انه جاء من السماء أطلق عليه اسم ماعت يقوم أساسه على الحق والعدل والصدق»[2]. كان اخناتون من أشهر ملوك مصر حيث قرّر المساواة بين الناس في كل ما يخص شؤونهم الدنيوية وحتى الدينية. «رغم وجود التمايز الطبقي والعنصري بين فئات المجتمع المختلفة وتخلف القوى الاقتصادية والاجتماعية، فإن السلطة آنذاك ترى في اندماج هذا التمايز مع إعطاء بعض الحقوق الطبيعية للفرد يخلق معادلة مقبولة ضمنا، تصور لنا بدايات أو لمحات من الحقوق الإنسانية القديمة»[3].

أخذ الحق في هذه المرحلة الطابع اللاهوتي المسيطر على كل العقول البشرية آنذاك، والذي اقتصر فقط على السادة دون غيرهم في مجتمع يسوده الرق الذي كان يمارس على نطاق واسع في وحدات سياسية منفصلة عن بعضها لكل منها قوانينها الخاصة.

«ظهرت القوانين المدونة محفورة في الألواح الطينية أو على الحجر لأول مرة حوالي عام 3000 قبل الميلاد في الشرق الأوسط، وقد استخدمها الحكام للإعلان عن انتصاراتهم

1- بهنام أبو الصوف، أقدم وثيقة لحقوق الإنسان كانت سومرية، المرجع السابق، ص 8.

2- عبد الرزاق رحيم صلال الموحي، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، المرجع السابق، ص 25.

3- المرجع نفسه، ص21.

في الحروب والتزامهم بالعدالة، مما يكون لهم الأثر في نفوس رعاياهم، وينشر إحساسا بالأمن والأمان»[1].

كانت فكرة العدالة والقانون من الأفكار الأساسية التي تجسدت في العراق ليس من الناحية النظرية فقط بل أيضا عمليا، حيث كان يتباهى الحكام آنذاك بتجسيدهم للحق والعدل، والقانون والحرية، وكان يتباهى ملوك العراق بكونهم حراس العدالة والحق.

«إن العراق القديم يمثل أولى الحضارات التي عرف الإنسان فيها قيمة الحياة والعيش سوية، وهذا الأمر دفعه إلى نبذ العنف والبحث عن السعادة؛ فقد اكتشف علماء الآثار والتنقيب وجود اثر لمجمعات في العراق القديم، لقد أثبت التاريخ أن القانون ظهر لأول مرة في العراق، في البداية كان على شكل قواعد عرفية، وبعدها أصبح على شكل قواعد قانونية»[2].

يعتبر قانون "اورنمو"* من أقدم القوانين التي تم العثور عليها، تضمن الكثير من المبادئ التي نص عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لكون كلاهما يحتوي على حقوق طبيعية، فهو «قانون عالجت شريعته المكوّنة من واحد وثلاثين مادة، عدد من الحقوق، وطّد أمر العدالة ورفع الظلم والبغضاء، ويجمع الباحثون على أن قوانينه هي أقدم النصوص القانونية المكتشفة»[3].

1- توني اونوريه، آراء في القانون، المرجع السابق، ص 10.

2- شيرزاد احمد عبد الرحمن، التطور التاريخي لحقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 258.

*- أورنمو: هو مؤسس سلالة أور الثالثة (2113- 2090 ق. م)، لقب بمنظم العدالة في سومر وأكد، وابنه العاهل (أوشكي) لقب بملك العدالة، باعتباره جعل العدالة تسود طبقا للقوانين.

3- نقلا عن: ياسين محمد حسين، حقوق الإنسان والديمقراطية، المرجع السابق، ص21.

قانون "لبت عشتار"* من قوانين العهد البابلي، يعد ثاني أقدم قانون، وقد وجدت على سبع قطع، تضمنت سبع وثلاثين مادة، اهتمت كلها بحقوق الإنسان والتي جلبت الرفاهية للسومريين، بفضل ملكهم الراعي الحكيم لنشر العدل.

قانون اشنونا** يتضمن حقوق الإنسان، يتألف من ستين مادة قانونية، خاصة من الناحية الاقتصادية، قريبة من النظام الاشتراكي وكان هدفه رفع الظلم والمعاناة عن الناس، قدّم ملوك بابل بالعراق أقدم دستور تشريعي في العالم، حيث رفض الإنسان قديما الظلم وحاول الحكام تحقيق وتطبيق العدالة.

«تعد شريعة حمورابي*** من أكثر الشرائع الوضعية التي اهتمت بحقوق الإنسان قبل الإسلام، ومثلت قوانينه وثيقة هامة في الحريات الأساسية لأنها مثلت أول مدونة وضعية للقانون الجنائي حددت قواعد العدل والإنصاف»[1]، جاء هذا الملك بأحكام كثيرة تخص كل ميادين الحياة وكل فئات المجتمع، والهدف كان وضع قانون يعلو ويخضع له الجميع

*- لبت عشتار: هو خامس ملوك سلالة أيسن، و الذي استمر حكمه في الفترة 1924- 1934 ق م، وقد عثر على هذا القانون في السنوات الأولى من بداية القرن العشرين، من بين العلماء الذين قاموا بدراستها وترجمتها، العالم فرنسيس شيل- Francis Stele-، وقد قام بنشرها في عام 1947. نقلا عن شيرزاد احمد عبد الرحمن، التطور التاريخي لحقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 259.

**- اشنونا: ينسب إلى مملكة اشنونا، سيقت حمورابي في تشريع القوانين وهي ذات أهمية خاصة في تاريخ حضارة وادي الرافدين.

***- حمورابي: أشهر ملوك العهد البابلي، وسادسهم، 1750- 1792 ق م، في عام 1760 ق م، أضفى هذا الملك مزيدا من التطور على القانون البابلي، ودونه على حجر، رتبت مواده في 44 حقلا، يحتوي على 282 مادة، اكتشفته بعثة تنفيذية فرنسية في 1901 في مدينة سوسة جنوب غربي إيران. نقلا عن: شيرزاد احمد عبد الرحمن، التطور التاريخي لحقوق الإنسان، المرجع نفسه، ص 260. بتصرف.

1- ياسين محمد حسين، حقوق الإنسان والديمقراطية، المرجع السابق، ص 22.

كسلطة عليا تضمن الاستقرار في المجتمع، ورفع كل أنواع الظلم والغبن، وهذا عن طريق فتح المجال للقضاء لتطبيق القصاص المنصوص عليه في قوانين حمورابي.

«لقد عمل الملك حمورابي على إحقاق الحق وتطبيق العدالة في كل أرجاء المملكة في زمنه وفي زمن خلفائه بما ينسجم ومواد قانونه وأكّدت ذلك مراسلاته مع حكام الأقاليم وعماله في المناطق المتعددة»[1].

تؤكد قوانين حمورابي على حقوق الإنسان وصون كرامته والحد من طغيان الحكام وكبح شهواتهم، لها قيمة قانونية وتاريخية في التشريع القانوني بما تضمنته المواد الكثيرة لحقوق الإنسان وأحكامها.

«هذا القانون من أكثر القوانين اهتماما بحقوق الإنسان قبل الإنسان، وقد تضمنت حقوق الإنسان التي وردت في القوانين التي سبقته، وأضاف إليها حقوقا أخرى كثيرة، إذ أن حمورابي قد حذف مواد القوانين السابقة التي لا تتفق مع روح العصر الذي يعيش فيه، وأضاف مواد قانونية أخرى اقتضتها مصلحة المجتمع في حينه... أكّد في القانون على نشر الحق والعدل في البلاد، وذلك لتحقيق الخير للناس»[2]. نلاحظ إذا ما قارننا قانون حمورابي (اكتشف سنة 1901-1902 من طرف بعثة فرنسية في مدينة سوسا في العراق)، بالقوانين التي سبقته انّه أعدل وأشمل منها؛ حيث عمل على تأسيس العدالة ونبذ الظلم، يشتمل على ما يخص الإنسان والقضاء والمرأة التي اكتسبت شخصية قانونية مستقلة.

«تعّد شريعة حمورابي وثيقة قانونية مهمة في حقوق الإنسان والحريات الأساسية، لأنها مثلت أول مدونة وضعية للقانون الجنائي، حددت قواعد العدل والإنصاف، وتضمنت ما

1- عبد الرزاق رحيم صلال الموحي، المرجع السابق، ص 16.

2ـ شيرزاد احمد عبد الرحمن، المرجع السابق، ص.ص 260- 261.

يرفع الحيف والظلم عن الأفراد بشكل عام والمرأة بشكل خاص.»1 نلاحظ أن كثرة القوانين التي وردت في شريعة حمورابي(حيث ضمّت 285 بندا قانونيا)، بتركيبة ليس فيها تكافؤ كونها تحتوي على أرقى القوانين والتي تمس كل جوانب الحياة الإنسانية وكل أفرادها من جهة، لكنها من جهة أخرى وفي حالة المساس بها وعدم تطبيقها تحتوي على أقصى العقوبات وأشدها وحشية.

«ساهمت تشريعات حمورابي إلى حد كبير في تطبيق العدل حتى يسود على الأرض بحيث من شأن ذلك أن يضع حدا للظلم الذي يتعرض له الضعفاء من طرف الأقوياء، وقد جاء تدوين الأعراف التي تسطر حقوق المواطنين على إثر قيام الدول المركزية في بلاد النهرين، والتي اهتمت بوضع الأسس التشريعية لذلك وكانت النصوص القانونية خير دليل على ذلك»[2].

الحضارة العراقية عبّرت فعلا من خلال نصوصها التشريعية عن فهمها للطبيعة البشرية والقضاء على الظلم من خلال تجسيد العدالة، فكانت نموذجا لسمو العقل ورجاحة التفكير، وكانت البدايات الحقيقية للتشريع وازدهار القانون وتطوره عما سبق، كل هذا كان بهدف تنظيم العلاقات وتثبيت الحقوق والواجبات بصرامة تامة في تطبيقها الفعلي.

هذا يبين لنا أهمية دراسة ومعرفة تأثير الحضارات القديمة على مستقبل البشرية وما استمده الإعلان العالم منها من نصوص كانت ولا زالت سارية إلى يومنا هذا مستمدّة من خلفيات تاريخية وعقائد وثقافات كثيرة كان لها أثر راسخ في إرساء أهّم القوانين، فالحضارة العراقية حاضرة في الدراسات المعاصرة.

1- محمود السقا، فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، المرجع السابق، ص 157.

2- عمر سعد الله، حقوق الإنسان وحقوق الشعوب، المرجع السابق، ص 27.

2- في الحضارة الصينية:

تميزت هاته الحضارة بتقاليد مختلفة تظهر آثارها إلى يومنا هذا، متجسدة في تراثها، وفي مدارسها التاريخية التي يظهر فيها تطبيق القانون والحق ومجموعة من القيم وإن كانت محدودة حيث؛ «التزم الصينيون القدامى بتطبيق جملة من القيم والتي أعلت إلى حد وإن كان محدود من مكانة الإنسان في تلك المرحلة، حيث احتوت على قواعد تعدد واجبات الإنسان تجاه أخيه بما يضمن حقوقه الأساسية في الحياة والتعبير الحر عن النفس، وبالمقابل اهتمت الفلسفة البوذية* اهتماما بالأخطار المتعلقة بالحريات الأساسية للإنسان كالعنف والاستغلال والفاقة»[1]، كان في الحضارة الصينية واجبات مقدسة للإنسان اتجاه أخيه في الإنسانية، مبنية على الاحترام والسعي إلى السعادة بكل الطرق والروحية منها أكثر.

كما كان لديها مدارس تاريخية مستقلة من الناحية النظرية القانونية، التي يرجع تاريخها إلى عام 400 ق م، التزم الصينيون قديما بتطبيق جملة من القيم كالحرية وضمان تعدد واجبات الفرد تجاه أخيه، لكنها كانت أقرب إلى الجانب التجريدي من الجانب التطبيقي. «أضافت الحضارة الصينية للتراث الإنساني بعدا جديدا في مسار الحقوق الإنسانية، تمثلت في نشر المجاملة العدل والدعوة إلى الإخاء العالمي والأمن والسلام بين الناس، وهذا ما تجسد في دعوة كونفوشيوس الإصلاحية الذي حث أتباعه على الالتزام بقواعد الأدب والمجاملة»[2].

*- نسبة إلى بوذا (لقب ديني عظيم معناه الحكيم)، الذي يمثل الفلسفة والحضارة الهندية حيث ساهمت قوانينه في محاربة العنف والاستغلال والحّد من معاناة الإنسان، فكانت اقرب إلى فلسفة الحياة من الدين.

1- عمر سعد الله، حقوق الإنسان وحقوق الشعوب، المرجع السابق، ص 28.

2- عبد الرزاق رحيم صلال الموحي، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، المرجع السابق ، ص 43.

3- الحق في الديانتين اليهودية والمسيحية:

التنظير لقضية الحق إنّما وجد في الشرائع والنواميس الإلهية التي جاءت بها الأديان السماوية، بينما كان يعتقد الكثير أن مصدر الحقوق هو فقط المجتمعات الغربية، التي يعود إليها الفضل في تأسيس وتأصيل الحق، كل الديانات السماوية عرفت الحق وخاصة الطبيعي الذي يتعلق بالوجود الإنساني، وما له من حقوق أكدتها الشرائع السماوية في خطابات دينية بالدرجة الأولى تركز على العلاقة بين الإنسان وخالقه في سلسلة من التبادل بين الحقوق والواجبات.

حاولت الأديان السماوية إبراز الحق في جانبه العملي وربطه أساسا بالإله، كمشرع للحقوق الإنسانية التي يكون ملزما بالقيام بواجباته اتجاهه لكسب هذه الحقوق، فنصّت عليه الديانات القديمة، التي تعتبر الحق عنصرا أساسيا وجوهريا في طبيعة علاقة الرب بالعباد التي تقوم على معاملة الرب الرحيمة للبشر، وبالمقابل يكون الحق الإنساني استجابة للحق الإلهي. إنّ«حقوق الإنسان ليست وليدة التعاليم المسيحية، ولكن الحضارات الإنسانية ومفاهيم قواعد العدل والإنصاف، والقانون الطبيعي ساهمت جميعا في انتصار وظهور حقوق الإنسان على مرّ العصور، وإن اختلفت مفاهيمه من حقبة إلى أخرى طبقا لمتغيرات، وتطور الفكر الإنساني بصورة عامة»[1].

أ- في الديانة اليهودية:

تستند الديانة اليهودية على التوراة الذي انزل على سيدنا موسى عليه السلام، ويمثل شريعتهم وتعتبر من أقدم الديانات التوحيدية، امتّد إليها التحريف في نصوصها ويعد التلمود شريعة بني إسرائيل، ويعتبرون أنفسهم منفردين ومختلفين عن سائر الأمم الأخرى والشعوب بتميزهم بصفات وخصائص تجعلهم في دائرة التفضيل وحتى المقدّس

1- سالم الحاج ساسي، المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان عبر الزمان والمكان، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط 3، 2004، ص 15.

حيث؛ «تم إدراك الحق الطبيعي في البداية كحق إلهي؛ العدالة مبدأ متعالي، والحق يتم سنه من طرف الآلهة، وهكذا كان الله بالنسبة للفكر اليهودي هو الذي أعطى لموسى لوحي الوصايا العشر»[1].

«أكّدت الديانة اليهودية كرسالة سماوية مبنية على التوراة إلى جانب من حقوق الإنسان من خلال تركيزها على تحرير الفرد والجماعة كهدف ينبغي الوصول إليه لتحقيق حالة التكامل الإنساني، وركّزت على حق الفرد والمجتمعات في حق التحرر من الظلم ونشر قيم العدالة والمساواة»[2].

نلمس من خلال ما ورد سابقا في عبارة "جانب" أن الحق يكون لليهود فقط دون غيرهم من الشعوب التي يحتقرونها، ويعتبرون أنفسهم شعب الله المختار لهم كل الحقوق، فكأن شريعتهم مبنية على أساس عنصري، وقد طغى ما هو موجود من تعاليم في ديانتهم على قيمهم وعاداتهم الاجتماعية.

«إنّ اليهود لم يتمسكوا بما جاء به نبيهم في التوراة، بل أضافوا إليها على يد أحبارهم العديد من الأسفار والتفاسير والشروح وجمعوها تحت اسم التلمود، وهذا جعل مسألة حقوق الإنسان وحرياته لفئة معينة من أتباع الديانة اليهودية وليس لعامة الناس»[3].

ورد في سفر التثنية: «لأنك شعب مقدس للرب إلهك، إياك قد اختار الرب إليك لتكون له شعب خالص من جميع الشعوب على وجه الأرض»[4]، هذا ما كان موجودا في أصول الديانة اليهودية الأولى «دعا الأنبياء الاجتماعيون في أسفار بني إسرائيل إلى تفطن

1- سيلفان ماتون، حقوق الإنسان من سقراط إلى ماركس، المرجع السابق، ص 11.

2- عبد الهادي عبد الرحمن، الشرائع السماوية كمصدر لحقوق الإنسان عبر التاريخ، مكتبة دار بيروت القديمة، ط1، 1976، ص 22.

3- عثمان محمد غزال، آليات حماية حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 368.

4- الكتاب المقدس، الإصحاح السابع، سفر التثنية، العهد الأعظم، القاهرة 1966، ص 290.

العدل والحق والاستقامة، واهتموا بدور الضمير في صياغة الحقوق ووجوب خضوع السلوك لمنطق العقل»[1].

المعروف لدى العامة أن اليهودية كديانة قد اعتمدت على التوراة المحرف، وتاريخيا عرف عن اليهود احتقارهم للشعوب الأخرى وعدائهم لها وإقبالهم على سفك الدماء من منطلق أنهم شعب الله المختار، وهذا في حد ذاته يعّد اعترافا بالتمييز والتفاضل بين البشر وإقرار اللامساواة ، فتّم بالتالي انتهاك حقوق الإنسان وعدم الاعتراف بالقوانين الدولية.

ب- في الديانة المسيحية:

ظهرت الديانة المسيحية مع النبي عيسى عليه السلام، تعتبر المسيحية منبع حقوق الإنسان، وكانت تهدف إلى تحقيق المثل الأعلى في المجتمع البشري، من خلال دعوتها إلى الصفاء الروحي والمحبة والتسامح وتطهير النفس وتحقيق المساواة بين البشر، حيث حاولت الرفع من قيمة الإنسان والحفاظ على كرامته واحترام حريته، وما هو معروف أن الدين المسيحي مدون في الكتاب المقدس*

تؤكد المسيحية وبقوة على الكرامة الأساسية للشخصية الإنسانية، «فالإنسان حسب قول سفر التكوين(1،26) خلق طبقا لصورة الإله، وبذلك فكل الناس قد خلقوا على شاكلته، لأنهم انحدروا كلهم من إنسان واحد هو آدم، يعترف الفكر المسيحي الذي جعل من العدالة ذلك القانون الإلهي الذي يفرض على الإنسان مجموعة من الواجبات، يعترف

1- عبد الرزاق رحيم صلال الموحي، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، المرجع السابق، ص 50.

*- الكتاب المقدس هو الذي يطلق على مجموع الأسفار المقدسة التي يؤمن بها النصارى، وتتمثل في الأناجيل والرسائل، فيها العهد القديم المشترك بين اليهود والمسيحيين، والعهد الجديد الذي يقسم إلى أناجيل أربعة.

للإنسان بمجموعة من الحقوق– يمنحها له الله– تتعلق بسيطرته على العالم وفق ما جاءت به الكتب المقدسة»[1].

يمثل الحق في الكتاب المقدس عنصرا جوهريا في طبيعة الله، فهو مرتبط به ويظهر الحق الإنساني في العلاقات والمسؤوليات والالتزامات الاجتماعية، لكن كانت تهتم أكثر بالجوانب الروحية من خلال الدعوة إلى الصفاء الروحي وتطهير النفس من الملذات، كما ركزت أيضا المسيحية على كرامة الإنسان والمساواة بين جميع الناس كونه؛ يؤدي إلى تقليص التفاوت بين البشر كونهم أبناء الله، وهذا ما حاولت الكنيسة تجسيده في القرون الوسطى إذ «تعّد الديانة المسيحية من الشرائع السماوية التي تدعو إلى التوحيد والاهتمام بحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، فقد أكدت على كرامة الإنسان الذي يستحق الاهتمام والتقدير، وعلى المحبة والتسامح والسلام بين البشر، وحماية الضعفاء والمحافظة على حقوق الناس، وإلغاء العنصرية والتباغض بين البشر»[2].

حاولت المسيحية السمو بالإنسان في نظرته إلى ذاته وكذا إلى غيره كونه كائن اجتماعي تربطه علاقات بالآخرين، تكون مبنية على أساس احترام الإنسان والحفاظ على كرامته وحريته وتطبيق العدل والمساواة في ظل القانون. حيث أنّ «مجتمعات ما قبل المسيحية انعدم فيها العدل، وهضمت فيها الحقوق والناس فيها توجهوا لعبادة آلهة غير الله، ومع مجيء المسيح تحقق العدل، لم يكن الرومان القدامى عادلين ولم تكن مدينتهم مدينة حقة لأن موضوع حبهم لم تكن الفضيلة»[3].

حقوق الإنسان موجودة في كل دين وفي كل معتقد، كانت تستخدم كلمة الحق في العهد القديم في الأسفار المقدسّة للدلالة على الله، ثم طبقت على الإنسان من خلال إبراز

1– سيلفان ماتون، حقوق الإنسان من سقراط إلى ماركس، المرجع السابق، ص 23.

2– عثمان محمود غزال، آليات حماية حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 369.

3– ليو شتراوس، كروبسي جوزيف، تاريخ الفلسفة السياسية، المرجع السابق، ص 280.

الأهداف العملية التي يجب أن يطبقها من خلال الحق في الواقع، بهذا أثّرت المسيحية أكثر على العصور الوسطى، حيث سادت سيطرة الكنيسة التي قيدت السلطة لأنها نادت بالفصل بين السلطة الدينية والدنيوية واتخاذ الكنيسة فقط وسيلة لتحقيق السعادة للجميع كونها تدافع عن حقوق العبيد والفقراء والضعفاء بمحاولة تقليص التفاوت الطبقي ولكنّها لم تنجح في تطبيق العدالة الاجتماعية بهذا الشكل.

4-الحق في الفلسفة اليونانية:

للفكر اليوناني أهمية كبيرة في وضع أسس المفاهيم القانونية والسياسية، وإثراء الفكر البشري بها، بحيث ما زال يعتبر مصدر الهام في كل مجالات المعرفة، من خلال ما تركه اليونان من بصمات وتأثيره على المراحل التي أعقبته، وكان ميلاد التنظير الحقيقي للحق وحقوق الإنسان مع السفسطائيين والرواقيين، حيث أكّد هؤلاء على فكرة المواطن العالمي والتي تكاد تشبه مثيلتها في القرن العشرين. والملاحظ أن«استجلاء لمسيرة الحقوق والحريات في ظل الحضارات الإغريقية نجدها في مراحلها الأولى لم تنجح في تحديد ماهية حقوق الإنسان، فأقرّت بالاسترقاق والاستعباد، ولم تعترف للفرد بحرياته الشخصية»[1].

بالرغم من أن علاقة اليونانيين بالشعوب الأخرى كانت عدائية، ولا تراعى فيها الاعتبارات الإنسانية، إلاّ أنها عرفت بعض القيم التي كانت تندد بالظلم والحروب التي يجب أن تحترم فيها بعض الأسس كاحترام الأسرى مثلا وعدم تعذيبهم والمحافظة على حياتهم، وذلك وفق تشريعات ارتبطت بالمدارس الفلسفية مثل الرواقية والأبيقورية. وقد«حقّق السفسطائيون إنجازهم الفلسفي العظيم في ميلاد مفهوم حقوق الإنسان، من خلال تأكيدهم

1- عبد الرزاق رحيم صلال الموحي، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، المرجع السابق، ص 26.

على خمسة من الحقوق الأساسية للإنسان، وهي الحق في المساواة، الحق في الحرية، الحق في العدالة، الحق في الأمن والسلامة الشخصية، وأخيرا الحق في التعليم»[1].

لقد تم إدراك الحق الطبيعي في البداية كحق إلهي، العدالة مبدأ متعالي، والحق يتم سنه من طرف الآلهة، فيصبح بمثابة قانون طبيعي يسري على جميع البشر، ويكون بعيدا عن أي تشريع أو اتفاق، عكس القوانين الوضعية؛ التي تكون مدونة ومكتوبة ومتفق عليها والتي تجسّد في الواقع في مجتمع معين، لقد «طرح السفسطائيون مشكلة الحق الطبيعي بوضوح وذلك في إطار معالجتهم لمشكل العلاقات الموجودة بين الطبيعة والقانون، ولقد لاحظوا عن حق أن القانون هو نتاج إنساني، اتفاق، تحالف، عقد يتم بين الناس، ولهذا السبب يتغير القانون من بلد لآخر، ذلك التغيير الذي يعتبر علامة ضعف، ولذلك ليست للقانون ذي الطبيعة السياسية قيمة مطلقة لأنه نتيجة للرأي الإنساني»[2].

قدمت أثينا للعالم في عصر بروكليس مثالا للمدينة التي يعيش فيها المواطنون أحرارا متساويين، «الشعب يمارس السلطة بنفسه دون أن يعهد بها إلى ممثلين ولم يكن لإرادة الشعب من معقب في كل ما يخص المدينة، وقد سمى بروكليس هذا النظام باسم الديمقراطية لأنه كما قال لا يهدف إلى مصلحة الأقلية بل مصلحة أكبر عدد ممكن»[3].

إنّ أصول الحق في الحضارة اليونانية تجسّد فعليا في تشريعات الحكام كمبادئ، ثم ارتبطت بالمدارس الفلسفية التي أكّدت تلك الأسس وصاغها الفلاسفة في نظريات لكنها لم تكن تخص كافة الناس بما أن المجتمع كان مقسم إلى طبقات وهذا ما جعل جملة من الانتهاكات تلغي حقوق الإنسان بمفهوم العدل والقانون.

1- محمود مراد، المصادر السفسطائية اليونانية لحقوق الإنسان، ضمن: الفلسفة وحقوق الإنسان، كتاب جماعي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، 2014، ص 146.

2- سيلفان ماتون، حقوق الإنسان من سقراط إلى ماركس، المرجع السابق، ص 12.

3- حسين جميل، حقوق الإنسان في الوطن العربي، المرجع السابق، ص 23.

«ترتبط العدالة عند أفلاطون بالخير الذي هو إلى جانب الحق، والجمال أحد مظاهرها، العدالة هي قبل كل شيء التعبير عن النظام والتوازن، أما الظلم فهو- عكس ذلك- ما يهدم الانسجام، ما يجعل الفرد في صراع مع الكون والمجتمع آخذين بعين الاعتبار أن هذا الأخير تم تكوينه وفق طبيعة الكون، إن العدالة تقوم بخلق روابط بين الناس حسب قوانين مترابطة ومتناغمة كما تقوم بتوحيدهم»[1].

جمهورية أفلاطون ومحاورها حول السياسة والأخلاق كان أهم موضوعاتها فلسفة العدالة التي تعتبر فضيلة تمثل قيمة الحق المرتبطة بالدولة التي تكون سلطتها مطلقة ورقابتها الصارمة لكل انتهاك للقوانين.

أثّر أرسطو على الفلسفة الغربية بشكل عام، وعلى فلسفة الحق بشكل خاص، حيث رأى انه لا يوجد صراع بين الطبيعة والقانون، ونظر إلى الحق نظرة ملموسة واقعية، «تجرأ البعض على القول أن أرسطو كان على الأرجح هو المؤسس لفلسفة الحق إذا أخدنا هذه الكلمة في معناها الدقيق، بغض النظر عن مسألة التأسيس، فإن الموقف الأرسطي من مسألة الحق هو الذي سيسود من القرن الثلث عشر إلى القرن السابع عشر»[2].

لا يمكن أن يوجد حق بالمعنى الدقيق للكلمة إلا في إطار دولة وبين مواطنين، أي بين أشخاص أحرار ومتساوين، «إلاّ أنّ الناس ليسوا جميعا – في نظره- أحرارا متساوين، وأن هناك عدة أشكال من اللامساواة الطبيعية، فبعض الناس يمتلكون بالفطرة طبيعة الإنسان الحر، وبعضهم الآخر يمتلك طبيعة العبيد، وهكذا يكون للوضعية القانونية المطبقة على هذه الكائنات الإنسانية المتعددة، تلك الوضعية التي لا تعترف لها بحقها المدني يكون لها أساس طبيعي»[3].

1- سيلفان ماتون، حقوق الإنسان من سقراط إلى ماركس، المرجع السابق، ص 15.

2- المرجع نفسه ، ص 17.

3- المرجع نفسه، ص 19.

كان الحق يمثل عند اليونان نموذجا ثقافيا وتاريخيا، فما يميز الحضارة اليونانية إقرارها لمبدأ الديمقراطية المبني على المساواة وتحقيق الحرية خاصة بانتشار الرق واللامساواة، وانتهاكات حقوق الإنسان والظلم الذي كانت تشهده المجتمعات.

5-الإسلام: دين الحق

يعتبر الدين الإسلامي إنتاجا إنسانيا بالدرجة الأولى، هدفه تطوير المجتمع الإنساني وحياته المعنوية والعملية، وتكوين حضارة متمثلة في القانون والأخلاق والحرية، كل هذا من خلال مبادئ الإسلام وتوجيهاته في تحقيق القيم العليا في العلاقات بين الأفراد، والإسلام جاء ليوطّد في الإنسان معاني الأخوة والمساواة والتعاون والمحبة.«وضعت الشريعة الإسلامية ميثاقا متكاملا لحقوق الإنسان وحرياته، ورسمت حدودا لتنظيم علاقة الحاكم بالمحكومين، وأرسى الإسلام دعائم أول دولة قانونية في التاريخ، ومنه انتقلت فكرة الدولة القانونية إلى باقي دول العالم»[1].

اعتبر الدين دائما تشريعا من حيث مبادئه وقانونا في تطبيقه، وسلوك الإنسان هو الذي يوفق بين المبادئ والقوانين، والإسلام قرّر مبادئ حقوق الإنسان في أكمل صورها وعلى أوسع نطاق، فاستخدم الفقهاء لفظ الحق للدلالة أيضا غلى مجموع الحقوق المادية والمعنوية التي يتمتع بها الفرد.

«مفهوم الحق في معناه القرآني لم يكن مذكورا إلا نادرا عند علماء الأصول والمقاصد، في إطارات تحقيق مقاصد الدين العليا، بل ظلت هذه المساحة حكرا وبامتياز، لمفهوم المصلحة المرسلة والاستقرائية، ومفهوم الحق كان حاضرا كمفهوم إجرائي أوجدته الحاجة إلى تقنين في نطاق مما حدده الإسلام من حقوق وواجبات ومسؤوليات فردية وجماعية،

1- علي الشكري، حقوق الإنسان في ظل العولمة، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2006، ص 61.

أي أن الفقهاء المسلمين لم يعالجوا مفهوم الحق كمسألة مستقلة، بل اهتموا حصرا بتطبيقاته الفقهية»[1].

فقد أكّد الإسلام على تكريم الإنسان على اختلاف أجناسه وأصوله، وحرص على الموازنة بين المصالح المتعارضة، من خلال تقرير واجبات مقابل التمتع بحقوق، ووضع قوانين للالتزام بها ولتسيير حياة الجماعة وضبط علاقاتهم، والتي تكون بمثابة حدود لسلوكه، وفي هذا توضيح لمكانة الحق في الإسلام.

اتخذت الشريعة الإسلامية الحق بشكل عام دعامة أساسية بالنسبة لكل ما سنته للناس من عقائد ونظم، واعتبر الإسلام إقراره للحقوق والحريات العامة، إقرارا منه للإنسانية جمعاء، لأن صيانة الحقوق والحريات العامة إنما هو مرتبط أساسا بكرامة الإنسان استنادا لقوله تعالى: ﴿*وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ* وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾(سورة الإسراء: 70)، الشريعة الإسلامية قد سبقت كافة التشريعات الوضعية في إقرار الأحكام الخاصة بالحق الإنساني، ورسمت الأطر القانونية لتحقيق الموازنة بين المصالح العامة، والمصالح الخاصة عند ممارسة هذا الحق، وهذا ما يجعلها متوازنة في نظرتها إلى حقوق الإنسان وحرياته، فوضعت ضوابط تهدف إلى التوفيق بين مصالح الأفراد المختلفة، حتى تكون لهذه الحقوق غايات ووظائف اجتماعية تخرج الإنسان من مجتمع الهمجية إلى المجتمع المتحضر.

تضمّن الإسلام أسمى ما يمكن أن تقوم عليه العلاقات بين الدول بعضها بالبعض في حالتي السلم والحرب، من قواعد لحفظ السلام وللمعاهدات الدائمة والمؤقتة، فنادى النّاس جميعا في مختلف الشعوب والديانات إلى أخوة إنسانية شاملة، ﴿*يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا*

1- بن علي محمد، سؤال الإنسان في الفكر العربي الإسلامي والليبرالي الغربي، دراسة فلسفية في المفهوم والحقوق، المرجع السابق، ص 21.

خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(سورة الحجرات: 13)

القرآن هو الدستور الأعلى الذي أعلن الحقوق، ووضع القواعد الأساسية للأحكام الدينية والمدنية، التي يخضع لها كل من الفرد والمجتمع والدولة، فقد جاء الإسلام بمنهج جديد للمساواة بين البشر.«إذا كانت جميع الفلسفات والديانات الغربية والشرقية قد اهتمت بفكرة حقوق الإنسان وبفلسفة ارتباطها بحقيقة الإنسان، فإن الإسلام قد أكد بصورة لا لبس فيها على وجود حقوق ثابتة، وطبيعية بل وضرورية لحرمة الإنسان، وهي حقوق يتطابق العقل الإنساني والوحي الإلهي على توكيدها واحترامها منذ الأزل، حيث وهبها الله له بعد أن خلقه وكرّمه على سائر مخلوقاته»[1].

يقوم الإسلام على عقيدة التوحيد وأن الله واحد لا شريك له، خلق جميع الناس أحرارا لهم حقوق شرعها لهم وعليهم واجبات اتجاه الله وأنفسهم والغير، في أحكام شرعية واضحة عبارة عن أوامر ونواه يجب الالتزام بها.

«إذا ما رجعنا إلى ما جاءت به الشريعة الإسلامية، نجد المبادئ والأحكام التي قررتها في تأكيد حقوق الإنسان والحريات الأساسية*، في نصوص صريحة واضحة في القرآن الكريم والأحاديث النبوية، وهي تتعدد في كل حق وحرية»[2]، فيعّد «الإسلام دينا عالميا قد أقّر حقوق الإنسان قبل غيره من النظم، وهذا الإقرار مصدره النص القرآني لكيفية تعامل الإنسان مع الحياة ومع مستقبله الأخروي، ولما كان الإسلام آخر الأديان السماوية، ونبينا محمد هو آخر الأنبياء، فإن الإسلام هو دين البشرية جمعاء دون استثناء ودون اقتصاره

1- ملحم قربان، قضايا الفكر السياسي – القانون الطبيعي-، المرجع السابق، ص 122.

*- من بين أهّم الحقوق: الحق في الحياة، الحق في الحرية، المساواة بين الناس، الحق في العدل وتحريم الظلم، التكافل والتعاون والعدالة الاجتماعية، وكثير من الحقوق الأخرى التي جاءت بها الرسالة الإسلامية.

2- حسين جميل، حقوق الإنسان في الوطن العربي، المرجع السابق، ص 26.

على شعب دون آخر»[1]، حاول المفكرون المسلمون إضفاء الصبغة الإسلامية على مفهوم حقوق الإنسان، فصدر بيان عالمي لحقوق الإنسان في الإسلام، والذي لا يتعارض في أسسه مع الإعلان الغربي.

«موقف الإسلام – ممّا يسمى في عصرنا الحاضر– حقوق الإنسان، هو موقف لا يساند هذه الحقوق فحسب، وإنما يدفع إليها دفعا قويا بحكم نظرته الإنسانية وملاءمته للطبيعة البشرية، ولا يرى أن التفرقة العنصرية ضرب من ضروب الانحراف عن الطبيعة البشرية فحسب، وإنّما يراها اعتداء منكرا على هذه الطبيعة تجب مقاومته بكل طاقة يملكها الأحرار المتساوون»[2].

منزلة الإنسان في الإسلام هي التي جعلته يختص بمجموعة حقوق مستمدة من النصوص الشرعية التي تنظمها وهي واجبة الالتزام والتطبيق حتى يعيش المجتمع في توافق وانسجام.

«شرّع الإسلام منذ أربعة عشر قرنا حقوق الإنسان في شمول وعمق، وأحاطها بضمانات كافية لحمايتها، وصاغ مجتمعه على أصول ومبادئ تمكن لهذه الحقوق وتدعمها، والإسلام هو ختام رسالات السماء التي أوحى بها رب العالمين إلى رسله ليبلغوها للناس هداية وتوجيها، إلى ما يكفل لهم حياة طيبة كريمة يسودها الحق والخير والعدل والسلام»[3].

تنوّعت حقوق الإنسان في الإسلام لتشمل جميع جوانب الحياة البشرية الخاصة والعامة، حقوق الأفراد والجماعات، وحتى تلك الخاصة بالعبادة وبعلاقة الفرد بخالقه، فهي جزء من

1– عثمان محمود غزال، آليات حماية حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 373.

2– محمد البهي، الدين والحضارة الإنسانية، المرجع السابق، ص 161.

3– محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط 5، 2007، ص 208.

العقيدة السماوية وممارستها نوع من العبادة تنسجم مع الفطرة البشرية وتنبعث من دافع الإيمان وطاعة أوامر الله سبحانه وتعالى.

«إن إقرار هذه الحقوق هو المدخل الصحيح لإقامة مجتمع إسلامي حقيقي، مجتمع الناس جميعا فيه سواء، لا امتياز ولا تمييز بين فرد وفرد، مجتمع المساواة فيه أساس التمتع بالحقوق، والتكليف بالواجبات، مساواة تنبع من وحدة الأصل الإنساني المشترك، مجتمع حرية الإنسان فيه مرادفة لمعنى حياته»[1]

عندما نتحدث هنا عن مجتمع إسلامي حقيقي بالمعنى السابق، فإنه لا يكون إلا بحقوق ثابتة لا تتغير ومضمونة ولا تتغير بتغير الزمان أو المكان، فهي واقعية تناسب حاجة الإنسان وتراعي واقعه وجوانبه المتعددة كالعقيدة والعبادات العلاقات الاجتماعية والمعاملات، ليس المسلم فقط؛ بل تشمل كل البشر وكل الأجناس دون تمييز لعرق أو لون، والمساس بها أو انتهاكها يعتبر انتهاكا للدين وقدسيته حيث «وضع الإسلام القواعد الثابتة والمبادئ الراسخة لكرامة الإنسان، ولمبدأ المساواة وعدم التمييز، ولوحدة الأسرة الإنسانية، وللدعوة إلى التعاون بين الشعوب، وحرية الإنسان في العبادة، ولحق الحياة...هذه المبادئ العامة للإعلان العالمي لحقوق الإنسان التي كان الإسلام سباقا إلى إقرارها وكان المجتمع الإسلامي سباقا إلى ممارستها والحياة في كنفها»[2].

«فإذا كان معنى الإنسانية هو لقاء الإنسان بالإنسان، ومودّة الإنسان للإنسان، وتعاون الإنسان مع الإنسان، ومحبة الإنسان للإنسان فالإسلام جاء ليوقظ في الإنسان هذه المعاني و ينميها فيه، ويحثه على رعايتها وعلى أن يتمثلها في سلوكه وتصرفاته، الإسلام

1- المرجع نفسه، ص 210.

2- عبد العزيز عثمان التويجري، تأملات في قضايا معاصرة، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 2002، ص.ص 52-53.

جاء ليدفع الإنسان إلى الخروج من الطفولة البشرية إلى الرشد الإنساني، أي جاء لتطوير المعنى الإنساني في الإنسان، جاء لتطوير المعنى الاجتماعي في الإنسان»[1].

إذا كانت جميع الفلسفات والديانات الغربية والشرقية قد اهتمت بفكرة حقوق الإنسان وبفلسفة ارتباطها بحقيقة الإنسان، فإن الإسلام قد أكّد بصورة لا لبس فيها على وجود حقوق ثابتة وطبيعية بل وضرورية لحرمة الإنسان، «وهي حقوق يتطابق العقل الإنساني والوحي الإلهي على توكيدها واحترامها منذ الأزل؛ حيث وهبها الله له بعد أن خلقه وكرّمه على سائر مخلوقاته»[2]، يوجد ارتباط وثيق بين الحقوق والواجبات ولا تتحقق المساواة إلا بالتوفيق بينهما، في الإسلام رسالة إنسانية حقيقية ونظام رحيم بالبشر أساسه مكارم الأخلاق التي تحقق كل ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية. «لن يجد العالم دعوة إلى الإنسانية الحقيقية مثل الإسلام إلى يوم القيامة، ولا يمكن أن يوجد نظام ارحم بالبشر من نظام الإسلام، وهذا معروف بالضرورة وبالبداهة، دعا إلى الرحمة وإلى الرفق وإلى مكارم الأخلاق وجعل الإنسان أكرم مخلوق وأفضل على ظهر الأرض»[3].

حفظ كرامة الإنسان كما يتضح في محيط الفرد، يتضح أيضا في محيط الجماعة، « ولكي يحفظ الإسلام على الفرد كرامته دعا إلى صيانة النفس بتحريم القتل إلا بالحق وصيانة الملكية الفردية واحترامها، وصيانة العرض وعدم الاعتداء عليه»[4]، كل التعاليم التي جاءت في الشريعة الإسلامية، جاءت أيضا في كل بنود حقوق الإنسان وتسعى كل المجتمعات المعاصرة إلى تجسيدها، «كما خلق لهم الله الأرض وما عليها لينتفع بها الناس، كما أنبأ بذلك قوله تعالى: ﴿*هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ*

1- محمد البهي، الدين والحضارة الإنسانية، المرجع السابق، ص 33.

2- ملحم قربان، قضايا الفكر السياسي والحقوق الطبيعية، المرجع السابق، ص 122.

3- عثمان محمد غزال، آليات حماية حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 361.

4- محمد البهي، الدين والحضارة الإنسانية، المرجع السابق، ص 162.

ٱسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة:29)، فهذا النص القرآني جعل ما في الأرض جميعا حقا للناس، على وجه الإجمال المحتاج إلى التفصيل والبيان، فلو أن ما في الأرض يفي برغبات كل الناس في كل الأحوال وكل الأزمان، لما كان الناس بحاجة إلى تعيين حقوق انتفاعهم بما في الأرض»[1].

ما دامت حقوق الإنسان تتمثل أساسا وتبدأ وتنتهي من احترام كرامة الإنسان من حيث هو إنسان، «فإن الأصل الثابت الذي تقوم عليه التعاليم الإسلامية، هو الاحترام الكامل والوافر للكرامة الإنسانية التي يتسم المفهوم الإسلامي لها بخاصيتي الشمول والعموم، فيكتسب بذلك هذا المفهوم عمقا ورحابة وامتدادا في الزمان والمكان»[2].

اهتّم الفكر الإسلامي بالدفاع عن قضايا حقوق الإنسان بما يتوافق مع الرؤى الفكرية العالمية التي تتميز بالشمولية، من خلال انشغاله بكل القضايا المعاصرة والراهنة التي عرفها مجال حقوق الإنسان على المستوى العالمي، فهي حقوق منسجمة مع المخلوقات الأخرى ومع البيئة وخلق تناغم كوني بين الإنسان والكون بأكمله، لكن هذه الحقوق ليست مطلقة بل نسبية.

«الإسلام وضع إطارا من الشريعة لحفظ الحقوق الإنسانية، فلا حقوق بلا حدود أي لا حقوق مطلقة، فالمسلم عليه واجب مقدس تجاه حقوق الآخرين عليه ألا يتجاوزه لان في تجاوزه اعتداء على حقوق الغير، والحرية في الإسلام مستمدة من العقل، وميزان العقل هو العدل والمساواة وهو ما قامت عليه الدعوة الإسلامية من خلال قانونها العادل القرآن الكريم»[3].

1- الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفاش للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 2001، ص 421.

2- عبد العزيز بن عثمان التويجري، تأملات في قضايا معاصرة، المرجع السابق، ص 50.

3- عبد الرزاق رحيم صلال الموحي، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، المرجع السابق، ص.ص 153- 154.

الحديث عن الحق في الإسلام له علاقة بالأخلاق والدين والمجتمع والسياسة له غايات منصوص عليها، ارتبط بتحقيق المصالح العامة وتجسيد العدل بإعطاء الحقوق لمستحقيها، والحرية والمسؤولية والأمن وحق الكرامة الذي يعتبر من أهم الحقوق؛ لأنه يشمل كل جوانب الحياة وما يخصها من حقوق فطرية تستوجب الاحترام والصون.

«الإسلام يحض على احترام كرامة الإنسان وقدره، ويدعو إلى المساواة بين جميع الناس في عنصرها الإنساني وخلقها الأول، حيث كانت الشريعة الإسلامية أسبق من القوانين الوضعية في الاعتراف بكرامة الإنسان وقدره، وعدم التمييز فيما بينه وبين بني جنسه، بل وتتفوق الشريعة الإسلامية في مجال حقوق الإنسان على الأنظمة الوضعية لحقوق الإنسان»[1].

النصوص الشرعية في القرآن الكريم والسنة النبوية جاءت محددة الحقوق، ومانعه من تجاوزها وانتهاكها والمساس بها حفاظا على قدسية الإنسان ومكانته كونه أحسن المخلوقات، وعلم أصول الفقه حدّده في: «الحق في علم أصول الفقه مفهوم ثلاثي مركب بشكل لا يقبل الفصم عمليا، الحق الانطولوجي؛ وهو وجود الموجود بما هو وجود وبما هو موجود، والحق الابستمولوجي؛ وهو مطابقة القول أو الاعتقاد أو كليهما لواقع ذلك الوجود وموجوداته، والحق الأكسيولوجي؛ وهو ما ينسب من قيمة مادية أو معنوية عينية أو نقدية ويصير مستحقا أو واجبا»[2].

1- عبد الحفيظ عبد الرحيم محبوب، حقوق الإنسان في ظل النظام العالمي الجديد (مابين الإسلام وإعلان حقوق الإنسان)، بحث قدم للاشتراك في المؤتمر الدولي الثاني للعلوم الاجتماعية الذي عقد في رحاب جامعة الكويت من الفترة 6-8 ابريل 2003م.(غ م).

2- كريم الصياد، مفهوم حقوق الإنسان في علم أصول الفقه، ضمن: الفلسفة وحقوق الإنسان، المجلس الأعلى للثقافة، ط 1، 2014، ص 112.

المصدر الديني من أهّم المصادر التي يمكن الاعتماد عليها في وضع الأسس النظرية والفكرية لكل شيء، والديانات الثلاث التي ذكرناها وضعت المبادئ والقيم العليا لكل الأحكام والمواد التي وردت في إعلانات حقوق الإنسان وفي كل واحدة منها جوانب معينة منه إلا أن الإسلام كان يتميز بالشمولية لكل الجوانب الإنسانية.

5-العصور الوسطى: بوادر حقوق الإنسان

تجسّد الحق أيضا في العصور الوسطى أين كانت تسيطر الروح اللاهوتية المسيحية في الغرب الذي انتقل من الوثنية إلى الديانة المسيحية، حيث حلّت فكرة الحق الطبيعي القائم على الحق الإلهي الذي تحدّده الكنيسة مكان القانون الطبيعي للملوك، الذين يخوّل لهم الحكم والتشريع ووضع القوانين لأن«المجتمع المدني أو الدولة هو مجموعة من الناس يربطها تسليم عام بالحق ومجموعة من المصالح حسب أوغسطين، إذ يفسر الحق عن طريق العدالة وليس القانون كما يصّر على أنّه لا يمكن للدولة أن يجري فيها القانون بدون عدالة، إذ حيثما لا تكون هناك عدالة لن يكون هناك حقا والعكس صحيح»[1] حيث كانت العصور الوسطى بأوروبا آنذاك تتميز بنوع من الانحطاط في كل الميادين؛ الأخلاقية والثقافية والاقتصادية وسيطرة الكنيسة التي كانت لها كل الحقوق ويحرم منها البقية.

«تتمثل حقوق الإنسان في العصور الوسطى بعدد من الوثائق والقوانين التي صدرت في عدة دول غربية، ويمكن إيراد أهّم هذه الوثائق عن حقوق الإنسان، ومنها ميثاق العهد الأعظم أو ماجنا كارتا، الصادرة عام 1215، والذي فرضه أمراء الإقطاع على الملك جان للحد من سلطانه، وهو يحتوي على أحكام أساسية»[2].

1- ليو شتراوس، كروسي جوزيف، تاريخ الفلسفة السياسية، ج 1، المرجع السابق، ص 269.

2- شيرزاد احمد عبد الرحمن، التطور التاريخي لحقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 257.

نستنتج أن فكرة الحق بكل مفاهيمها ومعانيها، قديمة منذ قدم البشرية، شكّلت الأرضية التي استفادت منها البشرية فيما بعد، حيث كان الإنسان يدافع دوما عن حقوقه و كرامته ونبذ كل أشكال الظلم، هذه المرحلة لم تكن ذات تأثير كبير على حقوق الإنسان لأنها كانت تتميز أكثر بالعبودية والرق، رغم أنّ الحقوق التي تضمنها قانون حمورابي حققت قدرا من العدالة والمساواة، والتاريخ المصري كانت فيه القوة للحكام، وجهاز الدولة تحسم أموره الآلهة، والحضارة الفرعونية ساهمت في تجسيد الفكر القانوني لحماية الحق الإنساني، وكل التشريعات تقريبا كانت لا تخدم إلاّ طبقة الحكام أكثر وفيها انتهاكات كثيرة لحقوق الإنسان عامة.

إذا كان اليونانيون يفتخرون بفلاسفتهم وفلسفتهم، فالرومانيون يفكرون بطريقة حقوقية ويفتخرون بقوانينهم، حيث اندمجت الصبغة القانونية مع فكرهم السياسي، ونتيجة المشاكل التي كانت تواجهها الدولة، كان لا بدّ من قانون منظم ودقيق، وتحديات لحفظ استمراريتها واستقرارها، فجسّد الرومان بإنصاف كل أشكال الحكم الملكي، والارستقراطي والديمقراطي ممزوجة في دستور لم يفرق حتى الرومانيون أنفسهم بينها، ويعود الفضل أكثر لليونانيين في تحديد معالم التفكير الفلسفي والأخلاقي، وكان لهم فضل كبير في رسم مسيرة الديمقراطية، وهناك نقطة مشتركة بين الأديان السماوية هي إجماعها على أن حقوق الإنسان رسالة سماوية تتفق على الجانب الإنساني الذي يخلو من كل أنواع التمييز والعنصرية*، وجاءت متفقة مع جوهر رسالة حقوق الإنسان خاصة الإسلام الذي هو دين يؤمن بالعالمية ووحدة البشر يدعو إلى أخلاقيات التسامح والمحبة والسلام.

أمّا عند قدماء العرب كان هناك تأصيلا لمفاهيم الحق والكرامة إلاّ أنّها لم تكن مقنّنة بل كانت جزء من أخلاقهم وتعاملاتهم وممارساتهم العملية، جاءت الشريعة الإسلامية

*– باستثناء الشريعة اليهودية التي تخلو من المفاهيم الإنسانية الشاملة لكل البشر كما ورد في التحليل.

وسجّلت سبقا في تأكيد الحقوق والحريات العامة، ووضعت نظاما قانونيا لممارسة هذه الحقوق والحريات وفق موازنة بين المصلحة العامة والمصلحة الخاصة، وأنّ هذه الحقوق

ذات نطاق واسع كما أنها ليست مطلقة كونها تتميز بتغليب المصلحة العامة على الخاصة، فكان هدفها الأول تحقيق التوازن في المجتمع الذي يتمثل في اقتران الحقوق بالواجبات، وحفظ كرامة الإنسان وقيمه الروحية.

المبحث الثـاني

مسار الحق في الأبعاد الفلسفية الحديثة والمعاصرة

مسار الحق في الأبعاد الفلسفية الحديثة والمعاصرة

حدثت عدة تغيرات مع بداية عصر النهضة، حيث انكسر نفوذ الكنيسة وبدأ يقطع العلم وعلوم الطبيعة خصوصا، أشواطا جديدة من التقدم والازدهار، وأخذ الفكر الفلسفي يضع العقل في المرتبة الأولى باعتباره مصدر الخير والحق، وأصبح لفكرة القانون الطبيعي معنى آخر، لم تعد تعني كما كان الشأن عند اليونان مجرّد النظام والترتيب اللذان يسودان العالم، بل صار القانون الطبيعي وسيلة العقل البشري للسيطرة على الطبيعة، العقل هو الذي يضع القوانين، وقوانين العقل متطابقة مع قوانين الطبيعة، والعقل هو الذي يحدّد القيم التي يجب أن يعمل بها الإنسان وفقا لطبيعته.

كان التأسيس للحق مع فلاسفة الحق الطبيعي يعود إلى الطبيعة حيث كان الإنسان لا يملك إلا قوته للدفاع بها عن حقوقه وممتلكاته، وبعد نظرية العقد الاجتماعي أصبح يملك قوة الجماعة التي يحقق بها حريته ويحمي حقوقه، إلى أن تمّ الاعتراف في عصر النهضة بكرامة الإنسان واحترام شخصيته، وتحرره من السلطات التي كانت تقيد أفكاره من قبل؛ «معنى هذا تأسيس الحياة الاجتماعية على التعاقد والاتفاق وفق قاعدة كانط "عامل الآخرين بمثل ما تحب أن تعامل به" وهذا المبدأ يجعل العيش المشترك بين البشر ممكنا، لقد وصف روسو حالة البشر الأولى التي يطلق عليها حالة الطبيعة وقال أن كل فرد كان يعيش وحيدا منعزلا، وهم إن كانوا من الناحية البدنية أقوى ومن الناحية الذهنية اضعف من الإنسان الآن، إلاّ أنهم كانوا أفضل منه أخلاقيا، وكان الإنسان خيرا بطبيعته مجردا من النزوات»[1].

فكرة حقوق الإنسان قامت على أساس التقابل بين الحق الطبيعي الذي يساوي القوة عند بعض الفلاسفة، والحق الثقافي القائم على التعاقد عند روسو، والبشر اختاروا فكرة الحق

1- الطاهر حداد، في فلسفة القانون والسياسة، المرجع السابق، ص 36.

الطبيعي القائمة على التعاقد؛ أي العيش وفق قوانين العقل ومبادئه وكانت هذه هي فكرة كانط أيضا الذي وقف من المعرفة والأخلاق موقفا نقديا.«القانون في نظر روسو هو التعبير عن الإرادة العامة، وليس بالتالي عملا تحكميا من سلطة آمره، فالسلطة لا يمكن أن تكون مشروعة إلا إذا ارتكزت على القانون، أي على الإرادة العامة، ففي هذه الإرادة تكمن السيادة الحقيقية التي لا يمتلكها فردا أو هيئة خاصة، وإنّما يمتلكها الشعب دائما وحتما»[1].

عرف الحق في العصور الحديثة تطورا وقفزة نوعية بعد الظلم والحروب والانتهاكات التي عانت منها البشرية من قبل، خاصة في أوروبا من جراء ما عانته شعوبها من ظلم وعدوان واستبداد وظهرت الكثير من الثورات التي نادت بالاهتمام بالإنسان وحريته وكرامته، فطرحت بالتالي مواضيع كثيرة، وإشكاليات خاصة بكيفية تطبيق الحرية وتجسيد الديمقراطية وتحقيق العدالة والحرية والمساواة بين الناس.

يمثل عصر النهضة مرحلة انتقالية من العصر الوسيط إلى العصر الحديث. حيث شهد حركة ثقافية أثرت في الحياة الفكرية الأوروبية في الفترة الحديثة المبكرة، كانت بدايتها في ايطاليا ثم انتشرت في باقي دول أوروبا. «بدأ العصر الحديث أو الحقبة الحضارية الجديدة بحركات الإصلاح والنهضة والتنوير، وبدت بشائرها في محاولات تحطيم سطوة وسلطان الإقطاع والكنيسة، وحين نقول الكنيسة فان الكلمة لا تنصرف إلى الدين في ذاته بل القائمين عليه، كما تعني محاولات الفصل بين الكنيسة والدولة ليكون ما لقيصر لقيصر وما لله لله»[2].

1- الطاهر حداد، في فلسفة القانون والسياسة، المرجع السابق، ص 38.

2- كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، تر: شوقي جلال، المجلس الوطني للثقافة والفنون، (د ط)، 1990، ص9.

1- في الفلسفة الحديثة

أ- الحق في الفلسفة الكانطية: مفهوم إتيقي كوني

كانط من بين الفلاسفة الذين اهتموا بالحياة الإنسانية وبعلاقته بالآخرين، ترك بصماته في الفكر الفلسفي الغربي والعربي، فكان حضوره واضحا وبارزا في الفكر الأخلاقي والسياسي والقانوني، ويعتبر من الوجوه البارزة للحداثة الفلسفية، من خلال تنوع مواضيعه في الفلسفة المعاصرة والفكر القانوني والحقوقي الراهن، وكان لها بعدها الإتيقي المتمثل في امتدادها في لفكر الأخلاقي المعاصر وحاول كثير من الفلاسفة تحيينها.

فلسفة الحق عند كانط كان لها الأثر في تأسيس منظومة حقوق الإنسان، لتبقى الأخلاق الكانطية في سياق الفلسفة العملية الساعية إلى تنظيم السلوك وفق معيارية معينة، حيث حاول كانط في بحثه في مفهوم الحق إعادة بناء العلاقة بين الحق والقانون عبر توسط الواجب الأخلاقي، فكان هدفه تبيان الحق في ذاته من خلال تفسير طبيعة الحق من جهة وأصله الميتافيزيقي من جهة أخرى.

«يبدو جلّيا أن كانط لم يتبن مفهوم العقد الاجتماعي في المعنى السائد في الفكر السياسي بعصره، وهو معنى يحيل إلى نوع من الاتفاق التاريخي، الواقعي أو الافتراضي، بموجبه يتأسس المجتمع والحقوق والنظام السياسي، ولكنه اقترح للمفهوم مضمونا جديدا يتميز بكونه عقليا ويتوافق تماما مع قواعد القانون الأخلاقي»[1].

في محاولة لحل مشكلة الفلسفة السياسية الحديثة المتمثلة في التعارض بين الشرعية والأخلاقية، أي بين الحق بوصفه حقا قبليا فطريا جوهريا لا يمكن المساس به والقانون

1- عبد الرزاق الداوي، إشكالية العلاقة بين الأخلاق وفلسفة الحق عند كانط، ضمن كتاب: فلسفة الحق، كانط والفلسفة المعاصرة، تنسيق محمد المصباحي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة: ندوات ومناظرات، رقم 143، ص 17.

بوصفه السلطة المشرعة لحقوق الأفراد في الحالة المدنية، ومن تم البحث في الصلة بين الإلزام القانوني الوعي وبين الحق والواجب الأخلاقي بوصفه حدا وسطا بين الأخلاق.

يأخذ كانط كذلك بنظرية العقد الاجتماعي و«يعرف الدولة بأنها تجمع عديد من الأفراد يعيشون وفقا لقواعد القانون، وبهذا فإن الدولة عنده دولة تعاقدية، أي أنها تقوم على عقد ضمني بمقتضاه يرى المواطن أنه في مقابل واجباته، قبل الدولة ارتبطت معه بعقد مثالي يخوّل له حقوقا عليها، لا يجوز لها إهدارها أو الانتقاض منها لما في ذلك من سلب للحرية، وحق المواطن على الدولة هو ضمان حريته»[1].

الحق بوصفه حقا قبليا فطريا جوهريا لا يمكن المساس به، القانون بوصفه السلطة المشرعة لحقوق الأفراد في الحالة المدنية، ومن تم البحث في الصلة بين الإلزام القانوني والوضعي وبين الحق والواجب الأخلاقي، وفي هذا ربط بين الحق كموضوع أخلاقي والسياسة، حيث رأى أن الحرية والعقل يمثلان صورة ايجابية في المجتمع السياسي وهذا من ناحية تبادل حقوقهم، كون الحق هو جملة الشروط التي يمكن أن تتفق ضمنها حرية الشخص مع حرية الآخر.

يعطي كانط لمفهوم الحق أهمية قصوى في مذهبه بوصفه توسطاً بين السياسة والأخلاق أي بين الممارسة العملية للقانون والحق وبين النظرية العامة للحق، «فبتعين مفهوم الحق في الدولة ينتفي التصادم بين الأخلاق بوصفها ما ينبغي أن تكون وبين السياسة أي ما هو قائم، ويرى كانط أن خطأ الفلاسفة في تناولهم لمشكلة انقسام الذات بين الحق الطبيعي والوضعي وبين الأخلاقية، إنما هو ناجم عن فهمهم لطبيعة الإلزام القانوني باعتباره قسراً خارجياً على الإرادة لا فعلاً نابعاً من إرادة الفرد ذاته»[2].

1- الطاهر حداد، في فلسفة القانون والسياسة، المرجع السابق، ص 41.

2- روزين شيخ موسى، مدخل إلى مشكلة الحق في الفلسفة الكانطية، تاريخ الإطلاع: 15-12-2017، 22سا.30د. www.alawan.org/2010/12/18 .

كانت فلسفة كانط الأخلاقية النقدية عملية وتأسيسية أيضا، لأنه حدّد الشروط اللازمة للمعرفة الصحيحة، والمرتبطة بكل ما يخص الجانب الإنساني من مراعاة لحريته وكرامته وحتى علاقاته بالآخرين، وكل ذلك على أسس راسخة وثابتة بالرغم من الإرهاصات الفكرية التي ساعدته في صياغة نظرياته الفلسفية والأخلاقية إلاّ أننا نلمس الجدة والقوة فيها، كونها أحدثت ثورة على المذاهب الأخلاقية التي كانت سائدة، وما من دراسة معاصرة إلا يتم المرور بها بفلسفته من خلال العقل الخالص والعقل العملي والنظرية النقدية و السلم الدائم.

«لعلّ ابرز المبادئ الأخلاقية الكانطية التي مارست تأثيرا واضحا على هذا الفكر الأخلاقي الجديد مبدأ "الكرامة الإنسانية " الذي تتمحور حوله "البيوإتيقا"، ومبدأ " الواجب الأخلاقي" الذي أخد أبعادا جديدة تتجاوز الأبعاد الكانطية»[1].

يرى كانط أنّ استمرار حالة السلم بين الأفراد في الدولة المدنية إنما يتأسس على القوانين الأخلاقية المطلقة والضرورية بوصفه إلزاماً قانونياً يمارس على إرادة الفرد لا قسراً خارجياً على هذه الإرادة، بل باعتباره إلزاماً ذاتياً أخلاقياً نابعاً من شعور الفرد بالواجب الأخلاقي حيث الأخلاق، نظرية الحق تصبح بعداً أساسياً للسياسة فهو يقول : «لا ينبغي أن نطلب إلى الأخلاق تنظيم الدولة تنظيماً سياسياً صالحاً بل ينبغي أن نتوقع من النظام السياسي الصالح تثقيف الشعب تثقيفاً أخلاقياً صالحاً»[2]

لا نجد معنى واحد للحق عند كانط بل تطور في كتاباته فاتخذ عدّة معان، في كتاباته الأولى كان مفهوم الحق ضيقا مرتبطا بجانب واحد فقط هو الأخلاق ممّا أعطاه بعدا

1- عمر بوفتاس، البيوإتيقا، الأخلاقيات الجديدة في مواجهة تجاوزات البيوتكنولوجيا، إفريقيا الشرق، المغرب، 2011، ط1، ص 38.

2 – كانط إيمانويل، نقد العقل العملي، تر: أحمد الشيباني، دار اليقظة العربية، بيروت، ط 1 1966 ص. ص 78-79.

ميتافيزيقيا لا سيما ارتباطه بالواجب الذي يتميز بالمطلقية، لكن اتّسع بعد ذلك ليكون مرتبطا بمجالات أخرى مثل السياسة والمجتمع هذا ما أخرجه إلى مجال الممارسة والفعل.

عبر تأكيد كانط على نظرية الحق في بعده الأخلاقي وممارسة الحق في بعده القانوني السياسي، إنما يعيد بناء العلاقة ما بين الحق والقانون على أساس التكامل، «فكلاهما وجهان لعملة واحدة لا انفصال بينهما عبر توسط مفهوم الواجب المؤسس للقانون في الدولة، إذ ينطلق كانط في معالجته لمفهوم الحقّ من الحالة الطبيعية لا بوصفها فرضاً ذهنياً أو تاريخياً مؤسساً للحق المدني حيث العقد الاجتماعي الذي ينقل الأفراد إلى الحالة المدنية الوضعية بل باعتبارها تساؤلاً أخلاقياً»[1].

استطاع كانط تحميل فكرته حول تاريخ كوني من وجهة نظر المواطنة العالمية، كتصميم للحق معتبرا إياه ميكانيزم طبيعي كون الاتجاهات الأنانية التي تسير البشر والتي لا بد من تحقيق هذه المواطنة عن طريق الحق انطلاقا من الفرد ثم الحقوق التي تشمل البشرية والعالم، وهذا ما حاول كانط توضيحه في دعوته إلى السلم الدائم الذي لا يتحقق إلا بالقضاء على الحروب والقضاء على كل أنواع الاستبداد وفق شروط يجب الالتزام بها وفق نظام حقوقي عام بين جميع البشر.

«كان ذلك التعارض بين الطابع الإلزامي للحق وواجباته من جهة والحرية من جهة أخرى، من خلال ثلاث واجبات مطلقة: أولها: "أن يتصرف الفرد كما لو كان فردا مشرعا في مملكة الإرادة"، والثاني ينص على:"أن يتصرف الفرد كما لو كان مبدأ تصرفه سيتخذ كقاعدة كونية للسلوك"، أمّا الأخير فيقضي: "أن تعامل الإنسانية في شخصك كما في شخص غيرك كغاية لا كمجرّد وسيلة"».[2]

1- أحمد محمود سيد، دراسات في فلسفة كانط السياسية، دار الثقافة، القاهرة، ط 1، 1988، ص 30.

2- كانط إيمانويل، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية، لبنان، ط1، 1970، ص 108.

للحرية قيمة كبرى فهي جوهر الوجود الإنساني، وبواسطتها يسمو إلى مستوى السلوك الأخلاقي، فهي حالة شعورية تؤدي إلى القيام بالواجبات عن إيمان بالمسؤولية فالشعور بالواجب يتضمن الشعور بالحرية وهي بدورها تستند إلى الشعور بالواجب، وهذا الواجب الأخلاقي يقوم على مجموعة قواعد تلخص دوره وانتقاله من الفرد إلى الكلية والعالمية.

«إن أكبر مشكل يطرح على النوع البشري، والذي تفرض الطبيعة على الإنسان حله، هو إقامة مجتمع مدني يقيم الحق بشكل كوني، فيما أنّ الأمر يتعلق حصرا بالمجتمع وتحديدا بالمجتمع الذي يسمح بأكثر قدر من الحرية، ومن تمّ يسمح بصراع شامل بين أعضائه، والذي رغم ذلك يحدّد ويحمي بطريقة دقيقة جدا حدود الفرد لكي تتمكن من التواجد مع حرية الآخرين»[1].

مركز الحق تحيط به مفاهيم أخلاقية عالية مثل الواجب والحرية والعدل واحترام الآخر، كانط اعتبر الأخلاق مجال لهاته المفاهيم كلها وربطها أيضا بالجانب السياسي من خلال تقديمه مشروعا للسلام العالمي الدائم، وفيه تحد للحروب والعدوان الذي شهدته وما تزال تشهده البشرية إلى يومنا هذا.«الحق الأخلاقي أساس العدل، والعدل واجب، وأول واجبات العدل هو واجب احترام حقوق الآخرين، لأن الحق شيء مقدس يجب احترامه وتدعيمه لا ينتهك ولا يداس بالأقدام، وحقوق الإنسان يجب أن تكون في أمان وقوة، فإذا اهتدى كل إنسان بالعدل وحافظ على حقوق كل البشر لن يكون هناك بؤس في العالم»[2].

بهذا يكون كانط قد أحدث ثورة فكرية وفلسفية من خلال العقل النظري والعقل العملي، اللذان يتناولان جوانب الإنسان كلها وخضوعها للقانون الأخلاقي الذي يوجّهها نحو الخير والصادر عن الإرادة الحرة ويعطي المشروعية لتلك الأفعال لأنه يتّسم بالجزم والأمر

1- Kant Emmanuel, Idée d’une histoire universally au point de vue cosmopolitique. Trad. M. Muglioni, Bordas. p 15.

2- فريال حسن خليفة الدين والسلام عند كانط، المرجع السابق، ص 153.

والشمول أيضا، فيخلق المساواة بين الجميع دون تمييز، وإرساء قيم المحبة والخير في نفوس البشرية، هذا وقد لعب كتابه الأخير عن السلام دورا مهما في إرساء الأسس الأخلاقية والقانونية للميثاق العالمي لحقوق الإنسان وميثاق عصبة الأمم.

«غدا العقل أساسا عمليا كافيا لتحديد الإرادة، إن العقل المحض وهو بذاته عملي، هو عقل مشرّع بصورة مباشرة، وإن النظرية النوعية للممارسة كما يتصورها كانط، هي ممارسة عملية مباشرة، إن القول بأن العقل المحض هو بذاته ممارسة يعني أن الواقع الموضوعي لإرادة محضة هو عين العقل المحض العملي»[1].

دعا كانط إلى المساواة، ووقف ضد كل أنواع العنصرية والطبقية، وتحقيق السلم، ورأى أن مهمة الدولة هي مساعدة الفرد في النمو والتطور، وعدم استغلاله وانتهاك حقوقه، «ما يمكن أن نستنتجه بشكل عام من هذا الموقف الأخلاقي الكانطي، هو تأكيده على الطابع الموضوعي للأخلاق من خلال مفهوم "الواجب الأخلاقي"، وسيتطور هذا المفهوم العام ليأخذ صبغة خاصة في ميادين الطب والبيولوجيا حيث لن يبقى واجبا عاما نظريا مبهما، بل سيصبح هو واجب الطبيب والباحث اتجاه الإنسانية»[2]، إنّ «السؤال عن العدل هو السؤال عن حقوق الآخرين والعدل واجب علينا مؤسس على القاعدة العامة للحق، والحق من حيث هو أخلاقي فيه إرادة الشخص الواحد يمكن أن تتوافق مع إرادة الشخص الآخر وفقا للقانون العام للحرية، لأن الحق الأخلاقي يطبق على العلاقة بين شخصين من حيث أن أفعالهما تؤثر بشكل مباشر أو غير مباشر في الكل الآخر»[3].

1- ريمون بولان، الأخلاق والسياسة، تر: عادل العوا، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط2، 1992، ص 29.

2- عمر بوفتاس، البيوإتيقا، الأخلاقيات الجديدة في مواجهة تجاوزات البيوتكنولوجيا،المرجع السابق، ص 39.

3- فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، المرجع السابق، ص 153.

كان هدف كانط فيلسوف الواجب والسلم هو تحقيق قوانين عامة وكونية تحكم العلاقات الإنسانية، قائمة على الواجب الأخلاقي وحرية التواصل والكرامة، وتجنب كل أنواع العنف والإقصاء والتهميش، وتأسيس مواطنة كونية تتجاوز الحدود الجغرافية.

«إن الاعتراف بتبادل الحقوق يكفي لضمان الحياة الاجتماعية بالفعل، يكفي لوجود كل إنسان في جماعة سياسية، وهو يتصل بممارسة حرية تجري بحسب القانون، وبما أنها قدرة واجب فإنها تمتزج بالقانون الأخلاقي وبممارسة عقل معطى كله، إنّ الكرامة الكانطية هي كرامة الإنسان العاقل»[1].

يعتبر كانط من أكبر فلاسفة القرن الثامن عشر استطاع التأثير على كل الفلسفات من بعده وأفكاره أحدثت نقطة تحول في الفكر المعاصر، وراهنية كانط وحضوره القوي بارز من خلال المشكلات الفلسفية المعاصرة التي لا يمكن التطرق إليها دون المرور بنظرياته وما تطرحه من قضايا منبثقة من الواقع تستدعي التأمل العقلي والممارسات على حد سواء، «الحق بالمعنى الكانطي هو الحق المثالي العالمي المنزه عن القوة والحاجة، فهو صفة يملكها الشخص الإنساني بوجه خاص لما في طبيعته من عقل، ومع أن للحق أساسا في الطبيعة العاقلة للإنسان، فإنّه مثل سائر القيم الأخلاقية يتحدد أو يكتمل تبعا للتاريخ، والحق بهذا المفهوم قاد إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في1948، وقبل ذلك إلى الاستقلال الامريكي1776، والإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان 1789»[2].

تعتبر فلسفة كانط منبعا خصبا للفلاسفة والمفكرين المعاصرين من خلال القضايا التي قدمتها فلسفته النقدية، وفلسفة المعرفة والأخلاق والسياسة والثورة والتنوير والسلام، واستمدوا منها مختلف الرؤى خاصة في نظرية الحق ومشروع نحو السلام الدائم الذي يؤكد فيهما على مبادئ الحق والمواطنة العالمية والحرية، حيث تم الانتقال من حالة

1- ريمون بولان، الأخلاق والسياسة، المرجع السابق، ص 179.

2- جمال الدين بوقلي حسن، قضايا فلسفية، المرجع السابق، ص 171.

الطبيعة إلى حالة القانون عن طريق الإرادة، وممارسات عملية تؤدي إلى انتصار قوى الخير في العالم وتحقيق سلام كوني.

تشكل المفاهيم الكانطية أساسا مرجعيا وفكريا لكثير من المسائل البيواتيقية التي تعتبر ملتقى كثير من التخصصات، حيث رأى الكثير أنّه لا بدّ من العودة إلى الفلسفة الكانطية لفهمها أكثر، وكان أصعب ميدان للبحث فيه هو ميدان الطب والبيولوجيا لما يطرحه من مشاكل أخلاقية وقانونية، وأثر الفلسفة الأخلاقية الكانطية بارز أكثر من الفلسفة الحقوقية خاصة في مفهوم الواجب، ولهذا اعتبر كانط الفلسفة الأخلاقية مقدمة للفلسفة الحقوقية.

ربط كانط السلم في الدولة بالقانون الذي يفرضه الواجب الأخلاقي، ولأن الحق حلقة وسيطة بين الأخلاق والسياسة ، فلا يمكن إنكار ما له من دور في نشر ثقافة السلم وحب الواجب لذاته، وإذا كان هذا نابعا حقا من شعور كل الأفراد، حتما سوف تحافظ الدول بواسطته على قيمها ونظامها المبني على المصلحة العامة.

ب- فلسفة الحق عند هيجل: فهم وتغيير للواقع الإنساني

عرف الحق في الوقت المعاصر مرحلة جديدة، حيث أصبح مرتبطا أكثر بالدولة، وبشؤون الإنسان المختلفة، خاصة بعد المسائل الكثيرة التي تتعلق بالإتيقا، مثل التواصل، الحق في الحياة، الحق في الموت، الاعتراف، الفضاء العمومي، حق المواطنة، حق الأقليات...وغيرها من المسائل التي طرحها الفكر المعاصر في ظل هذا الفكر الفلسفي الجديد.

كانت فلسفة الحق في الماضي تقتصر على الجوانب السياسية والمدنية، لكن بعد تطور المجتمعات تفتحت على آفاق أخرى، فدخلت جميع جوانب الحياة الاجتماعية، الاقتصادية والثقافية.

«إن النتاج الهيجيلي اليوم يتجاوب مع التيارات الفكرية المعاصرة ولا سيما المذهب السياسي، فهو يصنف نفسه بين جماعة الفلاسفة ما بعد الكانطيين، وفلسفته تطورت انطلاقا من فلسفة كانط. إن اعتناقنا مقولة هيجل بأن كل واقعي معقول وكل معقول واقعي يرجع إلى تأكيد وحدة النظرية والممارسة»[1].

يحدد هيجل فلسفة الحق بقوله: «موضوع هذا العلم الفلسفي هو فكرة الحق، اعني الفكرة الشاملة للحق، مع تحققها الفعلي في آن واحد»[2].

«طوّر هوبز الفكرة التي تقول أن الحق لا يهتم إلا بالسلوك الخارجي، في حين أن الأخلاق تهتم باستعدادات المرء الداخلية، وكثيرا ما يستخدم هيجل كلمة الحق بهذا المعنى الضيق»[3]، انطلاقا من هذا السياق نجد أنّ فلسفة هيجل جاءت لفهم الواقع في مطلع القرن التاسع عشر من خلال مبدأ العقل، «قد خلفنا وراءنا فكرة الذات السلبية التي تتقبل العالم كما هو، وسرنا قدما نحو تصور الذات الايجابية النشطة التي تعدل العالم حتى يتفق معها هي الإرادة، وهكذا تنتقل من الفكرة النظرية إلى الفكرة العملية، كما أن موضوع المعرفة الأصلية كان الحق، فإن موضوع الإرادة هو الخير»[4].

قدّم هيجل فلسفة اثبت من خلالها قدرة مذهلة على الاستجابة لانفعالات الحياة الإنسانية وما فيها من معطيات جسّدت الوعي الكامل لطبيعة عصره وحتى تكيفت مع العصور اللاحقة، وكانت الأخلاق عند هيجل مرتبطة بتصوراته القانونية والسياسية وبسيكولوجية الذهن العملي، الذي لا يمكن الفصل فيه بين النظرية والتطبيق. «إنّ فلسفة الحق هي أكثر أعمال هيجل إشكالية، ذلك أن العديد من القرّاء عارضوا ما نسبهُ من دور مركزي

1- ريمون بولان، الأخلاق والسياسة، المرجع السابق، ص 35.

2- هيجل فريديرك، أصول فلسفة الحق، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي مصر، (د ط)، 1996، ص30.

3- ميخائيل إنوود، معجم مصطلحات هيجل، المرجع السابق، ص 481.

4- مونيس بخضرة، فينومينولوجيا المعرفة- دراسة فلسفة الظاهر الهيجيلية- عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2013، ص 211.

للدولة في تحقيق التسوية بين الحرية والفردية الحديثة من جهة وبين الحاجة للانتماء الجمعي، لكن نموذج هيجل في الدولة الرشيدة، وإن لم يكن ديمقراطياً بحتاً، فهو لم يستثمر قوة السلطة لكبح الفردية»[1].

الفلسفة الهيغلية تتناول مفهوم الحق وعلاقته بالفرد والمجتمع من خلال علاقته بالشرعية القانونية والأخلاقية وبالحرية من جهة وبالدولة والفلسفة السياسية من جهة أخرى، كما أن له صلة وثيقة بمفهوم الإرادة والوعي، إذن للحق مضامين متعددة لكنها كلها تعبر عن الجوانب الإيجابية التي تقوم ضد الظلم والانتهاكات والعنف لحق الآخرين وحريتهم.

«القانون هو وجود الإرادة الحرة، ولكن هذه الحرية التي تتحقق في الأشكال الخارجية للقانون ليست حرية كاملة، ومن التناقض بين القانون الذي هو التعبير الخارجي عن الإرادة الحرة، وبين الأخلاق وهي تقلص الحرية، يصل إلى مركب جديد هو الخصائل التي تعني بالنسبة لهيجل الحياة الأخلاقية المجدة التي تخلق تركيبا أو تأليفا بين القانون والأخلاق، وفي الخصائل يتلاقى الأشكال الثلاثة للتنظيم، العائلة، المجتمع المدني والدولة»[2].

وقد فسّر هيجل القانون بأنه «التعبير عن الإرادة العاقلة التي تتحقق بطريقة تدريجية، متخذة الحرية وهو العنصر الجوهري للقانون بمبدأ الملكية الخاصة حتى يستطيع أن يبرر هذه الملكية، من وجهة النظر القانونية والأخلاقية، فجعلها شرطا ضروريا للحرية»[3]. فلسفة الحق تستند في أساسها على تحليل العقل، وتلك هي نقطة هامة لأنها توضح لنا أولا: أنّ الأفكار الهيجلية يتولّد بعضها من بعض على نحو ما يكشف تحليل العقل

1- حاتم حميد محسن، مستويات الأخلاق في فلسفة الحق، تاريخ الاطلاع: 22-12-2017: 12سا 40د
.www.ebn-khaldoun.com/article_details.php?article=141

2- الطاهر حداد، في فلسفة القانون والسياسة، المرجع السابق، ص 45.

3- المرجع نفسه، ص 45.

الخالص في المنطق، وثانيا أن الحقوق الأساسية للفرد وعناصر المجتمع وتكوين الدولة تعتمد على العقل(العناية العقلية للإنسان هي أن يحيا في دولة ما) وبعبارة بسيطة، هي أن الحق ليس مشتقا تجريبيا، منه يضرب بجذوره العميقة في طبيعة العقل نفسه.[1]

«أصبحت الأخلاق الفردية تقع في الوسط بين الحق المجرد أو الأخلاق الاجتماعية، الحق المجرد الذي يجسد الحرية في الموضوع الخارجي، يمثل الجانب الموضوعي من الحق، في حين أن الأخلاق الفردية تمثل الجانب الذاتي، وتجمع الأخلاق الاجتماعية بين الذاتية والموضوعية، ومن هنا كان من الطبيعي أن تقع الأخلاق الفردية تحت عنوان الحق»[2].

في محاولة لحل مشكلة الفلسفة السياسية الحديثة المتمثلة في «التعارض بين الشرعية والأخلاقية أي بين الحق، بوصفه حقاً قبلياً فطرياً جوهرياً، لا يمكن المساس به والقانون، بوصفه السلطة المشرعة لحقوق الأفراد في الحالة المدنية، ومن تم البحث في الصلة بين الإلزام القانوني الوضعي وبين الحق والواجب الأخلاقي بوصفه حداً وسطاً بين الأخلاق، نظرية الحق والسياسة، الممارسة العملية للحق»[3].

رأى هيجل أنّه « على الرغم من أن الإنسان أناني بطبعه، ويتحدد نشاطه أساسا للمصلحة الخاصة، إلاّ أن الحقوق بما تنشئه من التزامات على عاتق الأفراد نتيجة اعترافهم بملكية الغير، تولد بهذا التخطي للمصلحة الخاصة صورة جديدة، وهي صورة موضوعية غير ذاتية تعمل على ارتقاء القانون»[4].

1- مونيس بخضرة، فينومينولوجيا المعرفة- دراسة فلسفة الظاهر الهيجيلية- ، المرجع السابق، ص210.

2- ميخائيل إنوود، معجم مصطلحات هيجل، المرجع السابق، ص 482.

3- روزين شيخ موسى، مدخل إلى مشكلة الحق في الفلسفة الكانطية، 2012، عن صفحة: تاريخ الاطلاع: 22-12-2017: 17سا 30د. http//aafaqcenter.com/index.php/post/2185

4 - الطاهر حداد، في فلسفة القانون والسياسة، المرجع السابق، ص 46.

يجمع جل مؤرخي الفكر الحقوقي على أن مفهوم حقوق الإنسان قد تولد عن مفهوم القانون الطبيعي، أو أن حقوق الإنسان تجد أصلها في الحقوق الطبيعية، وفي نظر هيجل لا بد من الرجوع إلى الواقع الفعلي المشخص للمجال الأخلاقي والسياسي، وبالتالي مجال الممارسة يتمثل في العمل المعقول الفعلي، وهذا ما لمسناه دائما في مقولته المشهورة التي ترى أنّ كل واقعي معقول وكل معقول واقعي حيث تتأكد بها وحدة النظرية والممارسة. « في العصر الحديث، شهدت حقوق الإنسان نهضة كبيرة بفضل عوامل عديدة، دفعت إلى صدور عدد من مواثيق وتشريعات كرّست حقوق الإنسان، فقد صدرت في عصر الملك شارل الأول عريضة الحقوق 1628، وهي عبارة عن مذكرة تفصيلية لحقوق البرلمان التاريخية، وتذكيرا بحقوق المواطنين التقليدية التي كفلتها الشريعة القديمة»[1]

«الإنسان في خدمة الإنسان أن وظيفة الإنسان لا تتحلى بمعناها إلا بالنسبة لسائر البشر وأن مجده الأعظم يتمثل في جعل أثره أكثر أصالة، وسيلة لانجاز أفضل ما ينجزه الآخرون من حوله، لقد اقتصر كانط على إدانة استخدام الإنسان استخدام وسيلة إذلاله الذي يحرمه من حريته»[2].

أثرت فلسفة الحق عند كانط على كثير من الفلاسفة بعده من خلال ما قدمته من تعاليم للإنسانية، كما عبرت فلسفة الحق عند هيجل عن الأسس النظرية والفلسفية للدولة ورسمت الأصول العامة للسياسة.

1- شيرزاد أحمد عبد الرحمن، التطور التاريخي لحقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 257.

2- ريمون بولان، الأخلاق والسياسة، المرجع السابق، ص 176.

2- الحق في الفلسفة المعاصرة

إنّ الخطاب السياسي الليبرالي المعولم قائم على منظومة فكرية وسياسية وأبرز منتجاتها الفكرية، الديمقراطية والحق الإنسان والكرامة والحريات، وكل هذه المفاهيم هي التي اهتمت بها الدراسات الإتيقية اليوم، ضمن دراسات جديدة تهتم بالإنسان وكل ما يتعلق به، فتزايد بالموازاة معها الاهتمام بحقوق الإنسان، باعتبارها أساسية في مختلف الميادين وأصبح الفرد بمقتضاها يحتل مكانة هامة في المجتمع الدولي، خاصة بعد ما شهده العالم من حروب وجرائم ضد الإنسانية.

اهتمت الفلسفة المعاصرة بعلاقة الحق بالديمقراطية وبالسياسة، بعد أن وجهت فلسفة الحداثة اهتمامها لعلاقة الحق بالأخلاق، فكانت مقاربات جديدة معاصرة لما بعد الحداثة اهتمت بعلاقة الفرد بالجماعة، من خلال أخلاقيات الحوار والتواصل والعيش المشترك، والفضاء العمومي والاهتمام بالبيئة، وبالحق في علاقاته بالديمقراطية والتنوير والحداثة، كل هذا يدخل في نطاق مبحث جديد ومعاصر للفلسفة وهو الأخلاق التطبيقية والفكر البيوإتيقي.

«الفكر الإنساني في هذه المرحلة من التاريخ يتجه نحو الواقعية في التنظير، والموضوعية في التعامل مع المستجدات والمتغيرات، فإن الواقع المعيش على شتى المستويات، يؤكد لنا أن ثمة مواجهات محتدمة بين الأفكار والآراء والمقولات النظرية والأطروحات الثقافية»[1]، كل هذا يرتبط بمدى احترام القوانين وتجسيد العدالة انطلاقا من مبادئ حقوق الإنسان التي خرجت من مجال الخصوصية إلى العالمية، ومن مجال التنظير إلى التطبيق والواقع.

1- عبد العزيز عثمان التويجري، تأملات في قضايا معاصرة، المرجع السابق، ص7.

«إنّ عالمية حقوق الإنسان تتطلب التركيز على الترابط بين السياسي- الاجتماعي، فليس هناك ديمقراطية سياسية بدون حقوق وضمانات اجتماعية، فحقوق الإنسان ليست قضايا نظرية تجريدية، بل هي قضايا واقعية ملموسة»[1]، فكيف ساهمت هذه القضايا وهذا الواقع في فهم الحق ومقارباته المختلفة في فلسفة هابرماس؟

أ- فلسفة الحق عند هابرماس

تشكل فلسفة يورغن هابرماس* Jürgen Habermas لحظة أساسية داخل حقل الاهتمام بالحق في علاقاته بالديمقراطية والتنوير والحداثة، فقد أعطى مقاربات عديدة فلسفية، سوسيولوجية، وتاريخية لمسألة الحق والديمقراطية، وخلقه حوار مع مختلف التيارات الفلسفية الحديثة والمعاصرة، وتقديم أدوات وقضايا وإشكالات في مجال الحق، فتحت رؤى جديدة في الفكر الفلسفي المعاصر.

مازالت فلسفة هابرماس إلى يومنا تأثر في الفكر من خلال مختلف المسائل والمفاهيم التي بحثت فيها، ومن بينها مفهوم الحق الحاضر في كل الثقافات، فقد كانت فلسفته منفتحة على الفكر الفرنسي والأمريكي والإنجليزي، وقد أخذت أصولها من الفلسفة الكانطية والهيغلية والماركسية وحتى النيتشوية.

1- لطفي حاتم، موضوعات في الفكر السياسي المعاصر، المرجع السابق، ص45.

*- يورغن هابرماس Jürgen Habermas : فيلسوف وعالم اجتماع ألماني معاصر 18-06-1929 ، يعتبر من أهّم علماء الاجتماع والسياسة في عالمنا المعاصر، ولد في دوسلدورف، ألمانيا، يعّد من أهم منظري مدرسة فرانكفورت النقدية له أزيد من خمسين مؤلفا يتحدث عن مواضيع عديدة في الفلسفة وعلم الاجتماع وهو صاحب نظرية الفعل التواصلي.

«نظر هابرماس إلى الحق مجردا من كل نسق معياري، ونظر إليه من زاوية نقدية وقانونية، وإضفاء نسبة قابلة لمناقشة الحق باعتباره وسيلة تنظيم وضبط صالحة على مستوى الكل الاجتماعي، وانطلق من تحليل الحق الذي تأسس على مبدأ الحيادية»[1].

تعتبر فلسفة هابرماس امتدادا للنظرية النقدية التي يعتبر ممثلها من الجيل الثاني ومن خلالها يتم التفكير في كل شيء له علاقة بالواقع، واعتماد النقد لمختلف القضايا بهدف التغيير وتشكيل نظرة فلسفية جديدة وفق مقاربات وموضوعات متعددة يصوغها اختصاصيون في مختلف العلوم، وهنا يبرز مدى تأثره بالفلسفة النقدية الكانطية.

«يجب أن تستند فلسفة الحق في العمق مشروعيتها ضمن وعي اجتماعي منتشر، لقد ركّز هابرماس بعد نظرية الفعل التواصلي على إقامة مذهب أخلاقي وقانوني وفقا للنموذج الكانطي، فقد بدأ أوّلا إشكالية العقل في إطار نظرية المعرفة ثم بواسطة إعادة تفسير لصور العقلنة المستخدمة في فترتنا، يقوم منطقيا إلى فلسفة عملية»[2].

حاول هابرماس تكوين ثقافة سياسية اجتماعية عالمية، أساسها القانون الذي يحدد الحق كقيمة مثلى، والذي أصبح من بين الخطابات الفلسفية الأكثر أهمية اليوم، وفلسفة الحق في منظومته الفكرية تقوم على أهّم المفاهيم الأساسية وهي الفضاء العمومي والفعل التواصلي والديمقراطية التشاورية والتي لا يمكن فصل دور أي واحد منها عن الآخر.«إذا كانت الأخلاق بالمفهوم الكانطي قد حافظت على وحدتها البنيوية عبر التاريخ لمعيارية ما تدعو إليه، حتى لا أقول لتجرده وبعده عن التطبيقات الواقعية، فإن الإتيقا قد تشذرت إلى إتيقيات بفضل التصدعات التي ضربت البنية الرسوبية للمجتمعات المعاصرة»[3].

1- ستيفان هابر، هابرماس والسوسيولوجيا، تر: محمد جديدي، منشورات الاختلاف، ط1، 2012، ص114.

2- ستيفان هابر، هابرماس والسوسيولوجيا، المرجع السابق، ص84.

3- يورغن هابرماس، اتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، المرجع السابق، ص 7.

فتح هابرماس كثير من المواضيع للنقاش حول المجتمع والحق والفضاء العمومي والعدالة والفن والديمقراطية وغيرها، والتي شكّلت البناء الفلسفي لفكره، وربط بين الحق ونظريته في التواصل، وتنادي فلسفة الحق باستقلالية ذاتية سياسية لمواطنين فاعلين بحيث ترتكز على مفاهيم المجتمع المدني وعلى مفاهيم الليبرالية القائمة على الحريات الفردية والتعميم والتعددية، وكذلك فضاء المناقشة والمداولة، وتصوره في الحقيقة هو تركيب بين الفلسفة الكانطية والهيجلية، وكتاب الحق والديمقراطية هو استمرارية وامتداد للنظرية الاجتماعية للتواصل.

«الحق لا يبرز أبدا فقط باعتباره قيدا ممارسا من الخارج على عوالم اجتماعية مورست من قبل من طرف العقلانية التواصلية، بل يصبح كذلك صورة التحقق التاريخي والقيد المؤسساتي لهذه العقلانية بامتياز»[1].

ربط هابرماس بين نظرية التواصل وفلسفته الجديدة للحق، ودعا هابرماس إلى تكوين ثقافة سياسية تعطي للأجيال الجديدة أمل مرتبط بالأخلاقيات المبنية على المناقشة والحوار المؤديان إلى ممارسة الحق والقانون، وزاد اهتمامه أكثر بحقوق الإنسان وبالسلام وبتعزيز قيم المواطنة وآليات الديمقراطية خوفا من عودة سيطرة اللاديمقراطية وبيروقراطية السلطة السياسية والظلم والانهيار الذي عانت منه أوروبا والعالم بعد الحرب العالمية الثانية.

في إطار تأسيس فضاء عمومي ديمقراطي تعمه أخلاقيات الحوار أو المناقشة، يستدعي ذلك الدفاع عن حقوق الإنسان حتى يتمكن من التعبير عن آرائه، ويساهم بشكل فعال في تعزيز الحريات العامة والفردية للإنسان في إطار الاحترام المتبادل للخصوصيات الثقافية، ولهذا يعتبر موضوع حقوق الإنسان بالنسبة لهابرماس من المواضيع التي تحتاج حاليا لتدخل فلسفي، وحاول استثمار الأسس الفلسفية لنظريته التواصلية لمقاربة هذا الموضوع.

1- ستيفان هابر، هابرماس والسوسيولوجيا، المرجع السابق، ص 130.

«يريد هابرماس تأسيس جماعة تواصلية خالية من الهيمنة والسيطرة واعتبر الحوار والنقاش في هاته النظرية من المفاهيم النظرية؛ لأنه يعطي للفرد حق النقد والدفاع عن رأيه في إطار فضاء عمومي ديمقراطي يكون فيه الحق متكافئا بالنسبة للجميع من أجل تشكيل إرادة سياسية معبرة عن المصالح العامة»[1].

الفعل التواصلي هو نظرية اجتماعية بالدرجة الأولى، هدفها تطوير للعقلانية التواصلية عن طريق اللغة واستراتيجيات المحادثة وقواعد التداول، وحتى السيادة هي بدورها مرتبطة بأخلاقيات المناقشة وبالديمقراطية التشاورية.

«هدف حقوق الإنسان هو حماية الاستقلال الخاص للفرد، من خلال الديمقراطية الليبرالية التي تحمي الاستقلال الفردي والحرية لحماية مصالحه، لكن بما يتوافق مع الحرية المماثلة للآخرين، فيرى هابرماس أن فكرة حقوق الإنسان فكرة أخلاقية متحيزة لا محالة ضد أية قيمة أو رؤية عالمية لا تتسق مع الحقوق والحريات الأساسية للجميع، لذلك الدولة يجب أن تظل محايدة فيما يتعلق بنتائج أو تبعات سياستها وقوانينها»[2].

بهذا هابرماس يمزج بين فكرتين، يعدل كل واحدة منهما وينقحها بحيث تتكيف مع وقائع المجتمع الحداثي، ويثبت بهما أن حقوق الإنسان وسيادة الشعب متلازمان ومتبادلان، وكل منهما يعتمد على الآخر، وهما: مفهومي الاستقلال الخاص والعام.

دور نظام الحقوق يأتي لحماية المجتمع المدني لأجل الديمقراطية، وهذا ما يدفع هابرماس إلى القول:«نظام الحقوق ينصّ على الشروط التي يمكن بموجبها إجراء التأسيس القانوني لأشكال التواصل الضرورية لنشأة القانون الشرعي ومفادها أنّ نظام الحقوق الراسخ في

1- محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس، منشورات دفاتر سياسية، المغرب، ط1 ، 2006. ص 75 .

2- جيمس جوردن فينيليسون، يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جدا، تر: أحمد محمد الروبي، ضياء ورّاد، مؤسسة هنداوي، ط1، 2015، ص 119.

القانون يمكن أن يساعد على تغذية أشكال المجتمع المدني التي يتعين على هيئات صنع القرار الرسمية استيعابها كي تكون قادرة على سّن قوانين مقبولة عقليا»[1].

يعتمد هابرماس على التسامح كأساس لحقوق الإنسان، بحيث تجعله يعيش في سلام في مجتمع ديمقراطي، لا يسوده عنف أو أي شكل من أشكال الاضطهاد أو الخوف، «الفعل التواصلي هو أيضا عند هابرماس مفهوم سياسي، نواة تنظيم حولها فكرة الديمقراطية التي تتخلص عنده، لا في توازن السلطات ولا في المحافظة على الحريات الخاصة ولا في وضع ميكانيزمات تفاهمات الفوائد الديمقراطية عند هابرماس هي تغيير للنموذج الديمقراطي؛ تتأسس شرعيتها بنقاش لا ينم عن السيطرة»[2].

أعاد هابرماس بناء الحق ومراجعته في مؤلفه "الحق والديمقراطية بين الوقائع والمعايير"، بتركيزه على المناقشة الاتيقية كإجراء مبني على أساس أخلاقي وسياسي، المبدأ السياسي قائم على الديمقراطية التي تكون أساسا شرعيا للحق وللقانون، فيكون لكل فرد ومواطن حق المشاركة في مسار تأسيس الحق. يقول: «إن القواعد القانونية التي يمكنها وحدها ادعاء الصلاحية المشروعة هي تلك التي يتفق عليها جميع الشركاء القانونيين في مسار تأسيس الحق، وذلك بواسطة مناقشة وضعت في حد ذاتها ضمن أفق قانوني»[3].

الفلسفات المعاصرة وجّهت اهتمامها خاصة نحو علاقة الحق بالسياسة وبالدولة، وهذا ما أتاح لهذه الفلسفات فرصة توسيع وإثراء مجال مقاربتها للحق بالتفكير في إشكاليات جديدة تمخضت عن ملابسات الوجود الفردي والاجتماعي للإنسان المعاصر، كإشكاليات التواصل، وأخلاقيات الحوار، والنقد الفلسفي، والبِناء المشترك للخبرات

1- جيمس جوردن فينيليسون، يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جدا، المرجع السابق، ص 121.

2- جان فرانسوا دورتيي، فلسفات عصرنا تياراتها، مذاهبها، أعلامها، وقضاياها، المرجع السابق، ص 166.

3- Jürgen Habermas, droit et démocratie entre faits et normes, tr: Rainer Rochiltz, éd : Gallimard,1997, p126.

الاجتماعية، ومفاهيم الفضاء العمومي، والتوافق، والدين، والأخلاق، والتكنولوجيا، والبيئة، والحرب، والعولمة، التنمية، التغيير الاجتماعي، التنوير، المساواة والاختلاف الثقافي.

«تخليص البشر من ضغوطات التبعية ، والهيمنة، والطغيان، والتشيؤ، وصعوبات الحياة المعاصرة كلها، ويقصد هابرماس بهذه المصالح الجهود التي قدمتها كل المدارس الفلسفية والاجتماعية، التي سعت من خلال بحوثها ونظرياتها إلى تحرير البشر من أشكال الاستلاب كله والطغيان السياسي والاقتصادي والثقافي والإيديولوجي»[1].

عمل هابرماس على تطوير نظريته في الحق من خلال نظرية الفعل التواصلي والتي لا يمكن فهمها إلا من خلال الفاعلين التواصليين في واقع اجتماعي معين، أساسه التشارك والحوار والاعتراف بالآخرين والتفاهم بين أفراده والتي يحكم هذه العلاقات الاجتماعية القانون الذي يضمن مصلحة جميع الأطراف.

«مفتاح الحق لدى المواطن العالمي يكمن في كونه يعني منزلة الحق الفردي للذوات، مؤسسين لهم انتماء مباشر إلى جماعة المواطنة العالمية الحرة والمتساوية، إذ لا يمكن أن نعزل مفهوم المواطن على مفهوم الكونية، فالمواطنة في التصور المعاصر لم تخرج عن دلالة الإنسان الحر وإنما أضافت إليه القيم الحقوقية الكونية التي تتساوى بين الناس جميعا، إضافة إلى أنهم يتمتعون بحق العيش الكريم وبحرية ويتساوون في الحقوق والواجبات»[2].

من خلال أخلاق المناقشة ربط هابرماس بين الأخلاق الاجتماعية والإتيقا، التي تتفاعل فيها أخلاق الفرد والمجتمع من خلال الفعل التواصلي الذي يتوافق مع الواقع، لتحمل

1- رشيد الحاج صالح، العلم وأزمة المجتمع الغربي المعاصر، مجلة جامعة دمشق، المجلد 30، العدد 3-4، 2014، ص 491.

2- Jürgen Habermas, de l'éthique de discussion, traduit par Mark Hunyadi, Edition de cerf, paris,1997,p 89.

نظريته أبعادا اجتماعية وثقافية وسياسية، كون الفلسفة المعاصرة تهتم بالحق من جهة علاقته بالديمقراطية السياسية ومقاربته بإشكاليات جديدة مرتبطة بالوجود الفردي والجماعي معا، ولعّل مشكلة المواطنة من أهّم المسائل في هذا المجال؛ لأنها تطرح اليوم برؤية جديدة في عصر العولمة التي تتعدى الحدود الجغرافية والاختلافات العرقية والثقافية، «يعتبر أن المواطنة الإنسانية يجب أن تقوم على حقوق عالمية للفرد تتخطى فيه حدود السيادة الوطنية لتشمل الكوكب، ثم إن إنجاز مهام ذلك تتوقف على حركات المجتمع المدني المناهضة للاستبداد وعدم احترام حقوق الإنسان وضد الميز العنصري»[1].

قدّم هابرماس رؤية ومفاهيم جديدة في صياغة القضايا والإشكاليات المعاصرة، وبمقاربات متعددة المجالات فلسفية وسياسية ولغوية في مسألة الحق والديمقراطية، وفلسفته السياسية المشتقة من فلسفته اللغوية المبنية على أساس التواصل التي كان لها تأثير كبير على الفكر الفلسفي المعاصر.

تُعتبَر مسألة الحق مسألة جوهرية بالنسبة لوجود ومصير وتنمية المجتمعات المعاصرة على اختلاف مستويات نموها السياسي والاجتماعي والثقافي والاقتصادي، والتغيرات التاريخية والاجتماعية والسياسية التي شهدتها أوروبا عامة وألمانيا بعد الحرب خاصة من جهة، ومن جهة أخرى التحولات الفكرية والعلمية المعاصرة هي التي جعلت هابرماس يوسع آفاق البحث في مختلف المواضيع التي تخص الإنسان لاسيما في العقد الأخير من القرن العشرين، أصبح لا ينظر إلى الدراسات الفلسفية من زاوية إستراتيجية، بل من زاوية

1- حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب)، ط 1 ، 2005، ص 263.

أخلاقية أو ما اصطلح عليه بأخلاقيات العلم أو الأخلاق التطبيقية*، ومنها الحق وهذا ما جعله أكثر الفلاسفة شهرة في العالم وأصالة.

«إن الحق الذي تنشده المجتمعات المعاصرة الذي يحظى بالصلاحية والمشروعية هو الذي يرتكز على التشاور التداول في النظام الحقوقي والقضائي وفي خضوعه لمتطلبات العقل الاستراتيجي، فكانط سعى لتحقيق قوانين كونية لإقامة علاقات سياسية بين البشر»[1].

الحق ينحّل في المرحلة المعاصرة بتأثير انتشار بيروقراطية السلطة السياسية، وهذا ما يعيد هابرماس إلى موقف نقدي كلاسيكي حيال القانون الذي يتضمن تجديد الحق والديمقراطية، فقد ربط هابرماس بين نظرية التواصل وفلسفته الجديدة للحق في الخطاب السياسي المعاصر.

«إستراتيجية مشروع هابرماس تقوم على تحليل الأوضاع الحالية المعقدة للمجتمع الغربي واكتشاف مواطن الخلل فيه بغية فهمها، ثم طرح استراتيجيات بديلة تقوم بمعالجة مواطن الخلل من خلال ربط العلوم بالمصالح الثقافية والإنسانية للمجتمع، ونشر مبادئ العقل التواصلي لجعل البشر أكثر قدرة على التفاهم والتفاعل الايجابي»[2].

فلسفة الحق عند هابرماس صاغت قضايا وإشكاليات من شأنها أن تسمح لنا القيام بمقاربات متعددة التخصصات (فلسفية، سوسيولوجية، تاريخية، حقوقية، ثقافية، سياسية...) لمسألة الحق والديمقراطية، ولكونها قدّمت رؤية جديدة للحق في عالمنا المعاصر.

---

*- أصبح لهابرماس اهتمام بالأخلاق التطبيقية عندما بدأت مشاكل البيوإتيقا التي أثارها التطور الطبي والبيولوجي، والتي أثارت بدورها قضايا حقوقية وتساؤلات قانونية تطورت على نطاق واسع.

1- Jürgen Habermas, droit et Démocratie entre faits et normes, op,cit, p,44.

2- رشيد الحاج صالح، العلم وأزمة المجتمع الغربي المعاصر-هابرماس نموذجا-، المرجع السابق، ص 465.

بالرغم من أن مفهوم الحق يعتبر من المفاهيم المرتبطة بالفلسفة منذ القدم حيث تبادلها الكثير من الفلاسفة إلا أنه ظهر اليوم وكأنه مفهوم جديد مختلف تماما، تغيرت قراءاته وأبعاده وحتى قوانينه؛ لأن ظهور الإتيقا تحتم إعادة النظر في القوانين انطلاقا من مفهوم الحق ولا يمكن أن يبني ما هو جديد على أساس ما هو كلاسيكي، فتغير القوانين لا يكون إلا بإعادة النظر في الحقوق بما يتناسب مع هذا الزخم من المواضيع الجديدة.

في ظل التطورات التي يشهدها عصرنا، وثورة المعلوماتية والبرمجيات المتقدمة، وكثرة التنافس من أجل الارتقاء بالإنسان، بفعل التناقضات التي يعيشها، يجب إضفاء السمة الإتيقية على الحق والتساؤل عمليا عن الشروط التي يجب توافرها لكي تخضع ممارسة الحق للشمولية والكونية، إنّ الأخلاق التطبيقية ليست موجودة في الطبيعة الإنسانية حتى تتجسد في الحق الطبيعي فقط، بل الأخلاق تساهم في إنشاء محيط عملي تتجسد فيه، وهذا ما يؤدي إلى انبثاق حقول قانونية جديدة تزود الفاعلين باستعدادات لتطبيق الحق، ومن يهتم بهذا الموضوع هو فئة المفكرون والمثقفون المتحمسون لقضايا العصر والقضايا الكونية ورجال القضاء الملتزمون بالدفاع عن احترام القانون بإمكانهم المساهمة في إنشاء وتطبيق الحق في جميع الحقول.

سجلنا اعتراف الحضارات القديمة والشرائع السماوية بفكرة حقوق الإنسان ونادت ولو بشكل نسبي بالتسامح والحد من الصراعات تقديسا للروح، كيف كان لتلك الإرهاصات بمفهومها التقليدي تأثير على عصر النهضة وكيف تجسّدت واقعيا وانتقلت من جانب نظري محض إلى تأسيس فعلي لحقوق الإنسان؟

المبحث الثالث

التأسيس الفلسفي لحقوق الإنسان: من التنظير إلى الإعلان

التأسيس الفلسفي لحقوق الإنسان: من التنظير إلى الإعلان

فلسفات الحداثة اهتمّت بالحق من جانبه الأخلاقي أمّا الفلسفات المعاصرة اهتمت بالحق من جانبه السياسي، لذلك جمع كلمة حق تتناسب أكثر مع هذا المجال، فيفضل استعمال الحقوق التي تتناسب مع الديمقراطية وكل الإشكاليات الجديدة التي طرحتها مستويات النمو التي وصل إليها الإنسان في كل الميادين، لكن هنا لا بد من التساؤل: ما هي الخلفيات والأسس الفلسفية التي تأسّس عليها خطاب حقوق الإنسان حتى وصل إلى مرحلة التفعيل والممارسة؟

الإنسان قديما رغم اهتمامه بالحق، إلا أنّه لم بكن يعرف هذا الجهاز المفاهيمي الحقوقي

المتعارف عليه اليوم، فحقوق الإنسان كفلسفة وكخطاب ثوري تنويري وما فيه من نضج إنساني وقيمي لم يظهر إلاّ مع الفلسفة الحديثة وفلاسفة التنوير وزاد تطورا مع النظم الديمقراطية والخطابات السياسية المعاصرة، فتتعدد بالتالي مصادر حقوق الإنسان، حيث أن منها ما يعود إلى القيم الدينية، ومنها ما يعد نتاجا لجهود بعض الفلاسفة والمفكرين، ومنها ما ينسب إلى إسهامات الثورات الكبرى كالثورة الفرنسية، فالبعد الفلسفي مرتبط أساسا بالإنسان وحقوقه المبنية على القانون الطبيعي الذي يفرض اجتماعه بالغير وإمكان بناء علاقة بالآخر.

من أهّم المرجعيات الفكرية لحقوق الإنسان، نظرية العقد الاجتماعي؛ كل المفاهيم التي لها علاقة بالجانب الفلسفي تجسدت مع فلاسفة العقد الاجتماعي في تجسيد الحق،«الأساس الفلسفي للحقوق الطبيعية هو القانون الطبيعي، فإن نظرية الحقوق الطبيعية قد تبلورت في القرن الثامن عشر ونادت بان للفرد في آدميته حقوقا يستمدها من طبيعته وهي ثابتة لا تنتزع، وليس هناك فرد يستطيع لأن يفقدها، وهي حقوق فوق

التشريعات المدوّنة والاتفاقات التي تعقد بين الحكومات، وهي حقوق لا يمنحها المجتمع المتمدن وإنما يعترف بها ويقرّها»[1].

المسار الفكري والفلسفي الذي ارتكزت عليه حقوق الإنسان في فلسفة الأنوار انطلق عن أفكار الحق الطبيعي كنظريات كلاسيكية وبناء نظري للتحرر من سيطرة قانون الأقوى والذي يعتبر في نظر الأكثرية معيار الحق والنموذج المثالي الذي تتبناه الحضارات لتجسيد الاستقرار في الحياة، والروافد الفلسفية لمفهوم الحق هي الحقوق التي طورتها مدرسة الحق الطبيعي باتجاهاتها المتعددة والنموذج الذي تبلورت فيه الحقوق أيضا هو نظرية العقد الاجتماعي التي تجسدت فيها مجموعة من القيم الأخلاقية والسياسية، كان لها أثر كبير في صياغة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

«القانون الطبيعي هو مبدأ اكتشفه العقل ويتم بواسطته منع أي إنسان من القيام بما يؤدي إلى تدمير حياته أو تجريده من الوسيلة التي تجعله يحافظ عليها، وبالرغم من أن أولائك الذين يعالجون هذا الموضوع تعودوا الخلط بين الحق والقانون، يجب التمييز بينهما لأن الحق يتجسد في حرية الفعل وحرية الامتناع عن الفعل، بينما القانون يحدد ويربط الصلة بأحدهما دون الآخر»[2].

ننطلق في النظر إلى الحق من هذا المنطلق نظرة فلسفية وفي إطار المجتمع الذي يعيش فيه الإنسان لكن دون أن نتجاهل خصوصية الطبيعة البشرية، التي كان ينظر إليها هوبز بأنّها تتميز بالشر والصراع والتطاحن من أجل البقاء فيتولد العداء والحروب، مما جعل الإنسان يبحث عن الاستقرار والأمن الاجتماعي.

1- ملحم قربان، قضايا الفكر السياسي والحقوق الطبيعية، المرجع السابق، ص 122.

2- توماس هوبز، الليفيتان، المرجع السابق، ص 29.

كان العقد بمثابة انتقال الأفراد من حياة الفطرة إلى حياة الجماعة المنظمة، وهو إبرام اتفاق وإلزام والتزام بين طرفين مساهمة في الحفاظ على الدولة وحرية الأفراد وحقوقهم، فساهمت هذه النظرية في التطور التاريخي لمفهوم الحق الطبيعي وهذا السياق التاريخي ساهم بشكل فعال في الوصول إلى الإعلان عن حقوق الإنسان.

«كره هوبز الخصام وأعمال العنف وكان دفاعه عن الحكم المطلق قائماً على الحاجة إلى هذا النظام لتوفير السلام الداخلي وطمأنينة الأفراد وسيادة القانون، قرّر كذلك أن السلطة المطلقة اعتمدت على اتفاق اختياري عقلي قبلها الشعب بمقتضاه وأنّ الحكومة المطلقة التي تخرج عن شروط هذا الاتفاق خروجاً صريحاً واضحاً يصعب تبريرها حتى وفقا لتعاليم ومبادئ هوبز، ومن هنا يختلف هوبز عن أنصار الحكم المطلق في أيامنا هذه»[1].

«من واجب الإنسان من باب المبدأ العقلي والقاعدة العامة أن يعمل جاهدا لتحقيق السلام، ما دام له أمل في تحقيقه، وحينما يعجز عن تحقيقه فليسمح له بالبحث واستعمال كل ما تحمله الحرب من سند وإيجابيات، يحتوي الجزء الأول من هذه القاعدة على القانون الطبيعي والأساسي الذي هو: البحث عن السلام واتّباعه، أمّا الجزء الثاني فيخص مجموع مكونات الحق الطبيعي والذي هو الحق في الدفاع عن الذات»[2].

إن الحق بالنسبة إلى هوبز وخاصة الحق السياسي، يرجع في كل الحالات إلى الحاجة، والوسيلة في ذلك تتمثل في القوة، ويميز حالتين في تاريخ الإنسانية، الحالة الطبيعية والحالة السياسية، « يفترض هوبز أن دولة الطبيعة سوف تكون دولة حرب مستديمة، وأن الحفاظ على السلام يتطلب أن يعطي العقد الحاكم سلطة مطلقة على حياة وموت كل

1- ويد جرى آلبان.ج، التاريخ وكيف يفسرونه من كنفوشيوس إلى توينبي، تر: عبد العزيز توفيق، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ط1، 1996، ص 135.

2- توماس هوبز، الليفيتان، المرجع السابق، ص 30.

الرعايا»[1]. بواسطة العقد كان تنفيذ الواجبات والالتزام بالحقوق بين البشر، كما أحدث تقاربا اجتماعيا بدل التنافر وبدأ الإنسان يخرج قيمه ويحاول تطبيقها والعمل بها وفق شروط يجب احترامها.

من المنظّرين أيضا للعقد لوك وروسو، فكانت نظرياتهم انعكاسا للأوضاع الاجتماعية والسياسية التي كانت تشهدها أوروبا آنذاك، وانتشرت وكانت مصدرا للتغيير من خلال الإرادة الشعبية وحركات التحرر للمطالبة بالحقوق وكانت أيضا مصدر إلهام للثورتين الفرنسية والأمريكية.

يرى لوك أنّ: «قانون الطبيعة مثله مثل أي قانون آخر يصبح عديم الفائدة ما لم يكن هناك من يراقب تنفيذه ويحافظ على حقوق الأبرياء ويوقع الجزاء على الآثمين، وضمانا لحقوق الأفراد ينبثق العقد الاجتماعي ليخلق حقا جديدا، بل كاتفاق بين أفراد تجمعوا من أجل استخدام قواهم الجماعية في تنفيذ القوانين الطبيعية بدلا من تنفيذها بقوتهم الذاتية، وبهذا يضفي لوك على العقد مفهوما نفعيا محض»[2].

في الحالة الطبيعية الناس ليسوا قادرين على أن يحملوا الجميع على احترام حقوقهم الطبيعية ولا يستطيع بمجهودهم الخاص حماية ما يعود إليهم، لهذا اتفقوا في ما بينهم على إقامة حكومة تلزم الناس بالمحافظة على احترام حقوق الجميع وهكذا نشأت الحكومة بمقتضى عقد والغرض من العقد الاجتماعي صيانة الحقوق الطبيعية.

ثم أعلن جون لوك أن للأفراد كامل الحق في التمتع بالحرية وحقهم في الحياة والملكية ولا يمكن أن ينتزع منهم هذا الحق، فلهم بالطبيعة الحق في المحافظة عليها، إذ « لما كان الإنسان يولد، وله الحرية التامة والتمتع بجميع حقوق السنة الطبيعية وميزاتها دون قيد أو

1- تد هوندرتش، دليل أكسفورد للفلسفة، المرجع السابق، ص 283.

2- الطاهر حداد، في فلسفة القانون والسياسة، المرجع السابق، ص32.

شرط من سماته، سمة أي إنسان أو جماعة من الناس في العالم، فله حق طبيعي بالمحافظة على ملكه»[1]، وهذه نظرة ايجابية إلى الحياة الطبيعية للإنسان التي تمنحه حقوقا كالحق في الحياة والحرية والملكية.

«يتبنى لوك رؤية أقل ضررا في دولة الطبيعة، إنه يفترض أنها ليست دولة حرب، بل دولة أكثر استقرارا يتمتع أفرادها بحقوق طبيعية في الحياة، الحرية السياسية، الملكية، لذا يتوجب تقييد سلطات الحكومة في ضوء تلك الحقوق وبرضا المحكومين»[2].

الفلسفة السياسية بحث تأملي في المبادئ الأولية التي ينبني عليها النشاط السياسي العملي وهي تمارس على مستويات متباينة ومن مداخل متفاوتة بل ومتضاربة في بعض الأحيان، وقد أدى هذا التباين والتضارب إلى الاعتقاد «بأنّ طبيعة الفكر السياسي ما هي إلاّ مجرد انعكاس للواقع السياسي وأن عدم وجود حقائق ثابتة مستقرة ومسلم بها في عالم الفلسفة السياسية ما هو إلا صدى لتلك الانقسامات التي يشهدها عالم السياسة العملي»[3]، فعلاقة العقد بالحق تظهر من خلال الرغبة في إقامة مجتمع منظم وفق قواعد قانونية يخضع إليها الجميع وفق علاقات يسودها العدل والإنصاف والمساواة والابتعاد عن الصراع وخاصة الصراعات الإثنية.

«يوجد مبدأين سابقين على العقل: يحثنا أحدهما بقوة على رفاهنا والحفاظ على ذواتنا، والآخر يلهمنا نفورا طبيعيا من منظر تألم أو هلاك أي كائن له أحاسيس، وأساسا منظر

1- حسين بن عبد السلام، إشكاليات فلسفية، الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية، ط 1، 2007، ص148.

2- تد هوندرتش، دليل اكسفورد للفلسفة، المرجع السابق، ص 283.

3- انطوني دي كرسبني، كنيث مينوج، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة ، المرجع السابق، ص 15.

تألم أو هلاك نظرائنا، فانطلاقا من التعاون والتنسيق الذين بإمكان عقلنا أن يحققهما، تنتج حسب ما يبدو لي كل قواعد الحق الطبيعي»[1].

إذن إن قانون الطبيعة مثله مثل أي قانون آخر، يصبح عديم الفائدة ما لم يكن هناك من يراقب تنفيذه ويحافظ على حقوق الأبرياء ويوقع الجزاء على الآثمين وضمانا لحقوق الأفراد فينبثق العقد الاجتماعي ليخلق حقا جديدا، وكاتفاق بين أفراد تجمعوا من أجل استخدام قواهم الجماعية في تنفيذ القوانين الطبيعية، بدلا من تنفيذها بقوتهم الذاتية.

مدح جون لوك الحركة العقلانية قائلًا: « هكذا درَّب معلموا القرن السابع عشر العظام.. عقول الناس على البحث عن الحقيقة دون تحيز، ولما حطموا القهر الفكري الذي قيدهم طويلًا، أحلوا محله محبة عميقة للحق، الأمر الذي أحدث انقلابًا في كل دوائر المعرفة، ويمكن أن يغزى إلى ذلك قيام حركة نقدية عظيمة كان من شأنها أن جدَّدت تمامًا كل النواحي التاريخية والعلمية»[2].

ثم يأتي روسو مؤسس فكرة السيادة الشعبية القائمة على الديمقراطية والمساواة والحرية والأخوة كأسس يقوم عليها المجتمع والدول فتجلب لهم السعادة والأمان والاستقرار يقول روسو: « تخلي كل مشارك في العقد عن شخصه وحقوقه للجماعة وذلك لأنه حين يمنح الإنسان نفسه كلية للآخرين يكون في نفس وضعية الجميع، وحين تكون الوضعية كذلك؛ فلا أحد له المصلحة في جعلها مزعجة وضارة بالآخرين»[3].

1-John Jack Rousseau, Discours sur l’origine et les fondements de l’inégalité parmi les hommes, Ed , Sociales,1965, p 64.

2- جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، ج5 ، تر: عزرا مرجان، دار الثقافة، القاهرة، (د ط)، 1982، ص 39.

3- جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ج 1، تر: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، (د ط)، 2012، ص 44.

يبدو أنّه من السهولة التمييز بين الحق الفردي والحق الجماعي، على اعتبار أنّ الأول ما خصّ الفرد وحده والثاني ما تعلق بجماعة، وأنّ الحقوق الفردية ترتبط بالقانون الطبيعي كما ترتبط الحقوق الجماعية في جوهرها بالقانون الوضعي. « ولما كان القانون الطبيعي سابقا للقانون الوضعي كانت الحقوق قد بدأت فردية ثم انتقلت إلى حقوق جماعية؛ والحديث عن هذين النوعين من الحقوق(الفردية والجماعية) يقودنا إلى الحديث بالضرورة عن ذلك السجّال الفكري- القانوني بين مذهبين فلسفيين كبيرين هما المذهب الفردي والمذهب الجماعي»[1].

نادى رواد النهضة الأوروبية بحرية الفرد في كل شيء كحق طبيعي وشرعي باعتبار أن الفرد أسبق من المجتمع وأسمى منه، واعتبار الفرد قيمة قائمة بذاتها له جذور تاريخية تتجه نحو ما يعرف بالقانون الطبيعي، «تظل رؤية روسو في دولة الطبيعة أكثر إيجابية، ...فإن الشيء الوحيد الذي يجعل هذه السلطة مشروعة إنما يتعين في عقد يجمع إرادات الأفراد في إرادة عامة يشارك فيها الجميع عبر هذا العقد، سوف يفقد المرء حريته السياسية الطبيعية، لكنه سوف يكتسب حرية سياسية مدنية وأخلاقية تجعله حقيقة أكثر سيادة على نفسه»[2]. وهكذا شكّلت مجموعة هذه المفاهيم: العقد الاجتماعي والحق الطبيعي أهّم أسس حقوق الإنسان «لقد رفض ماركس فكرة تعريف حقوق الإنسان انطلاقا من الطبيعة ذلك أن الطبيعة هي في الواقع ماهية مجردة، بينما ماهية الإنسان ليست مجردة، إنها في واقعيتها مجموع العلاقات الاجتماعية, وليست الحقوق والحريات صفات خاصة بإنسان ما لا زماني ولا تاريخي، بل تنتمي لأفراد متموضعين ومنخرطين في

1- حسين بن عبد السلام - إشكاليات فلسفية ، المرجع السابق، ص 151.

2- تد هوتدرتش، دليل أكسفورد للفلسفة، من أ إلى ط، ج1، المرجع السابق، ص.ص 283-284.

سيرورة الإنتاج الاجتماعية، لا يمكن فصل حقوق الإنسان عن حالة التطور الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للمجتمع كما أنها تتغير وفقا له ومعه»[1].

نستنتج أنّه لا يهم هنا البحث عن الجذور الفكرية لحقوق الإنسان التي تركز أساسا على أين و كيف ومتى نشأت، لأنه مجال علوم أخرى مثل التاريخ أو التاريخ السياسي، أي البحث أكثر في اركيولوجيا المفهوم والجانب الكرونولوجي، بينما البحث الفلسفي يقودنا إلى تتبع الخلفيات والأسس الفكرية لحقوق الإنسان، والتي بدأت قديما لكن برزت أكثر مع فلسفة الأنوار والصراعات الكبرى ضد سلطة الكنيسة.

1- حقوق الإنسان: من العقد إلى التأسيس

نشأة حقوق الإنسان الحقيقية ارتبطت بالتحولات التاريخية والفكرية التي حدثت في أوروبا منذ عصر النهضة، وما تعرض له الإنسان من حروب وأعمال إجرامية وإبادة، وكان العالم في أشد الحاجة للسلم والأمن وإلى نظام عالمي يقيم حياتهم على العدل والسلام، فكان الإعلان ضرورة للتعريف بحقوق الإنسان الأساسية.

تعتبر حقوق الإنسان من بين المفاهيم المتباينة والمتعددة المفاهيم بتعدد مجالاته، ومختلفا باختلاف الأزمات التي يتعرض لها الإنسان من انتهاك، كما تتنوع تصنيفات هذه الحقوق، ما بين حقوق توصف بأنها مدنية وسياسية، وأخرى توصف بأنها اقتصادية واجتماعية وثقافية، وحقوق جماعية، « هذه هي أبرز محددات الإعلان العالمي لحقوق الإنسان التي مهدت لاحقا لصدور مواثيق أساسية متعلقة بحقوق الإنسان، كالعهدين الدوليين للحقوق المدنية والسياسية»[2].

1- سيلفان ماتون، حقوق الإنسان من سقراط إلى ماركس، المرجع السابق، ص 60.

2- حسين جميل، حقوق الإنسان في الوطن العربي، المرجع السابق، ص 157.

حقوق الإنسان تعتبر ضرورات إنسانية فردية واجتماعية معا، ويجب المحافظة عليها والمطالبة بها وممارستها، حفاظا على المعنى الحقيقي للحياة والوجود الطبيعي للإنسان والحرية هي أولى هذه الحقوق حيث كانت المجتمعات تعاني من أنظمة الرق والاستعباد للإنسان باللون أو العرق وبمختلف الوسائل الاستغلالية والعبودية ممّا أدّى إلى اختلال العدل والنظام بالمجتمع.

تختلف مفاهيم حقوق الإنسان باختلاف السلطة السياسية وخلفياتها الاديولوجية، وتعتبر الليبرالية احد المصطلحات المفتاحية في المفردات السياسية للمجتمع الحديث وما هو معروف أنها مذهب فكري وسياسي ينادي بالحرية والاستقلالية في كل المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، لعبت دورا هاما في تحديد حقوق الإنسان، «هي الحقوق التي يتمتع بها الإنسان بوصفه إنسانا مجردا عن أي وصف، إذ يتمتع بها كل فرد استنادا إلى صفته الإنسانية، بغض النظر عن نوعه أو جنسه أو سنه، أو مركزه الاجتماعي أو الديني، أو طبيعة النظام السياسي، وتلتزم الدولة بمقتضى القانون الدولي بحمايتها وكفالتها من خلال النصوص والدساتير والقوانين العادية»[1].

نلاحظ أن هذا القول ينّص أكثر على الحقوق الجماعية من الفردية، والتي تكفلها الدولة والقانون، بينما اللاحق يذهب أكثر إلى الحقوق الفردية، «إن أوروبا هي الفضاء التاريخي الذي تبلورت فيه حقوق الإنسان، وهي القارة التي لطخت هذه الحقوق بالدماء عن طريق استعمار شعوب الأرض الأخرى في إفريقيا وآسيا، وهي التي كانت مسرحا لحرب كونية،

1-عثمان محمد غزال، آليات حماية حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 90.

ذهب ضحيتها حوالي ستين مليونا من البشر، لكن التناقض بين الخطاب والممارسة، وبين الشعار والواقع في التجربة الأوروبية لا يلغي البعد الكوني لمفهوم حقوق الإنسان»[1].

مرّت حقوق الإنسان بثلاث أجيال، حقوق طبيعية أولا، ثم التطور الاقتصادي والاجتماعي، أدّى إلى التفكير في هاذين الجانبان من الحقوق، لكن «ما يهّم أكثر ويتناسب مع موضوع الأخلاق التطبيقية والبيوإتيقا لربّما هو ما يسمى بالجيل الثالث والتي تتمثل في: الحقوق البيئية والثقافية والتنموية(جيل حقوق الإنسان الجديدة)، ويطلق عليها جيل التضامن بين البشرية جمعاء في مواجهة التحديات التي تعترضها أو تهدد بقاءها، وتشمل حق العيش في بيئة نظيفة ومصونة من التدمير، والحق في التنمية الثقافية والسياسية والاقتصادية، وحق الشعوب في السلم».[2]

حقوق الإنسان لها خلفياتها التاريخية ومرتكزاتها الفلسفية وروافدها التاريخية، لا تعترف كل المجتمعات بحقوق الإنسان فالبعض منها يرى أن هناك من يستحقها وفي وقت معين لقضاء مصالح من أي نوع خاصة منها السياسية، وبالعلاقات بين السلطة وبين من هم خاضعين لها خاصة، أي وجهة النظر التي تؤيد حقوق الإنسان هي وجهة نظر معياريّة، وإن كانت واقعية فتكون نفعية.

«كانت نشأة حقوق الإنسان، سواء على المستوى العملي عند الإعلان عن حقوق الإنسان والمواطن سنة1789، وديباجة دستور1791، أو على المستوى الفلسفي، في أصلها نشأة إشكالية منذ عنوان الإعلان نفسه نجد الشهير بين "حقوق الإنسان وحقوق المواطن"، فهل

1- محمد سبيلا، حقوق الإنسان والديمقراطية، ضمن: سلسلة شراع، وكالة شراع للإعلام والاتصال، رقم 19، ص.ص 24-25.

2- عثمان محمد غزال، آليات حماية حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 95.

هذه العلاقة الإضافية بين الإنسان والمواطن تعني أنّ الإنسان يوجد متضمنا داخل المواطن، أم أن حق المواطن هو الذي يوجد داخل الإنسان؟»[1].

الشائع في الكتابات السياسية والقانونية وفي الدراسات الاجتماعية، أن عهد الإنسان بالوثائق والشرائع التي بلورت حقوقه الإنسانية أو تحدثت عنها، مقننة لها ومحددة لأبعادها، «قد بدأ بفكر الثورة الفرنسية الكبرى التي بدأت أحداثها 1789م،... ولقد كانت المصادر الأساسية لفكر هذه الوثيقة هي: نظريات المفكر الفرنسي جان جاك روسو وإعلان حقوق الاستقلال الأمريكي الصادر في 1776م»[2].

تتعدد مصادر حقوق الإنسان، حيث أن منها ما يعود إلى القيم الدينية، ومنها ما يعد نتاجا لجهود بعض الفلاسفة والمفكرين، ومنها ما ينسب إلى إسهامات الثورات الكبرى كالثورة الفرنسية، كما تتنوع تصنيفات هذه الحقوق، ما بين حقوق توصف بأنها مدنية وسياسية، وأخرى توصف بأنها اقتصادية واجتماعية وثقافية، وطائفة ثالثة يطلق عليها حقوق جماعية.

«نظرية الحقوق الطبيعية تحرص مثل النزعة الكانطية على أهمية الحقوق الفردية والحريات، وطبقا لهذه الرؤية، فإن كل الناس لهم حقوق طبيعية في الحياة والحرية والملكية، كما أن كل إنسان مسموح له في حدود الخلق العام عمل أي شيء يرغبه، شريطة ألا تنتهك أفعاله حقوق الغير»[3].

أصبح الاهتمام بحقوق الإنسان أكثر اليوم نتيجة انتشار القيم والمبادئ الإنسانية والأخلاقية مثل العدالة والتسامح والديمقراطية، وتقدم الفكر السياسي والاجتماعي أيضا،

1- محمد المصباحي، الخلفية الفلسفية لحقوق الإنسان، ضمن: الفلسفة وحقوق الإنسان، (أبحاث المؤتمر الدولي الثاني لقسم الفلسفة، 23/22مارس2010)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2014، ص 28.

2- محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، سلسلة عالم المعرفة، العدد 89، 1985، ص 13.

3- ديفيد ب رزنيك، أخلاقيات العلم، المرجع السابق، ص 41.

والفلسفة الحديثة هي التي مهّدت لظهورها، وهذا ما يجعل الطلب على الحق أكثر في كل الدراسات وخاصة العلمية، تلك التي طرحها تطور العلوم وأصبحت بحاجة إلى هذا الجانب من الدراسات للنظر في المعضلات التي طرحها العلم.

الحق يعتبر مدخلا للعديد من المواضيع التي لها ارتباط عميق بقضايا العصر وتقوم عليه ويبحث في كثير من المفاهيم مثل: الحرية، المواطنة، الديمقراطية، الواجب، حقوق الإنسان والتي تعتبر من أهم القضايا التي في الفلسفة المعاصرة المرتبطة أيضا بالفلسفة التطبيقية البيوإتيقا.

«إعلان حقوق الإنسان هو التصريح عن الحقوق الأساسية للإنسان والحريات والتأمينات الاجتماعية على اختلاف أنواعها وميادينها التي يجب أن يتمتع بها، صدر الإعلان الأول لحقوق الإنسان والمواطن في 26 أوت 1789، عن الجمعية الوطنية الفرنسية إبان الثورة الفرنسية التي اعترفت فيه بصورة ايجابية قاطعة بالمساواة بين جميع المواطنين، وبحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وبالشعب مصدرا لجميع السلطات وبالقانون مظهرا لإرادة الأمة»[1].

فكرة الحق قديمة وموجودة في جميع الثقافات والأديان، وفكرة حقوق الإنسان تعتبر ثمرة التفكير الفلسفي في العصور الحديثة؛ حيث ارتكزت أساسا على الفلسفة العقلانية والتنوير، وعلى الديمقراطية بنوعيها الليبرالية والاشتراكية التي تجسدت فيهما فكرة العدالة.

« إن قاعدة العدالة التي تفرض احترام العقود تتعلق بالعقد الذي تقوم على أساسه الجماعة السياسية، والذي يربط المواطنين برباط مساواة كاملة، وليست قاعدة الإنصاف الناتجة عنه بقاعدة طبيعية، إنها قاعدة مصنوعة تقوم على أساس حساب عقلي جديد، وما

1- عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، ج1، (من أ إلى ث)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 2، 1985، ص 215.

الفضائل الأخلاقية سوى نظريات تستهدف ضمان تطبيق العقد الاجتماعي في إطار المؤسسات السياسية»[1].

«ليس هناك لجوء إلى العدالة في حالة الطبيعة، إذ لا يمكن أن يكون هناك شيء ظالم؛ لأن العدالة والظلم لا يكونان من حيث هما كذلك إلا عن طريق وجود قانون سابق، ولا وجود لقانون خارج المجتمع المدني، وباختصار ليس الإنسان اجتماعيا بطبيعته فالطبيعة على العكس تفصل الإنسان وتفرقه، وبالتالي فإن حالة المجتمع المدني هي في الأصل حالة اتفاقية»[2].

لقد كانت فكرة حقوق الإنسان موجودة في كل الحضارات البشرية وعلى مر الأزمنة، غير أنها لم تكن بالصورة التي هي عليها الآن ففي أوروبا كانت الحقوق والحريات المعروفة بمقاييس هذا العصر مهدورة أمام ميزان القوة باعتبارها الشريعة التي احتكمت إليها هذه المجتمعات للسيطرة على المجتمعات الضعيفة.

«وفقا لمعيار نطاق تطبيقها تصنف حقوق الإنسان إلى نوعين: النوع الأول حقوق فردية؛ وهي التي يتمتع بها كل فرد بصفته كحق حرمة المسكن، النوع الثاني: فهي جماعية تنصرف إلى جماعة بأسرها ومن أمثلتها حق الشعوب في تقرير مصيرها»[3].

«وفقا لمعيار مضمون حقوق الإنسان يمكن تصنيفها إلى ثلاثة أنواع: النوع الأول: ويشمل حقوق الجيل الأول؛ وهو مجموعة الحقوق المدنية والسياسية، والتي طورت في القرنين السابع عشر والثامن عشر، النوع الثاني: ويشمل الجيل الثاني؛ وهو مجموعة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وهي التي طورت في القرن التاسع عشر، النوع الثالث:

1- ريمون بولان، الأخلاق والسياسة، المرجع السابق، ص.ص 240- 241.

2- ليو شتراوس، جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية، ج 1، المرجع السابق، ص 579.

3- محمد بشير الشافعي، قانون حقوق الإنسان، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، (د ت)، ص 72.

فهو حقوق الجيل الثالث؛ تشير إلى حقوق التضامن، مثل الحق في التنمية، تقرير المصير، البيئة النظيفة، وحقوق الجيل الرابع تعني حقوق الشعوب الأصلية»[1].

إشكالية حقوق الإنسان تشكلت في صورة نظريات وأنساق فكرية في الحضارات الغربية، ثم اتسع نطاقها عالميا وأصبحت من أهم القضايا التي تشغل الساحة الفكرية والسياسية المعاصرة، فاهتم المفكرون والمنظرون والسياسيون بها.

«على الرغم من أن الوثيقة الدستورية الصريحة للحقوق ليست عامة بين الديمقراطيات الأقدم، فإنها الآن الإجراء السائد... فإن الدساتير التي صدرت منذ الحرب العالمية الثانية تتضمن بشكل نموذجي الإشارة إلى الحقوق الاجتماعية والاقتصادية»[2].

انتقلت أفكار حقوق الإنسان من جانبها الفكري والنظري إلى صراعات واقية ونضال سياسي إلى أن تحولت إلى معايير أخلاقية وموضوعية تجسدت في تشريعات وقوانين تحاول كل الدول فرضها والنضال من أجلها، «يعتبر الإعلان مثلا أعلى مشتركا وينبغي على كافة الشعوب وكافة الأمم التقيد به، كما انه أصبح محكما تقاس به درجة احترام المعايير الدولية وحقوق الإنسان»[3].

أصبح مفهوم حقوق الإنسان اليوم مرتبط بالديمقراطية، لكن في الواقع توجد دائما تساؤلات عن مدى جدية تطبيق النصوص التي نص عليها إلى درجة وجود تناقضات بين الوثائق، الرصيد الكبير من الاتفاقيات الدولية، العقود، القواعد، والواقع الذي يشهد عكسها تماما.

لم يقتصر الاهتمام بالحقوق على الدول الغربية فقط، فقد كان اشتغال الخطاب الإسلامي بقضية حقوق الإنسان كقضية فكرية وسياسية وقانونية وحضارية بالرغم من أنه جاء

1- Brinton Lykes, Human rights violation as structural violence, Ed, Englend Cliffs, New jersey, Christie d j, 2001, p.p: 158,159.

2- روبرت أ. دال، عن الديمقراطية، المرجع السابق، ص 112.

3- شيرزاد احمد عبد الرحمن، التطور التاريخي لحقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 271.

متأخرا جدا، لكن أثبت أنه يمكن بالفعل بناء خطاب فلسفي إسلامي راهني ومعاصر من خلال مشاريع مفكرين هدفهم التغيير والنهوض بحقوق الإنسان، «يمكن أن نؤرخ لهذا الاشتغال بالنصف الأول من عقد الثمانينيات من القرن التاسع عشر، وقد تزايد الاهتمام بصورة مميزة ومتصاعدة مع النصف الثاني من العقد نفسه سواء على الصعيد النظري كالكتابة والنشر والندوات (جمال الدين الأفغاني، محمد عبده، عبد الرحمان الكواكبي..) أو على صعيد بعض الممارسات العملية من خلال تشكيل بعض المؤسسات والهيئات الحقوقية التي ترعى حقوق الإنسان»[1].

نستنتج أن الحق مفهوم قديم يستمد وجوده من الإنسان لكن تعددت مصادره بتعدد التشريعات الإنسانية من سماوية إلى وضعية وتطور عبر الزمن وفي كل مرحلة مرّ بها، لتحقيق أهداف تتناسب مع ما وصل إليه وما يصبو لتحقيقه، إلى الوصول لحقوق الإنسان حيث ارتبطت خطابات حقوق الإنسان المعاصرة بالتحولات التي عرفها العالم والتي فرضها التطور من جميع النواحي مما خلق إشكاليات لا حصر لها، فرضت إعادة القراءة في كثير من القوانين والمفاهيم من بينها المجال الحيوي للإنسان ومسائل البيوإتيقا التي فرضها تطور العلم، ومن كثرة القضايا التي يهتم بها الحق والتي تخص الإنسان وامتدت إلى باقي الكائنات الأخرى، أصبحت الساحة الفكرية غنية بالدراسات التي تطرح قضايا ومشكلات والتي تهتم بها المنظمات الحكومية وغير الحكومية أيضا ويمكن أخد مثال عن الأقليات من خلال اتجاهي الاختلاف والمسؤولية اتجاهها بنظرة إتيقية.

1- زكي الميلاد، حقوق الإنسان في الخطاب الإسلامي المعاصر، مجلة الكلمة، العدد 13، 1996، ص9.

الفصل الثالث

الأقليات وسؤال الاعتراف

1-المبحث الأول: الأقليات: بنيات اجتماعية

2-المبحث الثاني: إتيقا الاختلاف وإتيقا المسؤولية اتجاه الآخر

3-المبحث الثالث: المنعطف الاتيقي للأقليات

المبحث الأول

الأقليات: بنيات اجتماعية

موضوع الأقلية وإن كان حديث من حيث الاهتمام به كمفهوم اجتماعي وسياسي وفلسفي، فهو قديم ظهر مع قيام المجتمعات الإنسانية، كون الاختلافات بين المجتمعات وبين الناس موجودة على مر التاريخ، لكن لم يكن الاهتمام به مثل ما هو عليه اليوم حيث أصبحت قضايا الأقليات أحد الشواغل الأساسية للمفكرين والسياسيين، وخاصة الهيئات والمنظمات الدولية، وكل دول العالم تضم أقليات متنوعة، فيها من يعيش في سلام وفيها من يعاني من اللإستقرار والاضطراب في علاقاتها مع الغير ولهذا ما زالت الأقليات اليوم تنادي بفرص النمو والازدهار في ظل الديمقراطية وحقوق الإنسان.

إن الكينونة هي محور التفكير الفلسفي، هي الحياة والوجود الذي يسعى إليه كل شخص لأنها مرتبطة بالحياة الفردية وبالعلاقات الاجتماعية معا من خلال علاقات التأثير والتاثر التي تخلق ديناميكية في العلاقات مع الآخر. « الكَيْنُونَة هي الحياة إنها الوجود لنكون تعني لنعيش، أو لنتواجد، تجد الكَيْنُونَة أو الوجود تعبيراً لها في مختلف نواحي الحياة: في التفكير والتكلم والعمل والاختبار والشعور، إن جميع نواحي الحياة لها أسسها الكَيْنُونَة»[1].

هل يمكن القضاء على الفوارق الاجتماعية وخلق الانسجام والتوافق والسلام بين كل فئات المجتمع بدمج الأقليات فيها؟ وتطبيق حقوق الإنسان بعالميتها وكونيتها مع خصوصيات الإثنيات؟ لكن قبل الإجابة على هذه الإشكاليات لا بد من التطرق إلى مفهوم الأقليات الغامض والمختلف من فئة إلى أخرى، هنا نطرح تساؤلا هل الأقلية هي الجماعة الأقل عددا أم الأقل أهمية في المجتمع؟

1 – نقلا عن صفحة ويكيبيديا: تاريخ الاطلاع: 2019/05/18، 13سا.50د.
https://ar.wikipedia.org/wiki

الأقليات: بنيات اجتماعية

1- مفهوم الأقليات

مصطلح الأقليات من أكثر المصطلحات إثارة للخلاف لتعدد المعايير التي يعتمد عليها تعريفه وفهمه، وما يجعل مفهوم الأقليات غامضا أنه تحدده عدة آليات وعدة عوامل ترجع إلى السياسية والاجتماعية، الطابع القانوني، التصنيف المتنوع للأقليات، إلى جانب الطابع الثقافي وكل هذا يتقاطع مع الواقع الذي تعيشه الأقليات في العالم، مما جعل الموضوع يحمل زخما كبيرا من الإشكاليات تتعلق كلها بتلك الجوانب، وتعطيها أبعادا كثيرة، كما تلعب الأقليات دورا خاصا في استقرار المجتمع، خاصة بوجود ممارسات مثل التمييز والتعذيب والمعاملة المهينة والتفريق تخالف ما نصت عليه القوانين الطبيعية والوضعية.

يعرف برهان غليون الأقليات: «إن الأقلية جماعات متعددة ومتميزة الواحدة عن الأخرى سواء أكانت هذه الجماعات جماعات اجتماعية أو مهنية أو جغرافية أو قومية، وهذه الجماعات ليست دائما على المستوى ذاته من القوة أو من النفوذ إلى السلطة ولا على المستوى ذاته من التطور الاجتماعي».[1]بدأنا بهذا التعريف الذي يمكن تصنيفه ضمن التعريفات العامة كونه لا يوضح لنا خصائص الأقليات فقد تكون أي جماعة مختلفة عن البقية وتشترك في صفات تصنع اختلافها وتميزها عن غيرها،.

هناك عدة تعريفات للأقليات والجماعات الاثنية التي يمكن أخدها من الموسوعات، فالموسوعة الأمريكية عرفت الأقلية بأنّها: « جماعات تمثل وضعا اجتماعيا أدنى من الآخرين ضمن المجتمع نفسه، كما أنها تفتقر إلى السلطة أو الهيبة وتتمتع بحقوق اقل من الجماعات المسيطرة في المجتمع، كما أنها تشعر بوحدانيتها أو عزلتها من جانب،

1- برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، دار سينا، القاهرة، ط1، 1988، ص 25.

وخضوعها لمعاملة تمييزية من جانب آخر من لدن الأغلبية»[1]، هنا التعريف يخص الدونية التي يمكن فهمها بالنقص الاجتماعي والإحساس بالاختلاف عن الآخر الذي يؤثر على جوانب الحياة الأخرى خاصة منها النفسية التي تشعر بها الأقلية والتي تميزها عن الأغلبية ويؤدي هذا إلى حرمانها من الاستمتاع بحقوق مواطني الدرجة الأولى بسب طريقة التعامل، ممّا يؤدي بها إلى ردود أفعال لتعويض النقص بسلوك قد يصل إلى التعصب والثورة بهدف التغيير ولإثبات الذات، لكن فلسفيا يمكن أن نقول أن الأقليات تحس بالاغتراب واستلاب لحقوقها.

« مجموعة من السكان الأصليين أو المهاجرين المستوطنين ممن يختلفون عن الغالبية إما من ناحية العرق أو الدين أو اللغة، لكنهم يتمتعون بحقوق المواطنة كافة من دون تمييز، وتتولى الدولة حماية حقوقهم وحرياتهم مع الاعتراف بولايتها الكاملة عليهم»[2]، يقترب هذا التعريف من الموسوعات لكن ليس جامعا لأن ليست كل الأقليات تتمتع بحق المواطنة والحماية، لأنها معايير متغيرة ومرتبطة بالجوانب السياسية المتغيرة، وأنواع الأقليات يتحدد من خلال الخصائص المميزة لها والتي تحدّدها الأسباب التي تنشئها أو يمكن أيضا النظر إليهم من خلال تمركزهم الجغرافي.

«الأقليات هي مجموعة بشرية تختلف عن الأغلبية في واحد أو أكثر من المتغيرات التالية: الدين أو اللغة أو الثقافة أو السلالة، والعبرة هي في إذا ما كان أي من هذه المتغيرات يضفي على مجموعة بشرية معينة قسمات اجتماعية، اقتصادية، حضارية تلون سلوكها ومواقفها السياسية في مسائل مجتمعية رئيسية وبالتالي فإن الأقليات فئات من

1- عبد السلام بغدادي، الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في إفريقيا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، (د ت)، ص 85.

2- جمال الدين محمد محمود، الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة، دار الكتاب المصري واللبناني، القاهرة، بيروت، ط 1، 1992، ص 385.

رعايا دولة من الدول تنتمي من حيث العرق أو اللون أو اللغة أو الدين إلى غير ما تنتمي إليه أغلبية رعاياها»[1].

هناك إذن عدة معايير لتحديد الأقليات من خلال التعريفات السابقة من بينها المعيار العددي أساسه الكم حيث يضبطه العدد والمعطيات الرقمية لكنها لا تعكس الطبيعة الحقيقية للأقليات، ممكن أن نأخذ معايير أخرى مثل الهيمنة والتبعية للأكثرية، حيث يأخذ هذا المعيار معنى الضعف وخضوع الأقلية للأغلبية المسيطرة سياسيا أو ثقافيا أو اقتصاديا، حيث تعّد الأقلية ذاتها مختلفة عن سائر السكان من حيث نفس تلك الخصائص.

ورد في موسوعة السياسة تعريف للأقلية على أنّها: « مجموعة من سكان قطر أو إقليم أو دولة ما تخالف الأغلبية في الانتماء العرقي أو اللغوي أو الديني، دون أن يعني ذلك بالضرورة موقفا سياسيا و طبقيا مميزا»[2]، يتضح صعوبة تعريف للأقليات لأن كل تعريف يقوم على معايير مختلفة تحددها الثقافة والمجتمع وجوانب أخرى وتراكمات سياسية، حيث لا يمكن النظر للأقليات على أنها الموقف الضعيف دوما فهي يمكن أيضا أن تصنع القوة فالولايات المتحدة الأمريكية هي من صنع الأقليات المهاجرة التي أسّست البراغماتية. «الأقليات جماعات قومية أو لغوية أو ثقافية أو دينية تنتظم في بنى وتشكيلات، وتقوم في داخلها وفيما بينها وبين الأكثرية علاقات يحددها مستوى تطور المجتمع المعني ودرجة اندماجه القومي والاجتماعي، وتتحدد العلاقات الداخلية في كل منهما بنمط من العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية السائدة في كل مرحلة من مراحل التطور، وهي دائما علاقات نبذ وجذب متوازية تحدد على نحو حاسم درجة الاستقرار

1- محمد عنجريني، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2002، ص 125.

2- عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، ج 1، (من أ إلى ث)، المرجع السابق، ص 24.

الاجتماعي والسياسي»[1]، والعنصر الحاسم في وجود الأقلية هو وعيها الذاتي باختلافها وتمايزها وحرصها على البقاء والمحافظة على هويتها وتطلعها إلى المساواة.

هذا التعريف حدد كل جوانب الأقليات وحتى العلاقات التي تربطها والتي تحدد استقرارها والتي انعدامها يحدد أكثر الحقوق التي يطالب بها الأقليات مثل الحق في المساواة والحق في الجنسية كذلك عدم التمييز وبعض الحقوق الثقافية المتعلقة بالممارسات كالخصوصيات اللغوية والدينية، والتي ما زالت تطرح على طاولة النقاش إلى يومنا هذا.

«العنصر الموضوعي هو وجود الاختلاف أو التباين بالفعل في أي من المتغيرات المذكورة (اللغة، الدين، الأصل القومي والمكاني، الثقافة، أو السمات الفيزيقية) أما العنصر الذاتي فهو إدراك أفراد الجماعة وإدراك الجماعات الأخرى القريبة منها لهذا التباين والاختلاف، وهو ما يؤدي إلى الشعور بالانتماء إلى جماعة معينة في مواجهة الجماعات الأخرى»[2].

2- معايير تصنيف الأقليات

هناك عدة معايير لتحديد الأقلية منها معيار العدد والوضع غير المهيمن أي خضوعها لأغلبية مهيمنة، ومعيار شخصي يتمثل في اختلافها من حيث الجنس أو اللغة أو العقيدة يمكن للأقلية أن تشمل كل المعايير السابقة مجتمعة: «الأقلية هي جماعة والجماعات العرقية ذات الكم البشري الأقل في مجتمعها، والتي تتميز عن غيرها من السكان من حيث السلالة أو السمات الفيزيقية أو اللغة أو الدين أو الثقافة، ويكون أفرادها مدركين لمقومات ذاتيتهم وتميزهم، ساعين على الدوام إلى الحفاظ عليها، وغالبا ما تكون

1- لهيب عبد الخالق، مفهوم الأقلية من الاستعمار إلى العولمة، جريدة البيان الملف السياسي بتاريخ: 2004/01/01، عن موقع الجريدة، تاريخ الاطلاع: 2017/10/14، 15سا.20د.
www.albayane.ae / http

2- سعد الدين إبراهيم، الملل والنحل والأعراق- هموم الأقليات في الوطن العربي-، دار الأمين، القاهرة، ط 2، 1994، ص 21.

هذه الجماعة آو الجماعات في وضع غير مسيطر في ذلك المجتمع، كما يعاني كثير منها بدرجات متفاوتة من التمييز والاضطهاد والاستعباد في شتى قطاعات المجتمع السياسية والاجتماعية والاقتصادية»[1].

الاختلافات بين الناس مرتبطة بالقبائل والعشائر، التي ظهرت بها فجوات بين الأفراد المختلفين في اللغة أو اللون أو الدين، واعتبروا كأفراد من أدنى طبقات المجتمع، فبدأت البوادر الأولى لنشأة الأكثرية والأقلية، لترتبط في العصور الوسطى بالانتماء الديني حيث يمكننا البحث أيضا عن الجذور التاريخية لمصطلح الأقليات والذي ارتبط بالمجتمع الغربي لينتقل بعدها إلى كل المجتمعات باختلاف ثقافاتها ودينها « كان أول ظهور لمصطلح الأقلية في القرن 18م، حيث التزم الباب العالي في معاهدة باريس 1856م، ومعاهدة برلين 1878م بالمساواة في المعاملة بين سائر رعاياه وبخاصة رعاياه المسيحيين من كل اعتداء»[2]، خاصة أن الأقليات كانوا يمثلون من خالف الكنيسة ولم يندمجوا في نسقها لأسباب اديولوجية.

ثم انتقل إلى البيئة العربية أيضا من خلال أنّ: «مصطلح الأقلية قادم من البيئة والمفاهيم الغربية التي وفدت إلى واقعنا الثقافي والاجتماعي منذ الاحتكاك بين حضارتنا الإسلامية والحضارة الغربية في العصر الحديث، وهذا ما يجعله مصطلح محملا بمعاني الظلال (العنصرية- الإثنية- العرقية)، التي ارتبطت بالثقافة الغربية»[3].

1- أحمد وهبان، الجماعات العرقية واستقرار العالم المعاصر، الدار الجديدة للنشر، القاهرة، (د-ط)، 1999، ص 89.

2- مجموعة من العلماء والباحثين، الموسوعة العربية الميسرة، ج1، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2010، ص 254.

3- محمد عمارة، الإسلام والأقليات -الماضي والحاضر والمستقبل-، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2003(د ط)، ص 7.

تبلورت فكرة الأقليات أكثر في العصر الحديث مع ظهور القوانين والدساتير، خاصة بعد سقوط الإمبراطوريات* الكبرى وتفككها، والتي كانت تضم تحت سيادتها شعوبا مختلفة ولا يوجد توافق فيما بينها، عرقيا ولغويا ودينيا، فطرحت الفكرة على المستوى الدولي لإيجاد حلول لها، وأصبحت من مطالبها الأساسية، مسألة الاعتراف بوجودها، وضمان حقوقها في المساواة والحرية على جميع الأصعدة، خاصة في عصر النهضة الذي يتميز بالتقدم الاقتصادي في أوروبا التي استخدمت سياسات الاستعمار والغزو من أجل الهيمنة والسيطرة واستغلال الأقليات لتحقيق مصالحها.

كل دول العالم بها أقليات** إثنية وقومية ودينية ولغوية سواء كانت متمركزة في مكان واحد أو متفرقة في عدة دول، ومسألة تحديد الأقليات معقدة في معظم الحقول المعرفية لاسيّما تلك المتعلقة بحقوقهم وحمايتهم واحترام إنسانيتهم، لكن نجد أن الاهتمام والانشغال بحماية الأقليات لم يظهر بصورة فعلية إلا بعد الحرب العالمية الأولى في مجال النظام الدولي، وذلك من خلال الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ومختلف المعاهدات الدولية والنصوص القانونية بعده.

الأقليات مسألة في غاية التعقيد يبدأ بمفهومها ليصل إلى كيفية التعامل معها، نظرا لوضعها الحسّاس وخطورة تواجدها في دولة معينة وانتشارها في كل دول العالم، وتخلق

*– نذكر هنا على سبيل المثال: الإمبراطورية العثمانية، النمساوية والمجرية، كانت بها أقليات كثيرة أثرت على سياساتها.

**– تحدّد نسبة الأقليات في المجتمع بخمس وعشرين بالمائة(25%) حتى يكون تعدديا، وبالتالي يفترض وجود عدة جماعات في مجتمع واحد، ويسود أكثر من نمط للحياة في ظل ثقافة وطنية عليا، لا يستدعي تبنيها إلغاء الثقافات الفرعية للجماعات باعتبارها المكون الرئيس للثقافة الشاملة. نقلا عن: منى يوخنا ياقو، حقوق الأقليات في القانون الدولي، دار الكتب القانونية، ط 1، 2010، ص 52.

نزاعات بسبب خصوصياتها الثقافية والدينية واللغوية والتي تكون مرفوضة أحيانا من طرف الغير، ورفضها الاندماج في وسط المجتمع أيضا.

يمكن الاستعانة هنا بمواقف كثيرة لمفكرين ودعاة للحرية والديمقراطية وسياسيين قدموا تعريفات وتحليلات كثيرة لموضوع الأقليات وحاولوا شرح مختلف الصراعات التي تشهدها البشرية مثل ما قدمه الدكتور سعد الدين إبراهيم*: « أن التعريف الاجتماعي للأقلية يركز على علاقات القهر والسيطرة بين الأغلبية والأقلية، فليس كل أقلية عددية هي بالضرورة مقهورة، وليست كل أغلبية عددية قاهرة، حيث شكل الأوروبيون في معظم أقطار العالم الثالث أقلية عددية، ولكنهم في الوقت نفسه كانوا يسيطرون ويقهرون السكان الأصليين الذين كانوا أغلبية عددية فائقة »[1].

الجماعة التي تتمتع بوضع اجتماعي واقتصادي وسياسي مرموق لا تعّد في سياق الأقليات حتى وإن كانت قليلة العدد والعكس صحيح، فالأغلبية العددية إذا كانت محرومة من أبسط مقومات الحياة، فإنها تعّد وفق المعيار في وضع الأقلية، وهنا يقول بيتر وورسلي* Worsley Peter :« بأنّ أقلية عرقية أو غيرها ليست كمية بل مفهومها نوعيا وسياسيا، إنها تعبر عن التدني والتفوق وليس عن العدد»[2]، بناءا على هذا يمكن أن

*- سعد الدين إبراهيم: 1938، أستاذ علم الاجتماع السياسي بالقاهرة ومدير مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، يعتبر من أقوى الدعاة إلى الديمقراطية في العالم العربي ويعتقد أن الدكتاتورية هي سبب ضعف الأمة العربية، وهو عضو مجلس أمناء عدة مؤسسات حقوق الإنسان. نقلا عن صفحة : تاريخ الاطلاع: 2017/12/04، 15سا.30د. ar.m.wikipedia.org/ wiki.

1- سعد الدين إبراهيم، تأملات في مسألة الأقليات، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، دار سعاد الصباح، القاهرة، ط 1، 1992، ص 28.

*- بيتر ورسلي، من مواليد 6 مايو 1924 في بيركينهيد وتوفي في 15 مارس 2013 (عن عمر 88 عامًا) ، وهو عالم اجتماع بريطاني وعالم أنثروبولوجيا. يعتبر أول عالم يقدم مصطلح العالم الثالث في اللغة الإنجليزية. من المعروف أيضًا أنه كان أول أستاذ في علم الاجتماع بجامعة مانشستر في عام 1964.(تمت ارجمته) عن صفحة: تاريخ الاطلاع: 2017/12/04، 15سا.45د. https://fr.wikipedia.org/wiki/.

2- عبد السلام إبراهيم بغدادي، الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في إفريقيا، المرجع السابق، ص 83.

نستنتج أن تعريف الأقلية نسبة للعدد لها مدلول سياسي أكثر، وتشير إلى مضامين اجتماعية تحددها طبيعة المجتمعات، فيبقى مفهوم الأقلية نسبي ومعرّض للتغيير باستمرار.

ترجع صعوبة موضوع الأقليات التي تبدأ من تعريفها إلى الطابع المتغير لها وعدم استقرارها وتغير أوضاعها لارتباطها بأسباب تاريخية وجغرافية وسياسية واقتصادية واجتماعية، ما جعل دراستها موضوع حساس جدا، هناك عدة معايير لتحديد الأقليات من بينها قلة عددها، عدم هيمنتها، ضعفها، وهذا ما جعلها تسعى إلى البحث عن تجسيد الحقوق التي تنقصها، المواطنة والحقوق السياسية وحقوق دينية وأخرى معنوية مثل حفظ الكرامة والاستقرار والحرية.

تنص أغلب الوثائق الدولية والدساتير الوطنية على أن الحقوق والحريات الأساسية والمعترف بها هي حقوق شاملة لجميع أفراد المجتمع بما فيها أفراد الأقليات دون تمييز من حيث اللغة، الدين، العرق فيما بينها وهو ما بينته الكثير من النصوص الصريحة ومن بينها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان «يكون الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية، الحق في التمتع بثقافتهم الخاصة وإعلان وممارسة دينهم الخاص واستخدام لغتهم الخاصة سرا وعلانية وذلك بحرية ودون تدخل أو أي شكل من أشكال التمييز»[1]، إذن هناك أنواع من الأقليات مثل الأقليات الدينية المرتبط بعضها بالديانات السماوية التي تتبع دين يختلف عن دين الأكثرية أو الأديان الوضعية...وهناك الأقليات اللغوية التي تتحدث لغة مختلفة عن الأكثرية أيضا وكل هذا يزيد في صعوبة التعريف.

1- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية، المادة 01/27، انظر الملحق.

يجب التمييز بين الأقليات واللاجئين* والمهاجرين** والأجانب*** كونهم كلهم مجموعة أفراد متواجدين في دولة واحدة لكنهم يخضعون في التعامل لعدة اعتبارات.

تعريف الأقليات في حد ذاته يرتبط بجوانب كثيرة وتختلف باختلاف المفاهيم التي تحكمها وتحدد علاقاتها بالأغلبية في المجتمع الواحد، والتغيرات والتطورات التي تخضع لها باستمرار، وكذلك ارتباط المفهوم في حد ذاته بمفاهيم أخرى، حيث تشترك مصطلحات كثيرة في بعض الخصائص، ولكن هناك ما يميزها والدليل استعمال كل منها في مجال دون إمكانية استعماله في آخر وهي إلى جانب الأقلية: الإثنية، القومية، العرقية.

كلمة أقلية مرتبطة في الأذهان بالعدد أو ما هو ضعيف، وتشكل الأقليات مأزقا حقيقيا خاصة في دول العالم الثالث، حيث يمكن النظر إلى الأقلية من حيث العدد، قلة أو انعدام هيمنتها واستبعادها عن مختلف المجالات وخاصة سياسيا، أمّا من حيث أنواع الأقليات فيمكن تصنيفها إلى دينية، لغوية، قبلية، وأقليات وافدة من دول إلى دول أخرى، بحثا عن العمل أو هروبا من أوضاع معينة.

3- الأقليات الإثنية

أصبح موضوع الأقليات الإثنية*محط اهتمام المفكرين والباحثين في مجالات السياسية والسوسيولوجيا، نظرا لدورها في الصراعات والاضطرابات التي شهدها العلم في القرن

*- الأقليات يتمتعون بالجنسية في الدولة التي ينتمون إليها بينما اللاجئين تربطهم بالدولة فقط رابطة الإقامة أو التوطن في الدولة التي استقبلتهم، وحتى في التعامل يكون جماعيا مع الأقليات وفرديا مع اللاجئين.

**- المهاجرون يتركون دولتهم الأصلية لأسباب مختلفة لطلب الاستقرار في دولة أخرى بحثا عن الأفضل، وباكتساب الجنسية قد يتحولون إلى أقليات.

***- الأجانب يقيمون بصفة مؤقتة في الدولة لأسباب مختلفة فلا يكتسبون الجنسية بها بينما الأقليات لهم الجنسية بصفتهم مواطنين بها؛ فيمكن لأجنبي المكوث عدة سنوات بدولة ما دون أن يكتسب الجنسية بينما للأقليات جنسيات مرتبطة بالدولة المتواجدين بها ويتمتعون بحقوق سياسية مثل المواطنة وعليهم أيضا واجبات

*- كلمة إثنية أو مصطلح الجماعة الإثنية مشتق في الأساس من أصل إغريقي Ethno، ومعنى شعبا أو قوما، وفي العصور الوسطى كان يطلق هذا اللفظ في اللغات الأوربية على من هم ليسوا مسيحيين أو يهودا، وأصبح يستخدم في

العشرين، بسبب عدم الاستقرار نتيجة الحروب والهجرة والتهجير والاحتلال والسيطرة على الثروات، وهذا ما جعل مصطلحات كثيرة قريبة منها.

الإثنية هي الكلمة المقابلة للأقلية، فالإثنية تمثل مجموعة الأقلية ضمن أي جماعة وطنية قائمة سواء كانت هذه الأقلية قائمة على معيار العرق آو الدين آو غيرهما، «الإثنية قد تكون جماعة الأغلبية أو جماعة الأقلية ضمن إطار الجماعة الوطنية، أي بمعنى تمايز الجماعات التي تتكون منها الجماعة الوطنية آو الدولة بعضها عن البعض الآخر بغض النظر عن كونها تمثل الأقلية آو الأغلبية العددية في الدولة»[1].

«الإثنية جماعة فرعية أي بمعنى أقلية، وهي جماعة ذات تقاليد مشتركة تتيح لها شخصية متميزة كجماعة فرعية في المجتمع الأكبر، ولهذا يختلف أعضاءها من حيث خصائصهم الثقافية عن الأعضاء الآخرين في المجتمع بالإضافة لامتلاكهم لغة خاصة ودين خاص وأعراف مميزة»[2].

«الأقلية الاثنية هي مجموعة أفراد يتمتعون بهوية تختلف عن هوية باقي المجموعات داخل الدولة متجذرة في الوجدان التاريخي ولهم أصل عرقي واحد ويتمتعون بوعي تام بواقعهم مبني على عناصر الدين واللغة والثقافة والتقاليد التي تفاعلت على إقليم معين عبر الزمن».[3] الجماعة الاثنية تتميز عن الجماعات الأخرى في العادات والتقاليد والثقافة ونمط الحياة واللغة والدين، يحس أفرادها بالانتماء المشترك،«الجماعة الاثنية هي

العصور الحديثة في الإثنوغرافيا بتعبير الإثنوس ليشير إلى جماعة بشرية يشترك أفرادها في العادات والتقاليد واللغة والدين وأي سمات أخرى مميزة، بما في ذلك الأصل والملامح الفيزيقية والجسمانية، ولكنها تعيش في نفس المجتمع والدولة مع جماعة أو جماعات أخرى تختلف عنها في إحدى هذه السمات. نقلا عن: سعد الدين إبراهيم، الملل والنحل والأعراق، هموم الأقليات في الوطن العربي، المرجع السابق، ص 21.

1- عبد السلام إبراهيم بغدادي، الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في إفريقيا، المرجع السابق، ص 97.

2- محمد عاطف، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،(د ط)، 1979، ص 163.

3- Françoise Fonval, Problèmes des minorités ethniques et culturelles en vue de l'élaboration d'indicateurs sociaux, Unesco, 55- 82, conférence 815, p 5.

تجمعات إيكولوجية يتشارك أعضاءها في هوية متميزة وجماعية تقوم على سمات ثقافية ونمط حياة خاص بهم يميزه عن الآخرين الذين يتفاعلون معهم».[1]

تعتبر مشكلة الأقليات ظاهرة كونية عرفتها المجتمعات منذ القدم، لكن قد زادت أهميتها بعد الحرب العالمية الثانية لما طرحته في هذه الفترة من نزاعات وصراعات في الدول، فاهتم بها المفكرين والفلاسفة من مختلف التخصصات، وتطورت هذه الدراسات خاصة بعد انتشار الديمقراطية التي أدّت إلى المطالبة بوجودها المستقبلي دينيا أو عرقيا أو ثقافيا أو لغويا حسب نوع الأقليات، ولا زالت تعاني الأقليات من مشاكل في ظل الأنظمة السياسية والاجتماعية الموجودة، حيث لا تشملهم نفس القوانين العامة ولا سيما في طغيان الجانب السياسي على الجانب الاجتماعي الذي يؤدي إلى تدمير أشكال التنظيم واللاستقرار والنزاع والصراع بسبب الاضطهاد والتهميش الذي تعاني منه.

4- اغتراب وتهميش: أساليب لاإنسانية

يعتبر التهميش ظاهرة اجتماعية قديمة لكن برز أكثر في الوقت الراهن من خلال ممارسات الإقصاء للأفراد والجماعات والتي كانت لها أبعاد اقتصادية وسياسية ونتائج تحول دون وصول الفئة المهمّشة إلى حقوقها، وكثير من المفكرين ربطوا التهميش بالحداثة انطلاقا من تأثير الثورة الصناعية على المجتمعات الغربية التي خلّفت بنى جديدة، فغابت قيم العدل والمساواة والمشاركة الديمقراطية والإقصاء الاقتصادي وحتى أسباب ثقافية أدّت إلى إلغاء الآخر.

عرفت المجتمعات القديمة الأقليات لكن ليس كمشكلة كما هو عليه اليوم، لان الأقليات كانت ترى نفسها بان ذلك كان شكلها الطبيعي دون أن تولي أهمية لأوضاعها ودون الانتباه إلى حقوقها في الحياة والعيش الكريم، لكن أصبحت التعددية الإثنية والقومية سمة

1- تيد روبرت جار، أقليات في خطر، ترجمة: مجدي عبد الحكيم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 1، 1995، ص 17.

تميز كل دول العالم تقريبا والتي لا تخلو من وجود أقليات بها ممّا إلى اعتبار الأقليات ظاهرة عالمية.

«الإقصاء يرتبط أحيانا بواقع الأقليات الإثنية والدينية نتيجة لافتقار العديد منها للحقوق الأساسية وحرمانها من حق التمدرس والاستفادة من الخدمات الصحية والعمل في المؤسسات الحكومية كما أنهم بالإضافة – للإقصاء المؤسسي – يعانون من الإقصاء الاجتماعي نتيجة عادات وممارسات تميزية ترسخت في وعي العديد من مكونات المجتمع ضد أقليات تعد من المكونات المجتمعي، وكذلك التاريخية لهذه الدول، حيث يعود وجودها إلى عقود وحتى قرون من الزمن»[1].

التهميش مصطلح مرتبط بمجالين اجتماعي وسياسي، وهو هضم ومصادرة لأدنى الحقوق التي يجب أن تتمتع بها الأقليات؛ مصطلح اجتماعي ملتبس وغامض كونه يمكن أن ينطبق على كل فرد يمكن إقصاءه خارج الأطر الاجتماعية، لأسباب كثيرة يمكن أن تكون بسبب تراجع الأوضاع المعيشية التي تؤدي إلى الفقر، وأحيانا بسبب النزوح وتغير البيئة الثقافية والفشل في القدرة على الاندماج والتكيف، كذلك ارتبط المفهوم بغياب المساواة والعدل التي أدّت إلى الحرمان من الحقوق والإقصاء، كذلك غياب ثقافة المشاركة والديمقراطية

إن التهميش له تأثيرات سلبية لأنه يؤدي إلى شرخ في العلاقات الاجتماعية، من حيث السلوكات المتبادلة في المجتمع الواحد بين الأفراد، وهذا يؤثر بدوره على القيم الخلقية، فالبشر كلهم مختلفين بالطبيعة ولهذا طرحت إشكالية الاختلاف نفسها بقوة في كل ثقافة إنسانية وفي كل واقع بشري، إذ لا يخلو أي مجتمع من التعدد والتنوع والانقسام.

1– محسن عوض، قضايا التهميش والوصول إلى الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، نحو مقاربات جديدة لمكافحة التهميش في العالم العربي، من إصدارات: المعهد العربي لحقوق الإنسان، 2012، ص 9.

«من السمات الأساسية التي تطبع عصرنا أن العالم أصبح أكثر من أي وقت مضى متشابك الأجزاء متداخل المصالح، وأنّ الحدود القومية سواء المعنوية منها كالثقافة والانتماء العرقي والطائفي، أو المادية كالفواصل السياسية (الحدود بين الدول)، والحواجز الجغرافية لم تعد تستطيع الحيلولة دون تسرب التأثيرات الخارجية»[1].

عودة الإتيقا كانت لعّدة أسباب، لكن أهمها الإنسان وإنسانيته تأثير التطور التكنولوجي على قيمه، بعد أن كانت الطبيعة تهدّد الوجود الإنساني وتمثل مصدر قلق عليه، أصبحت اليوم في خطر من طموح الإنسان الذي أصبح لا حدود له، هذا الوضع أدى إلى إنتاج مفاهيم وتصورات جديدة كنماذج إيتيقية مثل التواصل والمسؤولية والعدالة والاعتراف بالآخر والاهتمام بالبيئة، من أجل الإنسان والحفاظ على إنسانيته والعيش المشترك، «لم يقع الاعتراف بصفة إنسان وبالانتماء إلى الجنس البشري وبالنسبة إلى بعض الشعوب وما يزال الصراع قائما من أجل مساواة تامة في الحقوق بين أجناس مختلفة في كثير من بلاد العالم»[2].

تعاني الأقليات من الممارسات غير العادلة والتضييق عليهم، وهذا يشكل خطر كبير عليهم وعلى الدولة المتواجدين بها كمواطنين يطالبون بحقوقهم، والبحث عن الهوية والاستقرار، والعيش مع الآخر في أفق إتيقي يتم فيه تحسين العلاقات مع الغير، وهذا من الأسباب التي أدت إلى العودة إلى الأخلاق من جديد برؤية أخرى تختلف عن الأخلاق الكلاسيكية، « نشأت فكرة الأخلاقيات المطبقة أو الإتيقا المطبقة في كل ميدان يكون فيه الإنسان الفرد عرضة للاستغلال أو للمس من كرامته وعزته وحياته وحريته وحقوقه،

1- محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، ضمن: جريدة منظمة اليونسكو، العدد 95، مركز دراسات الوحدة العربية، 2006، ص 6.

2 -Jean Garnier, L'exigence morale, Revue philosophique, N4, octobre-décembre 1994, p:412.

تتكون مجموعة من المبادئ الأخلاقية ومن القواعد السلوكية قصد حمايته والحفاظ على كرامته ومكاسبه»[1].

كل المشاريع العالمية لحماية حقوق الأقليات لا زالت لم تثمر نتائجها، كما وردت في النصوص التي صادقت عليها الدول واتسمت بالفشل، ولم تنفذ، ولا زالت معظم الأقليات في العالم تعاني الانتهاكات والاضطهاد المتكرر والتي زادت أكثر وتفاقمت، «نرى كل يوم كيف أن حقوق الإنسان وحتى الأمم المتحدة تواجه استصغار العالم، إذا بقيت مواثيق الأمم المتحدة ومعاهدات حقوق الإنسان من دون تطبيق... إن جوهر الحقوق هو في شموليتها، وانه لذلك يجب أن ينالها كل إنسان، يعكس هذا الكلام قلقا تجاه مسالة التطبيق الدولي لحقوق الإنسان، بمثل ما يعكس أهمية هذه الحقوق داخل الأسرة الدولية»[2].

انتهكت حقوق الإنسان أثناء الحرب العالمية الثانية وبعدها بالرغم من أن قيم الديمقراطية والمساواة كانت قد وفدت ورسخت من خلال الثورة الفرنسية والأمريكية، «ما دفع بالأنظمة الليبرالية الديمقراطية أن تتزعم المنتظم الدولي لإصدار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في عام 1948، وقد كانت معالم الفلسفة الليبرالية واضحة في مضامين جل مواده الثلاثين الشيء الذي جعل ويجعل الأنظمة الديمقراطية الليبرالية تدعي اليوم أن العالم مدين لها بتقرير حقوق الإنسان وبأنها صاحبة الفضل في إقرار تلك الحقوق وتقنينها وإضفاء الشرعية عليها في مواثيق وإعلانات دولية»[3].

لم يعد الاضطهاد الديني مقتصرا على الأقليات التي تنتمي إلى دولة معينة، بل تعداه ليشمل الأقليات التي تقيم في غير أوطانها كما هو الحال مع الأقليات المسلمة في أوروبا

1- فولفجانج بينيدك وإياد برغوثي، فهم حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 69.

2- حسين جميل، حقوق الإنسان في الوطن العربي، المرجع السابق، ص162

3- حقي إسماعيل بربوتي، فلسفة الليبرالية والاشتراكية في حقوق الإنسان، مجلة الوحدة، العدد 63-64، السنة 1990، ص 51.

والتي أصبحت عرضة للاضطهاد والتهميش، مما أدّى إلى التدخل الإنساني لحماية الأقليات وهي أول أشكال التدخل لحماية حقوق الإنسان عرفها المجتمع الدولي، بدأ بالتدخل لحماية الأقليات الدينية ثم توسّع ليشمل الأقليات العرقية والأقليات الأخرى، ولا زال التدخل الإنساني لحماية الأقليات مستمرا في ظل القانون الدولي المعاصر من أجل ضمان كل حقوق الإنسان دون تمييز بين أقلية وأخرى ودون تمييز بسبب العرق أو الجنس أو اللغة أو الدين.

«ما دامت قضية الأقليات حقيقة واقعية لا يمكن تجاهلها وجزءا أساسيا في مبادئ حقوق الإنسان، فلقد بات من الضروري التعاون على لإيجاد حلول فعالة وجادة بطرق سلمية لهذه المسألة، بعيدا عن استخدام القوة لإخضاع أو محاولة تذويب هذه الفئة، ولا بدّ من الإقرار بالحق في تقرير المصير بعيدا عن مخاوف التقسيم وتفتيت الكيانات، فالمطلوب وحدة طوعية داخل الدول التي تعاني من النزاعات الاثنية، إذ يصعب احتواء مشاعر التمايز أو طمسها إن لم يستحيل»[1].

إن الظلم والاضطهاد وسياسات التهميش تؤدي إلى حتمية نضال الأقليات من أجل الاعتراف بها وبحق تقرير مصيرها بسبب سياسة التفرقة العنصرية وانتهاك حقوق وحريات الأفراد وتكون العلاقة طردية بين الانتهاك والنضال من أجل الوصول إلى أهدافها المتمثلة بالدرجة الأولى في الاعتراف بها.

يمكن أخذ نماذج من الصراعات الإثنية في العالم التي أصبحت من بين أهم العناصر التي تثار في جدول أعمال المنظمات الدولية التي تعبر عن استيائها من الانتهاك الذي تتعرض له وأن القانون الدولي المعاصر مطالب بحمايتها، مثل تلك التي تعاني منها الأقليات الدينية المسلمة في الدول الأروبية وغيرها والتي تحرمها من ممارسة شعائرهم وتقيد حرياتهم وهذا ما يجعلهم يلجؤون إلى تجمعات خاصة بهم لحماية أنفسهم سواء من الانصهار والذوبان وفقدان الهوية أو التعرض للاضطهاد والإبادة.

1- حيدر إبراهيم علي، أزمة الأقليات في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002، ص 114.

إنّ الحقوق التي تتمتع بها الأقليات تعتبر حقوق خاصة لأن هدفها خاص وهو المحافظة على الصفات والخصائص التي تميز هوية الأقلية، وهذا ما تنص المادة 27 من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية على: «لا يجوز في الدول التي توجد فيها أقليات إثنية أو دينية أو لغوية أن يحرم الأشخاص المنتسبون إلى الأقليات المذكورة من حق التمتع بثقافتهم الخاصة أو المجاهرة بدينهم وإقامة شعائرهم أو استخدام لغتهم بالاشتراك مع الأعضاء الآخرين في جماعتهم، فللأقليات الحق في منع التمييز ضدهم والحق في تحديد الهوية التي تعطي أعضاء الأقلية القدرة على الحفاظ على الخصائص المميزة لهم والحق في تقرير المصير »[1]

كثرت النزاعات الإثنية مؤخرا وخاصة في دول العالم الثالث ولم يتم التوصل إلى سياسات ناجعة للتعامل معها فأصبح لها تأثير كبير على مسار الديمقراطية كنظام عالمي يسعى إلى الاستقرار السياسي بالدرجة الأولى.

«إذا كانت حقوق الإنسان عامة وشاملة لجميع البشر والأقليات جزء من البشرية، فمن المنطقي أن تنطبق عليهم نفس الحقوق من جانب الإنسانية وخاصة الحقوق الطبيعية منها، وهذا ما ورد في الجمعية العامة للأمم المتحدة في 1992م بشأن حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية أو إثنية وإلى أقليات دينية ولغوية»[2].

لا زالت تحتاج الدراسات وحقوق الإنسان إلى وسائل أخرى أكثر فعالية من الشعارات والقوانين لتدخل حيز التنفيذ, مثل ما تنص عليه اليوم فلسفة الأخلاق التطبيقية التي دخلت بالتحليل والنقد والبحث عن حلول لكثير من الإشكاليات التي طرحها العلم اليوم في مختلف المجالات، فالعالم ما زال يعاني اليوم من اضطهاد وأفعال وحشية ومشينة ومعاناة كبيرة والأفعال اللاّإنسانية، وفي هذا انتهاك لحقوق وحرية الإنسان التي طالما نادت بها المواثيق الدولية.

1- العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية، المادة 27.

2- إعلان حماية الأقليات الصادر في 18 ديسمبر 1992، عن الجمعية العامة للأمم المتحدة.

المبحث الثاني

إتيقا الاختلاف وإتيقا المسؤولية اتجاه الآخر

إتيقا الاختلاف وإتيقا المسؤولية اتجاه الآخر

تقوم الإتيقا التي تعتبر فكر أخلاقي جديد على مفاهيم كلاسيكية مثل مفهوم الحق لكن بإعطائه أبعادا جديدة ومضامين أخرى ترتبط بما يطرحه العلم والتكنولوجيا من معضلات، تحتم إعادة النظر والتفكير في طرح قواعد جديدة لتوجيه الممارسة في مختلف الميادين المرتبطة به، ومن خلال تجسيدها عمليا تتحول إلى سياسات تشريعية وقوانين تلتزم المجتمعات المعاصرة بتطبيقها.

جاءت الفلسفة المعاصرة بمفاهيم متجددة من حيث مضمونها كتجديد للخطاب الفلسفي تجاوزا للتصورات التقليدية، وإعادة بعثه لكن بإحداث تغيرات في العلاقات الإنسانية، والعمل على تحقيق شروط التواصل والحوار والابتعاد عن أسس الهيمنة، وكل هذا برؤية نقدية للعلم والسياسة والأخلاق والتقنية والتشيؤ، واعتبار الإنسان كائن إتيقي كرمز من رموز المعاصرة وكعودة لسؤال الأخلاق بحلّته الجديدة من خلال إتيقات مثل التواصل والتشارك الالتزام والاختلاف والمسؤولية والاعتراف والتي سوف نأخذ بعضا منها بما يتناسب مع طبيعة الموضوع الخاص بكيفية التعامل مع الأقليات.

1- إتيقا المسؤولية اتجاه الآخر:

مسألة الأقليات طرحت بقوة أكثر في ظل العولمة الرأسمالية والليبرالية والتي نادت من خلال الإعلان العالمي لحقوق الإنسان إلى مبادئ أقل ما نقول عنها أنها فلسفية، تنادي بالحق في الحياة والحرية والكرامة والمساواة ولا تتحقق هذه المبادئ القيمية إلا بأسس إتيقية من مثيل الالتزام والمسؤولية اتجاه هؤلاء.

يعتبر الفيلسوف الألماني المعاصر هانس يوناس Hans Jonas (1903 - 1993) من أهم فلاسفة الإتيقا المعاصرين، اشتهر بكتابه "مبدأ المسؤولية: نحو إتيقا للحضارة التكنولوجية" الذي أصدره سنة 1979، وكذلك بعمل آخر هو "نحو إتيقا للمستقبل" حيث

اقترح إتيقا للمسؤولية اتجاه الأجيال القادمة؛ «المسؤولية اتجاه الآخر هي التي تجعل الذات تعود إلى ذاتها لتجعل من الإنسان ذاتا إتيقية؛ أي ذاتا تستجيب للآخر وتوجد من أجله، بهذا المعنى يكتشف الأنا ذاته بوصفه ذاتية في إطار علاقة إتيقية تحكمها المسؤولية، فأنا مسؤول لأنّه لا أحد غيري يمكنه إجابة الآخر»[1].

المسؤولية كانت حاضرة دائما في جميع الأفعال وكشعور ووعي إنساني لكن مجال الإتيقا اليوم يجعلها محور العلاقات الاجتماعية، من خلال مساهمتها في الحد من الانتهاك والهيمنة، وقد قدّم ليفيناس أيضا نموذجا للفلسفة المعاصرة لعلاقة الأنا بالآخر برفضه التمركز على الذات، وكانت فلسفته قائمة على الصداقة والمحبة والاحترام والمسؤولية والعطاء الإنساني من خلال الاعتراف بالغير والآخر، وتعتبر كلها جزء ممّا ورد في الإعلان، ويعتبر "مبدأ المسؤولية" من أهم الأعمال المعاصرة التي تنتقد الحداثة والتقدم.

من الأهداف الأساسية لحقوق الإنسان هو عيش الحياة في أمن وكرامة، فهي ليست مجرّد قواعد ومبادئ، بل هي مواقف وسلوك يجب تطبيقها والدفاع عنها والعمل بها في الحياة اليومية، إذا لم تنتقل إلى مجال الممارسة الفعلية فلا يبقى لها أية قيمة، ونقص احترام حقوق الإنسان أدّى إلى إيجاد حالة من التوتر في العلاقات الكائنة بين المجموعات الأقلية والأكثرية، مما أدى إلى تفاقم المشاكل والأزمات والاضطراب وعدم الاستقرار.

«شهدت المرحلة الجديدة من تطور العلاقات الدولية ازديادا في حدة الصراعات العرقية الدينية وما رافقها من تدخلات خارجية مرتكزة على مبررات إنسانية، (حقوق الإنسان، الديمقراطية، حق تقرير المصير) »[2]. نتساءل عن نوع هذه المبررات والآليات ومدى فعاليتها نظرا للأوضاع التي يعيشها العالم، سواء كانت الحماية عالمية تمثلها هيئة الأمم

1- سامي غابري، إتيقا المسؤولية لدى إيمانويل ليفيناس، مجلة دراسات فلسفية، العدد 08، 2017، ص 146.

2- لطفي حاتم، موضوعات في الفكر السياسي المعاصر، المرجع السابق، ص 47.

المتحدة التي تسعى لاحترام حقوق الإنسان أو إقليمية تمثلها مختلف المنظمات والهيئات والجمعيات التي تنشط في هذا المجال.

حقوق الإنسان هي التزام يجب التقيد به عكس ما نراه اليوم من انتهاك وتهميش، تعاني منه خاصة الأقليات المتواجدة في دول العالم الثالث والدول العربية بالأخص حيث تظهر الصراعات بسبب عوامل سياسية وحب الهيمنة، وفي هذا السياق وجه الفيلسوف كارل أوتو آبل*Karl-Otto Apel انتقادات للفكر الفلسفي السياسي الغربي ويتهمه بتبرير مصالح الدول الغربية على حساب دول العالم الثالث في قوله: «أعتقد أن الفلسفة العالمية الأوروبية، خاصة في مجال الأخلاق والحقوق، تكشف باستمرار عن غائيتها الاقتصادية والسياسية كتعبير إيديولوجي لسيطرة المركزية الأوروبية»[1].

حقوق الإنسان عالمية الطابع لأنها تشمل جميع الأفراد دون تفرقة لكنها لا تتوافق وتتعارض مع الخصوصيات الحضارية والثقافية للشعوب والتي تتمثل في الغزو الأوروبي والحروب التي كانت مدمرة والاستغلال الاقتصادي للدول الضعيفة، فيضيف آبل شارحا: «أود أن أقدم حجة يبدو لي أنها تؤكد الارتباط بين التقاليد الفكرية لأوروبا وادعاءها العالمية، وهي دليل تاريخي يثبت أنه منذ بداية غزو العالم من طرف أوروبا، فإن الانتقادات المتكررة لم تتوقف عن إدانة الأحداث التراجيدية لهذه الإمبريالية، مثل إبادة الهنود أو الاتجار بالسود، الذي شرَّعَهُ الفكر العالمي للفلسفة الأوروبية وهو ما أدانته الثيولوجيا والفلسفة الأمريكية اللاتينية التي تدعو إلى التحرر»[2].

*-كارل اوتو آبل: Apel Karl Otto فيلسوف ألماني 1922، جدّد الفلسفة الكانطية المتعالية من خلال ربطها بلغة الاتصالات الحديثة، كان قريبا في تفكيره من يورغن هابرماس ومتميزا عنه في آن واحد.

1- Apel Karl-Otto, L'impératif moral, le courrier de l'UNESCO, numéro double, juillet-aout 1992, p, 13.
2 - Ibid, p.14

تبدو هنا مساهمة الفيلسوف آبل التي تتميز بالانتقاد الشديد للسياسات الأوروبية اتجاه العالم التي يبدو فيها التقليل من شأن إنسانية البعض واضحة، وهذا ما ورد في مشروعه من أجل تطوير مفهوم جديد هو" إتيقا المسؤولية" التي تعتبر التزام إتيقي يفرض على الأفراد أفعال وسلوكات معينة تفتح باب الحوار والنقاش بين الأطراف في مجموعة كونية.

لكن هناك تناقض شديد بين ما هو مدون في كتب السياسيين والفلاسفة عن مبادئ الديمقراطية وما تسعى إليه من محافظة على حقوق الإنسان واحترام كل أفراد المجتمع ومن بينهم الأقليات واستعمالها العنف والتمييز والقمع لهاته الفئة من المجتمع.

«وهنا يصبح من الصعب أن نتصور فلسفة تدعي العالمية في المجال الأخلاقي والحقوقي تستطيع الحصول على إجماع من طرف كل سكان الأرض وتكون منطلقا لبناء تقاليد جديدة للفكر الأوروبي، وهنا يبدو تأكيد ادعاء العالمية من طرف أوروبا ولو بصورة مؤقتة مجرد أمنية فكرية»[1].

إن مشكلة المسؤولية تطرح مفارقة وهذا ما وضّحه آبل في قوله: « من جهة هناك ضرورة إلى إتيقا للمسؤولية والتضامن مع قوة إجبار بينذاتية تنخرط فيها الإنسانية جمعاء لتحمل النتائج التي تترتب على الأفعال والصراعات الإنسانية، ومن جهة أخرى فإن التأسيس العقلاني لإتيقا بينذاتية للصلاحية لا يبدوا أبدا على أنه أمر سهل اليوم، لأن الفكر العلمي الحديث ضبط مفهوم التأسيس العقلاني والبينذاتي ضمن شروط دقيقة، أصبح معها تطبيق إتيقا عقلية للحد من الصراعات يبدو مستحيلا»[2].

1- Apel Karl-Otto, L’impératif moral, op.cit, p, 15.

2-Apel Karl-Otto, Discussion et Responsabilité 1: l'éthique après Kant, traduite de l’allemand, par Christian Bouchindhomme et Marianne Charriiére et Rainer Rochlitz, Éditions du Cerf, Paris, 1996, p, 134.

«إذا كان زمن النظم الكبرى قد انغلق فان الفلاسفة لم يتخلوا بالقدر نفسه عن التفكير، ذلك أنّ موضوعات ما بعد الحداثة وأخلاقيات البيولوجيا وحقوق الإنسان والديمقراطية والسعادة والبحث عن المعنى وتطور العلم المعاصر ما زالت توفر مجالات للتأمل لفكر في أوج التجدد»[1].

فقد البشر إنسانيتهم وأصبحت تسيطر عليهم المصالح الشخصية التي يصلون إليها بمختلف طرق القوة والتخويف والسيطرة وهذا ما أدّى إلى شرعنة العنف وتبريره أحيانا، لكن تبقى القيم الأخلاقية التي نادت بها الديانات والحضارات هي التي تسيطر على كل فكر وعلى كل التوجهات وهذا ما أشارت إليه جاكلين روز Jacqueline Rose *:« إذ أنه إذا سادت المحبة بين البشر، وساد التآخي وانعدم التعصب والتمييز العنصري ، وتم إقرار الحقوق يتولد الاحترام بين البشر مهما اختلفت ألوانهم وأجناسهم وطبقاتهم الاجتماعية، حيث يسود التعاون بين الأفراد ولا يضر أحدهم الآخر، ويكون تعاملهم بمقتضى قيم الإنسانية السامية من أجل بلوغ السعادة التي هي الغاية القصوى للإنسان»[2].

1- جان فرانسوا دورتيي، فلسفات عصرنا تياراتها- مذاهبها، أعلامها، وقضاياها-، المرجع السابق، ص 126.

*- جاكلين روز Jacqueline Rose: أكاديمية بريطانية وأستاذة في جامعة لندن، شقيقتها الكبرى هي جيليان روز، ولدت سنة 1949 لعائلة يهودية غير ملتزمة، اشتهرت بأعمالها التي تدور حول العلاقة بين التحليل النفسي، الأنثوية والأدب، تحصلت على الماجستير من السوربون والدكتوراة من جامعة لندن كما اشتهرت بروايتها ألبرتين، التي نشرت سنة 2001، المطاردة سنة 1991، هي من الكانطيين الجدد، اشتهرت بتأسيسها لفلسفة أخلاق جديدة قائمة على المسؤولية وتأثرت في فلسفتها بكانط وسبينوزا وليفيناس، وهذا ما يظهر في كتابها، الفكر الأخلاقي المعاصر، من مؤلفاتها أيضا: حالات الفانتازيا، مغامرة الفكر الاروبي، لماذا الحرب، مسألة صهيون، المقاومة الأخيرة، وغيرها. نقلا عن الصفحة الرئيسية ويكيبيديا: تاريخ الاطلاع: 2017/12/15، 22سا.30د.
wiki//ar.m.wikipedia.org//http

2- جاكلين روز، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة: عادل العوا، دار عويدات للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان، ط 1، 2001، ص 57.

الحداثة تسببت في حدوث أزمات متعددة أثّرت بشكل سلبي على الإنسان وفلسفة ما بعد الحداثة هي مراجعة وإعادة نظر في مشروع الحداثة من خلال التفكير في حلول تحتاج إلى تطبيقها والعمل بها، «إن مشروع الحداثة الذي تشكل في القرن الثامن عشر من طرف فلاسفة الأنوار تحدد بفضل الجهد لتطوير علم موضوعي وعلى قيم أخلاقية لحقوق شاملة وعلى الاستقلالية، حيث يكون لكل واحد وظيفته... حيث أراد فلاسفة الأنوار من وراء هذا المشروع العمل على تنظيم أكثر عقلانية للحياة الاجتماعية اليومية»[1].

إتيقا المسؤولية لها أيضا بعدا سياسيا من خلال التفكير في الآخر بوصفه مواطنا، والمسؤولية السياسية هي التي تحقق العدالة والكرامة والتفكير في الواقع من خلال الربط بين الفكر والحياة الاجتماعية والتفتح على التغيرات والتطورات الحاصلة في المجتمع على جميع المستويات، وخاصة بعد ما عانته البشرية من حروب وتهميش للآخر، «تعطي إتيقا إيمانويل الأولوية المطلقة للآخر وذلك لتتدارك كل ضروب التعسّف والنفي والإقصاء والاضطهاد والهيمنة التي كان الغير ضحيتها في معظم العلاقات بين البشر، هذه الأولوية تجعل من المسؤولية اتجاه الآخر مسؤولية مطلقة تتحملها الذات وتنوء بعبئها لتخفف من ألم الغريب والمريض واليتيم والأرملة، تفترض الغيرية المطلقة وجود الآخر بوصفه كائنا»[2].

2- إتيقا الاختلاف:

الاختلاف طبيعي في البشر وهو لا يعني التباعد والتباغض والتعصب، بل التواصل والتحاور بين الأطراف وتقبل آراء الآخر المخالف والتعامل بحرية وبمستوى راق حتى يتم تفادي تهميش وإقصاء رأي وفكر الأضعف، وانعدام ثقافة الحوار تنتج عنها إشكاليات في التعايش والتواصل الاجتماعي، «ما إن يعيش اثنان أو أكثر حياة مشتركة حتى يكونا أو

1-Habermas Jurgen, Le moderne et le postmodernne, in Lettre internationale, n:14, automne 1987, p, 42.

2- سامي غابري، إتيقا المسؤولية لدى إيمانويل ليفيناس، المرجع السابق، ص 147.

يكونوا مرغمين على الرضوخ لإقامة معايير لحياتهم المشتركة والاعتراف بالقواعد الحقوقية التي تتضمنها هذه المعايير، اعترافهما بقيم الخير والشر التي تفترضها بوصفها أساسا»[1].

ظهرت أهمية دراسة موضوع الأقليات أكثر في الوقت الحالي نظرا لانتشارها أكثر ورفض اندماجها أحيانا في نظام الأغلبية ومحاولة إثبات خصوصياتها ومميزاتها الثقافية واللغوية والدينية ليس على المستوى الداخلي فقط بل تتعداها إلى النطاق الخارجي في الدول الأخرى بحكم الارتباط الإثني.

الفيلسوف الفرنسي الليتواني الأصل إيمانويل **ليفيناس** Emmanuel Levinas (1906-1995)، **بنى فلسفة إتيقية مبنية على الحوار مع الآخر الذي يمثل الاختلاف والمغايرة ورأى أن المفاهيم الفلسفية يجب أن تكون قائمة على المماثلة والمشابهة، وبالتالي الاهتمام بحقوق الإنسان من خلال النزعة الإنسانية التي تجعل الإنسان في أولويات التفكير وهذا ما يؤدي إلى الحد من أنواع العنف بسبب نبذ الآخر المختلف وتهميشه.**

الحق يتجاوز المستوى الحقوقي المقتصر على الجانب القانوني الوضعي النسبي المتغير، ليشمل الجانب الإنساني الكوني الذي تتفق عليه كل الدول لأنه شامل لكل القيم التي تضمن الاستقرار والسلام مسعى كل إنسان، تقول روز: «السعادة بناء علاقات صلة جوهرية مع العالم ومع الآخر ، وبقول وجيز إنها عاطفة شبه أنطولوجية، منح الذات لذات أين تغدو الذات مصالحة مع الكيان الآخر انطولوجيا».[2]

1- ريمون بولان، الأخلاق والسياسة، المرجع السابق، ص 82.

2- جاكلين روز، الفكر الأخلاقي المعاصر، المرجع السابق، ص 57.

تدعو جاكلين روز إلى كونية أخلاقية ومواطنة عالمية قائمة على أسس الحرية والتآخي والمساواة والتعاون والاعتراف بالغير والسلام وخالية من كل أنواع الظلم والتعصب العرقي الذي يخلق كل أشكال الاضطرابات والكراهية والعداء بين البشر.

«ولئن كان السلام هو أول الخيرات المشتركة وأهمها، فما هو إن لم يكن الاتفاق على نظام معين من العلاقات الإنسانية، وهو يزداد مسالمة وإرضاء كلما استجاب هذا النظام لنظرية، نظرية تتصف بأنها مفهومة على نحو أعظم ومعترف بقيمتها اعترافا كليا»[1].

المواطنين بوصفهم شركاء قانونيين واجتماعيين، يخضعون لقوانين وضعية إذا أرادوا تسيير حياتهم المشتركة، ولا يتم هذا إلا باعترافهم وإيمانهم بحقوق بعضهم البعض، «إنّ الاعتراف بتبادل الحقوق ممّا يرغم عليه الحق، يكفي لضمان الحياة الاجتماعية بالفعل، يكفي لوجود كل إنسان في جماعة سياسية، وهو يتصل بممارسة حرية تجري بحسب القانون»[2].

إنّ التواصل والمناقشة يؤديان إلى فهم متطلبات الآخر وإلى سّن الحقوق التي تضفي الصورة القانونية لذلك الفهم والتواصل، وفق مبادئ الديمقراطية والتشارك للوصول إلى الكونية والحد من الخصوصية، «إنّ حقوق الإنسان المجردة والشاملة التي يحملها المراجعون الجدد تتخطى الإطارات الوطنية المحددة تاريخيا، وكذلك معايشتها لثقافة وطنية تشكل الإطار الحاضن لبنية تلك الحقوق، ناهيك عن طبيعة القوى الاجتماعية المطالبة بها ودرجة تطور النظام الاقتصادي القادر على تحقيقها»[3].

أدنى حقوق الأقليات العامة مثلها مثل سائر البشر هي الحق في الحياة والتي نصّ عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في المادة الثالثة: «لكل فرد الحق في الحياة والحرية

1- ريمون بولان، الأخلاق والسياسة، المرجع السابق، ص 62.

2- المرجع نفسه، ص 179.

3- لطفي حاتم، موضوعات في الفكر السياسي المعاصر، المرجع السابق، ص 26.

وسلامة شخصه»[1]، وهذا ما نصّ عليه أيضا العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية والاتفاقيات الدولية، والحق في حماية الحياة الخاصة والحق الملكية الخاصة أيضا فكلها حقوق لكافة البشر ومن ضمنهم الأقليات.

«من البديهي أن تحرص كل جماعة دينية أو مذهبية أو قومية على تنمية إدراك الاختلاف والتمايز لدى أعضائها من التنشئة الأولى وسيلة لحفظ كيانها الجمعي وتراثها الثقافي ومصالحها، والآخرون يفعلون الشيء نفسه للأسباب ذاتها، وقد يكون هؤلاء الآخرون عاملاً مهماً في تنمية الإدراك الأقلوي لدى آخريهم بممارسة التفرقة والتمييز في المعاملة والسلوك، مما يولد عند هؤلاء شعوراً أقلوياً متزايداً نتيجة الإحساس بالاضطهاد»[2].

3- إتيقا الاعتراف بالآخر:

كثير من الفلسفات اهتمت بالآخر أو الغير باعتباره مركز للتفكير الإتيقي، والتي لا زالت بعض المناطق في العالم تترقب فرص لتطبيق وتجسيد وازدهار حقوق الإنسان والديمقراطية فيها، والتي لا يمكن أن تتحقق إلا بالاعتراف بالتعددية واحترام التنوع الثقافي وترتبط بمواجهة التحديات الجديدة التي تدور في فلك الأمن الاجتماعي والبيئي للمجتمع الإنساني وأصبح من أهم متطلباته التواصل : « من أهم المتطلبات الخاصة في هذا العالم الذي أصبح يتواصل بصفة شاملة وبوسائل لم يعرفها تاريخ الإنسان سابقا، والهدف منها تسوية المشاكل المتعلقة بالسعادة والمساواة وتطور الأفراد والجماعات من أجل تلاشي النزاعات والإيديولوجيات التي نعتقدها»[3]، حيث أصبح للمجتمع المعاصر

1- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المادة 3، انظر الملحق.

2- جاد الكريم الجباعي، مسألة الأقليات، تاريخ الاطلاع: 2019/05/15 00سا.10د

http://cdf-sy.org/content/index.php?option=com

3- Monique Canto-Sperber, Dictionnaire d'éthique et de la philosophie morale, P.U.F, Paris, 1996, p, 275.

فلسفة اجتماعية جديدة قائمة على التواصل والمناقشة والمسؤولية والاعتراف، كلها وسائل ضرورية من أجل التطلع إلى مجتمع أفضل.

اهتم ليفيناس بالآخر ورأى أن العلاقة التي يجب أن تكون بين الأنا والغير علاقة مبنية على مجموعة من القيم كالاحترام والمحبة والتشارك والرعاية والصداقة واالتقدير، فيدخل هنا الشعور بالمسؤولية ووضع الآخر في مكانة تضاهي مكانة الأنا.

إن تهميش الأقليات سوف يكون عائقا لاندماجها اجتماعيا وثقافيا وسياسيا في المجتمع، وربما هذا يؤدي إلى الدفاع أكثر عن خصوصياتها وهويتها، « الثقافات المميزة تتكون عادة حول الخلافات في اللغة، والدين، والجنس، والهوية العرقية، والإقليم، وفي بعض الأحيان الاديولوجية، والأعضاء يشتركون في هوية عامة وروابط عاطفية، ويفرقون بشدّة بين " نحن" و"هم"»[1].

إن عدد الكتب والمقالات التي تتناول بشكل مباشر أو غير مباشر موضوع الحق كثيرة جدا، ورغم هذا ما زال الموضوع محل اهتمام المفكرين اليوم لعدة أسباب أكثرها سياسية، «تنطلق المراجعة التاريخية من الروح اللاإنسانية لليبرالية الجديدة المتشحة بالروح الانقلابية وحرق المراحل لتغيير العالم بعيدا عن تنوع تشكيلاته الاجتماعية ومستويات تطوره وتعدد ثقافته الأمر الذي يهدد العالم بحروب ونزاعات متواصلة تحمل التدمير والخراب للمجتمعات الإنسانية»[2].

ما تتطلّع إليه الأقليات المنبوذة وتأمله هو منع كل المعاملات اللاإنسانية حتى تكون مطالبهم المساواة والعدل ورفع الظلم والهيمنة وأنواع العذاب الذي أصبح من العصور الغابرة، عصور الرّق والعبودية التي ولّت، لكن ما نراه من مشاهد الجرائم والمجازر تدعونا إلى التساؤل أي حق نتحدث عنه اليوم إذا كانت الحقوق الطبيعية منتهكة؟.

1- روبرت أ. دال، عن الديمقراطية، المرجع السابق، ص 137.

2- لطفي حاتم، موضوعات في الفكر السياسي المعاصر، المرجع السابق، ص 26.

«عندما نتوصل إلى صنع نظرية عن واقع، فإنما نصل في الوقت ذاته إلى تقديم هذا الواقع بوصفه كلا خاضعا لقوانين، بوصفه نظاما من شأنه أن يكون مفهوما انطلاقا من مبادئه الأولى، بوصفه أخيرا مشهدا يمكن إدراك انسجامه انسجاما داخليا في مجال الواقع، وكذلك انسجامه بين الواقع الذي تم فهمه أخيرا وبين الفكر الذي يتأمله»[1].

«إنّ الممارسة هي العمل الإنساني ذاته، العمل الذي يعرب به المرء عن حريته في وضع تاريخي معطى، فيصنع ذاته بذاته، إنها ممارسة الإنسان، ممارسة الحرية»[2]، إنّ ما تعاني منه مجتمعاتنا المعاصرة، أن ظلت نداءات حقوق الإنسان التي تنادي بها كل المنظمات والمؤسسات الزاعمة اطلاعها بحقوق الإنسان والمحافظة عليها، حبيسة الأدراج وكأنها حبر على ورق، بل «إنّ جل تلك القرارات التي تستغرق جهد ووقت الدول المشاركة في إخراجه يضيع هباء بفقدان القوة الملزمة لهذه القوانين»[3].

إنّ المواثيق العالمية الخاصة بحقوق الإنسان تؤكد على الشرعية العالمية، إلاّ أنّ هذا لا يعني إلغاء الخلفيات الحضارية والثقافية التي تخص كل شعب، واحترام الخصوصية لكل ثقافة، لا يعني الالتفات إلى السلبيات، وإنما تطبيقها بما يضمن شعور المواطن بكرامته وبأحقيته عن التعبير عن رأيه، كما يشهد المسرح السياسي اليوم غياب التطبيق الفعلي لأحكام الاتفاقيات الخاصة بحقوق الإنسان.

«لا يمكن أن تكون حقوق الإنسان إنسانية إلا إذا اتصفت بالكونية، أي إلا إذا كانت أداة الوحدة بين جميع الشعوب والثقافات، فيكون للجميع نفس الحقوق وعليهم نفس الواجبات،

1- ريمون بولان، الأخلاق والسياسة، المرجع السابق، ص 14.

2- المرجع نفسه، ص 17.

3- عثمان محمود غزال، آليات حماية حقوق الإنسان- بين النظرية والتطبيق-، المرجع السابق، ص 10.

انطلاقا من نفس المعيار الحداثي والتنويري لحقوق الإنسان، إن قوة فكرة حقوق الإنسان وجاذبيتها تعود إلى كونها تخاطب الإنسان بما هو إنسان»[1].

واقع المجتمعات الآن يتميز بالتعدد العرقي والعقائدي، لكن توجد رابطة تجمع أفراده وتربطهم جميعا وتحتضنهم وتوفر لهم الحياة الكريمة هي رابطة المواطنة، وبهذه المواطنة تنتظم العلاقة بين الأفراد والجماعات بمكونات إنسانية متعددة ويجمعهم الوطن الواحد وتربطهم رابطة المساواة التامة في الحقوق والواجبات، واحترام حقوق الإنسان لا يكون إلا عن طريق احترام قيمة الإنسان في ذاته وهذا ما يتناسب مع الجانب الأخلاقي، وتحقيق المساواة وهذا ما يتناسب مع الجانب العقلي والمنطقي.

«إن إشاعة ثقافة حقوق الإنسان والديمقراطية تتيح إيجاد مجتمع يحضى بالكرامة والتقدير والاحترام، فالتوعية بهذا الجانب يجعل هناك تأثير لقيم حقوق الإنسان في المجتمع المدني، والمنظمات غير الحكومية، إضافة إلى المرجعيات الدينية والاجتماعية من خلال تأثيرها الفاعل في المجتمع»[2]. لأن الديمقراطية تعتبر الصيغة السياسية الأمثل لكل تعامل وتفاعل وتعايش سلمي بين أفراد المجتمع ولا سيّما تلك التي يتواجد فيها الأقليات والتعدد الإثني بهدف الحد على كل أنواع الاختلاف والأزمات.

«إذا اعتبرنا أن كل نشاط أو ممارسة إن هي إلا ممارسة تتخذ مشروعيتها وأساسها داخل الفضاء السياسي، فإننا ندرك أيضا أنه لا وجود لأفراد خارج المجتمع الذي ينتمون إليه ولا وجود لحياة خارج المجتمع والقوانين التي تمنع الأفراد من التناحر وقتل بعضهم البعض، وبالتالي فإنه لا معنى للحياة والموت ولا للأخلاق إلا بالنسبة لتلك القوانين وداخلها»[3].

1- محمد المصباحي، الخلفية الفلسفية لحقوق الإنسان، ضمن: الفلسفة وحقوق الإنسان المرجع السابق، ص31

2- ياسين محمد حسين، حقوق الإنسان والديمقراطية، المرجع السابق، ص7.

3- نعيمة رياحي، بيوإتيقا أم بيوسياسة، المرجع السابق، ص 70.

يتعين على الدولة أن تقوم بوظيفة الدفاع عن الضعفاء بقوة القانون ضد الأقوياء، في كل مجال، كما تعمل على ضمان حريات الأفراد، «بالتالي يرفض كثير من المفكرين اليوم أن يسلك الناس كل واحد حسب أهوائه، وكأنه لا وجود للمجتمع ولا الآخرين، شريطة أن لا يتحول القانون إلى شرطي، أو ينشا نوع من الخطوط الفاصلة التي تعمل على التنافر بين أفراد المجتمع وبين السلطة»[1]. كل مجتمع فيه أقليات بحاجة إلى تحول ووعي عميق بالنتائج التي يخلقها التنافر والتهميش والصراعات الإثنية بسبب غياب العدل والحرية والأمن والاستقرار.

«إنّ حقوق الإنسان تواكب دينامية التطور الديمقراطي لكل بلد وجماعة بشرية، ومن ثم فكل نضال هو فقط لحظة ضمن سيرورة، وخطوة في طريق طويل، بهذا نحو يختفي التقابل بين الشمولية والخصوصية، لأن ما هو خصوصي هو في طريقه نحو الشمولي، المسالة إذن هي مسالة زمن، ولا يمكن أن نفرض بالقوة حقوقا كونية على جميع المجتمعات»[2].

يجب تحديد آليات قادرة على استيعاب الأقليات داخل المجتمع من خلال تحديد معايير للتعامل معها وبشكل محدد، خاصة أن مواثيق الأخلاقيات مثل القوانين تخضع للمراجعة والتعديل والإثراء باستمرار، نتيجة التطورات وتشابك العلاقات بين البشر والمؤسسات وللتطور التكنولوجي.

يعتبر الفرد محور لهذه الحقوق والحريات لذلك كانت أسبق ظهورا في دول الغرب منبت المذهب الفردي الذي أعلى من شأن تحرر الفرد انطلاقه وسيادته والدعوة إلى إتاحة الاستمتاع بكل الحريات للجميع وتتنوع هذه الحريات إلى: الحقوق والحريات الشخصية، الحريات الفكرية، المعنوية، الحريات الاقتصادية وحق المساواة.

1- البيواتيقا والمهمة الفلسفية، المرجع السابق، ص180.

2- محمد المصباحي، الخلفية الفلسفية لحقوق الإنسان، ضمن: الفلسفة وحقوق الإنسان، المرجع السابق، ص32

لكل مجتمع خصائص ينفرد بها ويشترك مع مجتمعات أخرى بخصوصيات لا يمكن الاستغناء عنها وهي خصوصيات عالمية، مؤصلة في الإنسان تكون طبيعة أحيانا وموثقة تكون محسوسة بالعقل والفعل، وعلى مدى العصور تطورت وعرفت متغيرات كثيرة، تم تقنينها وإعطائها منحى داخلي وعالمي حتى أصبحت هذه الخصوصيات موحدة، يعاقب ويجرم كل من ينتهكها محليا أو عالميا وهي بكل بساطة حقوق خاصة.

يشكل الإنسان السند الأساسي للنزعة الحقوقية أو القانونية والأساس الذي يشكل سندا لمنظومة حقوق الإنسان، فهي النزعة الإنسانية الحقوقية التي تتضمن وتؤسس لتصور الإنسان كفاعل قانوني أي كصاحب حق وكفاعل سياسي أي كمواطن تشريعي سواء تعلق الأمر بالذات الفردية أو بالذات الجماعية التي تمثل الشعب.

«من هذه المفاهيم مفهوم الكرامة الإنسانية الذي كثيرا ما تتم الإحالة إليه في الفكر البيوإتيقي، ولا تنحصر دلالة هذا المفهوم عند كانط في الجانب الأخلاقي، بل يعتبره من الحقوق الطبيعية للإنسان خاصة وأنه يجد فيه الحد الفاصل بين الطبيعة الإنسانية وغيرها من الطبائع، ودون أن تشكل بذلك إحدى حقوقه الطبيعية، ويستحق بفضلها تقديرا واحتراما يجنبانه كل تشييء أو امتهان»[1].

كل فئات الأقليات مهما كان نوعها تحس بالاختلاف عن غيرها سواء كان هذا الاختلاف طبيعيا أو ثقافيا، لكن ما يزيد في كبر دائرة هذا الإحساس هو المعاملة السيئة والتمييز وهضم أدنى حقوقهم الإنسانية وكرامتهم.

«حقوق الإنسان – استنادا للإعلان العالمي– حقوق عالمية مترابطة فيما بينها، وغير قابلة لتجزئة أو الانتقاص أو التقسيم، وسواء كانت حقوقا مدنية، سياسية أو اقتصادية واجتماعية، فإنها حقوق متساوية، ولا تقبل إعطاء أولوية أو أفضلية لإحداها على الأخرى،

1– عمر بوفتاس، البيوإتيقا نحو فكر أخلاقي جديد، أوراق فلسفية: البيواتيقا، العدد 36، 10/11/ 2013، ص234.

بل إنّها تترابط بعضها مع بعض، بما يجعل ثمة نوعا من التفاعل والتضامن بينها، باعتبار أن الكرامة الإنسانية هي المبدأ الناظم لكافة الحقوق، وحماية هذه الكرامة هو الهدف النهائي من إقرارها»[1].

«هناك ميزة تتميز بها حقوق الإنسان في جدول الديمقراطية، ألا وهي الفاعلية بمعنى أن الدول تحرص على تحويل المبادئ النظرية لحقوق الإنسان إلى واقع فعلي يحس به الناس في حياتهم اليومية، وتحرص كل سلطات الدولة على الحفاظ عليها وعدم السماح بانتهاكها، على عكس الدول غير الديمقراطية التي تكتفي بتزيين دساتيرها وقوانينها بالنص على أسمى مفاهيم حقوق الإنسان دون تفعيل حقيقي لها، بل على العكس من ذلك تنتهك هذه الحقوق بأبشع الصور»[2].

«إذا كان من الممكن التأمل في الخير والحق معا، فإن زعم الليبرالية السياسية للاتناظر بين الحق والخير يصبح باطلا؛ لأنه قائم على افتراض يفيد بأن خلافاتنا الأخلاقية والدينية تعكس "واقع كثرة معقولة" عكس خلافاتنا حول العدالة، الثقافة العمومية المعروفة في المجتمعات الديمقراطية العصرية تتضمن سجلات حول العدالة وكذا حول مسائل متصلة بأخلاق كلية»[3].

الأسلوب الغربي اليوم يسعى إلى جمع البعدين البيولوجي والثقافي باسم الحق الإنساني الذي يأخذ طابع الشمولية، والصراعات الكثيرة التي شهدتها البشرية تؤدي إلى إعادة التفكير في الكثير من الأمور المتعلقة بالإنسان، وأهمها فكرة الحق الإنساني.

1- بن علي محمد، سؤال الإنسان في الفكر العربي الإسلامي واللبيرالي الغربي، دراسة فلسفية في المفهوم والحقوق، المرجع السابق، ص 28.

2- نسرين محمد عبده حسونة، حقوق الإنسان المفهوم والخصائص والتصنيفات والمصادر، 2015 شبكة الألوكه، تاريخ الاطلاع، 2017/10/03، 22سا.47د. www. alukah net

3- مايكل ج ساندل، الليبرالية وحدود العدالة، ترجمة: محمد هناد، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009، ص 339.

«المدلول الملموس للنزعة الإنسانية التشريعية هو تحقق المواطن كمشارك وفاعل سياسي والشعب كفاعل سياسي، على المستويين النظري والعملي، «فحق الفرد في حرية الرأي والفكر هو حقه في أن يكون سيد أفكاره، كما أن حق الفرد في حرية الفعل والسلوك يعني حقه في امتلاك القدرة على التصرف أي في أن يكون سيد أفعاله وممارساته مثلما أن حق الشعب يتمثل في أن يكون سيد مصيره وسيد أفعاله وقراراته»[1].

«نعتقد أن المسار الديمقراطي هو نضال إنسان متواصل منذ القدم، بصرف النظر عن أوصله، دينية كانت أم وضعية، وبمعزل عن آليات التطبيق التي أخذت حيزا واسعا من الجهد الإنساني، وستبقى كذلك طالما أن حقيقة الديمقراطية هي نسبية وليست مطلقة»[2].

اتسعت شعارات حقوق الإنسان تنظيرا وتقنينا وممارسة على المستوى العالمي. «يمكن القول بكل ثقة أن هذا المسار العالمي آخذ بالصعود، ما يطرح في نهاية القرن العشرين لم يكن مألوفا في بدايته، فالمسيرة الإنسانية حول حقوق الإنسان استقطبت دولا وحكومات، وباتت متقدمة في أطروحاتها وفاعليتها، بتنا نشهد قيام هيئات ولجان وجمعيات دولية إقليمية ووطنية محلية، معنية بحقوق الإنسان ومدافعة عنها على غير صعيد»[3].

نرى كل يوم كيف أن حقوق الإنسان وحتى الأمم المتحدة تواجه استصغار العالم، إذا بقيت مواثيق الأمم المتحدة ومعاهدات حقوق الإنسان من دون تطبيق، «إنّ جوهر الحقوق هو في شموليتها، وأنّه لذلك يجب أن ينالها كل إنسان يعكس هذا الكلام قلقا تجاه

1- محمد سبيلا، الفلسفة الحديثة ومفهوم حقوق الإنسان، 25 افريل 2015. تاريخ الاطلاع: 2017/12/25، 23سا.30د http://www.hurriyatsudan.com

2- أحمد الرشيدي، عدنان السيد حسين، حقوق الإنسان في الوطن العربي، المرجع السابق، ص118.

3- المرجع نفسه، ص 150

مسالة التطبيق الدولي لحقوق الإنسان، بمثل ما يعكس أهمية هذه الحقوق داخل الأسرة الدولية»[1]

«الإنسان بحقوقه وحرياته؛ فإذا كان يملك كل الحقوق والحريات كانت إنسانيته كاملة، وإذا افتأت احد على حق من حقوقه أو حرية من حرياته الأساسية أو انتقص منها في ذلك الافتئات أو في هذا الانتقاص، انتقاص، واعتداء على إنسانيته، وكلما تعددت الحقوق والحريات التي تسلب من الإنسان، يكون الانتقاص من إنسانيته بنفس ذلك القدر»[2].

مبدأ سيادة القانون من المبادئ القانونية الأساسية في جميع الشرائع القانونية، بغض النظر عن الفلسفة الاجتماعية السياسية والدينية، التي تحكم النظام القانوني للدولة؛ «فهو لا يتعلق بوصفه مبدأ عاما، بنظام معين أو فلسفة معينة، فهو ليس قاصرا على النظام، دون آخر بل هو مبدأ عام ينطبق حكمه باستمرار في كل مجتمع، وبالنسبة لكل سلطة أيا كان شكلها وأساسها»[3].

حركة حقوق الإنسان تعتبر ذات أهمية كبيرة بالنسبة للإنسان اليوم لأنها تقع فيما وراء السياسة والأخلاق والدين أي هي إنسانية فقط وهذا ما يضفي عليها صفة الإتيقية أي « أنها توجد خارج نطاق استراتيجية الاستيلاء على السلطة أيا كان نوعها، وبهذه الجهة يمكن القول بان ثقافة حقوق الإنسان هي تعبير عن حقيقة الوجود نفسه، تعبير عن الحق والحقيقة، إنها الحقيقة التي تعبر عن نفسها من خلال الإنسان»[4].

1- أحمد الرشيدي، عدنان السيد حسين، حقوق الإنسان في الوطن العربي، المرجع السابق،، ص162

2- عثمان محمود غزال، آليات حماية حقوق الإنسان- بين النظرية والتطبيق-، المرجع السابق، ص30.

3- المرجع نفسه، ص8.

4- محمد المصباحي، الخلفية الفلسفية لحقوق الإنسان، الفلسفة وحقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 34.

«نثبت بالواقع العملي أنّ معايير تطبيق حقوق الإنسان وإن اختلفت في المجتمعات الدولية والمحلية، إلا أنها في النهاية تخرج نداءات واحدة في طياتها مضمون التطبيق الفعلي لحقوق الإنسان سواء على المجتمعات الدولية أو المحلية، تتوقف على مدى ما تتمتع به تلك القوانين من وجود قوة ملزمة تضع هذه القوانين موضع التطبيق.[1]

هناك أسس عامة لتحديد الحقوق بناء على مفهوم الحقوق الطبيعية منها « أولا: إن الحقوق الطبيعية للأفراد سابقة للوجود السياسي، ولذلك تقع على الدولة مسؤولية احترام الحقوق والحريات الفردية، والامتناع عن المساس بها، وثانيا: إنّ علاج التناقض القائم بين السلطة والحرية يحسم لصالح الحرية الفردية، وذلك لأن غاية الدولة حماية الحرية والمحافظة عليها، وثالثا: يتضمن جعل الحرية قاعدة الوجود السياسي، تقييد سلطة الدولة، ومنعها من التعسف بتقييد حرية الفرد»[2].

«إعادة اكتشاف حكمة بلا حدود جغرافية او حضارية، هي خط مميز لعصرنا بتخلصها من هاجس التقدم تكتشف الفلسفة نفسها معاصرة بأصولها، أي بصراعها مع سؤالها الأول: كيف ينبغي العيش؟»[3].

يوجد التباس كبير بين حقوق الإنسان وتطبيقها؛ فتدخل هنا عدة اعتبارات كالمواطنة وفكرة الفضاء المشترك كوسيط لمختلف العلاقات والتشاركات الاجتماعية والسياسية والاعتراف والهوية والتعايش ودلالات أخلاقية أخرى كثيرة مركبة ومعقدة إلى درجة التداخل وحملت الديمقراطية وحتى الاشتراكية كل هاته المفاهيم.

1- عثمان محمود غزال، آليات حماية حقوق الإنسان- بين النظرية والتطبيق-، المرجع السابق، ص10.

2- نور الدين الساقي، حقوق الإنسان بين الخصوصية الثقافية والكونية، ضمن: الفلسفة وحقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 53.

3- جان فرانسوا دورتيي. فلسفات عصرنا تياراتها، مذاهبها، أعلامها، و قضاياها، المرجع السابق، ص 78.

«العلاقة بالذات المشروطة بوجود الآخر محكومة بشروط سياسية، ذلك أن "النحن" و"الهم" مدينان في تحديدهما وبيان حدودهما للسياسة، وإذا ما ارتسم مطلب الاعتراف ومن تم مسعى إشباع رغبته الأنثروبولوجية فذلك بالاستناد إلى الذات الفردية والاجتماعية ضمن وجودها الثقافي، على أساس أن مطلب الاعتراف من حيث أنه مطلب سياسي، يفرض قيام فضاء عمومي مشترك يتحقق فيه، وينجز مفاعيله فيما يحصن الذات أو الجماعة»[1].

يجب أن يكون الفضاء المشترك قائم على التعددية الثقافية، التي يتمتع كل أفرادها بالحرية وبحقوقهم كونهم جزء من كل، وحق الأقليات مهما كان نوعها في الاعتراف بهم وبالمساواة وبالاشتراك الكوني في الطبيعة الإنسانية، وتجنب كل أنواع التحقير والتهميش والنكران والإهانة والذل، بالرغم من أن الواقع البشري هو واقع انقسامات وتعدد وتنوع.

«حماية الأقليات إذن جاءت في نصوص واتفاقيات دولية وضعت لكل دولة جديدة على حدى تحمي الحق في الحياة، حرية التعبير وعدم التمييز، فكانت السياسة المعتمدة في إطار نصوص السلام هي منح عصبة الأمم حق دائم لمراقبة مدى احترام حقوق الأقليات، إلا أنّ هذا النظام لم يصمد طويلا وانتهى بالفشل لأنّه لم يتضمن على أية صيغة دولية عالمية أو إقليمية، وإنما كان نظاما يمس فقط عدد محدد من الدول كما انه لم يضمن الحق في عدم التمييز و حق المساواة بين الشعوب والأمم»[2]

يجب أن يكون لوجود الأقليات مضمونا واقعيا يشعرون من خلاله بالكرامة، وأن يكون الاهتمام بهم من ضمن الأولويات مقارنة مع المسائل الأخرى التي تخص الإنسان وخاصة في مجال اللامساواة التي تعاني منها الأقليات بكل أنواعها، وهذا بوضع سياسات

1- Renault Emanuelle, Mépris social, éthique et politique de la reconnaissance, pari, éd: passant, 2000, p :88.

2- بن نعمان فتيحة، مظاهر الحماية الدولية لحقوق الأقليات، أطروحة دكتوراه في العلوم، تخصص قانون، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، نوقشت بتاريخ، 2017/06/14، ص 210.

محددة الأهداف والعمل الإيجابي من أجل التصدي للتهميش وللإقصاء الذي تعيشه الأقليات.

«مسعى الاعتراف لا يمكن إلا أن يكون سياسيا "اعني تعبيرا" عن حق في فضاء مشترك متعدد...فإن الأمر يستدعي إذن النظر في وجه الارتباط بين الهوية والسياسة، من خلال افتراض تمفصلهما ضمن إتيقا خاصة بالاعتراف...والفلسفة الاجتماعية المعاصرة قام حوارها العميق في القرون الأخيرة على بيان حدود الوصل والفصل بين الهوية والسياسة»[1].

تعيش الأقليات مشاكل عديدة نتيجة تهميشهم وبخصوص الأقليات الدينية التضييق عليهم في ممارسة شعائرهم، والأخرى فيما تعانيه من التمييز والاستلاب الذي تتفاوت درجاته والتي تختلف من بلد إلى آخر، كل هذا يترتب عنه الشعور بالاغتراب والمعاناة النفسية.

أصبحت حقوق الإنسان في الوقت الحاضر راسخة في ضمير العالم، مما دفع الدول إلى تداولها ووضعها في حماية القانون الدولي بالإضافة إلى القانون الدستوري الخاص بكل دولة، «أعلنتها الأمم المتحدة في 10 ديسمبر سنة1948، وهي الشرعنة العالمية لحقوق الإنسان التي يمكن اعتبارها الأساس الأحدث لنظرية حقوق الإنسان في الوقت الحاضر، إذ أنها تضم في موادها الثلاثين المبادئ الجوهرية التي أجمعت الدول الأعضاء في منظمة الأمم المتحدة على إقرارها والعمل بموجبها في تشريعاتها الداخلية وفي سياستها مع شعوبها وسائر شعوب الأرض»[2].

إذا جاء الإعلان العالمي لحماية حقوق الإنسان فالنصيب الأكبر منها يكون للمنتهكة، ومنها الأقليات بكل أنواعها والتي لا يمكن إحصاءها لانتشارها في كل بقعة من بقاع

1- Charles Taylor, The politics of recognition multiculturalism, éd: Amy Gutmann, Princeton University Press, 1994, p 55.

2- عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، ج 1، المرجع السابق، ص 215.

الأرض وفي كل دولة، وتنوعها أيضا وهذا يثير إشكاليات كثيرة تتمثل في كيفية التعامل معها لأنّ لكل منها خصوصيتها بينما القوانين كونية، والبحث عن الآليات المناسبة والمفعّلة والحلول الملائمة لمعالجة هذه الإشكالية خاصة مسألة تهميشهم وإقصائهم.

«اشتملت هذه الشريعة على المبادئ الأساسية لحقوق الإنسان في كل مكان والتي أصبحت في الدول المعاصرة جزءا جوهريا من الفلسفة الاجتماعية والمعنوية التي تعتمدها في أساس حياتها كقاعدة لسيادتها وحكمها»[1].

إذا كانت الديمقراطية نسبية في مفاهيمها وتطبيقاتها المتعددة عالميا، أي إنها ليست مطلقة وكلية، فما المعايير التي نحكم من خلالها على الديمقراطية، فشلا أو نجاحا، رفضا أو قبولا؟

«الجواب يمكن في الممارسات، في التطبيق، داخل الدولة العربية وخصوصا بعد فترة الحرب العالمية الثانية وصولا إلى نهاية القرن العشرين. فالممارسة هي المعيار في الحكم للديمقراطية أو عليها، وباب التنظير لم يغلق مهما أدّعى الديمقراطيون تمسكهم للديمقراطية»[2].

من الخطأ تصور ممارسة واحدة وجامدة للديمقراطية، فالحياة السياسية والاجتماعية متطورة والحياة الدستورية معنية بمواكبة ذلك التطور المجتمعي، «وفي وطننا العربي تبدو الممارسة الديمقراطية ضعيفة، إن لم نقل معدومة في عدد من البلدان، وليس المهم هنا تبرير هذه الحالة، كالقول أن دولنا حديثة العهد بالاستقلال والدساتير والأنظمة السياسية

1- عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، ج 1، المرجع السابق، ص 215.

2- أحمد الرشيدي، عدنان السيد حسين، حقوق الإنسان في الوطن العربي، المرجع السابق، ص 111.

المعاصرة، إنّما المهم كيف نوفر ظروفا موضوعية ووسائل عملية تساعد الطرح الديمقراطي على أن يصير حقيقة في الممارسة؟»[1].

لا توجد أي ردود أفعال أو إجراء للأوضاع التي تعاني منها الأقليات ولا تدخل لحمايتها والأمثلة كثيرة مثل اضطهاد أقلية الروهينغا في بورما تنتمي إلى الشعوب الهندية، التي تعيش وضعية مأساوية أمام المسرح العالمي وتشهد جرائم الإبادة الجماعية والتطهير العرقي والتعذيب وأعمال وحشية يتداولها العالم والدول في أخبارها.

نجد أن هناك انتهاكات لحقوق الإنسان أكثر في الدول العربية الإسلامية، «تسجل التقارير العربية والعالمية انتهاكات واسعة لحقوق الإنسان، في إطار العنف من استخدام السلاح إلى الاغتيالات السياسية إلى تعذيب السجناء السياسيين والاعتقالات في صفوف المعارضة إلى التدخل الأجنبي تحت شعار تطبيق القانون الدولي الإنساني»[2].

يمكن أيضا أن نأخذ مثالا عن أقليات الأكراد الذين يتميزون بالاختلاف من حيث الأصول والدين واللغة، وهناك دراسات متعددة لهذه الأقليات التي تباينت حولها وجهات النظر،

إن الإتيقا القائمة على الممارسة تتناول علاقات الفرد بالفرد أو بالآخرين من حيث أن كل واحد منهم فرد معين: «إن الأخلاق والممارسة الأخلاقية تصفان بحدود المعاني والقيم مجابهة حريتين، حرية غالبة وحرية مغلوبة، أو حريتين متسقتين تصفان صراعا أو تعاونا»[3]. جميع البشر بوصفهم بشرا، ينتمون إلى نظام واحد، وإن جميع أنواع التناسب

1- أحمد الرشيدي، عدنان السيد حسين، حقوق الإنسان في الوطن العربي، المرجع السابق، ص136.

2- المرجع نفسه، ص 174.

3- ريمون بولان، الأخلاق والسياسة، المرجع السابق، ص 192.

الممكنة بينهم ترجع تناسبات محدودة، وهذا يعني، بعبارة أخرى أن للبشر حقوقا تلازم إنسانيتهم أي الإنسانية، وأن هذه الحقوق لا يمكن التنازل عنها ولا إلغاؤها»[1].

إن ابسط علاقة من علاقات الحياة الاجتماعية تتضمن علاقة تفاوت واختلاف، لكن كيفية التعامل مع هذه الاختلافات هو أصل كل المشاكل التي تعاني منها البشرية، خاصة في مجال اللاعتراف بالآخر ونبذه مما يخلق اللامساواة واللاعدالة وهذا كله بسبب سوء استخدام الحق وفهمه.

محاولة إيجاد الآليات الكفيلة للتعامل مع التنوع الإثني للوصول إلى الاستقرار والقضاء على النزاعات والقضاء على الانقسامات الاجتماعية ونبذ الخلافات والتفرقة وتنمية روح المواطنة وغرس فكرة الانتماء وتقبل الأخر.

كل الدراسات السابقة تناولت موضوع الأقليات والحق بعمومياتها ومن وجهات نظر العلوم السياسية وعلم الاجتماع، لكن في هذه الدراسة حاولنا التركيز على الموضوع من الناحية الفلسفية وتقديم رؤية جديدة تتوافق مع إتيقا الحق.

« ليس علينا أن نبحث عن الحقوق في الماضي ولا في محفوظات الأمم، بل في الطبيعة في المحفوظات الأبدية للعدالة والعقل، ...هذه الحقوق الطبيعية، الحقوق التي تنبع من طبيعة الإنسان الحقوق التي تؤلف جزءا من كيانه والتي تنجم عن وجود الإنسان بالذات»[2]. والحق قد تأسس على الطبيعة والذي منها انبثقت القوانين، «للحق المكان الأول أما القانون فيأتي بعده، وما هو بحد ذاته إلا تعبير عن الحق، وما سن قانون ما، إلا ممارسة لحق من الحقوق»[3].

1- ريمون بولان، الأخلاق والسياسة، المرجع السابق، ص 333.

2- برنار غروتيزن، فلسفة الثورة الفرنسية، تر: عيسى عصفور، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط 1، 1982، ص 139.

3- المرجع نفسه، ص 143.

أصبحت الأقليات محور اهتمام إعلامي كبير في وقتنا الحالي وعناوين أكبر الصحف العالمية والمحطات التلفزيونية، والاتفاقيات الدولية والمحلية والمنظمات الدولية مثل اليونسكو التي تؤكد على احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية وعلى مبدأ عدم التمييز، وهذا ما جعل تأثيره على واقع السياسة الدولية وعلى الأحداث العالمية بالغ الأهمية.

لقد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على ممارسة الحرية الدينية: «لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سرا أم مع الجماعة»[1].

نستنتج أنّ الفكر الأخلاقي يكون تفكيرا واعيا يرتبط بتكوين الإنسان قبل أن يكون عملي ينزع إلى التحقيق، تتضمن كل ميادين الحياة جانبا أخلاقيا تطبق فيه القواعد كممارسة وكتجربة فعلية في معترك الحياة العملية، خاصة أن هذه الأخيرة مرتبطة بالمسيرة العلمية وتطورها في جميع الميادين، أي توجيه العمل الأخلاقي نحو مجالات الحياة المتعددة، لتصبح أخلاقا تطبيقية تبحث عن الطرق والأساليب الممكنة لتحقيقها، لأن الأخلاق الحقيقية هي التي تسيطر وتتصدى وتحقق ذاتها أمام كل التطورات العلمية بفعل الممارسة ومعايشتها للمواقف المتجددة وليس مجرد نظريات في الفلسفة الأخلاقية.

لا يمكن أن ننسى دور الأطفال في الحق في التعليم والرعاية الصحية وحتى النساء من الفئات الضعيفة والأقليات تتعرضن للمعاملة السيئة ولانتهاك حقوقهن وكل هذا لاعتبارات جنسية، وحتى جرائم الإبادة الجماعية التي ترتكب في حق الأقليات والتي تعتبر سلوك إجرامي.

1- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المادة 18، انظر الملحق.

المبحث الثالث

المنعطف الإتيقي للأقليات

تواجه الأقليات تحديات إتيقية لتحقيق أبعاد مستقبلية، يجب تقييم إتيقا الحق على مستوى الممارسة والفعل، بما يتناسب اليوم مع مفهوم المواطنة، ونظرا للتطور العلمي والتكنولوجي الذي تشهده البشرية اليوم أصبح من الضروري النظر إلى الإنسان المعاصر برؤية جديدة في ظل التحولات السريعة لميادين الحياة، في مقاربات إيتيقية، فلا يجب النظر اليوم إلى الإتيقا بالمفهوم التقليدي القديم الذي يمتد بجذوره إلى الفلسفات اليونانية ثم الحديثة بل يجب النظر إليها بمقاربة عصرية، خاصة بعد التراكمات المعرفية والعلمية التي عرفتها المجتمعات المعاصرة.

تلعب الاقليات دورا مهما في صنع الإتيقا لأنها تنحت التغيرات القيمية المعاصرة، فتسير في اتجاهين الأول سلبي فيه تهميش وإقصاء والثاني ايجابي تصنع من خلاله قيم إتيقية جديدة روحا حقوق الإنسان ومبادئ وقوانين تغير بها الرأي العام.

تفرعت الإتيقا إلى إتيقيات تضمنتها مختلف مجالات الحياة، التوترات الدينية والإثنية ترتبط ارتباطا وثيقا بمسألة الأقليات ذات الخصوصية الاستراتيجية، إذا كانت الديمقراطية نسبية في مفاهيمها وتطبيقاتها المتعددة عالميا، أي إنها ليست مطلقة، وكلية، فما المعايير التي نحكم من خلالها على الديمقراطية، فشلا أو نجاحا، رفضا أو قبولا في تناول مسائل الأقليات؟ هل يتم النظر إلى الأقليات بنظرة سلبية أم إيجابية؟

1- محاكاة الإتيقا عند الأقليات:

يعتبر موضوع الأقليات من المواضيع الحساسة التي تشكل تابو يتفادى الكثير الخوض فيه، ربما لارتباطه أكثر بالجانب السياسي، لكن دراستنا له في هذا المجال هي دراسة فلسفية ومقاربة تساؤلية هدفها إبراز التناقض الفكري بين جانبين هما النظري والعملي.

تستعمل الأقليات عدة طرق في محاولاتها لمحاكاة الواقع المتميز بالتفكير الإتيقي المعاصر بهدف الوصول إلى نموذج أقل ما يمكن أن يقال عنه أنه مناسب لهذا القرن

وما يتميز به من تحقيق لما هو أفضل وربما للوصول لأهداف أبعد من مجرد العيش الكريم والحرية، فكل أقلية تتميز عن غيرها.

«إنّ معظم الدول الموقعة والمصادقة على النصوص الدولية في الواقع لا تحترمها ودليل ذلك وجود أقليات في دول كثيرة بحقوق منتهكة أحيانا وغير محمية أصلا في حالات أخرى، والأسوأ والأخطر من ذلك أن الكثير من النصوص الوطنية لبعض الدول تتناقض من التزاماتها الدولية، أليس هذا انتهاك لقواعد القانون الدولي وهل حماية الإنسان وحماية الأقليات خاصة تتحقق بالسكوت عن طرح ميكانيزمات حقيقية؟»[1]

الأقليات تتمثل بأقليات متوطنة، هي من أبناء المنطقة، تنتسب إلى شعوب عاشت في المنطقة منذ مئات وربما آلاف السنين، وشكّلت على مدار التاريخ جزءا مكونا من شعوب المنطقة وهناك أقليات وافدة، لكن مطالبها معقدة ولا يمكن تلبيتها نظرا لاختلافها من فئة إلى أخرى وحسب أوضاعها السياسية أو الاجتماعية أو الثقافية أو الجغرافية.

«تظهر عالمية حقوق الإنسان في هذا القبول العالمي الواسع لمبادئها، على الأقل لفظيا أو كمعايير مثلى، فعادة ما تعلن الدول قبولها لهذه الحقوق والالتزام بها وذلك عن طريق انضمامها لاتفاقيات حقوق الإنسان، وتمثل الاتهامات بانتهاك حقوق الإنسان أقوى التهم التي يمكن أن تثار على صعيد العلاقات الدولية، فقد تعهدت جل دول العالم بالالتزامات القانونية الدولية الرامية إلى تنفيذ هذه الحقوق»[2].

تظهر المشكلة بشكل أوسع في وقتنا الحاضر عندما نرى أنه بعض الدول ما زالت الأقليات بها تعاني اللامساواة والقهر، وهي التي تنادي في المحافل الدولية بالديمقراطية والليبرالية وتحقيق مبادئ المساواة والعدالة الاجتماعية واللاتمييز، وهذا يعتبر تناقضا ومفارقة، «إنّ أحد أشكال الغموض المرتبطة بمصطلح "البيواتيقا" يرجع في الحقيقة إلى

1- بن نعمان فتيحة، مظاهر الحماية الدولية لحقوق الأقليات، المرجع السابق، ص 218.

2- جاك دوونللي، حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق، تر: مبارك علي عثمان، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط 1، 1998، ص 12.

كونه يدل على خطابات وممارسات في نفس الوقت؛ تتجلى الخطابات في الدراسات الوافية والأطروحات والمقالات والأعمال الجماعية التي تنجز حولها»[1]. حتى وان كانت الدراسات البيوإتيقية تهتم بالجوانب العلمية أكثر ومواضيع ذات علاقة بالبيولوجيا والطب، نجد أنها تمس الأقليات بشكل آخر من جهة استغلالهم في التجارب العلمية والتجارة بأعضائهم، وما شهده العالم كله في هيروشيما وناغازاكي إثر إلقاء القنابل النووية بها إلا دليل على معاناتهم إلى يومنا هذا، والبيوإتيقا في حد ذاتها تفرّعت عنها دراسات من قبيل البيو–قانون، فإذا كانت اليوم مواضيع الاتيقا هي دراسة عالمية تمس الإنسان وكل ما يتعلق به، فلا بدّ أن يشغل موضوع الأقليات محور اهتماماتها أيضا كونه جزء من الواقع.

إن الحقوق التي تضمنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تعتبر عامة ومشتركة بين جميع شعوب العالم، وهذا ما تتضمنه تسميتها، لكّن ممارسة الإنسان لها بعيدة كل البعد عن ما ورد فيه من مبادئ، من خلال الانتهاك والإهدار والتعسف، «ضرورة أن يجد الفكر الأخلاقي تطبيقات في مجالات النشاط الإنساني التي تتطلب قرارات واضحة: مثل التناسل والصحة والعمل والبيئة، ينبغي ألا يخلط بين هذا الفهم الأخلاقي وصياغة قواعد السلوك: يتمثل هذا الفهم أساسا في جعل الفلسفة معرفة قادرة على توضيح المشاكل، ويجد تعبيراته في ميدان البيولوجيا الإنسانية وأخلاقيات الأعمال وحق التامين والبحث العلمي»[2].

تعتبر الديمقراطية حل لمشكلة الإثنيات والأقليات لأنها تتيح لهم فرص أكثر في المشاركة في تقرير مصيرهم وتحديد مستقبلهم وحماية مصالحهم الديمقراطية تحقق التوازن العادل بين الفرد والسلطة، وذلك لتحقيق المصلحة العامة للمجتمع، «إن إشاعة الديمقراطية في العلاقات الدولية ونقلها من علاقات الهيمنة والتبعية، إلى علاقات ترتكز على موازنة

1– عمر بوفتاس، البيوإتيقا نحو فكر أخلاقي جديد، المرجع السابق، ص11

2– جان فرانسوا دورتيي. فلسفات عصرنا تياراتها، مذاهبها، أعلامها، و قضاياها، المرجع السابق، ص ص77..78

المصالح الوطنية/الدولية تشكل الإطار الضامن لتطور حقوق الإنسان في أطر وطنية متجاوبة والمتطلبات القانونية الدولية»[1].

إنّ مساواة الأقليات بالفئات الأخرى حق من حقوق الإنسان، ويجب الاعتراف بهذا الحق بوصفه هدفا أساسيا «يتطلب الأمر وضع سياسات محددة الأهداف في مجال العمل الإيجابي من أجل التصدي للإقصاء الاقتصادي والاجتماعي الذي تعيشه الأقليات، ويشمل ذلك وضع خطط محددة للتنمية الاجتماعية والاقتصادية لصالح الفئات المهمّشة والمناطق التي تعيش فيها»[2].

«تحظى حقوق الإنسان بأهمية عملية، ذلك لأن فشل أو خطر فشل حكومة ما في الوفاء بمتطلباتها يمثل سببا لاتخاذ إجراء علاجي أو وقائي، ويكون ذلك أولا وأساسا داخل المجتمعات كل على حدة، وثانيا خارج نطاقها»[3].

«يتم التمييز عادة بين نوعين من العالمية في مجال حقوق الإنسان، العالمية الأخلاقية لحقوق الإنسان باعتبارها الحقوق الأخلاقية السامية التي تتبوأ في الأحوال العادية سلم الأولوية في المطالب الأخلاقية والقانونية والسياسية الأخرى، والطابع العالمي لمعايير حقوق الإنسان، (وهو النوع الثاني) باعتبارها مبادئ مقبولة عالميا من قبل الدول بانضمامها إلى الاتفاقيات الدولية والالتزام بما جاء فيها، فتصبح الاتهامات بانتهاك حقوق الإنسان من ضمن أقوى التهم التي يمكن أن تثار على صعيد العلاقات الدولية»[4].

1- لطفي حاتم، موضوعات في الفكر السياسي المعاصر، المرجع السابق، ص 27.

2- ريتا إسحاق، تقرير الخبيرة المستقلة المعنية بقضايا الأقليات، الجمعية العامة، الأمم المتحدة، مجلس حقوق الإنسان الدورة 25، 2014/01/06، ص 31.

3- دينيس لويد، فكرة حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 42.

4- جاك دوونللي، حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق، المرجع السابق، ص 11.

يقول دوركين Dworkin : «إنّ القانون لا يمكن أن يختزل إلى مجرّد نسق من القواعد؛ فهو يشمل أيضًا مبادئ تحدّد التزامات المشرّع والقاضي، وتستند إلى تصوّر سياسيّ للأخلاق، هذه المبادئ تعود إلى حقّ طبيعيّ أكثر جوهريّة وبداهة؛ الحقّ المجرّد في الاهتمام المتساوي والاحترام المتساوي، هذا الواجب الأخلاقيّ هو مصدر السّلطة العامّة للأهداف الجماعيّة والقيود الخاصّة المفروضة عليه في نفس الوقت»[1].

حدّد دوركين مشروعيّة حكومة ما بعملها على تحقيق الشّروط الآتية: التزامها بإعطاء جميع المواطنين نفس القدر من الاحترام والاهتمام على قدم المساواة؛ إذ يرى في هذا السّياق أنّه يجب على أيّة حكومة شرعيّة أن تعامل مواطنيها ليس فقط بقدر من الاهتمام؛ بل باهتمام متساوٍ، فيقول: « أنّها يجب أن تتصرّف بحيث تولي نفس القدر من الاهتمام لتأثير برامجها السّياسيّة على حياة أيّ مواطن، والشّرعيّة السّياسيّة ليست مسألة أبيض أو أسود؛ بل مسألة درجة؛ فالحكومة الّتي تُنتخب بموجب إجراءات تسمح للأغلبيّة باستبدالها في الوقت المناسب، وتراعي إلى حدّ كبير الاهتمام المتساوي بالمواطنين، والمسؤولية الفرديّة لكلّ واحد منهم عن إدارة حياته الخاصّة»[2].

دور الأقليات في التحولات القيمية والسياسية المعاصرة:

توجد دوافع وراء نضال الأقليات ظاهرة وباطنة؛ الأولى ما يظهر في الواجهة من معاناة وتهميش وفقر واستبداد يؤثر في الرأي العام الذي يتعاطف معهم إنسانيا، والثاني ما يمكن أن تخفيه ممّا هو أوسع من مجرد المطالبة بحياة كريمة وهي انشغالات أعمق ومتصاعدة تحددها معايير سياسية أو غيرها.

1- Ronald Dworkin, Is Law a System of Rules ?, The Philosophy of Law, Oxford University Press, 1977, p.48.
2 - Ronald Dworkin, Is Democracy Possible Here? principles for a new political debate, Princeton University Press, 2006, p 97.

الخلفية الثقافية والفكرية القديمة غير الخلفية المعاصرة، التكنولوجيا المتطورة طرحت قضايا أخلاقية في إطار جديد مما يجعل تطبيق النظريات السابقة عليها أمرا صعبا، في غضون هذه التغيرات التكنولوجية والفكرية أصبحت طبيعة الفعل الإنساني بحاجة إلى المراجعة والتحري وضرورة التفكير فيها، لكن راهنا أصبحت الصراعات الإيديولوجية والسياسية تثيران المخاوف.

«للفلسفة في كل عصر رهانات متجددة واليوم تبدو البيواتيقا رهانا جديدا من رهاناتها المقبلة، لا ينبع هذا الموقف من زاوية مسايرة الواقع العلمي المتقدم في الطب والبيولوجيا بشكل عام، ولكن من زاوية جملة القضايا والإشكاليات الفلسفية الحالية التي تلقى بظلالها على الواقع الإنساني الجديد على اختلاف مستوياته الإنسانية الفردية والجماعية»[1].

الممارسة والتطبيق هي المعيار في الحكم على الديمقراطية أو عليها، وليس الاعتماد على الجوانب النظرية فقط، «ما عرف عن الأخلاق من طابع نظري يرجع إلى عهود قريبة، سيتحول تدريجيا إلى الاعتناء بالجوانب التطبيقية، وربما استردت الأخلاق بهذا الفعل روحها العملية»[2].

«المسار الديمقراطي هو نضال إنسان متواصل منذ القدم، بصرف النظر عن أصوله، دينية كانت أم وضعية. وبمعزل عن آليات التطبيق التي أخذت حيزا واسعا من الجهد الإنساني، وستبقى كذلك طالما أن حقيقة الديمقراطية هي نسبية وليست مطلقة»[3].

من الخطأ تصور ممارسة واحدة وجامدة للديمقراطية، فالحياة السياسية والاجتماعية متطورة دائما، والحياة الدستورية معنية بمواكبة ذلك التطور المجتمعي، «وفي وطننا

1- غي ديران، البيوإتيقا الطبيعة المبادئ الرهانات، ترجمة: محمد جديدي، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، لبنان، ط 1، 2015، ص 18.

2- المرجع نفسه، ص 23.

3- أحمد الرشيدي، عدنان السيد حسين، حقوق الإنسان في الوطن العربي، المرجع السابق، ص118.

العربي تبدو الممارسة الديمقراطية ضعيفة، إن لم نقل معدومة في عدد من البلدان، وليس المهم هنا تبرير هذه الحالة، كالقول آن دولنا حديثة العهد بالاستقلال والدساتير والأنظمة السياسية المعاصرة، إنما المهم كيف نوفر ظروفا موضوعية ووسائل عملية تساعد الطرح الديمقراطي على أن يصير حقيقة في الممارسة؟»[1].

وافق المجتمع الدولي على الالتزام بإنشاء ضمانات لحقوق الإنسان تكفل الحماية للأفراد والمجموعات والمجتمعات المحلية المهددة حقوقها بفعل الإجراءات الحكومية وذلك في ميثاق الأمم المتحدة عقب الحرب العالمية الثانية «وأكد الميثاق في ديباجته على الإيمان بالحقوق المتساوية للرجال والنساء، وللأمم كبيرها وصغيرها، ثم حدد مقاصد الأمم المتحدة، في حفظ السلم والأمن الدوليين، وإنما العلاقات الودية بين الأمم على أساس المساواة في حقوق الشعوب وبان يكون لكل منها حق تقرير مصيرها، وتحقيق التعاون الدولي على تعزيز حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعا، بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء»[2].

أصبحت الاهتمامات اليوم في مجالي الإتيقا يذهب أكثر إلى الجوانب التطبيقية من النظرية، بعدما خرجت الفلسفة من التنظير إلى الجوانب العملية والممارسات لتواكب روح العصر وما وصل إليه العلم من تقدم في جميع الميادين، لتقضي على الانعزال والوحدة داخل قوالب نظرية، وهذا يصدق على جميع المواضيع التي تخص الإنسان ومن بينها موضوع الحق.

«العالم اليوم يعاني من أزمات تشابك فيها المحلي والعالمي بشكل عجيب، دول الأزمات- على اختلافها وتنوعها- إلى اقتصادية وسياسية وثقافية واجتماعية وبيئية،

1- أحمد الرشيدي، عدنان السيد حسين، حقوق الإنسان في الوطن العربي، المرجع السابق، ص136.

2- المرجع نفسه، ص 156.

بحيث صارت كل تلك الأزمات، أزمات عالمية وصارت عالمية الأزمات تستدعي عالمية الحلول»[1].

تحدث الإعلام العالمي في مواده الثلاثين عن الحقوق والحريات الأساسية لجميع الشعوب، وتشمل الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وهي ذات طابع كوني شمولي، والطابع العالمي لحقوق الإنسان يحتم الاهتمام بحماية حقوق الأقليات، لأنها معترف بها وتعزيز الحوار الحق في الحقوق حيث لا يجب إقصاء الآخر والأقليات والتركيز على الجماعة التي تمثل الأكثرية، بل يجب الاهتمام والتكفل بهم وإدماجهم في المجتمع خاصة أن القرن الواحد والعشرون يشهد تحولا عميقا في جميع الميادين.

الحق قائم على مجموعة قيم كالعدل والواجب والمساواة والقانون، هذا الأخير الذي يعتبر منظومة قانونية لمجتمع معين يلتزم الناس للخضوع والامتثال لها واحترامها حتى يعّم الاستقرار والأمن، والتخلص من الظلم والتعسف والانتهاك لأنها تعطي للإنسان دافعا قويا لاستعادة الحق المفقود فتقوم الحروب والفتن.

«التغيير اليوم يمثل إشكالية عالمية، بل إن أزمة التغيير ذاتها قد تكمن في عالمية التغيير التي لا يزال ضباب الإقليميات والقوميات والعنصريات والمذهبيات والديانات القومية والجغرافية كثيفا حولها يحول دون رؤية عالميتها، واكتشاف المداخل السليمة لمقاربتها»[2]. فالتغيير هو حتمية لتطور المجتمعات وانتقالها من مرحلة إلى أحسن منها عبارة عن أفكار ونظريات وإديولوجيات وآراء لا بدّ منها في كل عصر من العصور ليتماشى المجتمع مع خط ومسار ما يشهده العالم من تطورات سريعة.

1- طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير- الآفاق والمنطلقات-، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط 2، 1996، ص 6.

2- المرجع نفسه، ص 7.

«المبدأ الأول ذو الأسبقية على المبادئ الأخرى يرمي إلى ضمان حريات وحقوق متساوية للجميع، إنّه يفترض أنّه ينبغي أن يكون لكل شخص حق مساو للنظام الكلي الأكثر انتشارا للحريات الأساسية المتساوية للجميع، متوافق مع النظام نفسه للجميع»[1].

أصبحت المجتمعات اليوم تبحث عن مبادئ للفعل توافق بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، فظهرت إثر ذلك في الفلسفة المعاصرة عدة نظريات واتجاهات فكرية تنادي بالخروج من الجانب النظري إلى الفعل والتطبيق الواقعي، وكل هذا بهدف تحقيق اجتماع كوني تكون العدالة والمساواة بين الأفراد في الحقوق شرطان أساسيان لقيامه، دون تمييز بين الفرد والآخر الذي لا بد من الاعتراف به وبشرعية وجوده وحقوقه، فتصبح دولة الإنسانية بدل مجموعة دول متناحرة، عن طريق تحسين العلاقات الاجتماعية وحسن المعاملة والمساواة في الحقوق والواجبات.

«إن أوروبا هي الفضاء التاريخي الذي تبلورت فيه حقوق الإنسان، وهي القارة التي لطخت هذه الحقوق بالدماء عن طريق استعمار شعوب الأرض الأخرى في إفريقيا وآسيا، وهي التي كانت مسرحا لحرب كونية، ذهب ضحيتها حوالي ستين مليونا من البشر، لكن التناقض بين الخطاب والممارسة، وبين الشعار والواقع في التجربة الأوروبية لا يلغي البعد الكوني لمفهوم حقوق الإنسان»[2].

هناك مناقشات كثيرة بين الفلاسفة حول الأهداف والغايات كقيم نظرية وبين الأحكام الواقعية والحقيقية، الأولى التي تجيب على الأسئلة المعيارية والتي لها علاقة بالأخلاق والثانية التي تجيب على نوع آخر من الأسئلة التي طرحت نفسها مؤخرا في سياق الأخلاق التطبيقية والتي تبحث عن الحلول ومختلف الخيارات المتاحة للعمل بها.

1- جان فرانسوا دورتيي، فلسفات عصرنا، تياراتها مذاهبها، أعلامها، وقضاياها، المرجع السابق، ص 208.

2- محمد سبيلا، حقوق الإنسان والديمقراطية، المرجع السابق، ص ص 24 ،25.

يمكن تعريف تعليم حقوق الإنسان عمليا بأنه يتمثل في جهود التدريب والنشر والإعلام التي تهدف إلى بناء ثقافة عالمية لحقوق الإنسان عن طريق المعارف والمهارات وصياغة المواقف والاتجاهات، والموّجه نحو تحقيق ما يلي: «تعزيز احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، التنمية الكاملة للشخصية الإنسانية وللإحساس بكرامتها، تعزيز التفاهم والتسامح والمساواة بين الجنسين والصداقة بين جميع الأمم والشعوب الأصلية والجماعات العنصرية، والوطنية والعرقية والدينية واللغوية»[1].

يسعى الإنسان إلى مناهضة قوى الشر وكل أنواع الجرائم ضد الإنسانية التي هو سببها، وتأسيس حياة بشرية واجتماعية قائمة على الالتزام بالقوانين وفق منظومة قانونية غير قابلة للاختراق عن طريق تفعيل دور القضاء الصارم للحد من النزاعات والحروب والانتهاكات الجسيمة وذلك عن طريق الردع والعقاب.

«القانون يوجد جنبا إلى جنب مع مبادئ الأخلاق المتعددة والمتفاوتة، وهو حاضر في المسائل المعاصرة في كل المجتمعات، لكن ليس واحدا لأن هناك دائما توتر وتعارض بين الأفكار الخلقية السائدة وبين القواعد القانونية التي تسعى إلى إرساء حقوق وواجبات قانونية دقيقة، هناك غاية أكثر عمومية يهدف إليها القانون في كل مكان، أو يجب أن يهدف إلى تحقيقها ألا وهي العدل، وقد يقال أن فكرة القانون ارتبطت على الدوام بفكرة العدل»[2].

أصبحت معظم المؤسسات الاجتماعية تتسابق لإصدار مدونات أخلاقية، هدفها الأساسي أخذ مواقف ضد التصرفات اللاأخلاقية وتحقيق التوازن بين الأعمال والسلوك والنتائج، فللحق أيضا حق في أن يحظى بنفس الاهتمام، بحيث يتناسب خطاب حقوق

1- فولفجانج بينيدك وإياد برغوثي، فهم حقوق الإنسان، المرجع السابق، ص 23.

2- لالاند أندري، موسوعة لالاند الفلسفية، المجلد1، المرجع السابق، ص 176..

الإنسان اليوم مع المتغيرات التي تشهدها الساحة العلمية والفكرية، التي ترى أن الفكر الأخلاقي الجديد هو فكر قانوني جديد والعودة إلى الأخلاق صاحبتها العودة إلى القانون والحق.

«للفلسفة في كل عصر رهانات متجددة واليوم تبدو البيوإتيقا رهانا جديدا من رهاناتها المقبلة، لا ينبع على الموقف من زاوية مسايرة الواقع العلمي المتقدم في الطب والبيولوجيا في كل عام، ولكن من زاوية جملة القضايا والإشكاليات الفلسفية الحالية التي تلقي بظلالها على الواقع الإنساني الجديد على اختلاف مستوياته الإنسانية الفردية والجماعية السياسية والأخلاقية، الجمالية والأدبية، العلمية والفلسفية»[1].

يجب الخروج من هذه الدائرة الكلاسيكية التي تنظر إلى الحق بمفهوم مثالي خاصة في تصنيفها للحقوق، والدخول إلى مجال ممارسة الحق في ظل التطور العلمي المعاصر الذي يثير روح التفكير والتأمل، والتي من المستحيل أن نحدد ما هي النتائج الضرورية المترتبة عنها، وبنائه على أساس ما تقتضيه التغيرات الراهنة في جميع المجالات، كممارسة تسمح بتطبيقه وبالتالي إعادة تأسيسه على أساس منطق فعلي بعيدا عن كونه صيرورة آلية لنظريات سابقة، فلا يمكن إسقاط المفهوم القديم للحق على القضايا الجديدة.

«مبدأ سيادة القانون من المبادئ القانونية الأساسية في جميع الشرائع القانونية، بغض النظر عن الفلسفة الاجتماعية والسياسية والدينية، التي عندما تحكم النظام القانوني للدولة؛ فهو لا يتعلق بوصفة مبدأ عاما، بنظام معين أو فلسفة معينة، فهو ليس قاصرا

1- غي ديران، البيواتيقا الطبيعة، المبادئ، الرهانات، المرجع السابق، ص18.

على نظام، دون آخر بل هو مبدأ عام ينطبق حكمه باستمرار في كل مجتمع، وبالنسبة لكل سلطة أيا كان شكلها وأساسها»[1].

«إنّ عالمية حقوق الإنسان تتطلب التركيز على الترابط بين السياسي– الاجتماعي، فليس هناك ديمقراطية سياسية بدون حقوق وضمانات اجتماعية، فحقوق الإنسان ليست قضايا نظرية تجريدية، بل هي قضايا واقعية ملموسة»[2].

تتنوع طرق التعامل مع الأقليات من نظام دولي إلى آخر، لكن أكثرها يعاني من التهميش والاضطهاد والقمع لأنها تهدد الأمن الوطني والقومي، فتعيش الأقليات في متناقضات كثيرة وعميقة، لكن الانشغال بقضايا هذه الأقليات يكون في أوقات محددة وهذا ما يثير تساؤلات كثيرة حول من يصنع التحولات والصراعات الإثنية ومن يحركها ويوجهها؟

دراسة موضوع الأقليات لم يكن محّل اهتمام ودراسة بإبعاده الاجتماعية والثقافية والسياسية وحتى الفلسفية إلا في العصر الحالي ورغم هذا ما زالت تثير إشكاليات نتيجة غموضها وتعقيداتها

حتى الإسلام يقر بوجود الفوارق بين الناس في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾ (سورة الروم: 22)

﴿*يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا* إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾(سورة الحجرات: 13) الخطاب الإلهي في الإسلام قرّر تعدد الشعوب والتعدد في اللغة واللون ولكن لا فرق بين البشر إلا بالتقوى والعمل.

تعتبر مسألة حقوق الأقليات من أهم مصادر القلق لأغلب دول العالم، كونها تتعلق بمصير جزء من جماعة سكان الدولة ووحدتها وأمنها واستقرارها، كونها حد فاصل بين

1– عثمان محمود غزال، آليات حماية حقوق الإنسان – بين النظرية والتطبيق، المرجع السابق، ص 8.

2– لطفي حاتم، موضوعات في الفكر السياسي المعاصر، المرجع السابق، ص45.

الأمن واللاستقرار فيها الذي قد يؤدي إلى الحروب الداخلية، بحثا عن المساواة الحقوقية والمواطنة والحماية السياسية.

نحن لا نبحث هنا عن الأسس القانونية لحماية حقوق الأقليات لأن هذا يعتبر من اختصاص آخر، لكن ما يهمنا الربط بين الجانبين الفكري والممارسات لتطبيق والوصول إلى تلك الحقوق الفعلية، خاصة في ظل الانتهاكات والمجازر التي تحدث للأقليات في العالم والإبادة والترحيل وبتصفيات العرقية والدينية واللغوية في كثير من مناطق تواجد الأقليات.

«في أعقاب الحرب العالمية الثانية قامت هيئة الأمم المتحدة، تعلن حقوق الإنسان التي بمقتضى وثيقتها، لا يضطهد إنسان ما في مجتمع بسبب اللون، أو بسبب المذهب، أو العقيدة، والحربان العالميتان قد أيقظتا في ضمير العالم الإنساني تخليص الضعيف من تحكم القوي شعوبا أو أفرادا، والذي أفادته البشرية في مقابل الملايين من الضحايا التي ذهبت في هاتين الحربين، هو استنكار التفرقة العنصرية أو المذهبية»[1].

التربية على ثقافة حقوق الإنسان هي ضرورة وهدف سام من أهداف إعداد جيل يحمل وعيا عاليا عن التطورات في المجتمعات التي عاشت على هذه الأرض، و«فهم وإدراك حقيقة الذات الإنسانية للفرد وعلاقاته مع غيره من الناس، لتحقيق الاطمئنان الذي يبحث عنه الإنسان في كل مكان من بقاع الأرض، فالإنسان بحاجة دائمة إلى ما يجعله يشعر بان مكانته الإنسانية محفوظة، بوجود معايير إنسانية عادلة تحقق المعادلة الصحيحة بين رغبات الإنسان وطموحاته وحقوقه الأساسية»[2].

1- محمد البهي، الدين والحضارة الإنسانية، المرجع السابق، ص 159.

2- ياسين محمد حسين، حقوق الإنسان والديمقراطية، المرجع السابق، ص7.

تكرّست الحقوق في ميثاق الأمم المتحدة عقب الحرب العالمية الثانية، حيث وافق المجتمع الدولي على الالتزام بإنشاء ضمانات لحقوق الإنسان تكفل الحماية للأفراد والمجموعات والمجتمعات المحلية المهددة حقوقها بفعل الإجراءات الحكومية « وأكد الميثاق في ديباجته على الإيمان بالحقوق المتساوية للرجال والنساء، وللأمم كبيرها وصغيرها، ثم حدد مقاصد الأمم المتحدة، في حفظ السلم والأمن الدوليين، وإنماء العلاقات الودية بين الأمم على أساس المساواة في حقوق الشعوب وبان يكون لكل منها حق تقرير مصيرها، وتحقيق التعاون الدولي على تعزيز حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعا، بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء »[1].

لم يصبح لحقوق الإنسان بعدا عالميا فعلا وفهما مشتركا بين جميع الدول إلاّ بعد الحرب العالمية الثانية وما تركته من آثار ساهم في التفكير في إيجاد حل سريع لتتفادى البشرية دمار حتمي لها وإبادة خاصة بعد الثورة العلمية والتطور التكنولوجي، «القواعد المكونة للنظرية الخاصة بحقوق الإنسان والتي تتناول الحقوق المدنية والسياسية، والحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، فضلا عن حقوق التضامن، ويضمن حقوقا لجميع الأفراد الموجودين في إقليم الدولة الداخلين في ولايتها، دون تمييز بسبب العرق أو اللون أو الجنس أو اللغو أو الدين أو الرأي السياسي أو غير السياسي أو الأصل القومي أو الاجتماعي أو الثروة أو النسب أو غير ذلك مما يعني بسط حمايتها على التجمعات العرقية والأقليات والشعوب»[2].

يتمتع أفراد الأقليات بجميع الحقوق التي نصت عليها المعاهدات والاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، والدول الأوروبية اهتمت بها في ظل الديمقراطية والتعددية من خلال الاعتراف بهم وبحقوقهم الثقافية والسياسية في كثير من المناسبات والاجتماعات والمواثيق

1- أحمد الرشيدي، عدنان السيد حسين، حقوق الإنسان في الوطن العربي، المرجع السابق، ص 156

2- عمر سعد الله، مدخل إلى القانون الدولي لحقوق الإنسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 1، (د ت)، ص 22.

والاتفاقيات الدولية وحتى مختلف الجمعيات الناشطة في هذا المجال، كلها تأكد على ممارسة الأقليات لجميع حقوق الإنسان المعترف بها والحريات الأساسية الخاصة بهم دون أي تمييز وفي مساواة تامة أمام القانون مثلهم مثل كافة المواطنين.

لكن لم يتم تطبيق ما ورد في المعاهدات والاتفاقيات الدولية بدليل أنّه ما زالت الأقليات تعاني، لأنه لا توجد حلول ترضي جميع الأطراف فتكون مجرد حلول توفيقية تدخل فيها اعتبارات دولية وسياسية واجتماعية تكون موضع تساؤلات جديدة وأحيانا خلق نزاعات أخرى.

نجد تأكيدات صريحة على حقوق الإنسان في: الحياة، الحرية، والأمان الشخصي، وحماية الحياة الشخصية، والتمتع بالشخصية القانونية الجنسية، والمحاكمة العادلة، واللجوء إلى بلد آخر، والملكية، والعمل، والتعليم، والمشاركة في الإدارة والحكم والحياة الثقافية، فضلا عن حريات أساسية يمكن اعتبارها جزءا لا يتجزأ من حقوق الإنسان كالزواج، والرأي والتعبير، والتنقل، والإقامة، والمعتقد بالإضافة إلى رفض الرق والتعذيب والاعتقال والنفي، هذه هي ابرز محددات الإعلان العالمي لحقوق الإنسان التي مهّدت لاحقا لصدور مواثيق أساسية متعلقة بحقوق الإنسان، كالعهدين الدوليين للحقوق المدنية والسياسية.

يرى كانط «أن الإرادة الخيرة تصنع الصداقة بين البشر بدافع مشتق من حب الإنسانية وهو دافع أخلاقي، ولكن الإرادة المريضة تصنع العداوة وتنفر الإرادة الخيرة من كل أنواع العدوانية، إنها إرادة محبة للسلام ليس لمجرد الرغبة الخاصة في السلام، بل من أجل جلب السلام للآخرين»[1]. لكن للأسف تسجل التقارير العالمية انتهاكات واسعة لحقوق الإنسان من عنف واستخدام السلاح، واغتيالات سياسية وتصفيات، إلى تعذيب السجناء

1- فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، المرجع السابق، ص 156.

السياسيين والاعتقالات في صفوف المعارضة، إلى التدخل الأجنبي تحت شعار تطبيق القانون الدولي الإنساني.

«الكمال الأخلاقي الأسمى أن نعمل من أجل السلام لنكون مستحقين السلام، وهذا يقتضي التناغم والتوافق بل يقتضي المطابقة بين سلوك الفرد والغاية العامة للبشرية، حتى يمكن للكمال الأخلاقي الأقصى أن يتحقق، لذلك يجب أن تكون هذه الغاية هي الهادي والمرشد لسلوك كل فرد»[1].

يجب تأمين الحياة البشرية بوسائل حماية أكثر فاعلية، فالإنسان منذ القدم يسعى لمناهضة قوى الشر وكل أنواع الجرائم، جرائم الحروب والتمييز والعبودية، والعيش في سلام وذلك بخلق آليات وضمانات لحماية حقوق الإنسان.

1- فريال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، المرجع السابق، ص 156.

نستنتج أنّ الأقلية هي جماعة تختلف عن الآخرين في المجتمع الواحد من حيث التقاليد أو الدين أو اللغة أو العرق، أو قد تكون أي مجموعة بحاجة إلى الحماية فليس هناك مفهوم ثابت للأقلية أو الاثنية، لان المفهوم نسبي وكل التعاريف متقاربة، وأصبح الاهتمام بالأقليات هو الخطاب السائد في الفلسفة المعاصرة، وفي الخطابات الإتيقية والحقوقية المحلية والدولية التي أصبحت تهتم بمبدأ المساواة وسيادة القانون والحرية والحوار والتواصل والمواطنة ومنع مختلف الصراعات والخلافات مهما كان نوعها والسعي إلى بناء مجتمعات راقية قولا وتجسيدا ورفع مستوى الوعي بأوضاع الفئات المهمشّة فعلا وأكثر من غيرها، لأن الأقليات المنبوذة مستويات من حيث الإقصاء والتمييز والاستبداد والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية وتقرير مصيرهم.

يمكن تناول مسألة الأقليات من عدة جوانب، لأنها متنوعة بتنوع المعيار الذي ينظر إليها منه، توجد أقليات متنوعة إلى درجة يصعب إحصاءها، والمفارقة هنا تتمثل في أن الأقليات تحتمل معاني سلبية وأخرى ايجابية التنوع والتعدد ضروريين تمثل تنوع ثقافي وثراء حضاري وسجال تاريخي وهذا يعتبر ايجابيا والاختلاف بين البشر طبيعيا لكن يتحول إلى سلبي عندما تدخل اعتبارات سياسية يكون فيها استغلال الأقليات لأغراض معينة واستغلالها في الهيمنة والاحتلال ثم التهميش والشعور بالاغتراب.

خاتمة

أصبح للحق أهمية أكثر من حيث الدراسة في العصر الحالي المرتبط أكثر بمجتمع المعرفة* الذي يسعى إلى بناء دول مدنية يتحقق فيها العدل ومبدأ سيادة القانون عن طريق الممارسة التي أصبحت علّة وسبب تبريره، ما أدّى للارتقاء بالتفكير في الحق إلى المستوى الفلسفي، بعد ما كانت المرجعية الحقوقية القانونية هي مبدأ مشروعية سلطة الدولة سواء داخل المجتمع الواحد أو على مستويات العلاقات بين الدول، فأصبحت ثقافة الحق والقانون هي المرآة التي تنظر فيها الدولة وهي تصوغ خطابها وتدير أجهزتها وفق مستوى فكري وفلسفي تتناول من خلاله موضوع الحق ضمن أولويات الفلسفة السياسية وفلسفة الأخلاق والتي هي من أكثر المواضيع التي لها علاقة بالإنسان.

لا يوجد في جميع التنظيمات والمجتمعات ما يحقق الحق ويحافظ عليه، ليضمن الاستقرار الكلي والفعلي لأفراده، حتى وإن كان هناك دولة العدالة والمساواة والحقوق، فإنها في الصراعات مع التنظيمات الأخرى تتخلى عن جزء من حقوقها وحقوق أفرادها، ولا تظهر المعرفة الحقيقية ولا تتجلى إلا من خلال فعالية الفكر الإنساني، وتجاربه في مختلف مجالات الحياة، الاجتماعية، الأخلاقية والسياسية، وانعكاساتها على الواقع.

البشرية تتطلع اليوم إلى تجديد العلاقات الإنسانية تجديدا حضاريا، حيث تسود الأخلاقيات بين الدول والأفراد ذلك بمراجعة المفاهيم، الخاصة بالحوار والتواصل والعدالة والمسؤولية والاعتراف، كضرورة تؤكد التعاون الإيجابي والمثمر والتعايش السلمي والتقارب بين الشعوب والأمم وإزالة الحواجز والابتعاد عن التعصب والخصومة، والاعتماد على

*– مجتمع المعرفة: ظهر لأول مرة في منتصف الستينات من القرن العشرين، حيث بدأ المجتمع الحديث في التركيز على المعرفة ووظيفتها، وأن النظرية الخاصة بمجتمع المعرفة والتي تركز على الوظائف المعرفية باعتبارها نتاجا جديدا يحل محل رأس المال، حيث أنها تمثل عنصر إنتاج تقليدي، فهو كل مجتمع تعد فيه المعرفة مصدر الإنتاج الأول بدلا من رأس المال أو القوة العاملة. نقلا عن: حسن تركي عمير، مجتمع المعرفة ودوره في بناء دولة العدل والقانون، مجلة ذوات(مجلة ثقافية الكترونية)، العدد 18، 2015.

العلم والعقل، بأبعاد وأهداف إنسانية، فنتحدث عن حق كوني عالمي يؤمن للإنسان الاستقرار والسلم والحرية والكرامة، وقد جاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ليشكل مرجعا دوليا لما يحتويه من قوانين وحقوق لا يجوز التصرف فيها، ويعتبر معيارا مشتركا، تقيس به كافة الشعوب والأمم منجزاتها قصد التأسيس والاعتراف بحقوق الإنسان وحرياته المبنية على العدالة والمساواة.

إن الحق يتأسس ويأخذ شرعيته من المجتمع وهذا ما يؤدي إلى اختلاف الحقوق في لائحاتها من مجتمع إلى آخر، لكنه كفكرة يتأسس فلسفيا كنزعة إنسانية، دون النظر إلى ما يترتب من غايات، ينظر الإنسان إلى الآخر بنظرة إنسانية وليست إيديولوجية أو عرقية أو دينية، من أجل إرساء قواعد أخلاقية عالمية تسود العلاقات الدولية وتحكم أنشطة المجتمع الدولي في المجالات كلها، السياسية، الاقتصادية، العسكرية، الثقافية، العلمية، الإعلامية والمعلوماتية، كل هذه تعتبر مجالات الخطاب الإتيقي المعاصر.

بالرغم من أن مفهوم الحق يعتبر من المفاهيم المرتبطة بالفلسفة منذ القدم حيث تبادلها الكثير من الفلاسفة إلا أنه ظهر اليوم وكأنه مفهوم جديد مختلف تماما، تغيرت قراءاته وأبعاده وحتى قوانينه لأن ظهور الأخلاقيات الجديدة تحتم إعادة النظر في القوانين انطلاقا من مفهوم الحق، فلا يمكن أن يبني ما هو جديد على أساس ما هو كلاسيكي، فتغير القوانين لا يكون إلا بإعادة النظر في الحقوق بما يتناسب مع هذا الزخم من المواضيع الجديدة لا سيما في مجال البيوإتيقا.

بالرغم من الجهود المبذولة للحفاظ على الحق وإصلاح المشاكل التي تتخبط فيها البشرية في ظل التطورات والتكنولوجيا والعولمة، فما زال العالم اليوم يعاني من مجموعة من الاضطرابات الناجمة عن خلل أخلاقي وبروز ممارسات ضد الإنسانية في نفس الميادين والمجالات، الشيء الذي يدفع إلى البحث عن القيم والأخلاق وممارسات للحق بكافة

الأشكال وعلى جميع المستويات وحدث تحول في مفاهيم كانت موجودة من القدم، فأصبح تزايد مستمر في المطالبة بالحق و تطبيقه اليوم أكثر ممّا مضى.

يجب إضفاء السمة الإتيقية بشكلها المعاصر كما حللها الفلاسفة على الحق والتساؤل عمليا عن الشروط التي يجب توافرها لكي تخضع ممارسة الحق للشمولية والكونية، إن الأخلاق التطبيقية ليست موجودة في الطبيعة الإنسانية حتى تتجسد في الحق الطبيعي فقط بل الأخلاق تساهم في إنشاء محيط عملي تتجسد فيه وهذا ما يؤدي إلى انبثاق حقول قانونية جديدة تزود الفاعلين باستعدادات لتطبيق الحق.

تغيرت طبيعة الفكر المعاصر التي تجاوزت الفكر النسقي، ليصبح خطابا فلسفيا جديدا مبني على أسس جديدة أهمها الوعي الإنساني القادر على معالجة مختلف الإشكاليات المستجدة والمعاصرة التي لا تخص الفرد الواحد أو جماعة معينة، بل كل البشرية باسم الإنسانية، بتجاوز أشكال العنف والحروب ونبذ الغير وفتح مجال للخطاب التواصلي والمناقشة وتقبل الآخر والاعتراف بوجود الغير رغم الاختلاف.

المجتمع هو المسؤول بشكل كبير عن ظهور السلوكات اللاأخلاقية من جهة، ومن جهة أخرى يسعى لوضع قوانين تحد من هذه السلوكات بوضع أرضية إتيقية للممارسات المختلفة لحماية الحق الإنساني، والفلسفة المعاصرة جاءت كرد فعل على كل الفلسفات التي كانت تنادي بالتهميش والتمييز والاحتقار من خلال

بالرغم من الجهود المبذولة للحفاظ على الحق وإصلاح المشاكل التي تتخبط فيها البشرية في ظل التطورات والتكنولوجيا وفي ظل العولمة، فما يزال العالم اليوم يعاني من مجموعة من الاضطرابات الناجمة عن خلل أخلاقي وبروز ممارسات ضد الإنسانية في شتى الميادين، الشيء الذي يدفع إلى البحث عن القيم والأخلاق وممارسة الحق بكافة الطرق

وعلى جميع المستويات، حيث حدث تزايد مستمر في المطالبة بالحق وتطبيقه، ليس على مستوى اللجان المختصة بل كل أطراف المجتمع.

حقق الإنسان المتحضر تقدما ماديا الذي كانت له مخلفات سلبية سيطرت وطغت على إنسانيته وقيمه المعنوية، لهذا لا بدّ من العودة إلى طبيعة الإنسان وقيمه الأخلاقية الحقيقية المبنية على التسامح واللاعنف وضرورة إنشاء ثقافة وممارسات أخرى.

لبلوغ الهدف كان لا بد من المرور بالأزمات الفكرية والاجتماعية التي مر بها الحق، الإنساني منذ القدم، والتي ساهمت بالفعل في صدور حقوق الإنسان، إن البشرية تتطلع اليوم إلى تجديد العلاقات الدولية تجديدا حضاريا إنسانيا؛ بحيث تسود الأخلاقيات وذلك بمراجعة بعض المواثيق والمتعلقة أكثر بحقوق الإنسان على ضوء التغيرات والتحولات التي يعرفها العالم اليوم فيتم التأكيد على حق كل إنسان وهذا ما يستدعي إعادة تنظيم وصياغة القوانين الخاصة بحقوق الإنسان.

الاعتماد على الحوار الذي أصبح مفهوم ثقافي، سياسي، اديولوجي، حضاري وضرورة من ضرورات العصر، ويجب تطبيقه ليس على المستوى المحلي، بل حتى بين الحضارات كضرورة حتمية وواجب أخلاقي وإنساني يؤكد التعاون الايجابي والمثمر والتعايش السلمي والتقارب بين الجماعات والشعوب وإزالة الحواجز.

نستنتج من هذا البحث مجموعة من النتائج:

- أنّه يجب الاهتمام أكثر بالجوانب التطبيقية، لأن طبيعة الفكر المعاصر تجاوزت الفكر النسقي إلى طبيعة جديدة وبمعالم فلسفية مختلفة؛ حيث تبلور خطاب فلسفي جديد قائم على أسس ايجابية توافق عليها كل البشرية كمشروع فلسفي لكّنه يفتقر إلى الممارسة والتطبيق الفعلي، لاعتبارات أخرى بعيدة عن مجال الإتيقا والفلسفة التطبيقية ومساعيها.

- تدخل وسائل الإعلام أكثر باعتبارها وسيط فعال، في نشر ثقافة حقوق الإنسان وتجسيدها نظرا للأهمية المركزية التي تحتلها والتي قد تساهم في الحد من أساليب العنف والهيمنة والتهميش لفئة الأقليات والأزمات التي ما زالت تعاني منها، وتحويل الاختلاف الثقافي إلى ثقافة اختلاف يؤمن بها الجميع الأقلية التي تكون أحيانا سببا في الصراعات والأكثرية التي تلعب دورا في التهميش، فقد أصبحت استراتيجيات الدول تتحدد من خلال فلسفة الاختلاف التي ظهرت اليوم كإشكالية ومفارقة، بعد انفتاح ثورات الإعلام والتواصل والفضاءات المفتوحة وزيادة الانغلاق بسبب صراع الثقافات.
- للقضاء على العنصرية والتمييز وكل أساليب التفريق والكره، يجب فتح المجال للأقليات للمشاركة في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والاعتراف بثقافتهم خاصة أن الاختلاف اليوم أصبح تيارا فكريا متميزا ينتمي إليه باحثون ومفكرون وفلاسفة اشتركوا في انتقاد المركزية الغربية.
- بواسطة التفكير التأملي وطرح مختلف الإشكاليات، يمكن أن نتعمق أكثر في كل الانشغالات التي تخص الإنسان، ومحاولة إيجاد حلول لها، وهذا ما يثري التطلع إلى المستقبل وتنمية الكفاءات العملية، إذا لم تتجسد واقعيا إعلانات ومواثيق حقوق الإنسان ستبقى عبارة عن تنظيرات وأفكار مثالية وطوباوية غارقة في التجريد ويتعذر تطبيقها عمليا في ظل صراعات المصالح الدولية، وهذا ما يتنافى مع الأخلاق التطبيقية والبيوإتيقا كمباحث الفلسفية المعاصرة.
- تعكف المؤسسات التربوية والجامعات في كل أنحاء العالم إلى إدماج الإتيقا وممارساتها في الدراسة بهدف إعداد جيل يعرف كيف يجسدها في أفعاله وبشكل فعال والالتزام بالحق الذي يأخذ أبعاد قانونية، لهذا يجب أن تبدل الدول مجهود من اجل إصدار أحكام تهتم بالأقليات عمليا، تعزيز دور الأمم المتحدة وجعله فعالا لتحقيق أهدافها في مجال حقوق الإنسان باعتبارها عالمية وإنسانية، تكثيف الجهود من اجل نشر الأمن والاستقرار، وتطبيق ما ورد في الدراسات الفلسفية المعاصرة الخاصة بالإتيقا في الواقع لما فيها من تحليل نقدي، احترام خصوصيات الشعوب وخاصة الأقليات منها والاعتراف بها، تطور المفهوم النظري لحقوق الإنسان،

وتكريس ذلك من خلال الاتفاقيات الدولية من أجل حماية حقوق الإنسان والأقليات خاصة أنه لم يصاحبه تطور فعلي في مجال الممارسة.

للحد من سياسات التهميش التي تتعرض لها الأقليات لا بد من تدخل الأمم المتحدة من خلال ممثلين عن الأقليات ومجتمعات الأقليات في مجال حقوق الإنسان تقوم بطرح مشاكلها بهدف الحد على الأقل من التمييز والاضطهاد وتوفير ولو حد أدنى من الحرية والكرامة، عن طريق هياكل وأطر لتحسين وضع الأقليات وهذا يتم بعد تقييم وضع الأقليات وهذا بتحديد الأولويات لمعالجتها كما تلعب التوعية والإعلام والمنظمات الحكومية وغير الحكومية دورا هاما في تحريك الرأي العام نحو رفع المعاناة والتهميش والوضع المأساوي الذي تعاني منه الأقليات.

إن التعدد والاختلاف يعتبر أساسيا لتعدد الأفكار والرؤى والتنوع ولا يتسنى هذا إلا بالآخر المختلف وليس وجوده معناه الصراع وبالتالي مواجهته بالعنف والاحتقار والاستعباد والاستبعاد بل يجب قبوله والاعتراف به لكونه إنسان وبالنظر إليه على أنه مماثل في إنسانيته، وتبني المسؤولية بشكل ديمقراطي بهدف تأسيس إيتيقي للمسؤولية اتجاه الغير والهامشي الذي كان سببا في تطور الأنظمة الحقوقية والحركات الاجتماعية التي هدفها التغيير.

لا يمكن التوصل في البحوث الفلسفية إلى حلول نهائية لمختلف الإشكاليات، والإجابات لا تكون حاسمة ونهائية وخاصة في موضوع دقيق كهذا وهو الحق الإنساني بشكل عام وحقوق الأقليات بشكل خاص، حيث يتقاطع فيه السياسي بالقانوني والنظري المجرد بالواقعي العملي، في الفلسفة الآخر يتحول إلى بداية لإشكالية جديدة ويجب ربط الأقليات ليس فقط بالحقوق بل بالأحداث المعاصرة والتحولات القيمية خصوصا وان الأقليات نقطة رهان اتيقية معاصرة تفتح إشكاليات متنوعة وليست الأقليات دوما مقهورة، أيضا لها نقاط ايجابية.

فـهارس البحث

الملاحق

تبث المصطلحات

البيبليوغرافيا

فهرس المحتويات

الملاحق

أولا – الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

اعتمد ونشر على الملأ بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة712 (ألف د3)

المؤرخ في 11 كانون الأول/ديسمبر 1491

ثانيا– 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، كما يسعى جميع أفراد المجتمع وهيئاته، واضعين هذا الإعلان نصب أعينهم على الدوام، ومن خلال التعليم والتربية، إلى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات، وكما 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.

المادة1

يولد جميع الناس أحرارا ومتساوين في الكرامة والحقوق .وهم قد وهبوا العقل والوجدان وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضا بروح الإخاء.

المادة2

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.

المادة3

لكل فرد حق في الحياة والحرية وفى الأمان على شخصه.

المادة4

لا يجوز استرقاق أحد أو استعباده، ويحظر الرق والاتجار بالرقيق بجميع صورهما.

المادة5

لا يجوز إخضاع أحد للتعذيب ولا للمعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو الحط بالكرامة.

المادة6

لكل إنسان، في كل مكان، الحق بأن يعترف له بالشخصية القانونية.

المادة7

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.

المادة8

لكل شخص حق اللجوء إلى المحاكم الوطنية المختصة لإنصافه الفعلي من أية أعمال تنتهك الحقوق الأساسية التي يمنحها إياه الدستور أو القانون.

المادة9

لا يجوز اعتقال أي إنسان أو حجزه أو نفيه تعسفا.

المادة11

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.

المادة11

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.

306

4-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.

المادة12

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.

المادة13

1-لكل فرد حق في حرية التنقل وفى اختيار محل إقامته داخل حدود الدولة.

2- لكل فرد حق في مغادرة أي بلد، بما في ذلك بلده، وفى العودة إلى بلده.

المادة14

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.

المادة15

1-لكل فرد حق التمتع بجنسية ما.

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

المادة16

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.

المادة17

1-لكل فرد حق في التملك، بمفرده أو بالاشتراك مع غيره.

2- لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفا.

المادة18

لكل شخص حق 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.

المادة19

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.

المادة21

1-لكل شخص حق في حرية الاشتراك في الاجتماعات والجمعيات السلمية.

2-لا يجوز إرغام أحد على الانتماء إلى جمعية ما.

المادة21

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.

المادة22

لكل شخص، بوصفه عضوا في المجتمع، حق 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.

المادة23

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 حق في مكافأة عادلة ومرضية تكفل له ولأسرته عيشة لائقة بالكرامة البشرية، وتستكمل، عند الاقتضاء، بوسائل أخرى للحماية الاجتماعية.

5- لكل شخص حق إنشاء النقابات مع آخرين والانضمام إليها من أجل حماية مصالحه

المادة24

لكل شخص حق في الراحة وأوقات الفراغ، وخصوصا في تحديد معقول لساعات العمل وفى إجازات دورية مأجورة.

المادة25

1-لكل شخص حق في مستوى معيشة يكفى لضمان الصحة والرفاهة له ولأسرته، وخاصة

على صعيد المأكل والملبس والمسكن والعناية الطبية وصعيد الخدمات الاجتماعية الضرورية، وله الحق في ما يأمن به الغوائل في حالات البطالة أو المرض أو العجز أو الترمل أو الشيخوخة أو غير ذلك من الظروف الخارجة عن إرادته والتي تفقده أسباب عيشه.

6-للأمومة والطفولة حق في رعاية ومساعدة خاصتين. ولجميع الأطفال حق التمتع بذات الحماية الاجتماعية سواء ولدوا في إطار الزواج أو خارج هذا الإطار.

المادة26

1–لكل شخص حق في التعليم .ويجب أن يوفر التعليم مجانا، على الأقل في مرحلتيه الابتدائية والأساسية .ويكون التعليم الابتدائي إلزاميا .ويكون التعليم الفني والمهني متاحا للعموم .ويكون التعليم العالي متاحا للجميع تبعا لكفاءتهم.

2– يجب أن يستهدف التعليم التنمية الكاملة لشخصية الإنسان وتعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية .كما يجب أن يعزز التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الأمم وجميع الفئات العنصرية أو الدينية، وأن يؤيد الأنشطة التي تضطلع بها الأمم المتحدة لحفظ السلام.

3–للآباء، على سبيل الأولوية، حق اختيار نوع التعليم الذي يعطى لأولادهم.

المادة27

1–لكل شخص حق المشاركة الحرة في حياة المجتمع الثقافية، وفى الاستمتاع بالفنون، والإسهام في التقدم العلمي وفى الفوائد التي تنجم عنه.

7–لكل شخص حق في حماية المصالح المعنوية والمادية المترتبة على أي إنتاج علمي أو أدبي أو فني من صنعه.

المادة28

لكل فرد حق التمتع بنظام اجتماعي ودولي يمكن أن تتحقق في ظله الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الإعلان تحققا تاما.

المادة29

1–على كل فرد واجبات إزاء الجماعة، التي فيها وحدها يمكن أن تنمو شخصيته النمو 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.

ثانيا –العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية سيتم اختيار بعض المواد فقط التي تتناسب مع سياق البحث)

اعتمد وعرض للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 7711ألف(د) 71 –المؤرخ في 11 كانون/ديسمبر .1411 تاريخ بدء النفاذ73 : مارس1421 ، وفقا لأحكام المادة94

الديباجة:

إن الدول الأطراف في هذا العهد، إذ ترى أن الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصيلة فيهم، ومن حقوق متساوية وثابتة، يشكل، وفقا للمبادئ المعلنة في ميثاق الأمم المتحدة، أساس الحرية والعدل والسلام في العالم، وإذ تقر بأن هذه الحقوق تنبثق من كرامة الإنسان الأصيلة فيه، وإذ تدرك أن السبيل الوحيد لتحقيق المثل الأعلى المتمثل، وفقا للإعلان العالمي لحقوق الإنسان، في أن يكون البشر أحرارا، ومتمتعين بالحرية المدنية والسياسية ومتحررين من الخوف والفاقة، هو سبيل تهيئة الظروف لتمكين كل إنسان من التمتع بحقوقه المدنية والسياسية، وكذلك بحقوقه الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وإذ تضع في اعتبارها ما على الدول، بمقتضى ميثاق الأمم المتحدة، من الالتزام بتعزيز الاحترام والمراعاة العالميين لحقوق الإنسان وحرياته،

وإذ تدرك أن على الفرد، الذي تترتب عليه واجبات إزاء الأفراد الآخرين وإزاء الجماعة التي ينتمي إليها، مسئولية السعي إلى تعزيز ومراعاة الحقوق المعترف بها في هذا العهد، قد اتفقت على المواد التالية:

الجزء الأول: المادة1

1– لجميع الشعوب حق تقرير مصيرها بنفسها .وهى بمقتضى هذا الحق حرة في تقرير مركزها السياسي وحرة في السعي لتحقيق نمائها الاقتصادي والاجتماعي والثقافي.

8– لجميع الشعوب، سعيا وراء أهدافها الخاصة، التصرف الحر بثرواتها ومواردها

الطبيعية دونما إخلال بأية التزامات منبثقة عن مقتضيات التعاون الاقتصادي الدولي القائم

على مبدأ المنفعة المتبادلة وعن القانون الدولي .ولا يجوز في أية حال حرمان أي شعب من أسباب عيشه الخاصة.

3-على الدول الأطراف في هذا العهد، بما فيها الدول التي تقع على عاتقها مسئولية إدارة

الأقاليم غير المتمتعة بالحكم الذاتي والأقاليم المشمولة بالوصاية، أن تعمل على تحقيق حق تقرير المصير وأن تحترم هذا الحق، وفقا لأحكام ميثاق الأمم المتحدة.

الجزء الثاني: المادة2

1-تتعهد كل دولة طرف في هذا العهد باحترام الحقوق المعترف بها فيه، وبكفالة هذه الحقوق لجميع الأفراد الموجودين في إقليمها والداخلين في ولايتها، دون أي تمييز بسبب العرق، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي سياسيا أو غير سياسي، أو الأصل القومي أو الاجتماعي، أو الثروة، أو النسب، أو غير ذلك من الأسباب.

9-تتعهد كل دولة طرف في هذا العهد، إذا كانت تدابيرها التشريعية أو غير التشريعية

القائمة لا تكفل فعلا إعمال الحقوق المعترف بها في هذا العهد، بأن تتخذ، طبقا لإجراءاتها الدستورية ولأحكام هذا العهد، ما يكون ضروريا لهذا الإعمال من تدابير تشريعية أو غير تشريعية.

3-تتعهد كل دولة طرف في هذا العهد:

أ- تكفل توفير سبيل فعال للتظلم لأي شخص انتهكت حقوقه أو حرياته المعترف بها في هذا العهد، حتى لو صدر الانتهاك عن أشخاص يتصرفون بصفتهم الرسمية،

10- بأن تكفل لكل متظلم على هذا النحو أن تبت في الحقوق التي يدعى انتهاكها سلطة قضائية أو إدارية أو تشريعية مختصة، أو أية سلطة مختصة أخرى ينص عليها نظام الدولة القانوني، وبأن تنمى إمكانيات التظلم القضائي.

ج- بأن تكفل قيام السلطات المختصة بإنفاذ الأحكام الصادرة لمصالح المتظلمين.

المادة3

تتعهد الدول الأطراف في هذا العهد بكفالة تساوى الرجال والنساء في حق التمتع بجميع الحقوق المدنية والسياسية المنصوص عليها في هذا العهد.

المادة5

1-ليس في هذا العهد أي حكم يجوز تأويله على نحو يفيد انطواءه على حق لأي دولة أو

جماعة أو شخص بمباشرة أي نشاط أو القيام بأي عمل يهدف إلى إهدار أي من الحقوق أو الحريات المعترف بها في هذا العهد أو إلى فرض قيود عليها أوسع من تلك المنصوص عليها فيه.

2-لا يقبل فرض أي قيد أو أي تضييق على أي من حقوق الإنسان الأساسية المعترف أو النافذة في أي بلد تطبيقا لقوانين أو اتفاقيات أو أنظمة أو أعراف، بذريعة كون هذا العهد لا يعترف بها أو كون اعترافه بها في أضيق مدى.

الجزء الثالث

المادة6

1-الحق في الحياة حق ملازم لكل إنسان، وعلى القانون أن يحمى هذا الحق ، ولا يجوز حرمان أحد من حياته تعسفا.

2-لا يجوز في البلدان التي لم تلغ عقوبة الإعدام، أن يحكم بهذه العقوبة إلا جزاء على أشد الجرائم خطورة وفقا للتشريع النافذ وقت ارتكاب الجريمة وغير المخالف لأحكام هذا

العهد ولاتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها .ولا يجوز تطبيق هذه العقوبة إلا بمقتضى حكم نهائي صادر عن محكمة مختصة.

3–حين يكون الحرمان من الحياة جريمة من جرائم الإبادة الجماعية، يكون من المفهوم بداهة أنه ليس في هذه المادة أي نص يجيز لأية دولة طرف في هذا العهد أن تعفى نفسها على أية صورة من أي التزام يكون مترتبا عليها بمقتضى أحكام اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها.

المادة7

لا يجوز إخضاع أحد للتعذيب ولا للمعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو الحط بالكرامة، وعلى وجه الخصوص، لا يجوز إجراء أية تجربة طبية أو علمية على أحد دون رضاه الحر.

المادة8

1–لا يجوز استرقاق أحد، ويحظر الرق والاتجار بالرقيق بجميع صورهما.

2– لا يجوز إخضاع أحد للعبودية.

3– لا يجوز إكراه أحد على السخرة أو العمل الإلزامي.

المادة9

1–لكل فرد حق في الحرية وفى الأمان على شخص، ولا يجوز توقيف أحد أو اعتقاله تعسفا، ولا يجوز حرمان أحد من حريته إلا لأسباب ينص عليها القانون وطبقا للإجراء المقرر فيه.

المادة11

1–يعامل جميع المحرومين من حريتهم معاملة إنسانية، تحترم الكرامة الأصيلة في الشخص الإنساني.

المادة12

1–لكل فرد يوجد على نحو قانوني داخل إقليم دولة ما حق حرية التنقل فيه وحرية اختيار مكان إقامته.

2– لكل فرد حرية مغادرة أي بلد، بما في ذلك بلده.

3–لا يجوز تقييد الحقوق المذكورة أعلاه بأية قيود غير تلك التي ينص عليها القانون، وتكون ضرورية لحماية الأمن القومي أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم، وتكون متمشية مع الحقوق الأخرى المعترف بها في هذا العهد.

المادة13

لا يجوز إبعاد الأجنبي المقيم بصفة قانونية في إقليم دولة طرف في هذا العهد إلا تنفيذا لقرار اتخذ وفقا للقانون، وبعد تمكينه، ما لم تحتم دواعي الأمن القومي خلاف ذلك، ...

المادة16

لكل إنسان، في كل مكان، الحق بأن يعترف له بالشخصية القانونية.

المادة17

1– لا يحوز 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.

2– من حق كل شخص أن يحميه القانون من مثل هذا التدخل أو المساس.

المادة18

1– لكل إنسان حق 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 حدة.

3–لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده، إلا للقيود التي يفرضها القانون والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو

الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

المادة19

1-لكل إنسان حق في اعتناق آراء دون مضايقة.

2- لكل إنسان حق في حرية التعبير .ويشمل هذا الحق حريته في التماس مختلف ضروب المعلومات والأفكار وتلقيها ونقلها إلى آخرين دونما اعتبار للحدود، سواء على شكل مكتوب أو مطبوع أو في قالب فني أو بأية وسيلة أخرى يختارها.

المادة26

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

المادة27

لا يجوز، في الدول التي توجد فيها أقليات اثنية 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.

ثبت المصطلحات

ثبت اصطلاحي (عربي- فرنسي-انجليزي)

انجليزية	فرنسية	عربية	
	أ		
Ethics	L’éthique	الإتيقا	1
Ethics of difference	Ethique de ladifférence	إتيقا الاختلاف	2
Ethics of responsibility	Ethique de la responsabilité	اتيقا المسؤولية	3
the difference	La différence	الاختلاف	4
The other	L'autre- L'autrui	الآخر	5
Moral	morale	الأخلاق	6
Applied Ethics	L’éthique appliquée	الأخلاق التطبيقية	7
Will	Volonté	الإرادة	8
Intellectual foundations	Fondements intellectuels	الأسس الفكرية	9
Persecution	La persécution	الاضطهاد	10
Recognition	Reconnaissance	الاعتراف	11
The Universal Declaration	La déclaration universelle	الإعلان العالمي	12
Minorities	Des minorités	الأقليات	13

14	الإنسان	Humain	Human
15	الإنسانية	Humanité	Humanity

ب

16	البيو/قانون	droit/Bio	bio/law

ت

17	التاريخ	Histoire	History
18	تداخل	Interférence	Interference
19	ترابط	interdépendance	Interdependence
20	التهميش	La marginalisation	Marginalization
21	التواصل	Communication	Communication

ث- ج

22	ثقافة	La culture	culture
23	جدل	Dialectique	dialectic
24	الجذور الفكرية	Racines intellectuelles	Intellectual roots

ح

25	الحداثة	La modernité	Modernity
26	الحرية	La liberté	Freedom
27	الحق	droit	Right
28	الحق الطبيعي	Droit naturel	Natural right
29	الحق الوضعي	Le droit positif	The positive right
30	الحياة الأخلاقية	Vie éthique	Ethical life

خ- د- ر

31	خطاب	Discours	Speech
32	الدولة	Etat	Country
33	الديمقراطية	La démocratie	Democracy
34	الدين	La religion	Religion
35	رهانات	Paris	Bets

س- ط

36	السياسة	La politique	Politics
37	الشعب	Le peuple	People
38	الطبيعة	La nature	Nature

ع

39	العدالة	Justice	Justice
40	العقد الاجتماعي	Contrat social	Social Contract
41	العقل	L'esprit	Mind
42	العلاقات	Les relations	relations

ف

43	الفضاء العمومي	Espace public	Public space
44	الفلسفة	La philosophie	Philosophy
45	الفلسفة الحديثة	Philosophie moderne	Modern Philosophy
46	فلسفة الحق	Philosophie de droit	The philosophy of Rights
47	الفلسفة المعاصرة	Philosophie contemporaine	Contemporary Philosophy

ق- ك – ل- م

48	القانون	Loi	Law
49	القوة	Pouvoir	Power
50	القانون الطبيعي	Loi naturelle	Natural law
51	الكرامة	La dignité	dignity

52	الليبرالية	Le libéralisme	liberalism
53	المجتمع	La société	the society
54	المجتمع المدني	La société civile	Civil society
55	المساواة	Égalité	equality
56	ممارسة	Le pratique	Practice
57	المسؤولية	La responsabilité	the responsibility

ن

58	نظرية الحق	Théorie de droit	Theory of truth
59	نظرية التواصل	Théorie de la communication	Communication theory
60	النقاش	La discussion	The discussion

و

61	الوعي	conscience	Consciousness
62	الواقع	La réalité	Reality
63	الواجب	Devoir	The duty

البيبليوغرافيا

1- الكتب المقدسة

1. القرآن الكريم، برواية ورش عن قراءة الإمام نافع، بيت القرآن للطباعة والنشر، سوريا، ط 10، 2013.

2. الكتاب المقدس، الإصحاح السابع، سفر التثنية، العهد الأعظم، القاهرة، 1966

2- قائمة المراجع

أ- باللغة العربية

1. إبراهيم حداد، العدالة الاجتماعية عند العرب، دار الثقافة، بيروت، ط 1، 1963.
2. أحمد الرشيدي، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الدلالات، النجاحات، الإخفاقات، قضايا حقوق الإنسان، المنظمة العربية لحقوق الإنسان، دار المستقبل العربي، مصر ،1994.
3. احمد الرشيدي، عدنان السيد حسين، حقوق الإنسان في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط1، 2002.
4. أحمد محمود سيد، دراسات في فلسفة كانط السياسية، دار الثقافة، القاهرة، ط 1، 1988.
5. احمد وهبان، الجماعات العرقية واستقرار العالم المعاصر، الدار الجديدة للنشر، القاهرة، (د-ط)، 1999.
6. إسحاق دويتشر، الإنسان الاشتراكي، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الآداب، بيروت، ط3، 1981.
7. انطوني دي كرسبني، كنيث مينوج، أعلام الفلسفة السياسية المعاصرة، تر: نصار عبد الله، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د. ط)، 1988.
8. برنار غروتيزن، فلسفة الثورة الفرنسية، تر: عيسى عصفور، منشورات عويدات، بيروت- باريس، ط 1، 1982.

9. برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، دار سينا، القاهرة، ط1، 1988.
10. توماس هوبز، الليفيتان، الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر: ديانا حبيب حرب، بشرى صعب، دار الفارابي، بيروت، ط 1، 2011.
11. توني أونوريه، آراء في القانون، ترجمة: مصطفى رياض، الجمعية المصرية للنشر المعرفة والثقافة العالمية، (د. ط)، (د ت).
12. تيد روبرت جار، أقليات في خطر، ترجمة: مجدي عبد الحكيم، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 1، 1995.
13. جاك دوونللي، حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق، تر: مبارك علي عثمان، المكتية الأكاديمية، القاهرة، ط 1، 1998.
14. جاكلين روز، الفكر الأخلاقي المعاصر، ترجمة: عادل العوا، دار عويدات للطباعة والنشر، بيروت ، لبنان، ط 1، 2001.
15. جان توشار، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة: علي مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بيروت، ط2، 1983.
16. جان جاك روسو، العقد الاجتماعي، ج 1، تر: عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، (د ط)، 2012
17. جان فرانسوا دورتيي، فلسفات عصرنا تياراتها، مذاهبها، أعلامها، وقضاياها، تر:إبراهيم صحراوي، منشورات الاختلاف، ط 1، 2009.
18. جمال الدين بوقلي حسن، قضايا فلسفية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط 5، الجزائر.
19. جمال الدين محمد محمود، الإسلام والمشكلات السياسية المعاصرة، دار الكتاب المصري واللبناني، القاهرة، بيروت، ط 1، 1992.
20. جون راولز، العدالة كإنصاف، تر: حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2009.

21. جون لوريمر، تاريخ الكنيسة، ج5، تر: عزرا مرجان، دار الثقافة، القاهرة، (د ط)، 1982
22. جيمس جوردن فينيليسون، يورغن هابرماس مقدمة قصيرة جدا، تر: احمد محمد الروبي، مراجعة: ضياء ورّاد، مؤسسة هنداوي، ط1، 2015.
23. حسن مصدق، يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت، النظرية النقدية التواصلية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء (المغرب)، ط 1 ، 2005
24. حسين بن عبد السلام، إشكاليات فلسفية، الديوان الوطني للمطبوعات المدرسية، ط 1، 2007.
25. حسين جميل، حقوق الإنسان في الوطن العربي، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط 1، 2002.
26. حيدر إبراهيم علي، أزمة الأقليات في الوطن العربي، دار الفكر، دمشق، ط1، 2002.
27. روبرت أ. دال، عن الديمقراطية، ترجمة: أحمد أمين الجمل، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، القاهرة، ط 1، 2000.
28. روبرت ماكيفر، تكوين الدولة، تر: حسن صعب، دار العلم للملايين، بيروت، (د.ط)، 1984.
29. ريمون بولان، الأخلاق والسياسة، ترجمة: عادل العوا، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط2، 1992.
30. سالم الحاج ساسي، المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان عبر الزمان والمكان، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، ط 3، 2004.
31. ستيفان هابر، هابرماس والسوسيولوجيا، تر: محمد جديدي، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، ط1، 2012.

32. سعد الدين إبراهيم، الملل والنحل والأعراق، هموم الأقليات في الوطن العربي، دار الأمين، القاهرة، ط 2، 1994.
33. سعد الدين إبراهيم، تأملات في مسألة الأقليات، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، دار سعاد الصباح، القاهرة، ط 1، 1992.
34. سيلفان ماتون، حقوق الإنسان من سقراط إلى ماركس، تر: محمد الهلالي، مطبعة امبريال، الرباط، ط 2، 1999.
35. الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفاش للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 2001.
36. الطاهر حداد، في فلسفة القانون والسياسة، المكتبة العصرية للنشر والتوزيع، مصر، ط 1، 2009.
37. طه جابر العلواني، الأزمة الفكرية ومناهج التغيير– الآفاق والمنطلقات–، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط 2، 1996
38. عامر عبد زيد، البيوإتيقا والفلسفة والتحولات المعاصرة، ضمن كتاب: البيوتيقا والمهمة الفلسفية، منشورات الاختلاف، ط1، الجزائر، 2014.
39. عبد الحكيم العيلي، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، دار الكتاب، القاهرة، ط1، 1983.
40. عبد الرزاق رحيم صلال الموحي، حقوق الإنسان في الأديان السماوية، دار المناهج للنشر والتوزيع، ط 1، 2008.
41. عبد السلام إبراهيم بغدادي، الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في إفريقيا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، 2000.
42. عبد السلام بغدادي، الوحدة الوطنية ومشكلة الأقليات في إفريقيا، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 2، (د ت).

43. عبد العزيز العيادي، اتيقا الموت والسعادة، دار صامد للنشر، تونس، ط1، 2005.
44. عبد العزيز سالمان، الحماية الدستورية لحرية الرأي في الفقه والقضاء الدستوري، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط 1، 2011.
45. عبد العزيز عثمان التويجري، تأملات في قضايا معاصرة، دار الشروق، ط1، 2002.
46. عبد اللطيف بن سعيد الغامدي، حقوق الإنسان في الإسلام، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، الرياض، ط1، 2000.
47. عبد الهادي عبد الرحمن، الشرائع السماوية كمصدر لحقوق الإنسان عبر التاريخ، مكتبة دار بيروت القديمة، ط1، 1976.
48. عثمان محمد غزال، آليات حماية حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، ط 1، 2015.
49. علي الشكري، حقوق الإنسان في ظل العولمة، دار أسامة للنشر والتوزيع، ط1، 2006.
50. عمر بوفتاس، البيوإتيقا، الأخلاقيات الجديدة في مواجهة تجاوزات البيوتكنولوجيا، افريقيا الشرق، المغرب، ط 1، 2011.
51. عمر سعد الله، حقوق الإنسان وحقوق الشعوب، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (ب ط)، 2003.
52. غادة الريدي، الفلسفة وحقوق الإنسان، كتاب جماعي، مجموعة مؤلفين المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط 1، 2014.
53. غي ديران، البيوإتيقا الطبيعة المبادئ الرهانات، ترجمة: محمد جديدي، جداول للنشر والترجمة والتوزيع، لبنان، ط 1، 2015

54. فريـال حسن خليفة، الدين والسلام عند كانط، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2001.
55. فريديرك هيجل ، أصول فلسفة الحق، تر: إمام عبد الفتاح إمام، مكتبة مدبولي مصر، (د ط)، 1996.
56. فولفجانج بينيدك، إياد البرغوثي، فهم حقوق الإنسان، دليل عن تعلم حقوق الإنسان، المركز الأوروبي للتدريب والأبحاث في مجال حقوق الإنسان والديمقراطية، ط2، (د.ت).
57. كانط إيمانويل، أسس ميتافيزيقا الأخلاق، تر: فتحي الشنيطي، دار النهضة العربية، لبنان، ط1، 1970.
58. كانط إيمانويل، نقد العقل العملي، تر: أحمد الشيباني، دار اليقظة العربية، بيروت، ط 1، 1966.
59. كرين برينتون، تشكيل العقل الحديث، تر: شوقي جلال، المجلس الوطني للثقافة والفنون،(د ط)، 1990.
60. لطفي حاتم، موضوعات في الفكر السياسي المعاصر، دار الحكمة، ط1، 2010.
61. ليو شتراوس، جوزيف كروبسي، تاريخ الفلسفة السياسية، ج 1، تر: محمود سيد احمد، المجلس الأعلى للثقافة، (د ط)، 2005.
62. مايكل ج ساندل، اللبيرالية وحدود العدالة، تر: محمد هناد، بيت النهضة، بيروت، ط 1، 2009.
63. محسن عوض، قضايا التهميش والوصول إلى الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، نحو مقاربات جديدة لمكافحة التهميش في العالم العربي، من إصدارات: المعهد العربي لحقوق الإنسان،(د ط)، 2012.
64. محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس، منشورات دفاتر سياسية، المغرب، ط1 ، 2006.

65. محمد البهي، الدين والحضارة الإنسانية، دار الفكر، القاهرة، ط 2، 1974.
66. محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، نهضة مصر للطباعة والنشر، ط 5، 2007.
67. محمد بشير الشافعي، قانون حقوق الإنسان، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط1، (د ت).
68. محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ب ط، 1994.
69. محمد عبد الرحمن مرحبا، أصالة الفكر العربي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 2، 1983.
70. محمد عمارة، الإسلام والأقليات الماضي والحاضر والمستقبل، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2003(د-ط).
71. محمد عنجريني، حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2002.
72. محمود السقا، فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، دار الفكر العربي، القاهرة، (ب ط)، 1987.
73. ملحم قربان، قضايا الفكر السياسي –القانون الطبيعي-، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1982.
74. منى يوخنا ياقو، حقوق الأقليات في القانون الدولي، دار الكتب القانونية، ط1، 2010.
75. مونيس بخضرة، فينومينولوجيا المعرفة- دراسة فلسفة الظاهر الهيجيلية- عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2013.
76. نبيل إبراهيم سعد، المدخل إلى القانون- نظرية الحق-، منشورات الحلبي الحقوقية، ط1، 2010.

77. نعمان خليل جمعة، دروس في المدخل للعلوم القانونية، دار النهضة العربية، (د. ط)، 1979.
78. ويد جرى آلبان.ج، التاريخ وكيف يفسرونه من كنفوشيوس إلى توينبي، تر: عبد العزيز توفيق، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ط1، 1996.
79. يورغن هابرماس، إتيقا المناقشة ومسألة الحقيقة، تر: عمر مهيبل، منشورات الاختلاف، ط 1، 2010.
80. محسن عوض، قضايا التهميش والوصول إلى الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، –نحو مقاربات جديدة لمكافحة التهميش في العالم العربي–، المعهد العربي لحقوق الإنسان،(د ط)، 2012.

ب- باللغة الأجنبية

1. Apel Karl-Otto, Discussion et Responsabilité 1: l'éthique après Kant, traduite de l'allemand, par Christian Bouchindhomme et Marianne Charriiére et Rainer Rochlitz, Éditions du Cerf, Paris, 1996.
2. Blandine Barret-Kriegel , Les droits de l'homme et le droit naturel, PUF, Quadrige, 1989.
3. Brimo Albert, Les grands courants de la philosophie du droit, Paris Pedone, 1978, Section 2 chapitre 2, Les doctrines du contrat social.
4. Brinton Lykes, Human rights violation as structural violence, Ed, englend cliffs, New jersey, Christie d j, 2001.
5. Charles Taylor, The politics of recognition multiculturalism, éd: Amy Gutmann, Princeton University Press, 1994
6. Emmanuel Kant, Fondements de la métaphysique des mœurs, Paris, vrin 1980.
7. Emmanuel Kant, Idée d'une histoire universelle, au point de vue cosmopolitique. Trad: J. M. Muglioni .Bordas.

8. Herbert Lionel Adolphus Hart, between utility and rights, ed, the idea of freedom essays, oxford university press, 1979.
9. John Jack Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes, Ed , Sociales,1965.
10. John Rawls, théorie de la justice, trad. Catherine Audond, Edition du seuil, Paris, 1997.
11. Jürgen Habermas, de l'éthique de discussion, traduit par Mark Hunyadi, Edition de cerf , paris,1997.
12. Jürgen Habermas, droit et démocratie entre faits et normes, tr: rainer rochiltz, éd :Gallimard,1997.
13. Renault Emanuelle, Mépris social, éthique et politique de la reconnaissance, pari, éd: passant, 2000.
14. René Cassin, Fantassin des droits de l'homme, Paris plon,1979.
15. Ronald Dworkin, Is Democracy Possible Here? Principles for a new political debate, Princeton University Press, 2006.
16. Ronald Dworkin, Is Law a System of Rules ?, The Philosophy of Law, Oxford University Press, 1977.
17. Villey Michel, le droit et les droits de l'homme, PUF 1983.

3- المعاجم والموسوعات والقواميس

أ- باللغة العربية

1. إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، (د. ط)، 1983.
2. أماني قنديل، الموسوعة العربية للمجتمع المدني، مكتبة الأسرة، (د. ط)، 2008
3. تد هوتدرتش، دليل أكسفورد للفلسفة، من أ إلى ط، ج1، ترجمة نجيب الحصادي، المكتب الوطني للبحث والتطوير، ليبيا، (د ط)، 2003.
4. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1، 1982.

5. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، من (ط)إلى (ي)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط1، 1982.
6. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط 3، 2006.
7. عبد الوهاب الكيالي، موسوعة السياسة، ج1، (من أ إلى ث)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط 2، 1985.
8. لالاند اندريه، موسوعة لالاند الفلسفية، منشورات عويدات، بيروت، ط2، 2001
9. مجموعة من العلماء والباحثين، الموسوعة العربية الميسرة، ج1، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2010.
10. محمد عاطف، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د ط)، 1979.
11. مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 5، (د ت).
12. ميخائيل إنوود، معجم مصطلحات هيجل، تر: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، (د. ط)، 2000.

ب- باللغة الأجنبية

1. Lalande André, vocabulaire technique et critique de la philosophie, presse universitaires de France, PUF, collection quadrige Paris,2006.
2. Monique Canto-Sperber, dictionnaire d'éthique et de la philosophie morale, P.U.F, Paris, 1996.
3. Sylvain Auroux, Yvonne Weil, Dictionnaire des auteurs et des thèmes de la philosophie, hachette éducation ,1991.

4- المجلات والدوريات

أ- باللغة العربية

1. احمد عبد الحليم عطية، الفلسفة والمجتمع المدني، دار الثقافة العربية، القاهرة، إصدارات أوراق فلسفية 4، 2007.
2. أنطوان سيف، الإنسان العربي وحقوق الإنسان، مجلة الفكر العربي، مركز الإنماء القومي، بيروت، باريس.
3. بهنام أبو الصوف، أقدم وثيقة لحقوق الإنسان كانت سومرية، مجلة صحيفة حقوق الإنسان، العدد 3، بغداد، 1995،
4. حقي إسماعيل بربوتي، فلسفة الليبرالية والاشتراكية في حقوق الإنسان، مجلة الوحدة، العدد 63-64، السنة 1990.
5. ديفيد ب رزنيك، أخلاقيات العلم، تر: عبد النور عبد المنعم، سلسلة عالم المعرفة، العدد 316، مطابع السياسة، الكويت، 2005.
6. دينيس لويد، فكرة القانون، تر: سليم الصويص، سلسلة عالم المعرفة، العدد 47، 1981
7. رشيد الحاج صالح، العلم وأزمة المجتمع الغربي المعاصر، مجلة جامعة دمشق، المجلد 30، العدد 3-4، 2014.
8. زكي الميلاد، حقوق الإنسان في الخطاب الإسلامي المعاصر، مجلة الكلمة، العدد 13، 1996.
9. سامي غابري، إتيقا المسؤولية لدى إيمانويل ليفيناس، مجلة دراسات فلسفية، العدد 08، 2017.
10. سبيلا محمد، حقوق الإنسان والديمقراطية، ضمن: سلسلة شراع، وكالة شراع للإعلام والاتصال، رقم 19.

11. شيرزاد احمد عبد الرحمن، التطور التاريخي لحقوق الإنسان، مجلة كلية التربية الأساسية، العدد 76، 2012.
12. محمد الهلالي، عزيز لزرق، الحق والعدالة، دفاتر فلسفية، العدد 23، دار توبقال للنشر، ط 1، 2014
13. محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، جريدة منظمة اليونسكو، مركز دراسات الوحدة العربية، العدد 95، 2006.
14. محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، سلسلة عالم المعرفة، العدد 89، 1985.
15. محمد ممدوح علي عبد المجيد، أصل القانون بين السفسطائيين وسقراط، مجلة دراسات فلسفية، العدد 3، نوفمبر 2014.
16. نعيمة الرياحي، بيوإتيقا أم بيوسياسة، مجلة أوراق فلسفية –البيوإتيقا–، العدد 36، 2013.
17. ياسين محمد حسين، حقوق الإنسان والديمقراطية، محاضرات في كلية العلوم، جامعة بغداد، 2014/2013.
18. بوزبرة عبد السلام، حقوق الإنسان بين المبادئ الأخلاقية والمطالب السياسية، ضمن كتاب: الأخلاقيات التطبيقية والرهانات المعاصرة للفكر السياسي، إصدارات الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، 2016.
19. حسن تركي عمير، مجتمع المعرفة ودوره في بناء دولة العدل والقانون، مجلة ذوات(مجلة ثقافية الكترونية)، العدد 18، 2015.
20. عمر بوفتاس، البيوإتيقا نحو فكر أخلاقي جديد، أوراق فلسفية– البيواتيقا–، العدد 36، 10–11– 2013.
21. فواز صالح، مبدأ احترام الكرامة الإنسانية في مجال الأخلاقيات الحيوية، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 27، العدد1، 2011.

ب- باللغة الأجنبية

1. Apel Karl-Otto, L'impératif moral, le 261ikiped de l'UNESCO, numéro double, juillet-aout 1992.
2. Habermas Jurgen, Le moderne et le postmodernne, in Lettre internationale, n:14, automne 1987.
3. Jean Garnier, L'exigence morale, Revue philosophique, N4, octobre-décembre 1994.

5- الرسائل الجامعية

1- بن علي محمد، سؤال الإنسان في الفكر العربي الإسلامي والليبرالي الغربي، دراسة فلسفية في المفهوم والحقوق، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الفلسفة، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة وهران السانيا، (2013/2012).

2-بن نعمان فتيحة، مظاهر الحماية الدولية لحقوق الأقليات، أطروحة للحصول على شهادة دكتوراه في العلوم، تخصص قانون، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، نوقشت بتاريخ، 2017/06/14.

6- المؤتمرات والندوات والمحاضرات

أ- باللغة العربية

1. ريتا إسحاق، تقرير الخبيرة المستقلة المعنية بقضايا الأقليات، الجمعية العامة، الأمم المتحدة، مجلس حقوق الإنسان الدورة 25، 2014/01/06.
2. عبد الحفيظ عبد الرحيم محبوب، حقوق الإنسان في ظل النظام العالمي الجديد (مابين الإسلام وإعلان حقوق الإنسان)، بحث قدم للاشتراك في المؤتمر الدولي الثاني للعلوم الاجتماعية الذي عقد في رحاب جامعة الكويت من الفترة 6-8 ابريل 2003م.(غ م).

3. عبد الرزاق الداوي، إشكالية العلاقة بين الأخلاق وفلسفة الحق عند كانط، ضمن: فلسفة الحق، كانط والفلسفة المعاصرة، تنسيق محمد المصباحي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة: ندوات ومناظرات رقم 143.
4. ياسين محمد حسين، حقوق الإنسان والديمقراطية، محاضرات في كلية العلوم، جامعة بغداد، 2014/2013.

ب- باللغة الأجنبية

1. Françoise Fonval, Problèmes des minorites ethniques et culturelles en vue de l'élaboration d'indicateurs sociaux, Unesco, 55- 82, conference 815.

7- القوانين والإعلانات

1. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المؤرخ في 10 ديسمبر 1948 حيث اعتمد ونشر بموجب قرار الجمعية العامة رقم A/RES/217(III)
2. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والاتفاقية الدولية الخاصة بالحقوق المدنية والسياسية.
3. إعلان حماية الأقليات الصادر في 18 ديسمبر 1992، عن الجمعية العامة للأمم المتحدة.
4. الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان.

8- المواقع الالكترونية:

1. محمد عابد الجابري، بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي، تم الإطلاع عليه: 12-09-2017، 17سا.40د
http://hem.bredband.net/b155908/m447.htm

2. محمد محجوب، حقوق الإنسان والأخلاقيات، نص المحاضرة التي ألقاها الأستاذ محمد محجوب يوم الجمعة 10 ديسمبر 2004 أمام سيادة رئيس الجمهورية زين العابدين بن علي، بقصر الجمهورية بقرطاج، بمناسبة احتفال تونس بالذكرى 56 لصدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، تم الإطلاع عليه بتاريخ: 13-08-2016: 14سا.30د www.scrib.com /91702946./doc

3. نسرين محمد عبده حسونة، حقوق الإنسان المفهوم والخصائص والتصنيفات والمصادر، 2015 شبكة الألوكه، تاريخ الاطلاع، 2017/10/03، 22سا.47د www. Alukah.net

4. أحمد مبارك سالم، حقوق الإنسان بين الفلسفة والعقيدة السياسية، عن مركز الإعلام الأمني، تم الإطلاع عليه بتاريخ: 21/01/15،2016سا.20د. .www.policemc.gov.bh

5. إيمان بطمة، أنواع حقوق الإنسان، 15 مارس 2017، تم الإطلاع عليه بتاريخ 2016/02/22، 22سا.45د. http// mawdoo3.com

6. عبد السلام السعيدي، خطاب حقوق الإنسان بين الليبرالية والماركسية والفكر الإسلامي المعاصر، تم الإطلاع عليه بتاريخ: 2016/03/25،17سا.30د. https//www.aljabriabed.net

7. محمد سبيلا، الفلسفة الحديثة ومفهوم حقوق الإنسان، تم الإطلاع عليه بتاريخ 2016/04/15، 23سا.15 http://www.hurriyatsudan.com

8. ويكيبيديا، الموسوعة الحرة، تم الإطلاع عليه: 15/12/ 2017، 22سا.30د، و2018/01/25 ، 17سا.00د، wiki//ar.m.wikipedia.org// http

9. articles ugo-rotius، تم الإطلاع عليه: 2016/11/25،15سا.30د، www.mominoun.com/ 1071

10. روزين شيخ موسى، مدخل إلى مشكلة الحق في الفلسفة الكانطية، تم الإطلاع عليه: 15-12-2017، 13سا.40د. www.alawan.org 2010/12/18
11. روزين شيخ موسى، مدخل إلى مشكلة الحق في الفلسفة الكانطية، 2012، تاريخ الاطلاع:22-12-2017، 17سا30د، عن صفحة:
http//aafaqcenter.com/index.php/post/2185
12. لهيب عبد الخالق، مفهوم الأقلية من الاستعمار إلى العولمة، جريدة البيان الملف السياسي بتاريخ: 2004/01/01، عن موقع الجريدة، تم الإطلاع عليه: 2017/10/14،15سا.20د. www.albayane.ae /http.
13. محمد سبيلا، الفلسفة الحديثة ومفهوم حقوق الإنسان، 25 افريل 2015. تاريخ الاطلاع: 2017،23/12/25سا.30د، http://www.hurriyatsudan.com
14. حاتم حميد محسن، مستويات الأخلاق في فلسفة الحق تم الإطلاع عليه: 22-12-2017، 12سا.40د،
www.ebn-khaldoun.com/article_details.php?article=14
15. جاد الكريم الجباعي، مسألة الأقليات، تاريخ الاطلاع: 2019/05/15 00سا.10د http://cdfsy.org/content/index.php?option=com.

فهرس المحتويات

الرقم	المحتويات	الصفحة
	كلمة شكر	
	إهداء	
	مقدمة	**أ- س**
	1. الفصل الأول: مقاربات مفاهيمية	
1.1	**المبحث الأول:** مفهوم الحق في سياق اتيقي	39-18
2.1	**المبحث الثاني:** الحق والمفاهيم المجاورة: تداخل وترابط	60-41
3.1	**المبحث الثالث:** من السؤال الإتيقي للحق إلى الخطاب الحقوقي	86-62
	2. الفصل الثاني: التأصيل التاريخي للحق: من الجذور الفكرية إلى الأسس الفكرية	
1.2	**المبحث الأول:** الحضارات القديمة والأديان: مهد الحق الإنساني	115-89
2.2	**المبحث الثاني:** مسار الحق في الأبعاد الفلسفية الحديثة والمعاصرة	140-117
3.2	**المبحث الثالث:** التأسيس الفلسفي لحقوق الإنسان من التنظير إلى الإعلان	156-142
	3. الفصل الثالث: الأقليات وسؤال الاعتراف	
1.3	**المبحث الأول :** الأقليات: بنيات اجتماعية	175-159
2.3	**المبحث الثاني:** إتيقا الاختلاف وإتيقا المسؤولية اتجاه الآخر.	200-177
3.3	**المبحث الثالث:** المنعطف الإتيقي للأقليات	218-202
	خاتمة	225-220
	4. فهارس البحث	
	الملاحق	227

1.4	**ديباجة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان**	235 -228
2.4	**العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية**	241 -236
3.4	**ثبت المصطلحات**	247-243
4.4	**البيبليوغرافيا**	264-249
5.4	**فهرس المحتويات**	267-266