مفهوم حقوق الإنسان
نشأته وتطوره *

سليم اللغماني**

1 - إن البون شاسع بين موضوع يتناول "مفهوم حقوق الإنسان : نشأته وتطوره" ومسألة "حقوق الإنسان ، نشأتها وتطورها " . ويستدعي هذا الاختلاف ابداء بعض الملاحظات المبدئية المتصلة بكلمة "مفهوم" .

2 - وسننطلق ، لبيان محورية كلمة مفهوم ، من النظر في أبعاد موضوع ينتفي فيه هذا الحصر . إن موضوعا عنوانه "حقوق الإنسان نشأتها وتطورها " يندرج ضمن مادة تاريخ القانون ويحتم هذا ، وفي نفس الوقت ، أشكاله ومادّته ومنهجيته .

فسيتمثل إشكال هذا الموضوع في تاريخ إصدار مختلف حقوق الإنسان وستكون مادّته القوانين الداخلية (إعلانات ، دساتير ، قوانين إلخ) ، أو الدوليّة (مواثيق ، إعلانات ، قرارات إلخ) . أمّا منهجه فلا مناص من الوضعية القانونية أي ذلك المنهج الذي يقتضي من رجل القانون الاكتفاء بوصف القانون الوضعي دون النظر في عدله أو جوره ودون المبالاة بمحدداته السوسيولوجية أو الاقتصادية ودون نقد منطلقاته ووظائفه الإيديولوجية . إن موضوعا عنوانه "حقوق الإنسان : نشأتها وتطورها" يكفيه القانون الوضعي مادّة والوضعية القانونية منهجا والنظر في المصدر والتعديل والإضافة مهمة .

قلت لو كان الموضوع كذلك لتمحور هذا البحث حول أجيال أو طفرات ثلاث من حقوق الإنسان : جيل حقوق الإنسان السياسية والمدنية أي جيل حقوق الإنسان الفرد المواطن وجيل الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية أي جيل حقوق الإنسان الجماعي ، المدني وجيل ثالث (1) مازال محل جدل فقهي (2) جيل حقوق الإنسان الكوني إن صح التعبير ، أعني جيل حقوق التضامن . ولكان من الهين تقديم تاريخ ولادة لكل من هذه الأجيال . إعلان فرجينيا في 12 جوان 1776 تم إعلان استقلال الولايات المتحدة في 4 جويلية 1776 فالإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن في 26 أوت 1789 فيما يخص الجيل الأول والإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان المؤرخ في 19 أفريل 1946 فيما يخص الجيل الثاني ومجموع القرارات والإعلانات والتوجيهات والمعاهدات التي تعلقت بحق الإنسان في السلم أو في بيئة سليمة أو في مكسب البشرية قاطبة (Patrimoine Commun de l'Humanité) التي صدرت منذ بداية الستينات . فراجع مثلا ، في ما يخص الحق في السلم ، توصية الجمعية العامة للأمم المتحدة التي تحمل عدد 16137 المؤرخة في 16 ديسمبر 1982 . وراجع فيما يخص حق الإنسان في بيئة سليمة إعلان نيروبي في ماي 1982 الذي أكدّ المبادئ التي أقرها مؤتمر ستوكهولم سنة 1972 . أمّا فيما يخص حق الإنسان في النمو فبإمكاننا الإشارة مثلا إلى توصية الجمعية العامة للأمم المتحدة عدد 28/41 المؤرخة في 4 ديسمبر 1986 والتي تتمثل في إعلان عن الحق في النمو . أمّا في ما يخص حق الإنسان في مكسب البشرية قاطبة فانظر إلى معاهدة 27 جانفي 1967 التي منعت أي دولة من ادعاء ملكية

** أستاذ مساعد بكلية العلوم القانونية والسياسية والاجتماعية بتونس (تونس 2)

القمر والأجرام السماوية الأخرى ومعاهدة 10 ديسمبر 1982 المتعلقة بقانون البحار التي قررت أن قاع أعماق البحار وموارده مكسب للإنسانية قاطبة ومعاهدة 23 نوفمبر 1972 المتعلقة بالمحافظة على المكسب الثقافي والطبيعي العالميين (3). لا بد أن أشير في هذا الصدد إلى أنه يعزى لكارل فازاك (Karl Vasak) إدراج هذه الحقوق ضمن صنف الجيل الثالث لحقوق الإنسان(4).

3 - لا شك في أن للبحوث التي تتناول موضوع "حقوق الإنسان" نشأتها وتطورها" جدوى بيداغوجية . فبواسطتها يتمكن المرء من معرفة حقوق الإنسان معرفة تحليلية يمكنه تصنيفها من الإلمام بها وإن كان هذا التصنيف محل جدل فقهي لا حاجة لنا إلى التعرض إليه . ولا شك أيضا في أن مثل هذه البحوث أكثر تلاؤما مع تكويني القانوني . لكن ليس هذا المطلوب مني بل النظر في نشأة "مفهوم" حقوق الإنسان وتطوره . وشتان بين الموضوعين . لأنّ الأول يتناول حقوق الإنسان في تعددها واختلافها بينما يطرح الموضوع الثاني مسألة وحدتها وجوهرها . فلا يسائل الأول عن معنى حقوق الإنسان بل يفترض أن المفهوم معطى ومتفق عليه ، يفترض أن المفهوم ليس في حدّ ذاته إشكالا بينما يقف الموضوع الثاني عند فكرة حقوق الإنسان ليجعل منها مسألة . يطرح الموضوع الأول مسألة حقوق الإنسان من الداخل بينما يطرح الموضوع الثاني مسألة حقوق الإنسان من الخارج .

فمسألتنا ليست قضية حقوق متعددة ، وضعية بل مسألة مفهوم هذه الحقوق أي التصور الذي يبرر جمع حقوق مختلفة في صنف واحد من أصناف التفكير هو صنف حقوق الإنسان . وبهذا يختفي الجمع الذي يميّز الموضوع الأول ليفسح المجال للمفرد ، مفرد الفكرة والمفهوم. ونحن مطالبون بالكشف عن نشأة مفهوم حقوق الإنسان وتطوره ولسنا مطالبين بنشأة هذا الحق أو ذاك وتطوره . فلا بد إذن من تحليل حقوق الإنسان لاستنتاج القواسم المشتركة بينها كلّها والتي تبرر ادراجها ضمن مفهوم واحد ولا ريب في أن هنالك قواسم مشتركة ثلاثة بين كل هذه الحقوق وهي أنها كلها من صنف الحق وأن الإنسان موضوع لها وأخيرا لكن ليس آخرا أن هذه الحقوق متعلقة بالإنسان عضويا فهي مضافة إلى إنسانيته .

4 - إنك ترى أن المطلوب مني هو في آخر التحليل النظر في نشأة الربط بين مفهومي الحق والإنسان وتطوره والنظر في العمق التاريخي لصيغة المضاف والمضاف إليه . وها نحن قد ابتعدنا عن المادّة القانونية ومنهجيتها وطرحنا مسألة تهم تاريخ الفكر وهي مسألة لا تتصل بعلم القانون إلا بصفة غير مباشرة وان أردت فقل إنها مسألة من مسائل الفلسفة عامة وفلسفة القانون والأخلاق خاصة . ويحدد هذا اتباع منهج فلسفي لو كان للفلسفة منهجا يميّزها وتنفرد به .

5 - ولقد سبق أن أكدّنا أن الجدوى من التطرق إلى الصيغة الأولى للموضوع بيداغوجية لكن ما هي الجدوى من التساؤل عن الجذور التاريخية لمفهوم حقوق الإنسان ؟ بل أطرح سؤالا آخر أهم وأخطر : هل هنالك جدوى من التساؤل عن الجذور التاريخية لفكرة حقوق الإنسان؟

يبدو لي أن موجب هذا التساؤل ليس معرفيّا بالدرجة الأولى . أو بالأحرى ، إن البعد المعرفي لهذا التساؤل ليس هدفا في ذاته بل هو وسيلة في خدمة هدف آخر : هدف عملي وآني .

إن التساؤل عن المصدر التاريخي هو في الآن نفسه تساؤل عن الأصل الثقافي إذ يمكن استبدال السؤال " متى ظهرت فكرة حقوق الإنسان ؟ " بسؤال آخر : أين ظهرت حقوق الإنسان ؟ " إنه

يراد من المخاطب أن يحدّد موقفه من مسألة عالمية حقوق الإنسان من حيث مصدرها التاريخ ، يراد من المخاطب أن يجيب عن السؤال التالي : "هل ساهمت كل الحضارات عبر التاريخ في بلورة مفهوم حقوق الإنسان أم لا ؟ " .

وعندما يلقي المواطن العربي هذا السؤال فهو يطرح إشكالا خفيا . صامتا ، وهو يعبّر عن القلق التالي : "ما هي مشروعية نضال المواطن العربي من أجل حقوق الإنسان ؟ " وهو يريد من المخاطب أن يجيب عن السؤال التالي : "هل هنالك تناقض بين مفهوم حقوق الإنسان والإنسان العربي ؟" ويتضح إذا أن السؤال المتمحور ظاهرا حول مسألة حقوق الإنسان يطرح باطنا مسألة الهوية ، مسألة إنسان ، ان لب السؤال ليس ماهية حقوق الإنسان بل ماهية الإنسان العربي . ونصل نهاية إلى مفارقة بل إلى تناقض بين ظاهر السؤال وباطنه . فظاهر السؤال ايمان بحقوق الإنسان وباطنه يفيد أن الإنسان العربي مستعد لقبول فكرة حقوق الإنسان وتبنّيها والنضال من أجلها شرط أن يبيّن له وأن يقتنع بأنها جزء من هويته ، معطى من معطيات تراثه ، بنية من بنيات تركيبته الثقافية وهذا لا يعني شيئا آخر سوى أن الإنسان العربي يشترط أن تكون حقوق الإنسان عربية في نشأتها أو على الأقل في تطورها لكي تكون عربية في احترامها وممارستها والنضال من أجلها .

ولعلّ حرب الخليج أضافت إلى هذا السؤال الصامت وهذا الشرط المشترط حدّة وأهميّة . لقد سمعنا الكثير عن دكتاتورية صدّام حسين وانتهاكاته لأبسط الحريات والحقوق ، حقوق الإنسان والأقليات والشعوب بينما كان جزء من المثقفين العرب وجمهور المواطنين يكتشفون في صدّام حسين ذلك "المهدي المنتظر" أو ذلك "العادل المستبد" الذي يسكن أحلامنا ويغذي آمالنا والذي ناداه محمد عبده قائلا : "هل يعدم الشرق كلّه مستبدا من أهله عادلا في قومه يتمكن به العدل أن يصنع في خمس عشرة سنة ما لا يصنع العقل وحده في خمسة عشر قرنا " . وقد ضمن نداءه هذا في مقالة عنوانها "انما ينهض بالشرق مستبد عادل "(5) .

لقد امتزجت دكتاتورية صدّام حسين بتوق الإنسان العربي إلى مقابلة الغرب في علاقة النّد بالنّد وامتزج صراخ الغرب واستنجاده بالشرعية الدولية وحقوق الإنسان بدويّ قنابله وبشاعة صنيعه ، كما امتزجت مناداته بحقوق الأقليات وبحق التدخل الإنساني بالخطاب والسلوك الفيكتوري (Victorien) لبريطانيا العظمى التي يبدو أنها احتكرت خطاب الغرب على نفسه وعلى غيره .

ولا يمكن للمناضل من أجل حقوق الإنسان أن يتجاهل هذا المعطى القديم المتجدد ، لا يمكن له ، ان أراد نضاله ناجعا ، أن يتغافل عن العامل الذي يمثل عائقا دون ترسيخ ثقافة حقوق الإنسان في الوطن العربي فلا يكفي أن تكون حقوق الإنسان خطاب السلطة أوالهيئات أو المثقفين أو المناضلين أي في آخر المطاف خطاب الخاصة الذي يثير عند العامة البسمة أحيانا والغضب أحيانا أخرى . لا بد أن تتحول حقوق الإنسان من حالتها الراهنة (أي خطاب الخاصّة) إلى جزء من الوعي الجماعي ، إلى خطاب العامة.

وقد يؤدي الفشل في تحقيق هذه المهمة إلى مسخ مفهوم حقوق الإنسان وإلى تطويقه ، إلى النظر إليه على أنه خطاب سلطة بل ولربما خطاب سلطوي مقنّع أي ايديولوجيا وإلى نبذ المفهوم على أنه خطاب الغرب المهيمن وجزء من هيمنته وإلى الحكم على المناضلين من أجل حقوق الإنسان بالاغتراب والتغريب.

6 - لكن هل يمثل البحث عن الأصل والمصدر معالجة لهذا الواقع ؟
هل يصالح الخطاب التاريخي المواطن العربي مع مفهوم حقوق الإنسان ؟ هل أن الخطاب الذي نحن في حاجة أكيدة إليه ، الخطاب المؤسس لحقوق الإنسان وطننا هو الخطاب التراثي ؟ إن الإجابة عن هذه الأسئلة بالإيجاب تفترض أن مفهوم حقوق الإنسان من تراثنا والإجابة بالسلب تعتبر أن لا وجود في تراثنا لمفهوم حقوق الإنسان .
إن الرأي الغالب ، سواء كان ذلك في وطننا أو في الغرب ، يجيب بالإيجاب عن السؤال المطروح ويعتبر أن كل الحضارات ساهمت في بلورة مفهوم حقوق الإنسان (6) بينما يرى فريق آخر أن مفهوم حقوق الإنسان غربي المصدر (7) وهذا ما أنا عليه مع الملاحظة التالية أن اعتباري أن حقوق الإنسان غربية الأصل لا يعني أنها غربية المحتوى غريبة عن بنية الإنسان العربي كما سأبين ذلك في الإبان (8) .
7 - لكن لا بد قبل ذلك من الأخذ بالتحليل موقف المجيبين بالإيجاب عن السؤال المطروح .
لا شك أولا في أن النية التي تحدو هذه الكتابات هي إرادة النهوض بحقوق الإنسان والعمل على تأسيس عالميتها تاريخيا لتبرير عالميتها الراهنة . والوازع جليّ ويعبر عنه بكل وضوح ميشال سيمون "Michel Simon" عندما يكتب فيقول "إن النضال من أجل حقوق الإنسان سيظل سطحيّا وواهيا ما لم يتجذر عند المناضل ولم يتأصل في تصوره للإنسان والكون ... ولا شك في أن الأمم والأجناس والتجمعات ان وجدت في ثقافاتها أو تقاليدها الدينية أسبابا خاصّة لمناصرة حقوق الإنسان والنهوض بها لدافعت عنها بأكثر نجاعة " (9) وانطلاقا من هذه الإرادة يكتشف الباحث جذور فكرة حقوق الإنسان في الثقافة الصينية والهندية وفي الديانات السماوية علاوة على الرافد الغربي القديم والحديث .
لا شك قلت إن النية التي تحدد هذه الآراء طيبة لكن منهجها يبدو لي غير وجيه وفعّاليتها أي قدرتها على الإقناع بعالمية حقوق الإنسان من حيث جذورها التاريخية ، ضئيلة .
8 - إن اعتبار أن كل الحضارات ساهمت في بلورة مفهوم حقوق الإنسان يقتضي من الباحث أن لا يتعمق في مدلول المفهوم بل أقول إن النظرية القائلة بأن كل الحضارات ساهمت في بلورة مفهوم حقوق الإنسان أخطأت في تعريف الحق وأخطأت في تعريف الإنسان .
هنالك على ما أظن فرق شاسع بين مقولة مساهمة حضارات ما قبل الحداثة (بالمعنى التاريخي للكلمة) في بلورة مفهوم حقوق الإنسان ومقولة أن هذه الحضارات مهدّت لظهور مفهوم حقوق الإنسان . فلا نزاع في أن لكل اتجاه آنسي "Humaniste" ، مهما كان مصدره ، وزنه في التمهيد لفكرة حقوق الإنسان لكن "الانسية" بمفردها ليست بمفهوم حقوق الإنسان ، فالنسبة تروّج فكرة ضروريّة لكن غير كافية : فكرة الإنسان كصفة جوهرية يتحد فيها كل البشر رغم تعدد انتمائهم واختلاف أصنافهم وأجناسهم ومعتقداتهم .
وللسفسطائيين في هذا المجال اسهام خاص لا بد من التذكير به ، من التذكير بهيبياس (Hippias) الذي يقول : "أنتم جلاسي أعتبركم كلكم أقاربي وحلفائي ومواطنين لي ، لا بمقتضى القانون بل بحكم الطبيعة لأن الكائن نسيب بطبعه لمثيله ولكن القانون طاغوت الناس ، يعنّف الطبيعة "(10) ومن التذكير بأنتيفون (Antiphon) الذي يقول : "والواقع أننا كلّنا وفي كل شيء سواسية إغريقا أو بربرا" (11) .

كما لا شك أن النفس الانسي يغذي الشرائع السماوية ويكفينا هنا التذكير بالآية الكريمة "ولقد كرّمنا بني آدم وجعلناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا " (سورة الإسراء . V) .

لكن انسية ما قبل الحداثة لا ترادف مفهوم حقوق الإنسان ولا بد هنا من إبداء ملاحظتين أساسيتين تتعلق الأولى بمحدودية آنسية ما قبل الحداثة وتتمثل الثانية في أن آنسية ما قبل الحداثة لم تنتج نظرية حقوقية .

9 - انسية محدودة أولا : ولعلّ أوضح مثال عن هذه المحدودية هي التجربة السفسطائية . فالسفسطائية تمثل أولا وقبل كل شيء ثورة ضدّ نظام قائم على نفي فكرة الإنسان لفائدة فكرة المواطن (Cive) . قامت الحضارة الإغريقية (وخليفتها الحضارة الرومانية) ، على تمييز أساسي وقانوني في الوقت ذاته بين المواطن والبربري ولا يفسح هذا التقسيم مجالا لمفهوم الإنسان وما خطاب السفسطائيين سوى خطاب أولائك البرابرة الذين استوطنوا البلاد الإغريقية وطالبوا بالمساواة في الحقوق بينهم وبين المواطنين ويكفي لكي نعلم مآلهم ومآل مطالبتهم تلك أن نرجع إلى المعنى الدارج لكلمة سفسطائي والحكم السلبي الذي يصاحبها إلى حدّ يومنا هذا .

كما أن انسية الفكر الديني محدودة ولا بد من مواجهة هذه المسألة وإن كانت حسّاسة بل ولأنّها حساسّة . لا بد هنا من الانطلاق من تمييز الدين عن الفكر الديني ، أي مجموع التصورات الإنسانية المتعلقة بالدين .

فالدين أولا وقبل كل شيء رسالة . رسالة الخالق إلى المخلوق الذي فضّله على غيره أي الإنسان . ومعنى هذه الرسالة وموجبها هو أن الخالق يرفق بالمخلوق ويريد له الأصلح في الدنيا والنجاة في الآخرة . هذه هي بالتحديد انسية الدين وهذا معنى تفضيل بني آدم على غيرهم من الكائنات . وعلى أساس هذا الاشفاق والتفضيل الأصليين يمكن أن نقول إن الدين يمهد لحقوق الإنسان . ولا تناقض بين هذا التصور للدين وحقوق الإنسان . ولا غرابة إذن ان قرأنا في إعلان استقلال الولايات المتحدة أن "كل الناس خلقوا متساوين ومنحهم الخالق بعض الحقوق المقدسة أولها الحق في الحياة وفي الحرية وفي البحث عن السعادة " (12) لكن آنسية الدين محدودة لأنه يرسي تمييزا جذريا بين الناس ويصنفهم إلى مؤمنين وكفار ويجعل الكفار في مرتبة دون المؤمنين وكيف يستوي الحق والضلالة . إن كان الدين آنسيًا من حيث موجب الرسالة فهو مميّز من حيث رد فعل الناس إزاء الرّسالة . فلا يقبل الدين بمبدإ المساواة على هذا المستوى الثاني ويعتبر أن الاعتقاد والإيمان أي قبول الرسالة والدين المبشّر به، عنصرا أساسيا تكتمل به إنسانية الإنسان . الإنسان المؤمن هو الإنسان بأتم معنى الكلمة أمّا الكافر فلم يرد الارتقاء إلى هذه الرتبة ، إلى الإنسانية .

وليس هذا في حدّ ذاته عائقا دون قيام مفهوم حقوق الإنسان فلو بقيت قضية الإيمان والكفر قضية تتناول فقط علاقة الخالق بالمخلوق لما أثرت في المساواة الدنيوية بين المؤمن والكافر وكلنا مؤمنون من زاوية ديننا وكفار من زاوية الأديان الأخرى . لكن الفكر الديني ، اعتبر أنه من حقّ الإنسان ومن مهمته أن يكفّر وأن يميّز واعتقد أن نصر المؤمن لدينه يمر بمحو الآخر والتعدي على حقوقه وحياته أحيانا . لا تناقض بين الدين وحقوق الإنسان بل هنالك تناقض بين الفكر الديني - وسنرى في ما بعد أنّه فكر ديني معين - ومفهوم حقوق الإنسان . هكذا ميز

الفقهاء بين دار الإسلام ودار الحرب وميز المسيحيون في القرون الوسطى بين "الجمهورية المسيحية " Respùblica Christiana" والبربر وانتظر جميعهم الدولة الإسلامية العالمية أو الدولة المسيحية العالمية (13) إلخ .

لقد ساهمت حضارات ما قبل الحداثة في التمهيد لحقوق الإنسان لكنها لم تصل إلى مفهوم مطلق للإنسان وليس هذا انتقادا فالتاريخ لا ينتقد بل هي معاينة لتطور تصور الإنسان لنفسه وتعريفه لذاته . فلم ير الإنسان في نفسه قبل الحداثة انسانا بل مواطنا أو بربريا أو عبدا أو مؤمنا (مؤمنا في نظره وكافرا في نظر غيره) .

لم يكن الوعي جليّا بأن الإنسان إنسان قبل أن يكون عبدا أو سيدا ، مواطنا أو بربريا ، مؤمنا أو كافرا ، وقد لا يصح هذا التعبير فالمفقود في الواقع ليس مفهوم الإنسان ككائن بيولوجي متميّز عن غيره ، المفقود هو المفهوم القيمي للإنسان أي الاعتقاد أن الإنسان بمجرّد صفته تلك كائن قدسي . إن فكر ما قبل الحداثة اعتقد أن القيمة مضافة للإنسان ، تضاف إليه إن توفرت فيه صفة ليست من جوهره أعني صفة المواطن أو السيد أو المؤمن . لم تكن القيمة مرتبطة بذات الإنسان وجوهره بل بعرض يفقد أحيانا .

10 - وكنتيجة لهذا الفصل بين الإنسان والقيمة انتفت فكرة "حقوق الإنسان" ولا بد هنا بالذات من اعتماد الدقة في استعمال مفهومي الحق والإنسان إذ لا شك أن كل حضارات ما قبل الحداثة أقرت حقوقا للناس ولا مجال هنا لاستعراضها لكن هل ترادف حقوق الناس مفهوم حقوق الإنسان ؟ هل تستعمل في كلتا الحالتين نفس المفهوم للحق وللإنسان ؟ وهل تنتج هذه الحقوق عن طبيعة الإنسان ؟

لا شك أن القانون الإغريقي أو الروماني ضمن حقوق المواطنين كما لا شك في أن الفقه يضمن حقوق المسلمين لكن ماذا عن الآخر ؟ عن الإنسان الآخر : عن البربري ، عن الكافر، عن العبد؟ إن كل موقف يدافع عن وجود حقوق الإنسان في حضارات ما قبل الحداثة يقف عند حدّ هذا التمييز الأساسي. ولا أرى مناصا من الإصداع بعدم المساواة وتكفينا بعض الأمثلة للدلالة على ذلك.

يقول هومار "Homère" : "إن كل غريب عدو وللإحراز على ما في حوزته لا نعلم سوى طريقة واحدة : افتكاكه منه" . أما أرسطو فكان يعتبر من "الطبيعي أن يسود الاغريق البربري لأن البربري عبد بطبعه " . وينص القانون الروماني القديم على أنه "لاحق للغريب" وأن "كل ما يوجد عند هذه الشعوب لا مالك قانوني له ويمكن بالتالي حوزه ... وإن اسروا استعبدوا ... وأن قبورهم لا تستدعي الاحترام والزواج منهم ممنوع " . كما اعتبر القديس أوغستان "Saint Augustin" أن "المسيحيين يكونون مجتمعا ينفرد بالحقوق وأن لا حق للكفار ولا ملك لهم " (14). ويعرّف عبد الكريم زيدان الحربي أي الكافر المقيم بدار الحرب كما يلي :

"وأهل دار الحرب هم الحربيون والحربي لا عصمة له في نفسه ولا في ماله بالنسبة لأهل دار الإسلام ، لأن العصمة في الشريعة الإسلامية تكون بأحد أمرين : الإيمان أو الأمان وليس للحربيّ واحد منهما " (15) .

أسست كل حضارات ما قبل الحداثة على تمييز أساسي بين صنفين من البشر وضمنت لصنف منهما حقوقا وجردت الآخر من أبسطها وأكثرها أهمية : الحق في الحياة . وينفى هذا وجود

فكرة حقوق مترتبة عن صفة الإنسان والأمر كما رأينا طبيعي لأن الحق يحمي القيمة والقيمة لم تكن الإنسان بل المؤمن أو السيد أو المواطن . لم يكن للفكر أن يستنتج من الحدث قاعدة أي من الإنسان - على تصورهم - حقوقا ويبين علم المنطق استحالة استنتاج القيمة من الحدث (وهو ما يعبر عنه المنطقيون بقانون هيوم : " La loi de Hume ")

11 - نعلم الآن أن الشرط الأساسي لظهور فكرة حقوق الإنسان هو اعتبار الإنسان قيمة في ذاته ويهون بذلك الإجابة عن السؤال المطروح : "أين ومتى ظهرت فكرة حقوق الإنسان؟"

لقد تأسس مفهوم حقوق الإنسان في الغرب زمن النهضة "Renaissance" وما كتابات لوك "Locke" وروسو "Rousseau" واعلانات أواخر القرن الثامن عشر إلاّ تتويج لعمل فكري ابتدأ في القرن السابع عشر مع غروسيوس "Grotius" وهوبز "Hobbes" اللذين أسسا العقل الحديث "بالمعنى الفلسفي للكلمة " وفاها لأول مرّة بفكرة أن كل إنسان يولد مالكا لحقوق لا تعزى لا لإرادة بشرية ولا لإرادة إلاهيّة . حقوق تترتب عن طبيعته الإنسانية . لقد ظهرت فكرة حقوق الإنسان ضمن ما يسمى بالنظرية الحديثة للقانون الطبيعي أي تلك النظرية التي اعتمدت قانون طبيعة الإنسان وتجاوزت التعريف القديم للقانون الطبيعي الذي أسسه أرسطو : قانون طبيعة الأشياء .

وأصبح من الممكن في ظل هذه النظرية اعتبار أن حقوق الإنسان حقوق أصلية غير متفرعة غير ممنوحة تشرعها طبيعة الإنسان وتختصّ باستقلالها عن كل سلطة وبعلوها على كل إدارة فهي سابقة للسلطة وأعلى منها مرتبة، سابقة للقانون الوضعي وأعلى منه مرتبة . فعلى السلطة والقانون الوضعي أن يحميانها وتتعلق مشروعيتهما بمدى احترامهما لها .

12 - إن هذه النظرية تمثل في نفس الوقت قطيعة وتجاوزا (بالمعنى الهيغلي للمفهوم) للفكر اللاهوتي المسيحي الذي ساد طيلة القرون الوسطى . لقد مهّد القديس توماس الاكويني "Saint Thomas d'Aquin" للفكر الحديث بل يمكن أن نجزم أن فكر الاكويني مثل الشرط النظري لإمكانية مفهوم حقوق الإنسان في الغرب .

تفترض فكرة حقوق الإنسان الإيمان بالطبائع عامة وبطبيعة الإنسان خاصة وتفترض كذلك أن العقل البشري بإمكانه أن يكتشف جوهر الذات البشرية ، أن يكتشف القيمة ويستنتج منها قواعد وقد مهّد الاكويني لهذا كلهّ .

13 - لقد غلّب الاكويني ، في تصوره للذات الالهية الجانب العقلاني على الجانب الإرادي واعتبر أن هنالك قانونا أبديّا "Lex aeterna" يسير الكون وفق مقتضياته ولا يعدو أن يكون هذا القانون العقل الالهي . وبتطويعه الإرادة الأهلية للعقل الالهي حرّر الأكويني العقل البشري واعتبر أنه بإمكان الإنسان الإرتقاء إلى معرفة عقلانية لجزء من هذا القانون الأبدي جعله الخالق في متناوله وهو القانون الطبيعي . فتوصل الأكويني بذلك إلى انزال الحقيقة على الأرض وجعلها في متناول العقل البشري . يسير الكون وفق قانون والطبيعة كذلك فأصبحت الطبيعة كتابا يقرأ ومصدرا للمعرفة وأصبح العقل وسيلة للمعرفة بينما كانت الطبيعة في تصور القديس أغوستان "Saint Augustin" شيئا فاقدا لكل معنى متعلقا في كل لحظة بالإرادة الالهية كما كان العقل البشري قاصرا على المعرفة بحكم انعدام موضوع للمعرفة وقانون عقلاني يحكم الأشياء .

هذه هي ثورة الأكويني وهي ، كما سنرى بعد حين ، لا تعدو أن تكون نقلا لفكر المعتزلة

والرشدية . لكن كتب للفكر الأكويني البقاء واتخذه فكر النهضة الغربية منطلقا لتأسيس مفهوم حقوق الإنسان فكما للأشياء طبيعة فللإنسان كذلك طبيعة وإن كان قانون طبيعة الأشياء مقدسا بحكم أنه ربّاني في آخر تحليل فقانون طبيعة الإنسان كذلك . هكذا تأسست قدسية الإنسان وحقوقه في الغرب منطلقة من وتتجاوز الفكر اللاهوتي إذ أن القول بطبيعة قدسية للإنسان يمنع منطقا كل تمييز بين الناس على أساس معتقداتهم الدينية(16).

14 - إن الشرط النظري الذي جعل مفهوم حقوق الإنسان ممكنا في الغرب هو فكرة طبيعة الأشياء وحرية الإنسان وسلطان العقل وغياب هذا الشرط هو الذي حال دون ظهور هذا المفهوم في وطننا . قلت غياب الشرط وقد أخطأت عنوة لأنني أردت بذلك غيابه في ما بقي حيّا من تراثنا ، ما هو حاضر اليوم في وجداننا . أمّا الحقيقة التاريخية فهي تتمثل في تغييب للشرط لأنه كان موجودا لكننا فقدناه واضمحّل اثر انهزام من وفّروه ، أعني المعتزلة. لقد اعتبر المعتزلة أن الله عادل بل عدل وأقاموا هذا المبدأ أصلا من أصولهم الخمس بل أقول أصلا من أصليهما : التوحيد والعدل . واعتبروا أن الله لا يريد الا الأصلح لعباده وبذلك غلبوّا العقل الالهي على الإرادة الالهية إذ أنهم "اتفقوا أن الحكيم لا يفعل إلا الأصلح والخير ، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد " (17) واستنتجوا من العدل الإلهي أن الله منزه عن عقاب من هو ليس مسؤولا عن أفعاله غير خالق لها فأداهم ذلك إلى مبدإ حريّة الإنسان" واتفقوا على أنّ العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعله ثوابا أو عقابا في دار الآخرة " (18) . كما حدّد مبدأ مسؤولية الإنسان أن بإمكانه التمييز بين الخير والشر كما حدّد مبدأ عدل الخالق أن عقاب من لم تصلهم الدعوة مشروع شرط افتراض أن بامكان هؤلاء التمييز بين الخير والشر وسمّوا هذا النمط تحسينا وتقبيحا حيث "اتفقوا على أن أصول المعرفة وشكر النعمة واجب قبل ورود السمع والحسن والقبيح يجب معرفتهما بالعقل ، واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك وورود التكاليف ألطاف للبارئ تعالى أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء عليهم السلام امتحانا واختبارا "ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حيّ عن بينة" (الأنفال 42) (19) والتحسين والتقبيح العقليان يفترضان في نفس الوقت قدرة العقل البشري على أن يكون أصلا من أصول الفقه ووجود نظام طبيعي أو بالأحرى وجود القيمة في طبيعة الأشياء وهذا ما يبرر تسمية المعتزلة بأنهم أهل الطبائع .

ولعل الفكر المعتزلي أكثر وضوحا في هذا المجال من كتابات الأكويني . لكن أفكار المعتزلة اقبرت ومن المفارقات أن الاكويني الذي نقل هذه الأفكار إلى الغرب أضحى قديسا بينما اعتبر المعتزلة ، إثر المحنة ، زنادقة فوقعت مطاردتهم وحرق كتبهم واضطهادهم . لكن لا بد في هذا الصدد أن نكشف عن مسؤولية المعتزلة أنفسهم في ما آل إليه الاعتزال.

15 - لقد كانت سلطة المعتزلة زمن المأمون والمعتصم والواثق تسلطا ومحنة بالنسبة إلى أهل الحديث وامتزج الاعتزال بالإرهاب الذي مارسه الخلفاء الثلاثة عوض أن يمتزج بالعقلانية والتحرّرية التي تميز أصوله . وظهر أهل الحديث من أمثال أحمد بن حنبل بمظهر المؤمنين المضطهدين الصامدين . وستشّرع المحنة ، محنة أهل الحديث ، قساوة ردّ فعلهم انطلاقا من خلافة المتوكل .

16 - وستختفي شيئا فشيئا أفكار المعتزلة إلى حدّ النسيان وستعوضها وتسود الفكر العربي

وتنحت بنيته مبادئ أهل الحديث وأهل الظاهر والأشاعرة والمتصوفين والقاسم المشترك بين كل هؤلاء هو تغييبهم ، المتفاوت الدرجة ، للعقل البشري ونظرتهم الإرادية للخالق ورفضهم لفكرة قانون أبدي أو عقل إلهي . فتنكروا للطبائع ونفوا سلطة العقل واعتبروا ومازال الشيخ أبو زهرة يعتبر "أن الأشياء ليس لها حسن ذاتي ولا قبح ذاتي وأن الأمور كلّها إضافية وأن إرادة الله تعالى في الشرع مطلقة لا يقيدها شيء فهو خالق الأشياء وهو خالق الحسن والقبح فأوامره هي التي تحسن وتقبح ولا تكليف بالعقل" (20) . ولا يزال عبد الوهاب خلاف يردد معه أنه "لا تلازم بين أحكام الله وما تدركه العقول" (21). ويأتي الغزالي على هذا فيجذر الرؤية الإرادية ويرفض فكرة الطبيعة ذاتها بنفيه مبدأ السببية في سبيل الدفاع عن العقيدة الأشعرية "لأن القول أن الطبيعة تعمل بنفسها على وفق نظام ثابت مضاد للقول أن الله قادر على كل شيء وأن كل الأحداث هي من فعله وخلقه واختراعه" (22) فيقول الغزالي : "الاقتران بين ما يعتقد في العادة سببا وما يعتقد مسبّبا ليس ضروريا عندنا بل كل شيء ليس هذا ذاك ولا ذاك هذا ، ولا إثبات أحدهما متضمن اثبات الآخر ولا نفيه متضمن لنفي الآخر ، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر " (23).

هكذا وقع كسر السلسلة المنطقية التي تؤدي إلى إمكانية ظهور مفهوم حقوق الإنسان . كيف يمكن التفكير في مفهوم حقوق الإنسان مادام مفهوم الطبيعة منعدما بل مادام مفهوم الإنسان منعدما ؟

17 - آن الأوان لنعود إلى تساؤلنا عن الجدوى من طرح مسألة الجذور التاريخية لفكرة حقوق الإنسان . فلو كان الموجب لطرح هذا السؤال هو البحث عن الارتياح والطمأنينة بسبب مشاركتنا في بلورة مفهوم حقوق الإنسان فلا جدوى من طرحه لأن مفهوم حقوق الإنسان ليس من تراثنا وإن أرسى الفكر المعتزلي أصوله . لكن الفكر المعتزلي انقرض وتلاشت أفكاره .

لا يمكن إذن أن نرتكز على تراثنا لتبرير إيماننا بحقوق الإنسان . وربما كانت هذه الاستحالة إيجابية لأن الإيمان بحقوق الإنسان الذي يؤسس على العامل التراثي هو في نفس الوقت عدم إيمان بحقوق الإنسان بل فقط بالتراث .

18 - كيف يمكن إذن أن نبرّر نضالنا من أجل حقوق الإنسان ؟ كيف يمكن اجتناب رمي من يناضل من أجل حقوق الإنسان بأنه مارق موال للغرب ؟ إن الإجابة عن هذا السؤال بسيطة في الواقع لأن حقوق الإنسان لا تحتاج إلى تبرير ، فهي تبرر نفسها بنفسها ، أو بالأحرى لأن موضوعاتها تبرر ذاتها (23). فهل على المناضل أن يبرر حق كل إنسان في الحياة والحرية والمساواة ؟ أليس على المناهض لهذه الحقوق أن يقدم الدليل على أن هنالك قيما أعلى من الحياة والحرية والمساواة تشرع عدم احترامها ؟

أما لاستعمال المصدر التاريخي لحقوق الإنسان للتنكرإلى محتواها فهو واه من أصله لأن حقوق الإنسان وإن كانت غربيّة في مصدرها فهي إنسانية في محتواها . عندما لفظ الغرب بحقوق الإنسان نفى ذاته وانتصب كجزء يتكلم باسم الإنسانية لم يعلن الغرب عن حقوق الغربيين بل عن حقوق الإنسان .

يبقى بعد هذا أن نرد على الانتقادات التي تستند إلى استعمال الغرب فكرة حقوق الإنسان لتغطية هيمنته وتبريرها ولقد مارسنا هذا يوميا طيلة حرب الخليج واثرها . لكن الانتقاد غير

مقبول هنا أيضا إذ شتّان بين الحكم على الشيء والحكم على استعمالاته فلا يكفي أن أبين أن الطاقة النووية تستعمل لصناعة القنبلة الذرية لكي اعتبر أن الذي اكتشف الذرّة ارتكب إثما كبيرا وأن الطاقة النووية آفة في حدّ ذاتها .

19 - لقد بينا أن الجدوى من البحث في الجذور التاريخية لمفهوم حقوق الإنسان ليس بل ولا يجب أن تكون تبرير نضال المواطن العربي من أجل حقوق الإنسان . كما بينا أن حقوق الإنسان - كمفهوم - ليست من تراثنا . لكن هل يعني هذا أن طرح المسألة التاريخية فاقد لكل جدوى وأنه سؤال فاقد لكل معنى ؟ هذا ما أريد الآن ونهاية ، تحديده .

ليست حقوق الإنسان من تراثنا لكنّها مع مسألة الديمقراطية أهم قضايانا ويبدو لي أن إعادة النظر في التراث ضروري بل إيجابي من حيث سلبياته ، والهدف منه ليس تبرير النضال من أجل حقوق الإنسان بل الكشف عن العوائق التي تحول دون تأصيل ثقافة حقوق الإنسان في وطننا . والمسألة هنا ليست مسألة تبرير بل مسألة نجاعة فالمطلوب منّا ليس التسليم السريع والسطحي بمشاركتنا في بلورة مفهوم حقوق الإنسان لأن مثل هذا المشروع يبقي الأمور على حالها بل يضيف إلى أزمة حقوق الإنسان في الوطن العربي اطمئنانا مصطنعا .

ولا أريد بأزمة حقوق الإنسان في الوطن العربي انتهاكات السلطة السياسية لها بقدر ما أريد بهذه الأزمة عدم مبالاة المواطن العربي ، أو إن أردت المجتمع المدني، بقضية حقوق الإنسان وعدم إيمانه بقداسة الإنسان مهما كان جنسه أو انتماؤه كما وفكره . هذه هي الأزمة بعينها لأنه "كما تكونون يولى عليكم " .

ولا ريب في أن للتراث مسؤولية في هذه الأزمة وربما كان السبب الأساسي ويحتم هذا السبب نوعية النضال النظري من أجل حقوق الإنسان ويفرض ضرورته . وليس هذا النضال أقل أهمية من النضال العملي . وإن لم تكن نتائجه آنية فإن أثره أعمق .

إن النضال العملي من أجل حقوق الإنسان ، عبر إعلام المواطن بحقوقه والتصدي بكل صرامة لكل انتهاك لحقوق الإنسان مهما كان مأتاها ، سيظل سطحيا ما لم يؤسس في وعي المواطن العربي على أسس صحيحة وما لم ير رجل الشارع في مفهوم حقوق الإنسان شيئا آخر سوى مجموعة حقوق . مادامت الأمور على حالها سيظل توظيف حقوق الإنسان لأغراض سياسية ضيقة واردا وستستعمل حقوق الإنسان إمّا لإضفاء صبغة المشروعية على السلطة السياسية أو على عكس ذلك للتشكيك في مشروعية سلطة سياسية ما بهدف إرساء نظام بديل لا يؤمن بحقوق الإنسان أكثر من سابقه . وقد ينتج عن الإفراط في التوظيف الايديولوجي افراغ مفهوم حقوق الإنسان من محتواه وفقدانه لدى المواطن لكل قيمة .

لا بد إذن من العمل (النظري) على كشف العوائق وتجاوزها ، تلك العوائق التي تحول دون تأصيل ثقافة حقوق الإنسان في وطننا . وهذا هو بالتحديد دور المثقف العربي اليوم . لا بد من إعادة النظر في الرؤية المهيمنة التي سادت العقل العربي منذ أكثر من ألف سنة ومازالت تسوده . لا بد ، على غرار ما يقوم به محمد عابد الجابري ، من نقد للعقل العربي لا بد من نقد داخلي عربي للعقل العربي .

20 - يمكن أن نشخص عائقين اثنين دون تأصيل ثقافة حقوق الإنسان في الوطن العربي يتعلق الأول بالتصور المهيمن للكون والعقل والإنسان والخالق ويتعلق الثاني بالتصور المهيمن للحكم

الأفضل وللحاكم والمحكوم . ولا بدّ من إعمال النقد على كلا المستويين . أمّا النقد فسينطل من إحياء للفكر المعتزلي مع نقده . إحياؤه كابستمولوجيا ونقده كممارسة سياسية وتصور للسلطة .

21 - ولا بد أن نشير إلى أن حركة النهضة في القرن السابق لم تقم بهذا العمل ولعلّ ذلك سبب فشلها "فقد ظلّ الإصلاح الديني أشعريا في التوحيد أي سلطويّ التصوّر " (25)، ولم يتمكن من "تجاوز تمزق الوعي وشقائه " (26)، وبقي سجين طرح مخطئ لمشروع الإصلاح يمكن التعبير عنه كما يلي : "كيف يمكن أن نقلد الغرب دون أن نغترب ؟ " كما لم تقم الدول الحديثة بهذه المهمة لأن بعضها حاول تحديث المجتمع بأساليب سلطوية وبدون العمل على تأصيل الحداثة ، ولأن غيرها استغل التراث لنبذ فكرتي الديمقراطية وحقوق الإنسان .

22 - أضحى اليوم ضروريا نقد الجانب اللاّعقلاني الذي هيمن على فكرنا ولا يزال والذي وصفه حسن حنفي بأنه هدم للعقل فقال : لقد كان هجوم الغزالي على العلوم النقلية في القرن الخامس الهجري وقضاؤه على الفلسفة وعداؤه لكل اتجاه حضاري عقلاني ... وهدمه لمنهج النظر ودعوته لمنهج الذوق وتركه للحقيقة وسلوكه الطريقة ، ونقده للعلم الإنساني وانتظاره للعلم اللدني ... كان ذلك كله بداية هدم العقل " (27) . أمّا أنا فأقول إن الغزالي لم يمثل بداية هدم العقل بل نهايته وتتويجه فالهدم انطلق من منتصف القرن الثالث للهجرة مع انهزام المعتزلة ومطاردتهم وتهميشهم ورميهم بالزندقة.

ولا شك أن للقضاء على العقل والعقلانية أثرا سياسيّا وسلوكيّا ذا بال "لقد سادت اللاعقلانية في حياتنا ، وظهرت في سلوكنا اليومي وهي تؤدي وظيفتها خير أداء في الإبقاء على أحادية الطرف في حياتنا الثقافية وفي نظمنا السياسية ... وأصبح مجرد إيجاد البدائل والحلول المغايرة خروجا ومروقا بل أصبحت كل نظرة نقدية انقلابا دمويا وصراعا طبقيّا كيف يتم الحوار إذن والناس تنتظر المعجزات وكيف تطالب الناس بحريتها وهي لا تؤمن بفعلها وبإنجازها وبدورها في حركة التاريخ" (28) .

وأضيف فأقول كيف يفكّر الناس بحقوق الإنسان ولا مجال في وجدانهم لقيمة تدعى الإنسان ، كيف تحاور السلطة والسلطة قضاء وقدر . هذا هو تراثنا كما هو حاضر في وعينا وذاكرتنا الجماعية فاحمد بن حنبل هو ذلك المضطهد الصامد وأبو حامد الغزالي حجة الإسلام وكتابه "إحياء علوم الدين" منقذ من الضلال بينما فقدت أسماء معمّر بن عبّاد وأبو الهذيل وبشر بن المعتمر وثمامة بن الأشرس وأحمد بن أبي داوود وأبو موسى المردار والنظّام والجبائي والقاضي عبد الجبّار . ماذا يعرف المثقف العربي عن المعتزلة والاعتزال ؟ لقد وقع محو هؤلاء وبذلك وقع القضاء على الجليل من تراثنا.

لا بد من إعادة احياء الاعتزال والانطلاق من أصول المعتزلة بالدعوة إلى إعمال العقل وإلى التحسين والتقبيح العقليين وتأكيد الطبيعة طبيعة الأشياء والإنسان معا ، والمناداة بحرية الإنسان ومسؤوليته ، لا بد أن نرجع إلى أصل العدل وإلى مبدإ الأصلح . فهل من مناقض يبين لي اغتراب هذا الفكر ؟

23 - لكن هذا لا يكفي ، لا يكفي تكرار ما قالت فالمعتزلة بدورهم أخطأوا وممارستهم للسلطة كانت محنة على من عارضهم الرأي ولقد أرسى سلوكهم السياسي هو بدوره انموذجا ساد

تصورنا للسلطة السياسية . ذلك التصور الذي نقده محمد عابد الجابري نقدا لاذعا ونهائيا . فالحكم الأفضل في خيالنا هو حكم "المستبد العادل" الذي يعبر عنه عمر بن أبي ربيعة فيقول "إنما العاجز من لا يستبد" ، حكم عمر بن الخطّاب وصلاح الدين وجمال عبد الناصر ولم لا حكم صدّام حسين ؟ حكم شخصي مشخّص يكون العدل فيه صفة في ذات الحاكم ولا يكون نتيجة لتوازن السلطة والسلط المضادّة، حكم يفترض إماما معصوما ومالكا للحقيقة بالكشف والالهام ، حكم يفصل بين الراعي والرعية ويجعل بينهما نفس المسافة التي تفصل راعي الإبل عن إبله والواقع ، كما يقول محمد عابد الجابري ، أن محمد عبده "لم يكن يعبّر عن رغبته وحده عندما كتب يقول "انما ينهض الشرق مستبّد عادل " بل كان يعبر عن تصورنا جميعا ، نحن العرب للحكم الأمثل " (29) . إن هذا التصور للحكم الأمثل يجعل من الحاكم كائنا تجاوز الإنسانية (Sur-Homme) وهو في نفس الوقت يجعل من المحكوم كائنا دون الإنسانية لا رأي له في المصلحة العامة ولا دور له في الحياة الاجتماعية ، هذا التصور يجعل من المحكوم كائنا قاصرا غير مسؤول فكيف يعترف للرعية بحقوق الإنسان مادامت دون الإنسانية ؟

24 - لا مجال إذا لثقافة حقوق الإنسان وبالتالي لنضال ناجع من أجلها ما لم يصفّ الإنسان العربي حساباته مع تراثه وما لم يقبل الإنسان العربي الواقع المرير الذي يتمثل في أن الجليل من تراثه أقبر والعقيم منه مازال يسكن خياله ويحدد وعيه ويحرّك إرادته وأفعاله ، وهذه هي بالذات مهمة المثقف العربي ومعنى النضال النظري من أجل حقوق الإنسان ، وهذه هي في الأخير الجدوى من التطرق إلى مسألة : "مفهوم حقوق الإنسان : نشأته وتطوره" .

هوامـــش

* نص محاضرة ألقيت في إطار "دورة عنبتاوي الثانية" التي نظمها المعهد العربي لحقوق الإنسان بتونس من 9 إلى 15 ماي 1991 .

1 انظر في هذا الصدد وعلى سبيل المثال إلى :

AMOR (A) "Les droits de l'homme de la troisième génération", Rev. Tun. Dr., 1986, pp. 13-65.

2 لقد انتقد بعض الفقهاء تصنيف حقوق الإنسان في شكل أجيال . أنظر مثلا إلى : PELLOUX (R)

'Vrais et Faux droits de l'Homme. Problème de définition et de classification', Rev. Dr. Pub., pp. 53 et ss.

3 انظر لمزيد من التحليل إلى مقالة الأستاذ عبد الفتاح عمر المشار إليها .

4 VASAK (K) Cours à l'Académie de Droit International de La Haye, R.C.A.D.I, 1974, IV ; Du même : "La Déclaration Universelle des Droits de L'Homme, trente ans après", Courrier de l'UNESCO, 1977.

5 محمد عبده، الأعمال الكاملة ، المجلد الأول ، ص 717-716 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1972. تحقيق محمد عمارة ، ننقله عن محمد عابد الجابري الخطاب العربي المعاصر ، دراسة تحليلية نقدية، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، دار الطباعة ، بيروت ، ص 82 .

6 انظر مثلا ، فيما يخص العلاقة بين حقوق الإنسان والإسلام ، إلى المجلد الثالث من سلسلة حقوق الإنسان : دراسات تطبيقية عن العالم العربي ، إعداد محمد شريف بسيوني ، محمد السعيد الدقاق ، عبد العظيم وزير ، دار العلم للملايين ، بيروت 1989. أنظر فيما يخص الحقوق ، الحقوق التي وصفت بأنها حقوق الإنسان في الإسلام ، إلى : د. محمود شريف البسيوني ، "مصادر الشريعة الإسلامية

وحماية حقوق الإنسان في إطار العدالة الجنائية في الإسلام " وإلى د . عبد الواحد محمد الفار ، "لمحات عن حقوق الإنسان في الإسلام" ص، 17 إلى 65 .

آنظر كذلك إلى :

CHARFI (M) "L'influence de la religion dans le droit international privé des pays musulmans", R.C.A.D.I., 1987, pp. 321-454. L'auteur écrit : "Aucune civilisation, aucun peuple ne peut prétendre à une paternité exclusive à l'égard des droits de l'Homme.

La philosophie grecque et, plus tard, la religion chrétienne y ont certainement contribué. Du côté de l'Islam, l'impératif de justice maintes fois affirmé dans le Coran, le principe d'égalité absolue dans les droits et les devoirs entre les hommes quelles que soient leur origine ou leur fortune, l'amélioration de la condition de l'esclave et l'encouragement à son affranchissement constituent de étapes importantes... Il est vrai cependant que la Révolution française de 1789, avec notamment la célèbre Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, l'adoption de la Constitution américaine et de la déclaration des droits qui l'a accompagnée à la même époque, l'évolution du parlementarisme britannique ont constitué des apports modernes décisifs... Il n'empêche que, sans vouloir nier l'apport des uns et des autres et notamment de l'apport de l'Occident au cours des deux derniers siècles, nous pouvons relever aujourd'hui une tendance à la mondialisation,... (une) civilisation universelle en gestation" (pp. 333-334).

Voir du même,: "Islam et droits de l'Homme", Revue Islamo-christiana, Rome, Institut Pontifical des études arabes et islamiques, 1983, pp. 14 et ss.; "Droit musulman, droit tunisien et droits de l'Homme", Rev. Tun. Dr., 1983, pp. 405 et ss.

7 آنظر مثلا إلى :

LAGHMANI (S) BEN ACHOUR (S), "Droit international, droit interne et droit musulman", In, La non discrimination à l'égard des femmes. UNESCO-CERP, Tunis, 1989, p. 57-59:

8 عياض بن عاشور "حقوق الإنسان : أي حق ، أي إنسان ؟ "، الفكر العربي المعاصر ، عدد 82 - 83 ، نوفمبر 1990 ، ص 61-70 .

ولعلني في هذه النقطة بالذات لا أتفق والأستاذ عياض بن عاشور

9 SIMON (M) Les droits de l'homme, guide d'information et de réflexion, Lyon 1985, pp. 111-112:

"La lutte pour les droits de l'homme serait bien fragile et bien éphémère si elle ne s'enracinait pas, chez ceux qui la mènent, dans une vision de l'homme, du monde, du destin, de l'univers qui donne sens à leur vie et à leur lutte... Au moment où l'Asie et l'Afrique vont jouer un rôle de plus en plus grand sur la scène mondiale, une exploration de leurs traditions philosophiques ou religieuses pour en voir les rapports possibles avec les droits de l'homme devient une tâche d'avenir. Les droits de l'homme seront d'autant plus respectés, défendus et assurés que plus de nations, d'ethnies, de groupes, trouveront dans leur culture ou leurs traditions religieuses des raisons particulières de les soutenir et de les promouvoir", (C'est nous qui soulignons). Voir cependant ce que l'auteur écrit à propos de l'Islam à la page 146.

10 "Vous qui êtes ici présents, je vous regarde tous comme parents, alliés, concitoyens, non par la loi mais par la nature, car le semblable est naturellement parent du semblable mais la loi, tyran des hommes, fait souvent violence à la nature", (Platon, Protagoras et autres dialogues, Paris, G-F, 1967, Trad. Chambry, Voir, Protagoras, 337 - a/338-b, p. 68).

11 Antiphon" Le fait est que nous sommes tous et en tout, de naissance identiques, Grecs et barbares". D'après ROMILLY (J. de) La loi dans la pensée grecque, des origines à Aristote, Paris, Société d'édition "Les Belles Lettres", 1971, p. 79:

12 "Tous les hommes ont été créés égaux et ont été dotés par le Créateur de quelques droits inviolables et en tout premier lieu du droit à la vie, à la liberté, à la recherche du bonheur".

13 Agobard, Archevêque de Lyon, Contemporain de Charlemagne, "écrit : "Une seule foi a été enseignée par Dieu, une seule expérience répandue par l'Eprit-Saint dans le coeur des croyants... il faut que tous les hommes différents de nation, de sexe, de condition, nobles ou esclaves disent ensemble au Dieu unique père de tous : Pater noster... Plus de gentils et de juifs, de circoncis et de païens, de barbares et de scythes... Plût au Dieu tout puissant que sous un Roi très pieux tous les hommes fussent gouvernés par une seule loi", AGOBARD Liber adversus legem gundobaldicité par RUYSSEN (Th.) Les Sources doctrinales de l'internationalisme, Paris, P.U.F, T.I, 1953, p. 85.

14 HOMERE : "Tout étranger est un ennemi : pour obtenir ce qu'il possède on ne connaît qu'un moyen : le lui prendre, l'Illyade.

ARISTOTE : "Chez les barbares... il n'existe pas... de chefs naturels, mais la société conjugale qui se forme entre eux est celle d'un esclave mâle et d'un esclave femelle. D'où la parole des poètes : il est normal que les Grecs commandent aux barbares dans l'idée qu'il y a identité entre barbare et esclave", Politique, II, 1252, Paris, Vrin, 3ème éd. 1977, p. 5.
La loi des XII Tables (451-450 Av. J.-C) posé par les Décemvirs, les dix sages, déclare qu'à l'égard de l'étranger, il n'y a pas de droit. Le droit romain disposait que "les biens qu'on trouve chez ces peuples n'ont pas de maître. Ils sont accessibles à l'occupation... Prisonniers, ils sont esclaves, leur tombe n'est pas res religio. Le connubium est ... interdit", FUSINATO (G) "Le droit international de la République romaine", R.D.I.L.C., 1885, pp. 278 et ss, voir p. 279.
Saint Augustin : "Les chrétiens forment une société qui, seule, est munie de tous les droits. Les infidèles sont mis hors la loi et ne peuvent rien posséder", HRABAR (V.E) "Esquisse d'une histoire littéraire du droit international durant le Moyen - Age du IV au XIIIè S", R.D.I.L.C., pp. 19-36, voir p. 21.

15 عبد الكريم زيدان ، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام ، مكتبة القدس ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1982 ، ص 20 . ولا بد من الإشارة إلى أن حقوق الذميّين والمستأمنين ، وإن كانت تاريخا ثورية بالنسبة لمعاملة الأجنبي في القرون الوسطى المسيحية مثلا ، فهي لم ترق إلى مستوى المساواة مع حقوق المسلمين وإنه لا يمكن قبول تحليل محمود شريف بسيوني في المقالة المشار إليها سابقا (ص 31 - 32) . ويكفي لمعرفة موقع الذمي ان ترجع إلى تفسير سورة التوبة آية 29 : "حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون" . انظر إلى الإمام الزمخشري، الكشاف ، القاهرة 1953 ، ج 2 ، ص 206 ، محمد علي الصابوني ، صفوة التفاسير ، دار القرآن الكريم ، بيروت 1981 ، ص 1 ، ج 531 ، سيد قطب ، في ظلال القرآن ، دار الشروق ، 1975 ، ج 3 ، ص 163 .

16 انظر ، في ما يخص ظهور الحداثة في الغرب ومدلولها القانوني ، إلى سليم اللغماني ، الخطاب المؤسس لقانون الشعوب ، مقاربة تاريخية ، أطروحة دكتوراه دولة ، كلية العلوم القانونية والسياسية والاجتماعية بتونس ، 1990 ، الفصل الثالث من الجزء الأول والجزء الثاني

(Le discours fondateur du droit des gens, approche historique)

17 الشهرستاني ، الملل والنحل، تحقيق سيد الكيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ، ج 1، ص 44-43.

18 المرجع السابق ، ص 44-43.

19 المرجع السابق ، ص 34 - 44

20 الشيخ محمد أبو زهرة ، أصول الفقه ، القاهرة 1957 ، ص 30 .

21 عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، تونس ، المغربية للطباعة والنشر والاشهار ، ص 99 .

22 جميل صليبا ، تاريخ الفلسفة العربية ، بيروت ، دار الكتاب اللبناني ، 1981 ، ص 378.

23 أبو حامد الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، القاهرة ، دار المعارف ، ص 240 .

24 "Le fondement justificatif des droits est le principe moral qui établit que tous les humains ont également le droit à disposer des conditions nécessaires pour répondre aux impératifs généraux de l'action humaine". Or, les droits de l'homme ont pour objet les conditions nécessaires de l'action que l'homme mène en vue d'un objectif, et leur justification majeure tient au fait que ces conditions constituent leurs objets", GEWIRTH (A) Droits de l'homme, défense et illustrations, Cerfs/Nouveaux Horizons, 1987, pp. 3 et 4.

25 د . حسن حنفي ، "الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر" ، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، 1983 ، ص 189 .

26 محمد عابد الجابري ، المرجع المشار إليه ، ص 77 - 11 .

27 حسن حنفي ، المرجع السابق ، ص 187 - 188.

28 المرجع السابق ، ص 188 .

29 محمد عابد الجابري ، المرجع المشار إليه ، ص 95 .