

(فلسفة حقوق الإنسان وتطورها)

دراسة في فلسفة القانون

الباحث

محمد مسعد عبد الرحمن سعد

Mohamed saad789saad@gmail.com

ملخص البحث

يستعرض هذا البحث فلسفة تطور حقوق الإنسان انطلاقاً من جذورها الفكرية والفلسفية، حيث يبدأ من الفلسفة اليونانية والرومانية التي أسست مفاهيم العدالة والكرامة الإنسانية، مروراً بفترة العصور الوسطى التي تأثرت بالتصورات الدينية، وصولاً إلى عصر النهضة والتنوير الذي شهد تحولات جذرية في فهم الحقوق والحرية الفردية؛ ويركز البحث على دور الفلسفة المؤثرين مثل أرسطو، توما الأكويني، جون لوك، روسو، وكانط في بناء الأسس النظرية لحقوق الإنسان، مع إبراز الفارق بين الحقوق الطبيعية والحقوق الوضعية؛ كما يتناول البحث التيارات الفلسفية المختلفة التي أيدت أو انتقدت حقوق الإنسان، بما في ذلك النزعة النفعية الماركسية الفلسفة الوجودية، والنسبية الثقافية.

ويحلل البحث كيف تحولت حقوق الإنسان من مفاهيم فلسفية مجردة إلى إطار قانوني وأخلاقي عالمي، يعكس قيماً مثل الحرية والمساواة والكرامة، وكيف أثرت الصراعات الفكرية والسياسية في صياغة المواثيق الدولية، مثل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؛ كما يستعرض البحث التحديات الفلسفية المعاصرة التي تواجه حقوق الإنسان، منها التوتر بين القيم العالمية والتعددية الثقافية، والتعقيدات في تحقيق توازن بين الحقوق الفردية والجماعية، والتحديات التي تفرضها العولمة والأنظمة السياسية المختلفة.

ويخلص البحث إلى أن فلسفة حقوق الإنسان ليست مجرد موضوع أكاديمي بل هي عملية مستمرة من التفاعل بين الفكر والقانون والسياسة، مما يتطلب فهماً نقدياً عميقاً لتحديات العصر الحديث من أجل تعزيز منظومة حقوق الإنسان بشكل أكثر عدلاً وشمولية

Summary

This study reviews the philosophy of the development of human rights, starting from its intellectual and philosophical roots. It begins with the Greek and Roman philosophies that established concepts of justice and human dignity, passing through the Middle Ages influenced by religious perspectives, and reaching the Renaissance and Enlightenment eras that witnessed radical transformations in the understanding of rights and individual freedom. The research focuses on the role of influential philosophers such as Aristotle, Thomas Aquinas, John Locke, Rousseau, and Kant in constructing the theoretical foundations of human rights, highlighting the distinction between natural rights and positive rights.

The study also addresses various philosophical currents that either supported or criticized human rights, including utilitarianism, Marxism, existential philosophy, and cultural relativism.

The research analyzes how human rights evolved from abstract philosophical concepts into a global legal and ethical framework reflecting values such as freedom, equality, and dignity. It explores how intellectual and political conflicts influenced the drafting of international charters, such as the Universal Declaration of Human Rights. Additionally, the study examines contemporary philosophical challenges facing human rights, including tensions between universal values and cultural pluralism, the complexities of balancing individual and collective rights, and challenges posed by globalization and different political systems.

The research concludes that the philosophy of human rights is not merely an academic subject but an ongoing process of interaction between thought, law, and politics. This requires a deep critical understanding of modern challenges to promote a more just and inclusive human rights system.

خطة البحث

مقدمة عامة

المبحث الأول: مفهوم حقوق الإنسان

المطلب الأول: المفهوم اللغوي لحقوق الإنسان

المطلب الثاني: المفهوم الاصطلاحي لحقوق الإنسان

المطلب الثالث: المفهوم الليبرالي لحقوق الإنسان

المطلب الرابع: المفهوم الاشتراكي لحقوق الإنسان

المبحث الثاني: التبرير الفلسفي لحقوق الإنسان

المطلب الأول: القاعدة الفلسفية لحقوق الإنسان

المطلب الثاني: انتقادات الأساس الفلسفي لحقوق الإنسان

خاتمة

النتائج والتوصيات

قائمة المراجع

الفهرس

مقدمة عامة

منذ أن ولد الإنسان وقد ولدت معه حقوقه؛ ولكن الوعي بهذه الحقوق والتمتع بها قد مر بمسيرة طويلة في التاريخ البشرى حققت من خلالها مكاسب كثيرة على اثر نضال الأفراد ضد الظلم والطغيان وصادف ذلك أن سمة أغلب الحضارات القديمة هي الاحترام الذى توليه كرامة الإنسان وحرياته الأساسية؛ وتكمن فكرة فلسفة حقوق الإنسان فى دراسة أساس مفهوم حقوق الإنسان والنظر إلى مضمونها ومبرراتها؛ ثم شرح أساليب تطولا مفهوم حقوق الإنسان؛ وتكمن فكرة فلسفة حقوق الإنسان في دراسة أساس مفهوم حقوق الإنسان، والنظر إلى مضمونها ومبرراتها من زوايا متعددة؛ سواء كانت قانونية أو أخلاقية أو دينية أو سياسية؛ فهي تسعى إلى فهم لماذا تعتبر بعض الحقوق ضرورية وغير قابلة للتصرف، وما هو الأساس الذي يمكن أن تستند إليه هذه الحقوق لتكون ملزمة لكل المجتمعات بصرف النظر عن اختلافاتها الثقافية والدينية؛ ونتناول في هذا البحث ماهية حقوق الإنسان من الناحية اللغوية والاصطلاحية وأيضا التبرير الفلسفى لفكرة حقوق الإنسان وذلك من خلال المباحث التالية:-

المبحث الأول: مفهوم وخصائص حقوق الإنسان

المبحث الثانى: التبرير الفلسفى لحقوق الإنسان

المبحث الأول

مفهوم حقوق الإنسان

تمهيد وتقسيم: تنوعت المفاهيم والمصطلحات التي استخدمت للدلالة على ماهية حقوق الإنسان؛ فقد أطلق عليها في بداية القرن الثامن عشر (الحقوق الطبيعية)؛ ثم سميت أيضا بقانون الشعوب باعتبار أن هذه الحقوق اعترفت بها القوانين الوضعية للدول المختلفة في عصرنا الحديث؛ كما أطلق عليها بعض الكتاب (الحريات العامة) أو (الحقوق الأساسية)؛ ويرجع ذلك التعدد في المسميات لكونه مصطلحا فضفاضاً؛ ولكن أعطت بعض الأفكار الكلاسيكية تفسيراً ومفهوماً لحقوق الإنسان نعرض لها في المباحث التالية وذلك بعد أن نتعرض للمفهوم اللغوي لحقوق الإنسان:-

المطلب الأول: المفهوم اللغوي لحقوق الإنسان

المطلب الثاني: المفهوم الفقهي لحقوق الإنسان

المطلب الثالث: المفهوم الليبرالي لحقوق الإنسان

المطلب الرابع: المفهوم الاشتراكي لحقوق الإنسان

المطلب الأول

المفهوم اللغوي لحقوق الإنسان

تمهيد وتقسيم: لا شك أن المدخل العلمي الصحيح لتعريف حقوق الإنسان إنما يكمن في بيان مفهومه اللغوي؛ وعليه فنتناول من خلال الفروع الآتية ماهية الحق وماهية الإنسان؛ وذلك على النحو التالي:-

الفرع الأول: ماهية الحق

الفرع الثاني: ماهية الإنسان

الفرع الأول

ماهية الحق

نعرض لتعريف الحق في اللغة والقانون على الترتيب التالي:-

الحق في اللغة: الحق في اللغة مأخوذ من مادة (حق)، والتي تدل على الثبوت واليقين واللزوم. قال ابن فارس: "الحق: نقيض الباطل، ويقال: حق الشيء إذا ثبت؛ والحق أيضا يُطلق على الصدق والصواب والعدل، وكل ما كان ثابتاً لا شك فيه^(١)؛ والحق أيضاً يطلق على الصدق والصواب والعدل، وكل ما كان ثابتاً لا شك فيه؛ ومن هذا المنطلق، ارتبط مفهوم "الحق" في اللغة بالثبات والاستقامة، ويدل على ما ينبغي أن يكون لا على مجرد ما هو كائن ولهذا كان للحق بعد معياري، يتجاوز الوقائع المتغيرة ليعبر عن القيم الراسخة^(٢)

الحق هو اسم من أسماء الله الحسنى؛ فقال تعالى (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّبُ الْمُؤْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)^(٣)؛ وقال تعالى (لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ)^(٤) فالحق هو نقيض الباطل وقال تعالى (وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ)^(٥)

أما معجم مصطلحات حقوق الإنسان فقد عرف الحق بأنه (قدرة لشخص من الأشخاص على أن يقوم بعمل معين يمنحه القانون له ويحميه تحقيقاً لمصلحة يقرها وأن كل حق يقابله واجب)^(٦)؛ وهذا التعريف يبرز جوهر العلاقة التبادلية بين الحقوق والواجبات، إذ لا يمكن تصور حق بلا التزام يقابله من قبل الآخرين أو من قبل الدولة لضمان احترامه؛ فالحقوق لا تقوم في فراغ بل في إطار

(١) (ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م، مادة (حق))

(٢) الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، مادة (حق) يفصل في استخدامات "الحق" في اللغة والدين والقضاء

(٣) سورة الحج؛ آية ٦

(٤) سورة الأنفال؛ آية ٨

(٥) سورة البقرة؛ آية ٢٤

(٦) إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي؛ معجم مصطلحات حقوق الإنسان؛ منشورات كتب عربية؛ مصر؛ ٢٠٠٦؛

قانوني ومجتمعي يضمن توازنها مع مسؤوليات الأفراد والجماعات، حفاظاً على النظام العام وتحقيقاً للعدالة الاجتماعية.

الحق في الاصطلاح: الحق هو ما قام على العدالة والإنصاف وسائر أحكام القانون ومبادئ الأخلاق^(١)؛ وقيل أيضاً أن الحق هو كل مركز شرعي من شأنه أن ينتفع به صاحبه أو غيره؛ فالحق هو مصلحة أى منفعة تثبت لإنسان ما أو شخص طبيعي أو اعتباري أو لجهة أخرى ولا يعتبر إلا إذا قرره الشرع أو القانون أو النظام أو العرف أو الاتفاقية أو الميثاق^(٢)؛ وعرف الحق أيضاً بأنه (الحق هو الرابطة القانونية التي بمقتضاها يخول القانون شخصاً من الأشخاص على سبيل الانفراد والاستثناء والتسلط على شيء أو اقتضاء أداء معين من شخص آخر)^(٣)

ولدى فقهاء القانون نجد للحق عدة تعريفات متقاربة المعنى، منها (قدرة أو سلطة خولها القانون لشخص من الأشخاص في نطاق معين معلوم)^(٤)، ويعترض عليه بأن القدرة أو السلطة ليست حقيقة الحق، ولكنها بعض مضمون حقيقته، وهي العلاقة المعترف بها شرعاً وهذه العلاقة قد تخول صاحبها قدرة وقد لا تخوله؛ وإنما ترتب تكليفاً على طرف لمصلحة طرف آخر .

والحق بمعناه الحديث يرتبط بمساهمة فلاسفة الأنوار وتطور العلاقات الاجتماعية؛ ونشأة الحكومات والسلطة السياسية؛ وقد تطور مفهوم الحق مع ربطه بمفاهيم أخرى كالقانون والشرعية والأخلاق والواجب؛ حيث ترتب على ذلك تأسيس للسلطة التأسيسية والبحث في مصدر شرعية الدولة وعلاقتها بالفرد ومصدر الإلزام القانوني؛ وقد استعمل مفهوم الحق بشكل مكثف في الصراع السياسي الذي عرفته أوروبا بعد عصر النهضة^(٥)؛ حيث برز في خطاب الملوك ورجال الدين للدفاع عن

(١) نضال جمال جرادة؛ حقوق الإنسان وحرياته الأساسية؛ بحث منشور على موقع

<http://www.eastaws.com>

(٢) د/ حافظ على الحمادي؛ حقوق الإنسان؛ بغداد؛ ٢٠٠٦؛ ص ١٣

(٣) د/ أميمة عبد الوهاب؛ التدريب على حقوق الإنسان؛ بحث مقدم إلى مؤتمر حقوق الإنسان في المجتمع العربي؛ جامعة مؤتة؛ عمان؛ ٢٠٠٥؛ ص ١٠

(٤) مؤتمر مؤتمر حقوق الإنسان في الشريعة والقانون: الحديثي: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ملاحظات في نقد الفكر الغربي، ص ٤٢

(٥) عصر النهضة في أوروبا هو فترة تاريخية حاسمة تمتد تقريباً من القرن الرابع عشر إلى القرن السابع عشر، وشكلت جسراً بين العصور الوسطى والعصور الحديثة. ويُعد من أهم الفترات التي شهدت تحولات جذرية في الفكر والثقافة والفن والعلم والسياسة في القارة الأوروبية، وكان له بالغ الأثر على تشكيل أوروبا الحديثة والعالم الغربي بوجه عام.

الحق الإلهي للملوك؛ وقد شكل هذا التحول منعطفاً مهماً في الفكر السياسي، إذ انتقل المفهوم من كونه امتيازاً ممنوحاً من الحاكم إلى كونه أساساً لتقييد سلطته^(١)؛ وانعكس هذا التطور في المبادئ التي قامت عليها الثورات الأوروبية الكبرى، ولا سيما الثورة الفرنسية التي كرست الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن سنة ١٧٨٩، باعتباره وثيقة تؤسس لمجتمع يكون فيه الحق أسبق من القانون، والحرية أساس النظام السياسي^(٢).

الحق في الفقه القانوني: الفقه الأوروبي درج على التمييز بين ثلاث اتجاهات فيما يتعلق بتعريف الحق؛ هما كالتالي:-

الاتجاه الأول: المذهب الشخصي: ويذهب أنصار هذا المذهب إلى أن الحق هو (قدرة أو سلطة إرادية يخولها القانون شخصاً معيناً ويرسم حدودها) وهذه الإرادة هي معيار وجود الحق وجوهره؛ إذ أن الحق وفقاً لرأى أصحاب هذا الاتجاه إنما هو صفة تلحق بالشخص فيصبح بها قادراً على القيام بأعمال معينة تحقق له في الغالب مصبحة يريدها^(٣)

الاتجاه الثاني: المذهب الموضوعي: وينسب هذا الاتجاه للفقيه الألماني (أهرنج) ويذهب إلى تعريف الحق بأنه (مصلحة يحميها القانون) وهذه المصلحة قد تكون مادية كحق الملكية مثلاً؛ وقد تكون معنوية كالحقوق الشخصية مثل الحق في الحرية والحق في سلامة البدن والحق في الحفاظ على الشرف^(٤)

(1) kenneth minogue: histire de la notion de droit de l homme anthologie des droit de lhomme texte reunis par walter laquer et barry rubin traduit par thierry pielat. nouveaux horizons 1989 .p 10

(٢) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمواطن لسنة ١٧٨٩ هو إحدى الوثائق التأسيسية للحدث السياسية في أوروبا، وقد صدر في سياق الثورة الفرنسية، وتحديداً يوم ٢٦ أغسطس ١٧٨٩ عن الجمعية التأسيسية الوطنية؛ ويعد هذا الإعلان من أهم النصوص التي أرسيت المبادئ الأساسية للحرية والمساواة والعدالة، كما مهد لقيام دولة القانون والديمقراطية التمثيلية الحديثة

(٣) د/ فتحي الدريني؛ الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده؛ دار البشير؛ عمان؛ ١٩٩٧؛ ص ١١٤ وما بعدها

(٤) ويقوم هذا الاتجاه على فكرة جوهرية مفادها أن الغاية من الاعتراف بالحق هي تحقيق مصلحة مشروعة للفرد، سواء كانت مادية كحق التملك والانتفاع والاستغلال - أو معنوية - كحق الإنسان في حريته الشخصية وسلامة بدنه وكرامته. هذه المصالح لا تكون حقوقاً إلا متى أقرها القانون، وتوفّر لها الحماية القانونية، سواء كانت حماية موضوعية (عن طريق تنظيم استعمال الحق) أو جنائية (من خلال تجريم الاعتداء عليه) د/ فتحي الدريني؛ نفس المرجع السابق؛ ص ١١٥

الاتجاه الثالث: المذهب المختلط: إذ أن تعريفاته تكاد تجمع بين تعريفى الاتجاهين السابقين؛ إذ يعرف الحق بأنه (سلطة تخول صاحبها الاستئثار أو الاختصاص بشيء أو بقيمة يحميها القانون) وبحسب لهذا المذهب أنه سعى إلى التوفيق بين الاتجاهين الرئيسيين في تعريف الحق؛ فقد مزج بين كون الحق سلطة قانونية تمنح لصاحبها (أي عنصر الإرادة والاختصاص)، وبين كون هذه السلطة تتعلق بشيء أو قيمة معينة (عنصر الموضوع)^(١)

الفرع الثاني

ماهية الإنسان

جاء في مختار الصحاح للرازي ما نصه (أن س) الإنس بشر والواحد انسى بالكسر وسكون النون والجمع أناسي؛ قال تعالى (وأناسي كثيرا)^(٢)؛ ويقال للمرأة إنسان ولا يقال لها إنسانة؛ وكذا في لسان العرب؛ والواحد انسى؛ وقال الجوهري: الإنس البشر^(٣)؛ وأورد ابن منظور في لسان العرب عن ابن عباس عن ابن عباس رضى الله عنهما - أنه قال (إنما سمى الإنسان إنسانا لأنه عهد إليه بنفسى)^(٤) وذكر أو البقاء الكفوى أن بعض الناس جعل الإنسان هو المعنى القائم بالبدن ولا مدخل للبدن في مسماه وهو قول الأحناف والغزالي؛ وجعله آخرون الهيكل المحسوس وهو قول جمهور المتكلمين^(٥)؛ وقال بن فارس (الهمزة والنون والسين أصل واحد وهو ظهور الشيء وكل شيء خالف طريقة التوحش: قالوا الإنس خلاف الجن وسموا لظهورهم يقال: أنست الشيء - إذا رأيته؛ والإنس انس الإنسان بالشيء إذا لم يستوحش منه^(٦)؛ وأيضا هو (الكائن الحي العاقل الناطق الذي يؤنس ويأنس، وقد اشتق اسمه من الجذر "أنس" للدلالة على طبيعته الاجتماعية، أو من "نسي" للدلالة على قابليته للنسيان)^(٧)

(١) د/ حسن النورى؛ النظرية العامة للحق؛ المطبعة العالمية؛ القاهرة؛ دون سنة نشر؛ ص ٧

(٢) سورة الفرقان؛ آية ٩٤

(٣) مختار الصحاح للرازي؛ المجلد الثالث؛ ص ٩٠

(٤) مقالات الإسلاميين؛ الأشعرى؛ ٢/٢٤

(٥) لسان العرب؛ ابن منظور ١/١٤٧

(٦) انظر المفردات؛ الأصفهاني؛ ص ١٤

(٧) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة "إنس"

المطلب الثاني

المفهوم الفقهي لحقوق الإنسان

عرف رينيه كاسان وهو أحد واضعي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان^(١) تلك الحقوق بأنها (فرع خاص من الفروع الاجتماعية يختص بدراسة العلاقات بين الناس استناداً إلى كرامة الإنسان وتحديد الحقوق والرخص الضرورية لازدهار شخصية كل كائن إنساني)^(٢) ويعكس تعريف كاسان رؤية إنسانية عميقة لحقوق الإنسان، باعتبارها ليست مجرد نصوص قانونية أو مطالب سياسية، بل فرعاً اجتماعياً أصيلاً يتأسس على كرامة الإنسان؛ هذا التعريف يبرز البعد الإنساني في الحقوق ويربطها مباشرة بازدهار الشخصية الإنسانية وهو ما يدل على أن الغاية من الحقوق ليست فقط حماية الإنسان من الانتهاكات، بل تمكينه من تحقيق ذاته وتطوير إمكاناته^(٣).

أما كارل فاساك فيعرفها بأنها (علم يهم كل شخص ولا سيما الإنسان العامل الذي يعيش في إطار دولة معينة والذي إذا ما كان متهم بخرق القانون أو ضحية حالة حرب؛ يجب أن يستفيد من حماية القانون الوطني والدولي وأن تكون حقوقه وخاصة الحق في المساواة مطابقة لضرورات المحافظة على النظام العام)^(٤)؛ ويرأها الفرنسي ايف ماديو بأنها (دراسة الحقوق الشخصية المعترف بها وطنياً ودولياً والتي في ظل حضارة معينة تضمن الجمع بين تأكيد الكرامة الإنسانية وحمايتها من جهة والمحافظة على النظام العام من جهة أخرى)^(٥)

(١) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هو وثيقة حقوق دولية تمثل الإعلان الذي تبنته الأمم المتحدة ١٠ ديسمبر ١٩٤٨ في قصر شايفو في باريس. الإعلان يتحدث عن رأي الأمم المتحدة عن حقوق الإنسان المحمية لدى كل الناس. الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يتألف من ٣٠ مادة

(٢) د/ باسل يوسف؛ حقوق الإنسان في فكر الحزب؛ دراسة مقارنة؛ دار الرشيد للنشر؛ بغداد؛ ١٩٨١؛ ص ١٢

(٣) د/ باسل يوسف؛ نفس المرجع السابق؛ ص ١٤

(٤) هاردي بوالن؛ ماهية حقوق الإنسان؛ ترجمة سميرة جبالى؛ مؤسسة فريدرش ناومان؛ دار الشروف للنشر والتوزيع؛ عمان؛ ٢٠٠٥؛ ص ١٤

(٥) هذا التعريف يتميز بمحاولته إحداث توازن دقيق بين مبدئين أساسيين الكرامة الإنسانية، باعتبارها جوهر حقوق الإنسان وغايتها الأولى؛ النظام العام، بوصفه ضرورياً لضمان استقرار المجتمع وفعالية القانون - د/ باسل يوسف؛ مرجع سابق؛ ص ٢١

أما الفقيه الهنكاري (ايمرزابو) فيذهب إلى أن (حقوق الإنسان تشكل مزيجاً من القانون الدستوري والدولي مهمتها الدفاع بصورة مباشرة ومنظمة قانوناً عن حقوق الشخص الإنساني ضد انحرافات السلطة الواقعة الأجهزة الدولية وأن تنمو بصورة متوازنة معها الشروط الإنسانية للحياة والتنمية المتعددة الأبعاد للشخصية الإنسانية) ؛ ويعكس هذا التعريف رؤية قانونية متقدمة لطبيعة حقوق الإنسان، باعتبارها نتاجاً لتكامل القانون الدستوري (الوطني) والقانون الدولي (العالمي)؛ فهو لا ينظر لحقوق الإنسان كمجال مستقل، بل كميدان قانوني عابر للحدود والسيادة، يقتضي التعاون بين الأنظمة القانونية الداخلية والدولية لضمان حماية الإنسان^(١)

أما الفقه العربي فقد عرف البعض حقوق الإنسان بأنها (مجموعة الحقوق والمطالب الواجبة الوفاء لكل البشر على قدم المساواة دونما تمييز بينهم)^(٢)؛ وعرفها البعض الآخر بأنها (هي الحقوق التي تكفل للكائن البشري والمرتبطة بطبيعته كحقه في الحياة والمساواة وغير ذلك من الحقوق المتعلقة بذات الطبيعة البشرية التي ذكرتها المواثيق والإعلانات العالمية)^(٣)؛ وعرفها آخرون بأنها (مجموعة من الحقوق الطبيعية التي يمتلكها الإنسان واللصيقة بطبيعته والتي تظل موجودة وإن لم يتم الاعتراف بها بل أكثر من ذلك حتى ولو انتهكت من قبل سلطة ما)^(٤)؛ ويجسد هذا التعريف جوهر نظرية الحقوق الطبيعية التي تطورت في الفلسفة السياسية والأخلاقية، خاصة مع فلاسفة التنوير مثل جون لوك وجان جاك روسو؛ وتقوم هذه النظرية على فكرة أن الإنسان، بحكم كونه إنساناً يمتلك حقوقاً غير قابلة للتصرف أو الإلغاء، كالحق في الحياة والحرية والكرامة والتملك.

وأيضاً عرفت بأنها (الحقوق التي أنشئت طبقاً لعمليات سن القوانين في المجتمعات الوطنية والدولية على السواء وتستند هذه الحقوق إلى رضا المحكومين وليس إلى نظام طبيعي كما هو المعنى الأول)^(٥)؛ ويبرز هذا التعريف الجانب الإجرائي والتعاقدية لحقوق الإنسان، باعتبارها وليدة إرادة

(١) د/ أحمد الرشيد؛ حقوق الإنسان (مفاهيم الأسس العلمية للمعرفة)؛ منشورات المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية؛ القاهرة؛ العدد ٢؛ ٢٠٠٦؛ ص ١٠ وما بعدها

(٢) د/ محمد عبد الملك متوكل؛ الإسلام وحقوق الإنسان؛ مجلة المستقبل العربي؛ مركز دراسات الوحدة العربية؛ بيروت؛ عدد ٢١٦؛ ١٩٩٧؛ ص ١٩

(٣) د/ رضوان زيادة؛ مسيرة حقوق الإنسان؛ مرجع سابق؛ ص ١٨

(٤) د/ محمد سعيد المجنوب؛ الحريات العامة وحقوق الإنسان؛ لبنان؛ ط ١؛ ١٩٨٦؛ ص ٩

(٥) هاردي بوالن؛ مرجع سابق؛ ص ٤٤

تشريعية تعبر عن رضا المحكومين ضمن إطار قانوني سواء على المستوى الوطني أو الدولي؛ وهذا المنظور يبتعد عن الفهم الطبيعي أو الفلسفي للحقوق، الذي يفترض وجود حقوق لصيقة بالإنسان بمجرد كونه إنساناً ليركز بدلاً من ذلك على الشرعية القانونية التي تمنح عبر مؤسسات الدولة أو المجتمع الدولي^(١)

وأيضاً أنها (تعبير عن تراكم الاتجاهات الفلسفية والعقائد والاديان عبر التاريخ لتجسد قيم انسانية عليا تتناول الانسان أينما وجد دون أي تمييز بين البشر لا سيما الحقوق الاساسية التي تمثل ضمان ديمومة وبقاء الانسان وحرية)^(٢)؛ ويعكس هذا النص فهماً عميقاً لتطور منظومة حقوق الإنسان بوصفها حصيلة تفاعل طويل الأمد بين الفلسفات والعقائد والديانات التي مرت بها البشرية؛ فحقوق الإنسان لم تنشأ في فراغ، بل هي ثمرة هذا التراكم الحضاري والفكري الذي هدف، في جوهره إلى صون كرامة الإنسان ورفعته؛ إن التأكيد على "الإنسان حيثما وجد دون أي تمييز يرسخ الطبيعة الشمولية لهذه القيم، ويقطع الطريق على أي محاولة لحصرها في ثقافة أو حضارة دون أخرى"^(٣).

أما الأمم المتحدة فقد عرفت حقوق الإنسان بأنها (ضمانات قانونية عالمية لحماية الأفراد والجماعات من إجراءات الحكومات التي تمس الحريات الأساسية والكرامة الإنسانية ويلزم قانون حقوق الإنسان الحكومات ببعض الأشياء من القيام بأشياء أخرى)^(٤)؛ أي أن رؤية الأمم المتحدة لحقوق الإنسان تقوم على اعتبار أنها حقوق لصيقة بالإنسان والتي بدون لا يستطيع العيش كإنسان^(٥)

(١) فحقوق الإنسان لم تنشأ في فراغ، بل هي ثمرة هذا التراكم الحضاري والفكري الذي هدف، في جوهره، إلى صون كرامة الإنسان ورفعته؛ إن التأكيد على "الإنسان حيثما وجد دون أي تمييز يرسخ الطبيعة الشمولية لهذه القيم، ويقطع الطريق على أي محاولة لحصرها في ثقافة أو حضارة دون أخرى، مما يؤكد على عالمية حقوق الإنسان وكونها مبدأً أساسياً يتجاوز الحواجز الجغرافية والثقافية والاجتماعية

(٢) د/ محمد عبد الله متوكل؛ مرجع سابق؛ ص ١٦

(٣) يشكل هذا التراكم الفكري والحضاري قاعدة صلبة يستند إليها القانون الدولي لحقوق الإنسان، وكذلك التشريعات الوطنية التي تهدف إلى تطبيق هذه المبادئ في الواقع العملي، مع الاعتراف بأن هذه الحقوق ليست مجرد مفاهيم نظرية بل ضرورة حياتية لبناء مجتمعات عادلة ومستقرة.

(٤) حقوق الإنسان وإنفاذ القانون؛ مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان؛ الأمم المتحدة؛ نيويورك؛ جنيف؛ ٢٠٠٢؛ ص ٢٥

(٥) دليل تدريب المهنيين في مجال حقوق الإنسان؛ مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان؛ العدد رقم ٦؛ الأمم المتحدة؛ نيويورك؛ جنيف؛ ١٩٩٩؛ ص ١٩

ويفهم من هذا التعريف أن حقوق الإنسان ليست منحة من الدولة، ولا هي مجرد توصيات أخلاقية، بل هي التزام قانوني دولي يفترض احترامه وتنفيذه؛ كما أن التوصيف بأنها "الصيغة بالإنسان" يشير إلى الطابع الكوني وغير القابل للتصرف لهذه الحقوق، مما يجعلها سابقة على الانتماء لأي جنسية أو ثقافة، وهي ضرورية لتمكين الإنسان من أن "يعيش كإنسان

المطلب الثالث

المفهوم الليبرالي لحقوق الإنسان

وفقا لوجهة نظر جون لوك مؤسس الاتجاه الليبرالي^(١) أن كل البشر ولديهم حقوقا طبيعية في الحرية والمساواة لكن التمتع بهذه الحقوق في حالة الطبيعة غير مضمون؛ ويشكل المجتمع والدولة أداتين لكفالة التمتع بحقوق الإنسان؛ وتصبح الحكومة شرعية فقط إذا قامت بحماية فعلية لحقوق الإنسان من خلال التشريعات المختلفة؛ وأن الغايات التي تم من أجلها خلقت هذه السلطة العامة هو حماية الحقوق والحريات الفردية من التعدي عليها وكفالة أكثر فعالية لضمانها؛ ويرى لوك أن أى فرد له حقان الأول هو حرية التصرف بشخصه الذى لا سلطان لأحد عليه؛ والثاني حق وراثة أبيه هو أخوته قبل أى إنسان آخر^(٢)

وجوهر التصور الليبرالي لحقوق الإنسان هو الفرد الحر؛ الذى ولد حرا ومالكا للحقوق والحريات الفردية^(٣)؛ لذلك يجب على الدولة احترام الحرية الفردية؛ فالمفهوم الليبرالي لحقوق الإنسان يعرف الشخص باعتباره فردا معزولا ومستقلا ذاتيا له حقوق طبيعية متأصلة في المجال المدني والسياسي وأن التعظيم الذاتي للفرد المعروف باعتباره سلطة من خلال امتلاك الأشياء المادية هو

(١) تقوم الليبرالية على الإيمان بالنزعة الفردية القائمة على حرية الفكر والتسامح واحترام كرامة الإنسان وضمان حقه بالحياة وحرية الاعتقاد والضمير وحرية التعبير والمساواة أمام القانون ولا يكون هناك دور للدولة في العلاقات الاجتماعية، فالدولة الليبرالية تقف على الحياد أمام جميع أطراف الشعب ولا تتدخل فيها أو في الأنشطة الاقتصادية

(٢) د/ محمد المساوي؛ حقوق الإنسان والحريات العامة بين القانون الدولي والتشريعات المحلية؛ دار العرفان؛ المغرب؛ ٢٠١٦؛ ص ٧٨

(٣) د/ محمد المساوي؛ نفس المرجع؛ ص ٨٨ وما بعدها

جوهر الإنسان والملكية الخاصة وحق إنساني غير قابل للتعدي عليه^(١)؛ إذا فالنظرية الليبرالية تهتم بالفرد على حساب الجانب المجتمعي الإنساني؛ فلوك يفترض وجود انسجام طبيعي وعفوي بين متطلبات المصلحة الفردية المفهومة جيدا ومتطلبات المصلحة العامة؛ ونجد عكس تلك الفكرة لدى قدامى الفلاسفة كأرسطو وتوماس الأكويني؛ فالخير المشترك للمجتمع ينظر له ككل عضوى وجسم أسبق وأعلى من الأفراد الذين يتألف منهم^(٢)

ولعل أهم الحريات الطبيعية التي أكدت عليها الليبرالية هو الحق في الملكية الخاصة؛ فحسب ماكفرسون قضية جون لوك الأساسية هي حق الفرد في الملكية الخاصة غير المقيدة؛ هذا الحق هو القلب من الجسد بالنسبة لليبرالية في إطار قيام الدولة القانونية؛ فالمجتمع السياسي عبارة عن أداة لحماية الملكية الفردية والغاية الأكبر للانخراط في المجتمع هي التمتع السلبي والمضمون بالملكية الخاصة غير المقيدة^(٣)؛ وتبعاً لذلك فحدود السلطة التشريعية هو الملكية الخاصة؛ فلا يمكن للسلطة العامة أن تأخذ من أى فرد أياً من ممتلكاته دون موافقته الشخصية؛ لأن ذلك يعد انتهاكاً لحق طبيعي سابق على وجود الدولة، وهو ما يتعارض مع الأساس الفلسفي الذي تقوم عليه الليبرالية الكلاسيكية^(٤)؛ فالدولة بحسب هذا التصور لا تنشأ لتمنح الحقوق بل لتصونها؛ وتعد السلطة السياسية شرعية فقط بقدر ما تحترم هذا الحق وتحميه^(٥)؛ ويلاحظ أن هذا التصور للملكية لم يكن مجرد مسألة اقتصادية، بل كان أيضاً تعبيراً عن الحرية الفردية والكرامة الإنسانية؛ فالملكية الخاصة

(١) د/ حسان محمد شفيق وعلى عبد الرازق الزبيدي؛ حقوق الإنسان؛ دار اليازورى للنشر؛ عمان؛ ٢٠٠٩؛ ص ٣١

(٢) د/ محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالى؛ حقوق الإنسان؛ نصوص مختارة؛ دار توفال للنشر؛ تونس؛ ٢٠٠٨؛ ص ١٩

(٣) الغاية الكبرى، كما يشير ماكفرسون، هي التمتع السلبي والمضمون بالملكية الخاصة، أي أن الفرد لا يسعى إلى مكاسب إيجابية من الدولة، بل يطالب بضمان عدم التدخل في ملكيته وحرية الشخصية، وهذا ما يميز الليبرالية الكلاسيكية عن أشكال أخرى من الفكر السياسي التي قد تطالب بتدخل الدولة في توزيع الثروات أو تنظيم الملكية

(٤) الليبرالية الكلاسيكية هي تيار فكري وفلسفي نشأ في أوروبا خلال القرن السابع عشر والثامن عشر، وارتبط بتطور الحداثة وصعود الدولة القومية، وهي تعد الأساس النظري لليبرالية الحديثة

(٥) د/ محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالى؛ مرجع سابق؛ ص ٢٩

وفقا لليونانيين الجدد والليبراليين الكلاسيكيين هي امتداد للذات، ووسيلة للفرد لتحقيق استقلاله الذاتي ومكانته داخل المجتمع^(١)

و تتحقق الكرامة الإنسانية في الفكر الليبرالي باحترام بل وتقديس الحقوق والحريات الفردية؛ فالدولة من واجبها أن تحترم هذه الحقوق وتضمنها القانون الوضعي؛ وقد ركزت الليبرالية هنا على الحقوق المدنية والسياسية التي تضمن للإنسان الحق في المشاركة في السلطة السياسية؛ التي كان مهيمن عليها من طرف رجال الكنيسة في القرون الوسطى أن هناك رغبة جامحة لدى الطبقة الصاعدة في انتزاع السلطة من الملوك المدعومين من الكنيسة؛ وكان لزاما عليها التركيز على الحقوق المدنية والسياسية التي لا تتطلب من الدولة سوى الاعتراف بها^(٢)

وقد تجلت هذه النزعة في الفكر الليبرالي الكلاسيكي من خلال كتابات فلاسفة مثل جون لوك ومونتسكيو وجون ستيوارت ميل، الذين اعتبروا أن حرية الفرد هي الغاية العليا، وأن وظيفة الدولة تنحصر في حماية هذه الحرية لا التدخل في ممارستها؛ ومن هنا جاء التركيز على مبدأ "الحد الأدنى من الدولة" أو ما يعرف ب الدولة الحارسة، التي تضمن الأمن والنظام دون أن تتدخل في الشؤون الاقتصادية أو القيمة للأفراد؛ وقد أدى هذا التصور إلى نشوء نموذج الدولة الليبرالية الكلاسيكية، التي تقوم على احترام الملكية الخاصة، وحرية السوق والفصل بين السلطات، وسيادة القانون كضامن لحقوق الأفراد وحررياتهم؛ فالدولة في هذا النموذج ليست فاعلاً اجتماعياً أو اقتصادياً، بل "حكماً محايداً" يتدخل فقط لمنع التعدي أو حفظ النظام، دون فرض خيارات أخلاقية أو اقتصادية على المواطنين^(٣)

وقد انبثق من هذه الفلسفة مفهوم الحقوق السالبة أي تلك الحقوق التي تمارس بمجرد الامتناع عن القمع والمنع كحرية التعبير وحرية الاعتقاد وحق التملك والحق في المشاركة السياسية

(١) د/ عدنان حمودي الجليل؛ الأساس الفلسفي للحقوق والحريات العامة بين نظرية القانون الطبيعي ونظرية العقد الاجتماعي؛ مجلة الحقوق والشرعية؛ ع ٥؛ ١٩٨١؛ ص ٨٣

(٢) وهذا الاعتراف لا يعني بالضرورة تدخل الدولة في ضمان هذه الحقوق مادياً أو اجتماعياً، وإنما يكفي أن تعترف بها قانونياً وتحميها من الانتهاك، وهو ما جعل الحقوق المدنية والسياسية محورا أساسياً في الفكر الليبرالي الكلاسيكي؛ فبهذه الطريقة تبرز حرية الفرد وحقه في المشاركة السياسية كركيزة أساسية للكرامة الإنسانية، بعيداً عن سيطرة الكنيسة أو الحكم المطلق، ومن ثم تتبلور فكرة الدولة الحديثة القائمة على سيادة القانون واحترام الحقوق الفردية - د/ محمد المساوي؛ مرجع سابق؛ ص ٩١

(3) Bruce Russett, Liberalism, in: "Tim Dunne, Miljakurki, Steve smeth, international Relations Theories: Discipline and Diversity, Oxford University Press, 2010 p65

وهي حقوق لا تتطلب موارد مادية من الدولة، بل فقط احترامها وتقبيد تدخلها؛ وتندرج هذه الحقوق ضمن ما يعرف بـ"الجيل الأول من حقوق الإنسان"، والتي تمحورت حول الحرية الفردية وكرامة الإنسان في مواجهة سلطة الدولة ^(١)؛ وقد مثلت هذه الحقوق حجر الأساس في الفكر الليبرالي الكلاسيكي، حيث تم تصوّر دور الدولة باعتباره دور الحارس الذي يمنع التعدي ولا يتدخل في خيارات الأفراد ما لم يترتب على ذلك ضرر بالغير ^(٢)؛ وذلك انسجامًا مع مبدأ الحرية السلبية الذي صاغه الفيلسوف الإنجليزي جون ستيوارت ميل في كتابه "عن الحرية"، حيث أكد أن الحد الوحيد المشروع لتقييد حرية الفرد هو منع إلحاق الأذى بالآخرين؛ وقد ساهم هذا المفهوم في بناء إطار قانوني وأخلاقي يُقيد تدخل الدولة في الحياة الخاصة، ويؤكد على سيادة الفرد على ذاته، وهو ما انعكس في الوثائق الدستورية الكبرى، مثل الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن (١٧٨٩) ودستور الولايات المتحدة الأمريكية (١٧٨٧)، اللذين كرّسا مبدأ الحقوق الطبيعية التي لا يجوز للدولة انتهاكها ^(٣)

(١) وقد جاءت هذه الحقوق كرد فعل مباشر على الأنظمة الاستبدادية والإقطاعية التي كانت تسود أوروبا، حيث كانت السلطة تهيمن على مصير الأفراد دون ضوابط؛ ولذلك تمحورت هذه الحقوق حول مبدأ الحد من سلطة الدولة، وإقامة ضمانات قانونية لحماية حرية الفرد واستقلالته؛ فهي لا تتطلب من الدولة أفعالاً إيجابية، بل تفرض عليها التزامات سلبية، مثل عدم اعتقال الأفراد تعسفياً، أو عدم فرض رقابة على الرأي، أو عدم مصادرة الممتلكات دون وجه حق - جاك دونللي؛ حقوق الإنسان العالمية بين النظرية والتطبيق؛ ترجمة / مبارك على عثمان؛ المكتبة الأكاديمية؛ الطبعة الأولى؛ القاهرة؛ ١٩٩٧؛ ص ١٤٦

(2) Jennifer Starting – Folker, Neoliberalism, in: "Tim Dunne and others, International Relations theories: Discipline and Diversity, Second Edition, Oxford University Press, 2010 p49

(٣) الدستور الأمريكي الصادر عام ١٧٨٧ لم ينص صراحة منذ البداية على الحقوق الفردية، بل كان وثيقة تؤسس لنظام الحكم الفيدرالي وتوزيع السلطات بين الهيئات الثلاث: التشريعية والتنفيذية والقضائية. إلا أن الجدل الذي أعقب التصديق على الدستور، وخصوصاً من قبل "الأنتي فيدراليين"، أدى إلى إدراج "وثيقة الحقوق (Bill of Rights)" سنة ١٧٩١، وهي أول عشر تعديلات دستورية، وقد تضمنت جوهر الحقوق السالبة التي نسبت إلى الفكر الليبرالي الكلاسيكي

المطلب الرابع

المفهوم الاشتراكي لحقوق الإنسان

الفكر الاشتراكي هو تيار فكري وسياسي واقتصادي ظهر كرد فعل على التفاوت الطبقي والاستغلال الاقتصادي الذي صاحب تطور الرأسمالية، خاصة خلال الثورة الصناعية في أوروبا؛ ويقوم هذا الفكر على مبادئ المساواة والعدالة الاجتماعية وتوزيع الثروة بشكل عادل^(١) ونقتصر في بيان المفهوم الاشتراكي^(٢) على الفكر الماركسي (كارل ماركس)^(٣) باعتباره من أكثر الأفكار إعطاء لتصور كامل عن حقوق الإنسان؛ فعلى الرغم من الطفرة النوعية التي حققتها الثورة العلمية في بيان ماهية حقوق الإنسان؛ فإن الثورة الصناعية المتولدة عن تلك الثورة أدت إلى ظهور طبقة من العمال والذي يضجون ظلما من أصحاب الأعمال بسبب الاعتداء على حقوقهم الأمر الذي أدى إلى ظهور حركات احتجاجية اقتصادية ضد النظام الرأسمالي ثم ما لبث أن تحولت إلى احتجاجات سياسية واجتماعية^(٤) ومن هنا جاءت مناداة (وليام كونت) بالحقوق الإيجابية والدعوى إلى ضرورة تدخل الدولة لضمان حقوق الفقراء والعمال؛ كما دعي (جون ستيوارت ميل) إلى ضرورة تدخل الدولة من أجل تخفيف

(١) د/ حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب: الفكر الاشتراكي بين الغرب والشرق، مركز دراسات العالم الثالث، القاهرة، ١٩٩١؛ ص ١٩

(٢) الاشتراكية هو نظام اقتصادي يمتاز بالملكية الجماعية لوسائل الإنتاج والإدارة التعاونية للاقتصاد؛ أو هي فلسفة سياسية تدافع عن هذا النظام الاقتصادي. الملكية الاجتماعية تعود لأي شخص ما أو مجموعة مما يلي: شركات تعاونية أو ملكية شائعة أو ملكية عامة مباشرة أو دولة المؤسسات المستقلة

(٣) كارل ماركس: (١٨١٨-١٨٨٣م) فيلسوف الشيوعية البائدة، من أصل يهودي، ألماني، درس القانون في جامعة بينا، ألمانيا، ثم انصرف إلى الاقتصاد والفلسفة الاجتماعية، اضطهد في ألمانيا بسبب نشاطه الثوري، فانتقل إلى باريس حيث التقى بأنجلز وتعاونوا على إصدار الوثيقة الشيوعية الأولى، ثم هاجر إلى إنكلترا حيث أقام بها حتى وفاته. من مصنفاته: رأس المال، سنة (١٨٦٧م) انظر: الجهني، الموسوعة الميسرة، ص (٩٢٩/٢).

(٤) أفكار كارل ماركس لا تكتفي فقط بتسليط الضوء على الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للطبقة العاملة، بل تقدم تصورا شاملا لحقوق الإنسان يتمحور حول العدالة الاجتماعية والمساواة في توزيع الثروات ووسائل الإنتاج. هذه الرؤية كانت رد فعل مباشر على الظلم والاستغلال الذي تعرض له العمال في ظل النظام الرأسمالي، حيث أُمش دور الإنسان كعامل وكمواطن واعتُبر مجرد أداة لتحقيق أرباح - كارل ماركس؛ المسألة اليهودية؛ ترجمة؛ د/ فؤاد زكريا؛ دار مكتبة الجيل؛ بيروت؛ دون سنة نشر؛ ص ٤٠

آثار الثورة الصناعية على العمال^(١)؛ وبالفعل ورغم القيام بالعديد من الإصلاحات الاجتماعية التي هدفت إلى ضمان حقوق العمال إلا أنها ظلت غير كافية مما أدى إلى ظهور الاحتجاجات مرة أخرى؛ وفي هذا التوقيت بدأت تظهر الأفكار الاشتراكية لمواجهة الفردية ذات المعنى الاقتصادي والتي تجعل من الفرد ذاته هدفا للنظام الاقتصادي؛ ثم ظهر كارل ماركس وإنجلز كمتحدثين باسم العمال والفقراء؛ والذين أصدروا البيان الشيوعي والذي ألهم العمال في جميع الدول^(٢)

وتابعت الماركسية نقدها للحرية الطبيعية التي اختزلت في الملكية الفردية الخاصة؛ كما طالبا ماركس وإنجلز بالتخلي عن الحقوق المدنية والسياسية التي لا قيمة لها في ظل التعدي على حقوق الطبقة العاملة^(٣)؛ وقد أكد كل منهما على أنه يجب على الدولة أن توسع سلطاتها لتضمن حماية الحقوق الاجتماعية والاقتصادية للأفراد؛ ولتحقيق ذلك أسس المنظمة العالمية للعمال ١٨٦٤ والتي تهدف للتأسيس للمجتمع الشيوعي بديلا عن الرأسمالية^(٤)؛ فالحرية الحقيقية لا يمكن أن تتحقق إلا في مجتمع بدون طبقات؛ لذلك يجب العمل على إعداد هذا المجتمع الذي يتطلب في مرحلة أولى إقامة البروليتارية التي من مهامها إعداد مجتمع شيوعي يلغى الطبقات ويوفر الحريات الحقيقية التي تستدعي إعطاء الأفراد الوسائل الكفيلة لممارستها^(٥)

(١) ليونستراوس جوزيف كرويسى؛ ترجمة / محمد مبارك؛ تاريخ الفلسفة السياسية؛ ١٩٩٨؛ دون دار نشر؛ ص ٨٨

(٢) جون جاك شوفالبيه؛ تاريخ الفكر السياسي؛ الجزء الثاني؛ ترجمة محمد سيد أحمد؛ المجلس الأعلى للثقافة؛ القاهرة؛ الطبعة ١؛ ٢٠٠٥؛ ص ٧٧٣

(3)Minogue(k): histoire de la notion de droit de l'homme op .cit .p18

(٤) وقد أكد ماركس في "البيان التأسيسي" للمنظمة على أن "تحرير الطبقة العاملة يجب أن يكون من صنع الطبقة العاملة نفسها"، داعيًا إلى التضامن العابر للحدود القومية، باعتبار أن نضال العمال ضد الرأسمالية هو نضال أممي

(٥) وتابعت الماركسية نقدها للحرية الطبيعية التي اختزلت في الملكية الفردية الخاصة؛ كما طالبا ماركس وإنجلز بالتخلي عن الحقوق المدنية والسياسية التي لا قيمة لها في ظل التعدي على حقوق الطبقة العاملة^(٥)؛ وقد أكد كل منهما على أنه يجب على الدولة أن توسع سلطاتها لتضمن حماية الحقوق الاجتماعية والاقتصادية للأفراد؛ ولتحقيق ذلك أسس المنظمة العالمية للعمال ١٨٦٤ والتي تهدف للتأسيس للمجتمع الشيوعي بديلا عن الرأسمالية؛ فالحرية الحقيقية لا يمكن أن تتحقق إلا في مجتمع بدون طبقات؛ لذلك يجب العمل على إعداد هذا المجتمع الذي يتطلب في مرحلة أولى إقامة البروليتارية التي من مهامها إعداد مجتمع شيوعي يلغى الطبقات ويوفر الحريات الحقيقية التي تستدعي إعطاء الأفراد الوسائل الكفيلة لممارستها ليونستراوس جوزيف كرويسى؛ مرجع سابق؛ ص ٩١

وإذا كانت الليبرالية ^(١) تعتبر أن ما يضمن الكرامة الإنسانية هو الحقوق المدنية والسياسية؛ وأن دور الدولة يجب أن يكون سلبياً؛ وأن يضمن الحقوق والحريات هو القانون؛ فإن النظرية الماركسية تعتبر أن القانون ما هو إلى بنية فوقية تعكس البنية التحتية الاقتصادية؛ بمعنى آخر فإن القانون ما هو إلا وسيلة بيد الحاكمين من أجل ضمان سيطرتهم واستغلالهم للفئات الضعيفة من الشعب ^(٢)؛ وأن الحقوق والحريات عنها ما هي إلا حقوقاً شكلية في متناول البرجوازية فقط؛ الشيء أدى بماركس إلى رفض المفهوم الليبرالي لحقوق الإنسان والوارد في الإعلانات الأمريكية والفرنسية للحقوق؛ لأنها مشروع البرجوازية ضد الأرستقراطية باعتبار أن الحريات المنصوص عليها تتطلب الوسائل المادية لممارستها وأن هذه الوسائل ما هي إلا في متناول أصحاب المال؛ وهكذا فالنظرية الماركسية ترى أن تحرير الإنسان يقتضى إشباع حاجاته الاقتصادية والاجتماعية؛ وأن احترام الإنسان لا يجب أن يتوقف عند الحقوق المدنية والسياسية؛ وإنما يرتبط أيضاً بتحرير الإنسان من الاستغلال ^(٣).

(١) جاءت المدرسة الليبرالية من خلفية اقتصادية، ترى أن اهتمام الدول يتركز في تحقيق المصلحة الوطنية في إطار مفهومة «الثروة». فالدول تسعى لرفع مستوى رفاهية مواطنيها، ورفع مستويات المعيشة والازدهار الداخلي وتوسيع نطاق تجارتها الخارجية فهي تسعى نحو الثروة. وليس للأمن كما تذهب الواقعية

(٢) د/ يوسف البحيري؛ حقوق الإنسان في النظام القانوني الدولي؛ المطبعة الوراقية الوطنية؛ ٢٠٠٢؛ مراكش؛ ص ١٢٨

(٣) تقدم النظرية الماركسية فهماً مغايراً لمسألة حقوق الإنسان، إذ ترى أن التحرر الحقيقي للإنسان لا يتحقق بمجرد ضمان الحقوق المدنية والسياسية، بل لا بد أن يمتد إلى الجوانب الاقتصادية والاجتماعية. فإشباع الحاجات الأساسية، وتحقيق العدالة في توزيع الثروات، وتحرير الإنسان من علاقات الاستغلال، تُعدّ عناصر أساسية لصون كرامته. ومن هذا المنظور، فإن الحقوق الاجتماعية تُعدّ شرطاً سابقاً أو مصاحباً للتمتع الفعلي بالحقوق الأخرى، الأمر الذي يضع نظرية ماركس في مواجهة مع النماذج الليبرالية التي قد تكتفي بالإطار الشكلي للحرية دون معالجة جذور التفاوت الطبقي والاقتصادي - كارل ماركس؛ مرجع سابق؛ ص ٩٥

وعلى الرغم من ذلك فقد وصف الفكر الماركسي بالخيالي؛ فيرى البعض أن الحقوق والحريات تعطى للأقوياء فقط؛ لذلك يجب البحث عن حقوق واقعية تضمن المساواة الحقيقية بين الأفراد وليس المساواة النظرية فحسب^(١)؛ ومن هنا دعا الفكر الماركسي إلى إعادة تعريف الحقوق على أساس الجماعة والعدالة الاجتماعية لا على أساس الفرد والمنافسة؛ فالمساواة الحقيقية وفقا لوجهة النظر الماركسية لا تتحقق إلا بإزالة الفوارق الطبقية وتوفير الشروط المادية اللازمة لتمكين جميع الأفراد من ممارسة حرياتهم على قدم المساواة، وهو ما يتطلب تغييرًا جذريًا في بنية النظام الاقتصادي والاجتماعي^(٢)

وقد ترتب على هذا الطرح أن الفكر الماركسي رفض التصور الليبرالي للحقوق بوصفه تصورًا خبيثًا يخدم مصالح الطبقة البرجوازية، حيث تعرض الحقوق كسلع نظرية متاحة للجميع في حين أنها في الواقع محجوزة للأقوياء، ممن يملكون رأس المال والوسائل المادية لممارستها؛ لذلك نادى هذا الفكر بضرورة تحويل بوصلة الحقوق من الفرد إلى الجماعة ومن الحرية الشكلية إلى العدالة الفعلية^(٣)؛ ووفقا لهذا المنظور فإن الحرية لا تكون حقيقية إلا إذا كانت متاحة ماديًا للجميع، وهو ما يقتضي إزالة العوائق البنيوية التي تحول دون الوصول إليها، وعلى رأسها الفوارق الاقتصادية والاجتماعية^(٤)؛ ومن هنا دعا الماركسيون إلى إعادة توزيع الثروة، وإشراف الدولة على وسائل

(١) هنا يمكننا القول إن النقد الماركسي لحقوق الإنسان انطلق من رؤية جذرية لطبيعة المجتمع الرأسمالي، حيث اعتبر أن الحقوق والحريات الممنوحة في الإطار الليبرالي ليست سوى واجهات شكلية تخدم الطبقات المالكة، وتخفي في جوهرها علاقات التفاوت والاستغلال. ف"المساواة أمام القانون" في المجتمعات الرأسمالية - حسب التصور الماركسي - لا تؤدي بالضرورة إلى مساواة فعلية، بل تركز الوضع القائم من خلال تجاهل الفوارق المادية والاجتماعية العميقة بين الأفراد - د/ يوسف البحيري؛ مرجع سابق؛ ص ١٣١

(٢) فحقوق الإنسان، في الفهم الماركسي، ليست مجرد حقوق شكلية أو قانونية تُمنح من الدولة، بل هي حقوق مرتبطة بظروف الحياة المادية والاقتصادية التي تتيح للإنسان أن يعي ويمارس حرياته بشكل فعلي وواقعي. لهذا السبب، يرى ماركس أن ضمان المساواة في الحقوق يتطلب إزالة الفوارق الطبقية، والتي تنشأ أساسًا من الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، حيث تتركز الثروة والسلطة في يد قلة على حساب الأغلبية - د/ السيد العربي حسن؛ العدل والإنصاف في النظريات الفلسفية والواقع القانوني؛ دار النهضة العربية القاهرة؛ ٢٠٠٠؛ ص ١٢٠

(٣) د/ السيد العربي حسن؛ مرجع سابق؛ ص ١٢٣

(٤) القول بأن الحرية لا تتحقق إلا بإزالة الفوارق الاقتصادية والاجتماعية يعكس الارتباط الوثيق بين الحرية والعدالة، حيث لا يكفي تمكين الفرد نظريًا من الحق في التعليم أو العمل، ما لم تتوافر له إمكانيات حقيقية للوصول إليهما؛ فالحرية الشكلية لفرد يعيش تحت خط الفقر تظل حرية وهمية أو مجتزأة

الإنتاج، وإقرار حقوق اقتصادية واجتماعية جوهرية مثل الحق في العمل والتعليم والسكن والرعاية الصحية، باعتبارها شروطاً ضرورية لممارسة الحريات الأساسية؛ تلك الرؤية شكلت الأساس لما يعرف اليوم بـ"الجيل الثاني من حقوق الإنسان"، وهي الحقوق التي تستلزم دوراً فاعلاً للدولة لضمان تحققها، بخلاف الحقوق السالبة التي تقتصر على الامتناع عن التدخل^(١)

(١) وقد تطور هذا المفهوم بشكل بارز في ظل الحركات العمالية والاشتراكية في القرن التاسع عشر، ثم تُوِّج بالإقرار الرسمي له ضمن العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (١٩٦٦) - د/ حيدر إبراهيم علي؛ *الفكر السياسي في الإسلام والعالم العربي*، المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، ط١، ٢٠٠١، ص.

المبحث الثاني

التبرير الفلسفي لحقوق الإنسان

تمهيد وتقسيم: يقوم الأساس الفلسفي لحقوق الإنسان على تحقيق العدالة بين جميع البشر في كل زمان وفي كل مكان فالأفضل التفكير في حقوق الإنسان على باعتبارها ضمانات أخلاقية أكيدة لكل إنسان لتحقيق الحد الأدنى من الحياة الكريمة؛ ولقد تعرضت القاعدة الفلسفية لحقوق الإنسان لانتقادات عديدة في حين أن بعض جوانب النقاش الذي أعقب ذلك بين مؤيدي حقوق الإنسان من الفلاسفة والمعارضين لها لا تزال دون حل وربما لا يمكن حلها، وتظل الحالة العامة لحقوق الإنسان قضية أخلاقية قوية؛ لأنها تتبع من تصور عميق لكرامة الإنسان بوصفه غاية في ذاته، لا مجرد وسيلة في يد أي سلطة أو نظام؛ فالفلسفة الأخلاقية سواء كانت مستندة إلى العقل كما عند كانط أو إلى المنفعة كما في النفعية أو إلى الفضيلة كما في الأخلاق الأرسطية، تشترك جميعها في الإقرار بوجود مبادئ إنسانية ينبغي احترامها بوصفها غير قابلة للتصرف؛ ونتناول في هذا الفصل التبريرات الفلسفية لحقوق الإنسان والانتقادات التي وجهت إلى تلك المبرران؛ وذلك من خلال المطلبين التاليين:-

المطلب الأول: القاعدة الفلسفية لحقوق الإنسان

المطلب الثاني: انتقادات الأساس الفلسفي لحقوق الإنسان

المطلب الأول

القاعدة الفلسفية لحقوق الإنسان

تمهيد وتقسيم: تتبع قواعد حقوق الإنسان من كونها ضمانات أخلاقية؛ وتلك الحقوق هي إماما حقوق مطالبة أو حقوق حرية؛ وإما تتمتع بمظهر إيجابي أو آخر سلبي؛ وقد يعتبر الكثير من الناس أن صحة حقوق الإنسان أمرا مفروغ منه فحقوق الإنسان موجودة بالفعل والعديد من الناس يتصرفون وفقا للواجبات والالتزامات المرتبطة بحقوق الإنسان؛ وليس بإمكان العناصر لحقوق الإنسان الاعتراض على هذا التصور إذا لم يكن هناك شيء آخر، ومع ذلك، فإن فلاسفة الأخلاق لا يتمتعون بمثل هذا الترخيص للرضا المعرفي؛ ولغرض التوضيح والبساطة سوف نعرض لأهم نظريتين قيلوا في المحاولات الفلسفية لتبرير حقوق الإنسان وهما ما نعرض لهما في المطلبين الآتيين:-

الفرع الأول: نظرية الإرادة

الفرع الثاني: نظرية المصالح

الفرع الأول

نظرية الإرادة

بنت نظرية الإرادة الأساس الفلسفي لحقوق الإنسان على مبدأ واحد وهو القدرة على الحرية؛ فيجادل مؤيدوا الإرادة بأن ما هو مميز في الوكالة البشرية، هو القدرة على الحرية والتي يجب أن تكون جوهر أي حساب للحقوق^(١)؛ وبالتالي سوف يرى منظورا الإرادة في نهاية المطاف إلى حقوق الإنسان على أنها تنشأ في حق تأسيسي واحد، أو على الأقل في مجموعة محدودة للغاية من السمات الأساسية المزعومة؛ ولقد جادل هارت على سبيل المثال وبصورة استنتاجية، من أن كل الحقوق يمكن اختزالها إلى حق أساسي واحد وهو الحرية؛ ويصر "هارت" على أن الحقوق كتلك التي تتمثل في المشاركة السياسية أو في نظام غذائي مناسب، على سبيل المثال تختزل في نهاية المطاف إلى الحرية^(٢)

ويطور (هنري شو) بناء على حجة (هارت) الاستنتاجية ويجادل بأن الحرية وحدها ليست كافية في النهاية لإرساء جميع الحقوق التي يفرضها (هارت)^(٣)؛ حيث يجادل (هنري) بأن العديد من هذه الحقوق هي ببساطة أكثر من مجرد حرية فردية، وهي تتسع لتشمل الحماية من العنف والمواد الضرورية لأجل البقاء الشخصي وعليه فهو يؤسس الحقوق على الحرية والأمن والكفاف^(٤)؛ وقد طور فيلسوف الأخلاق (الان جيويرث) المزيد في مثل هذه الموضوعات؛ ويجادل جيويرث بأن

1)Rorty, Richard. "Human Rights, rationality, and sentimentality". In S.Shute & S. Hurley (eds.) On Human Rights: the Oxford Amnesty Lectures 1993, (New York; Basic Books, 1993)

(2)Mackie, J.L. Ethics: Inventing Right and Wrong, (Harmondsworth; Penguin, 1977)

(٣) ويضيف شو أن هناك حقوقاً أساسية أخرى تتطلب إيجابية الدولة أو المجتمع، مثل حق الحماية من الجوع، وحق التعليم، وحق الصحة، التي لا تتحقق بمجرد عدم تدخل الآخرين، بل تتطلب توفيراً فعلياً للظروف المادية والاجتماعية التي تمكن الإنسان من التمتع بحياته وكرامته - د/ موسى ابراهيم؛ الفكر السياسي الحديث والمعاصر؛

دار المنهل اللبناني؛ بيروت؛ ط١؛ ٢٠١١؛ ص ٥٥

(4)Nickel, James. Making Sense of Human Rights: Philosophical Reflections on the Universal Declaration of Human Rights, (Berkeley; University of California Press, 1987)

تبرير ادعاءاتنا بامتلاك حقوق الإنسان الأساسية يركز على ما يعتبره الممثلون السمة المميزة للبشر عموماً^(١)؛ ويؤسس "جيويرث" حجته في الادعاء بأن كل عمل بشري هو هدف عقلائي؛ وأن كل عمل بشري يتم لسبب ما بغض النظر عما اذا كان سبباً جيداً أم سيئاً؛ وهو يجادل أيضاً بأنه من خلال التأييد العقلاني لهدف ما مثل الرغبة في تأليف كتاب، يجب على المرء أن يؤيد منطقياً الوسائل لتحقيق هذه الغاية، كحد أدنى من معرفة القراءة والكتابة للفرد^(٢)

ثم يسأل ما هو المطلوب ليكون الوكيل هادف عقلائي في المقام الأول؟ هنا يجابو "جيويرث"، بأن الحرية والرفاهية هما الشرطان الضروريان للعمل العقلاني الهادف فالحرية والرفاهية هما الوسيلتان الضروريتان للتصرف بطريقة هادفة عقلانية؛ وأن هاتين الوسيلتين يعدا متطلبات أساسية لكونك بشراً، ولكن لكي تكون بشراً عليك أن تمتلك القدرة على الفعل الهادف ومع ذلك فإن (جيويرث) يجادل بأن كل فرد لا يستطيع ببساطة التمتع بهذه الشروط المسبقة للوكالة العقلانية دون الاهتمام بالآخرين^(٣)

وقد أسس الاهتمام الضروري بحقوق الإنسان للآخرين على ما يسميه "مبدأ الاتساق العام"؛ ويرى بأن ادعاء كل فرد بالوسائل الأساسية للعمل الهادف العقلاني يستند إلى مناشدة سمة عامة وليس سمة محددة لجميع العوامل ذات الصلة^(٤)؛ فيرى أنه لا يمكن المطالبة بحقوق الإنسان دون القبول في الوقت نفسه الادعاءات المتساوية لجميع الفاعلين الهادفين بعقلانية لنفس السمات الأساسية^(٥)؛ ويردد (جيويرث) في هدوء شديد مفهوم (دوركن) للحقوق باعتباره أوراقاً رابحة، لكنه في النهاية يذهب إلى أبعد مما يكون (دوركن) مستعداً لفعله؛ وذلك من خلال القول بأن الحق في الحياة

(١) يجادل جيويرث بأن السمة المميزة للبشر - والتي تشكل الأساس الفلسفي لحقوق الإنسان - هي كونهم "فاعلين عقلائين" يسعون إلى تحقيق أهدافهم بحرية ووعي؛ ومن هذا المنطلق، يرى أن أي فاعل لا يمكنه أن ينكر على نفسه - أو على غيره من الفاعلين - الحقوق الأساسية التي تمكنه من التصرف بحرية ومسؤولية، مثل حق الحياة، والأمان، والحرية، لأن هذه الحقوق ضرورية لممارسة الفاعلية ذاتها

(2) Jones, Peter. Rights, (Basingstoke; Macmillan, 1994)

(٣) لكن الأهم من ذلك هو ما يشير إليه "جيويرث" من أن هذه الشروط لا تتحقق بمعزل عن الآخرين، بل تتطلب نظاماً اجتماعياً أخلاقياً يعترف بها ويعمل على ضمانها للغير أيضاً؛ وهذا يطرح فكرة أن الحقوق ليست مجرد امتيازات فردية، بل التزامات متبادلة داخل مجتمع يضمن لكل أفراده شروط الفعل العقلاني الهادف

(٤) د/ خالد بن عبد الله الشيخ، *فلسفة حقوق الإنسان المعاصرة: التطور والأبعاد الدولية*، مجلة دراسات حقوق الإنسان، العدد ١٢، ٢٠١٨؛ ص ٤٤

(5) Berlin, Isaiah. The Cooked Timber of Humanity: chapters in the history of ideas Pimilico.London 2003 .p45

حق مطلق ولا يمكن بالتالي تجاوزه تحت أي ظرف من الظروف؛ ويردف بأن الحق يكون مطلق عندما لا يتم تجاوزه تحت أي ظرف من الظروف بحيث لا يتم التعدي عليه بشكل مبرر ويجب الوفاء به بدون أي استثناء؛ كما يرى بأن منتقدي هذا الموقف سيتصرفون بالضرورة بشكل مستقل ولا يمكنهم القيام بذلك دون الحاجة في نفس الوقت إلى وجود نفس الوسائل لمثل هذا العمل؛ حتى في محاولة نقد حقوق الإنسان فإن الفرد وبصورة منطقية يفترض وجود مثل هذه الحقوق^(١)

وعلى الرغم من وجود القوة المنطقية الواضحة لنظرية الإرادة ، إلا أنها تعرضت لعدة انتقادات لكنه مع ذلك كان عرضة لأنواع مختلفة من الانتقادات؛ ولعل أهم الانتقادات تركز على مسألة تطبيقات نظرية الإرادة لما يدعى ب (الحالات الهامشية)، الوجود البشري الذي لا يمتلك القدرة المؤقتة أو الدائمة للعمل في شكل عقلائي مستقل؛ وهذا من شأنه أن يشمل الأفراد الذين تم تشخيصهم بأمراض عقلية مثل الانفصام و الاكتئاب^(٢)، وكذلك الأشخاص الذين يكونون في حالة غيبوبة، والذي ربما لا يتعافون منه؛ اذا قيل ان الشرط التأسيسي لامتلاك حقوق الإنسان هو القدرة على التصرف بطريقة هادفة عقلائية على سبيل المثال، فيبدو أنه يتبع منطقيا أن الأفراد غير القادرين على تلبية هذه المعايير ليس لديهم مطالبة مشروعة بحقوق الإنسان؛ وربما يجد العديد هذه الخلاصة مزعجة من الناحية الأخلاقية ومع ذلك، فان التقيد الصارم بنظرية الإرادة يستتبعه الالتزام بهذه الخلاصة.^(٣)

(1)Ditton.hason zimering frankin the contradicition of American capital Punishment book review in the british gornal of criminology july2004 pp631-633

(٢) فوفقاً لنظرية الإرادة، ينظر إلى الحقوق بوصفها امتيازاً يُمنح فقط لمن يستطيع إرادة الأفعال وممارستها بشكل عقلائي مستقل، أي لمن يعتبر "فاعلاً أخلاقياً" بالمعنى الكامل. غير أن هذا الفهم يُقصي تلقائياً شرائح واسعة من البشر الذين، رغم افتقارهم المؤقت أو الدائم لهذه القدرة - كالأشخاص ذوي الإعاقات الذهنية، والمصابين بأمراض عقلية مثل الانفصام أو الاكتئاب الحاد - يظلون يحملون قيمة إنسانية جوهرية، ويحتاجون إلى الحماية القانونية والاعتراف بحقوقهم

(٣) فإذا افترضنا أن حقوق الإنسان تُمنح فقط لمن يمتلك القدرة على التصرف الهادئ العقلائي، فإن ذلك يُقصي فئات كبيرة من البشر مثل الأشخاص في حالة غيبوبة، أو المرضى العقليين الذين يعانون من ضعف في الإدراك أو السيطرة على إرادتهم؛ وهذا ما يبدو مخالفاً لروح الحقوق الإنسانية القائمة على الكرامة والإنسانية المتأصلة - وول توماس؛ التفكير الناقد في القضايا الأخلاقية؛ ترجمة نجيب الحصادي؛ طرابلس؛ المكتب الوطني للبحث والتطوير؛ ٢٠٠٤؛ ص ٥٥

الفرع الثاني نظرية المصالح

يرى أنصار نظرية المصالح أن الوظيفة الأساسية لحقوق الإنسان هي دعم وحماية بعض المصالح الضرورية للإنسان؛ وبالتالي تكون حماية المصالح الضرورية للكائن البشري القاعدة الأساسية التي من خلالها يمكن تبرير حقوق الإنسان؛ وعليه فإن نهج المصالح يهتم في المقام الأول بتحديد المتطلبات الأساسية والاجتماعية والبيولوجية للبشر الذين يعيشون حياة جيدة في حدها الأدنى^(١)؛ وأن عالمية حقوق الإنسان متأصلة في ما يعتبر بعض السمات الأساسية التي لا غنى عنها لرفاهية الإنسان والتي ينظر إلينا جميعا بشكل ضروري للمشاركة فيها؛ منها على سبيل المثال ما يتعلق بأمنا الشخصي وتعمل هذه المصلحة على تأسيس مطالبتنا بالحق^(٢)؛ وقد يحتاج الأمر اشتقاق حقوق أخرى كشرط أساسي للأمن، مثل تلبية الاحتياجات الغذائية الأساسية والحاجة إلى التحرر من الاحتجاز أو الاعتقال التعسفي، وهنا يعتبر الفيلسوف (جون فينيس) الذي يعد ممثلا جيدا لنهج نظرية المصالح بأن حقوق الإنسان تكون مبررة على قواعد القيم الآلية لحماية الظروف الأساسية لرفاهية الإنسان^(٣)؛ وعلى هذا الأساس يحدد سبعة مصالح أساسية لتوفير الأساس لحقوق الإنسان؛ وهذه الأشكال هي الحياة وقدرتها على التطور، اكتساب المعرفة كغاية في حد ذاتها، اللعب كقدرة ترفيهية، التعبير الجمالي، المؤانسة والصداقة، المعقولة العملية والقدرة على عمليات التفكير الذكية والمعقولة، وأخيرا الدين أو القدرة على الخبرات الروحانية؛ وطبقا لـ (فينيس) تكون هذه هي المتطلبات الأساسية للحياة الإنسانية، وهي بذلك تعمل على تبرير مطالبنا بالحقوق المقابلة، وسواء كانت من المطالبة بالحق، أو حقوق الحرية المتنوعة^(٤)

(1) Freeman, Michael. *Human Rights: An Interdisciplinary Approach*. Polity Press, 2011 p57

(2) Mackie, J.L. *Ethics: Inventing Right and Wrong*, (Harmondsworth; Penguin, 1977)

(٣) فينيس، الذي يستند إلى تقاليد القانون الطبيعي المعاصر، يرى أن حقوق الإنسان ليست مجرد امتيازات تمنحها الدولة أو نتائج لتوافق اجتماعي، بل هي مبررة موضوعيًا لأنها تقوم على قيم أساسية بذاتها (intrinsic goods) تشكل ما يسميه "الخيرات الإنسانية الأساسية"، مثل: الحياة، المعرفة، اللعب، الصداقة، العقلانية، والدين؛ وتعتبر هذه الخيرات غايات يسعى إليها الإنسان بطبيعته، وهي ما تمنح الحقوق معناها ومشروعيتها

(٤) إن تحديد سبعة مصالح أساسية كمرتكز لتبرير حقوق الإنسان يمثل محاولة منهجية وعملية لفهم الحقوق على أساس ما يحتاجه الإنسان ليعيش حياة ذات معنى وكرامة. فهذه المصالح تشمل جوانب متعددة من الحياة الإنسانية، تبدأ بالحفاظ على الحياة نفسها وقدرتها على التطور، مرورًا بالجوانب الفكرية كإكتساب المعرفة،

وقد تناول الفلاسفة الآخرون الذين دافعوا عن حقوق الإنسان من خلال نهج قائم على المصالح مسألة كيف يمكن أن يقدم التماس المصالح تبريراً لاحترام مصالح الآخرين، وعند الضرورة، حتى التصرف بشكل إيجابي لتعزيز مصالح الآخرين؛ ومثل هذه الأسئلة لها تراث طويل في الفلسفة الأخلاقية والسياسية الغربية وتمتد على الأقل إلى فيلسوف القرن السابع عشر (توماس هوبز) ^(١)؛ ففي كتابه اللفيثان (Leviathan)، وضع هوبز تصوره لعقد اجتماعي ينبثق من الحالة الطبيعية التي يتسم فيها الإنسان بالأنانية والخوف الدائم من الآخر ^(٢)؛ وبحسب هوبز لا يتخلى الأفراد عن جزء من حريتهم لصالح سلطة مركزية عليا إلا بدافع الحفاظ على مصالحهم الأساسية، خصوصاً الحق في الحياة؛ ومن هنا فإن الالتزام باحترام حقوق الآخرين ليس مسألة تعاطف أو مبدأ أخلاقي سام، وإنما ينبع من وعي الأفراد بأن احترامهم لمصالح غيرهم هو جزء من نظام يضمن في المقابل احترام مصالحهم الخاصة ^(٣)؛ وفي تطور لاحق لهذا الطرح سعى فلاسفة مثل جيريمي بنتام وجون ستيوارت مل إلى بلورة نهج نفعي يجعل من تحقيق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد ممكن من الناس أساساً لتقويم السياسات والمواقف الأخلاقية؛ ورغم الانتقادات التي وجهت إلى النهج النفعي، فقد مهد الطريق لتصورات حديثة عن حقوق الإنسان بوصفها تعبيراً عن المصالح الجوهرية المشتركة التي ينبغي أن تصان في إطار تعاقد اجتماعي عقلاني ^(٤)

وعلى على أية حال فإن نظرية المصالح قد تعرض لجملة من الانتقادات المهمة؛ وعلى رأس هذه تكون الانتقادات الجاذبة للمصالح التي يقدمها المنظرون لبعض الاعتبارات عن الطبيعة البشرية؛ ومن الواضح أن نهج المصالح يعمل على أقل تقدير، مع تفسير ضمني للطبيعة البشرية؛ فلقد أثبتت مناشدات الطبيعة البشرية بالطبع أنها مثيرة للجدل إلى حد كبير، ومقاومة نموذجية لتحقيق درجة الإجماع المطلوبة لإرساء شرعية أي عقيدة أخلاقية تقوم على اعتبار الطبيعة

وانتهاءً بالجوانب الروحية كالدين والخبرة الروحانية - الفلسفة وحقوق الإنسان؛ إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية (إدارة الشؤون الفنية) المؤتمر الدولي الثاني لقسم الفلسفة وحقوق الإنسان؛ المجلس الأعلى للثقافة؛ ١٤؛ ٢٠١٤؛ ص ٣٣

(1) Dworkin. ronald .taking rights seriously London duckworth 1978 p94

(2) Hobbes, T. (1996). *Leviathan* (R. Tuck, Ed.). Cambridge University Press. (Original work published 1651)

(3) Bentham, J. (2007). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Dover Publications. (Original work published 1789).

(4) Mill, J. S. (1991). *On Liberty*. In J. Gray (Ed.), Oxford University Press. (Original work published 1859).

البشرية؛ و أن الجمع بين الانجذاب إلى المصالح الأساسية مع التطلع إلى تأمين الظروف لكل فرد يعيش حياة طيبة إلى الحد الأدنى من شأنه أن يكون معقدا بسبب التنوع الاجتماعي والثقافي.^(١)

وبوضوح وكما حاجج فيلسوف الاقتصاد (أمارتيا سين) فإن الشروط الدنيا لحياة محترمة تكون نسبية من الناحيتين الاجتماعية والثقافية أن توفر الشروط لضمان الحد الأدنى من الحياة الجيدة لسكان "قرية كرينوج الأمنية"، ستكون بشكل كبير مختلفة لتأمين نفس الشروط لسكان بلدة من الأكواخ البائسة في جنوب أفريقيا أو جنوب أمريكا؛ في حين أن المصالح نفسها قد تكون متطابقة في نهاية المطاف، فإن حماية هذه المصالح بشكل مناسب يجب أن تتخطى مجرد تحديد بعض المتطلبات العامة المزعومة لتلبية المصالح الأساسية للأفراد^(٢)؛ وقد ركزت انتقادات أخرى وجهت لنظرية المصالح هذا على مناشدة المصلحة الذاتية باعتبارها توفر أساسا متماسكا تماما للاحترام الكامل لحقوق جميع البشر؛ و يعتمد هذا النهج على افتراض أن الأفراد يشغلون حالة من الضعف المتساوي نسبيا تجاه بعضهم البعض .على أية حال، فهذه ليست القضية، وببساطة^(٣)

ويركز مسار النقد الأكثر توهجا نحو الفلسفة على نهج المصالح القائم على الإهمال المزعوم للفاعلية الإنسانية البناءة كمكون أساسي للأخلاق بشكل عام^(٤)؛ يميل النهج القائم على المصالح، ببساطة إلى اعتبار مصالحنا الأساسية محددات مسبقة للفاعلية الأخلاقية البشرية؛ ويمكن أن يؤدي هذا إلى تبعية أهمية ممارسة الحرية كمثال أخلاقي رئيسي؛ قد يسعى المرء إلى تضمين الحرية كمصلحة إنسانية أساسية، لكن الحرية ليست مكونا لمصالحنا على هذا الحساب؛ و يكمن هذا القلق الخاص في قلب ما يسمى بنهج الإرادة "لحقوق الإنسان"^(٥)

(1)Freeman Micheal Human rights An interdisciplinary Approach camridge polity 2002 p29

(٢) فمثلاً توفير الحد الأدنى من الأمن والغذاء والصحة والتعليم لسكان قرية صغيرة معزولة (مثل "قرية كرينوج الأمنية") قد يختلف كلياً عن المتطلبات اللازمة لتحقيق نفس المستوى من الحياة الكريمة لسكان مناطق حضرية فقيرة في جنوب أفريقيا أو أمريكا الجنوبية. ذلك لأن الاحتياجات والموارد والتحديات تختلف باختلاف البيئة، وهذا يجعل من الضروري اعتماد سياسات مرنة تأخذ بعين الاعتبار الاختلافات الاجتماعية والثقافية

(3)press 1978 p87 Gewirth Alen reas morality Chicago university on and

(٤) مسار النقد الموجه للفلسفة الأخلاقية التقليدية، وخصوصاً تلك القائمة على نهج المصالح أو النتائج، يكشف عن خلل بنيوي عميق، يتمثل في تغافلها عن الفاعلية الإنسانية بوصفها جوهرًا أخلاقيًا لا غنى عنه - الفلسفة وحقوق الإنسان؛ مرجع سابق؛ ص ٣٨

(٥) فالحرية ليست مجرد مصلحة نفعية بل هي الشرط التأسيسي للفاعلية الأخلاقية؛ أي لا يمكن الحديث عن مسؤولية أو كرامة أو أخلاق من دون حرية؛ ولذلك، فإن أي تصور للحقوق يتجاهل هذا البعد الإرادي يعرض

وقد دافع مؤيدوا هذا الاتجاه، مثل هريبرت هارت عن فكرة أن الحقوق تعبر في جوهرها عن سلطة المكلف الأخلاقية والقانونية على أفعاله ومطالبه، مؤكداً أن جوهر الحق ليس في المصلحة بل في "القدرة على المطالبة؛ ومن هذا المنطلق تمثل الحرية مكوناً بنيوياً للحق لا مجرد غاية من غاياته، وهو ما يعيد التأكيد على مركزية الفاعلية الأخلاقية الذاتية في التصور الفلسفي لحقوق الإنسان^(١)؛ وتحتوي كل من النظريتين (المصالح والإرادة) على مواطن للقوة والضعف في الوقت نفسه؛ وعندما يطبقان بصورة مستمرة ومنفصلة لعقيدة حقوق الإنسان، فإن كل نهج يظهر الاستسلام للاستنتاجات التي ربما تحد أو تقلل القوة الكاملة لهذه الحقوق؛ وقد يكون الداعمون الفلاسفيون لحقوق الإنسان بحاجة إلى البدء في النظر في الفوائد الفلسفية المحتملة التي يمكن تحقيقها من خلال الجمع بين مختلف المواضيع والعناصر الموجودة في هذه المناهج الفلسفية لتبرير حقوق الإنسان؛ وبالتالي فإن المزيد من المحاولات لتبرير أساس ومضمون حقوق الإنسان قد تستفيد من أتباع نهج أكثر تعددية من حيث الموضوع مما كان عليه الحال حتى الآن.^(٢)

المطلب الثاني

انتقادات الأساس الفلسفي

لحقوق الإنسان

تمهيد وتقسيم: لقد تعرضت عقيدة حقوق الإنسان لعدة أشكال من التحديات الفلسفية الجوهرية وأن هذه التحديات تسعى إلى بيان أن عقيدة حقوق الإنسان، على الرغم من طابعها الأخلاقي الظاهري، تحمل في جوهرها تناقضات فلسفية أو افتراضات غير مبررة، تجعل من الصعب الدفاع عنها دون

نفسه لخطر تحويل الحقوق إلى مجرد أدوات رعائية أو وقائية، تمنح للناس لصالح مصلحتهم، لا اعترافاً باستقلالهم - وول توماس؛ مرجع سابق؛ ص ٥٨

(1)Hart, H. L. A. (1955). "Are There Any Natural Rights?" *The Philosophical Review*, 64(2), 175-191.

(2)Husak Douglas The criminal law as last resort ox ford journal of legal studies vol 24 no 2 2004 pp 207-235

ويمكن القول إن الدعوة إلى تبني نهج فلسفي تعددي لتبرير حقوق الإنسان تمثل تطوراً نقدياً مهماً في الخطاب الفلسفي المعاصر، خاصة بعد أن أظهرت المناهج الأحادية - سواء كانت ليبرالية، نفعية، طبيعية أو تعاقدية - قصوراً في شمولية تبريرها وفي قدرتها على استيعاب التنوع الثقافي والاختلاف الإنساني

الواقع في شكل من أشكال التحامل الثقافي أو التناقض النظري؛ وتختلف هذه التحديات للصلاحيات الفلسفية لحقوق الإنسان كعقيدة أخلاقية عن التقييم النقدي للنظريات الفلسفية المختلفة الداعمة للعقيدة لسبب بسيط هو أنها تهدف إلى إظهار ما يرونه في المغالطات الفلسفية التي تقوم عليها حقوق الإنسان؛ تلك المغالطات التي يرون أنها تجعل من حقوق الإنسان بناءً أيديولوجيًا أكثر منه بناءً فلسفيًا محكمًا؛ ومن بين أبرز هذه التحديات نجد الطعن في الكونية التي تدّعيها حقوق الإنسان، إذ يجادل منتقدوها بأن هذه الكونية ما هي إلا امتداد لمفاهيم غربية نشأت في سياقات تاريخية وثقافية محددة، وتم فرضها على بقية العالم باسم الإنسانية. وبذلك، فإن ادعاء الشمولية يخفي وراءه تصورًا معياريًا محددًا للإنسان والكرامة والمعايير الأخلاقية، وهو تصور لا يخلو من التحيز الحضاري؛ وأهم تلك الانتقادات هو ما نتناوله من خلال الفرعين الآتيين:-

الفرع الأول: الانتقاد المعرفي

الفرع الثاني: نظرية الأخلاق النسبية

الفرع الأول

الانتقاد المعرفي

يوجه هذا الانتقاد إلى الأساس الموضوعي المفترض لحقوق الإنسان باعتبارها ضمانات أخلاقية؛ ويرى أن حقوق الإنسان لا تتبع المعتقدات الأخلاقية من التحديد الصحيح لإرادة هادفة عقلانية، أو حتى من اكتساب نظرة ثاقبة لإرادة كائن الهي ما وبدلاً من ذلك فإن المعتقدات الأخلاقية هي في الأساس تعبيرات عن التفضيلات الجزئية للأفراد^(١)؛ لذلك يرفض هذا الموقف القاعدة الرئيسية التي يقوم عليها مفهوم الحقوق الأخلاقية من أن هناك مبادئ أخلاقية عقلانية وبديهية يجب أن يؤسس عليها مذهب أخلاقي صحيح وشرعي؛ و ترتبط هذه الحجة في الفلسفة الحديثة على عكس الفلسفة القديمة ارتباطاً وثيقاً بفيلسوف القرن الثامن عشر الاسكتلندي (ديفيد

(١) يمكن القول إن هذا الانتقاد يعبر عن توجه تشكيكي أو نسبي في النظر إلى حقوق الإنسان، بوصفها ليست نابعة من أساس موضوعي أو عقلائي عالمي، بل من تفضيلات ذاتية أو ثقافية متغيرة؛ وهو اتجاه يرتبط غالباً بالفكر الوضعي أو النسبوي في الأخلاق، حيث يُنظر إلى القيم الأخلاقية، بما فيها حقوق الإنسان، على أنها مفاهيم اجتماعية أو ثقافية لا تستند إلى حقائق موضوعية أو طبيعة بشرية ثابتة - وول توماس؛ مرجع سابق؛

هيوم^(١)؛ وقد تم الدفاع عن الإصدارات الحديثة منه من قبل أمثال (ستيفنسون) و (لودفيج فيتجنشتاين) و (ريتشارد رورتي) ورأى هذا الأخير أن حقوق الإنسان لا تقوم على ممارسة العقل بل على رؤية عاطفية للإنسانية؛ وهو يصر على أن حقوق الإنسان لا يمكن الدفاع عنها بشكل عقلي؛ ويجادل (رورتي) بأن المرء لا يستطيع تبرير أساس حقوق الإنسان من خلال الاحتكام إلى النظرية الأخلاقية وشرائع العقل؛ حيث يصر على أن المعتقدات والممارسات الأخلاقية ليست مدفوعة في نهاية المطاف بالاستناد إلى العقل أو النظرية الأخلاقية، ولكنها تتبع من التعاطف مع الآخرين^(٢)

ومن المثير للاهتمام على الرغم من شكوكه بشكل لا لبس فيه بشأن الأساس الفلسفي لحقوق الإنسان، فهو يرى وجود حقوق الإنسان على شيء جيد ومرغوب فيه^(٣)، وهو شيء نستفيد منه جميعاً؛ ولم يكن الدافع وراء نقده لحقوق الإنسان كامن في العداء للعقيدة بحد ذاتها؛ فالنسبة إلى رورتي تخدم حقوق الإنسان بشكل أفضل من خلال النداءات العاطفية للتماهي مع المعاناة غير الضرورية للآخرين بدلاً من الحجج حول التحديد الصحيح للعقل^(٣)؛ وأن تشديده على أهمية التحديد العاطفي مع الآخرين يعتبر قلق مشروع فهي ربما تقدم دعم إضافي للحجج الفلسفية التي قدمت

(١) هيوم انطلق من موقف تجريبي - حسي، ليؤكد أن الأخلاق لا تُبنى على العقل وحده، بل تتبع من العاطفة والانفعالات؛ فهو يشتهر بمقولته: "العقل عبد للعواطف"، أي أن العقل لا يصدر عنه أي دافع للفعل أو الامتناع، بل دوره يقتصر على بيان الوسائل وليس الغايات، بينما تأتي الغايات الأخلاقية من الشعور الإنساني بالخير والشر.

(٢) د/ فيصل شطناوي؛ حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني؛ دار الحامد؛ عمان؛ ط٢؛ ٢٠٠١؛ ص١١٢ - فيرى سيادته أن رورتي يرى أن الحقوق لا تنشأ عن استدلالات عقلية مجردة، بل من تجربة شعورية مشتركة بين البشر، قوامها القدرة على التماهي مع معاناة الآخرين؛ في هذا السياق، تتحول حقوق الإنسان من مسلمات عقلية إلى نتائج تربوية وثقافية تتشكل عبر سرد القصص، والتربية العاطفية، والتجربة الإنسانية

(٣) ومن هنا فإن رورتي لا يسعى إلى "هدم" حقوق الإنسان، بل إلى تحريرها من الحاجة إلى تبرير عقلاني صارم، معتقداً أن مثل هذا التبرير إما سيكون مثيراً للجدل فلسفياً، أو غير فعال عملياً. ولهذا يدعو إلى استبدال الحجج التجريدية بנדاءات عاطفية قادرة على تحريك الناس تجاه الرفض الفوري للمعاناة والقسوة - د/ محمد سليم الطراونة؛ حقوق الإنسان وضمائنها، عمان، ١٩٩٤ - مركز جعفر للطباعة والنشر؛ ص٨٦

بواسطة رجال من أمثال "جيويرث"؛ ويرغب "رورتي" باستبعاد كل النظريات الماورائية غير القابلة للأدلة في الفلسفة، لكنه يذهب بعيداً في انتقاده لنظرية حقوق الإنسان، فيحاول استبعاد المنطق^(١) وبالتالي تفسير (رورتي) الخاص لأساس ونطاق المعرفة الأخلاقية يمنعه في نهاية المطاف من الادعاء بأن حقوق الإنسان هي ظاهرة مرغوبة أخلاقياً، لأنه يستبعد بصراحة صلاحية الاستئناف إلى المعايير التي يمكن التحقق منها بشكل مستقل والمطلوبة لدعم أي حكم من هذا القبيل^(٢)؛ هذه المقاربة تضعف من الأساس الفلسفي لحقوق الإنسان لأنها تفتقر إلى آلية موضوعية تبرر من خلالها هذه الحقوق عند مواجهتها بأنظمة أو ثقافات تتكرها؛ فإذا لم يكن هناك معيار عقلائي مشترك يمكن الاحتكام إليه، فلا يبقى سوى "نحن نؤمن بذلك"، مقابل "هم لا يؤمنون وهو ما يضعف قدرة حقوق الإنسان على أداء وظيفتها كمنظومة معيارية تتجاوز حدود الثقافات والمصالح"^(٣).

الفرع الثاني

نظرية الأخلاق النسبية

يرى أصحاب النظرية هذه أن الأخلاق هي ظاهرة اجتماعية وتاريخية نسبية؛ أي أنها ترتبط بالمكان والثقافة التي ولدت فيها؛ ويشير أصحاب النظرية النسبية إلى تلك المجموعة الواسعة من المعتقدات والمبادئ الأخلاقية المختلفة في العالم اليوم، التي تدعم موقفهم بصورة تجريبية^(٤)؛ ويمكن

(١) يشدد رورتي على أهمية "التعاطف باعتباره العامل الحقيقي وراء احترام حقوق الإنسان، ويرى أن القدرة على التماهي العاطفي مع معاناة الآخر هي ما يحفز الحماية الفعلية للحقوق - د/ محمد أمين الميداني؛ مكانة الفرد ومستقبل القانون الدولي الإنساني؛ من كتاب القانون الدولي الإنساني والعلاقات الدولية؛ مطبعة الداودي؛ اللجنة الدولية للصليب الأحمر؛ ٢٠٠٣؛ ص ٧٧

(٢) موقف ريتشارد رورتي يعكس إحدى أبرز الإشكاليات التي يطرحها الاتجاه البراغماتي في الفلسفة الأخلاقية، وهو تهميش الأسس الموضوعية أو الكونية للأحكام الأخلاقية لصالح رؤية نسبية ترى القيم باعتبارها نتاجاً تاريخياً وثقافياً؛ فرورتي في إطار نقده للفلسفات التأسيسية، يتبنى موقفاً ما بعد حداثي يرفض الركون إلى معايير ثابتة أو معقولة يمكن الاحتكام إليها بشكل مستقل عن السياق الاجتماعي أو اللغوي الذي نشأت فيه.

(3) Mackie, J.L. Ethics: Inventing Right and Wrong, (Harmondsworth; Penguin, 1977)

(٤) في المجتمعات الحديثة كأمريكا أو بريطانيا، تتعايش أنماط ثقافية ودينية وعرقية متعددة، لكل منها قيمها وتقاليدها، بل وأحياناً تصوراتها المختلفة عما يُعد "حقاً" أو "عدلاً" أو "كرامة" - هذا التنوع يجعل من الصعب فرض نموذج واحد صارم أو كوني لمبادئ حقوق الإنسان، دون أن يُنظر إليه باعتباره نوعاً من الهيمنة الثقافية أو الاستعمار الأخلاقي

للمرء أن يجد مجموعة واسعة من المعتقدات والمبادئ الأخلاقية والممارسات المختلفة، حتى في داخل مجتمع واحد معاصر مثل الولايات المتحدة الأمريكية أو بريطانيا العظمى؛ وبالتالي فإن المجتمعات المعاصرة والمعقدة تعتبر على نحو متزايد ذات طابع تعددي ومتعدد الثقافات؛ وبالنسبة للعديد من الفلاسفة يعمل الطابع متعدد الثقافات لهذه المجتمعات على تقييد جوهر ونطاق المبادئ السياسية التنظيمية التي تحكم تلك المجتمعات؛ وفيما يتعلق بحقوق الإنسان، فقد مال النسبيون إلى التركيز على قضايا مثل الطابع الفردي المفترض لعقيدة حقوق الإنسان^(١)

وقد جادل العديد من النسبيين^(٢) بأن حقوق الإنسان منحازة بشكل مفرط تجاه المجتمعات والثقافات الفردية أخلاقيا، على حساب الصفات الأخلاقية المشتركة للعديد من المجتمعات الآسيوية والأفريقية؛ وفي أحسن الأحوال يمكن اعتبار بعض حقوق الإنسان زائدة عن الحاجة داخل هذه المجتمعات، وفي أسوأ الأحوال قد تبدو ضارة بشكل إيجابي إذا تم تنفيذها بالكامل، واستبدال القيم الأساسية لحضارة ما بقيم حضارة أخرى، وبالتالي استمرار الثقافة الأخلاقية الإمبريالية^(٣)؛ وتعرضت تلك النظرية لعدة انتقادات لعل أهمها أن مجرد الإشارة إلى التنوع الأخلاقي والسلامة المفترضة للثقافات والمجتمعات الفردية لا يعد بذاته تبريرا فلسفيا للنسبية، ولا نقدا كافيا للعالمية؛ وبعد كل شيء، كانت هناك ولا تزال توجد العديد من الثقافات والمجتمعات التي تترك معاملتها لشعوبها الكثير مما هو مرغوب فيه؛ فهل يطالبنا النسبيون بصدق بالاعتراف بنزاهة واحترام ألمانيا النازية أو أي

د/ شيرزاد أحمد عبد الرحمن؛ التطور التاريخي لحقوق الإنسان؛ مجلة كلية التربية الأساسية؛ العدد السادس والسبعون؛ دون سنة نشر؛ ص ٢٥٧.

(١) د/ إسماعيل عبد الرحمن، الأسس الأولية للقانون الإنساني الدولي، ضمن كتاب القانون الدولي الإنساني، دليل التطبيق على الصعيد الوطني، تقديم أحمد فتحي سرور، دار المستقبل العربي، القاهرة، ٢٠٠٣. ص ١٤٤.

(٢) فحين تفرض منظومة حقوق الإنسان - كما بلورتها المواثيق الدولية - على مجتمعات ذات تقاليد أخلاقية وجماعية مختلفة (كما في العديد من الدول الآسيوية أو الأفريقية؛ قد لا تُفسر هذه الحقوق بوصفها تقدما أخلاقيا، بل كنوع من الاستعلاء الثقافي، بل وحتى كاستمرار لـ"الإمبريالية الأخلاقية" بوسائل ناعمة، تهدف إلى استبدال منظومات قيم محلية بأخرى وافدة، غالبا ما تكون غير منسجمة مع البنية الاجتماعية أو المعتقدات الدينية لتلك الشعوب - د/ بارى هندس؛ خطابات السلطة؛ ترجمة ميرفت ياقوت؛ المجلس الأعلى للثقافة؛ القاهرة؛ ٢٠٠٥؛ ص ١٣.

(٣) الإمبريالية هي سياسة أو ممارسة تقوم بها دولة ما بهدف توسيع نفوذها وسيطرتها السياسية والاقتصادية والعسكرية على دول أو شعوب أخرى خارج حدودها الوطنية. وهي ليست مجرد استعمار عسكري مباشر فقط؛ بل تشمل السيطرة السياسية والاقتصادية والاجتماعية

نظام قمعي مشابه لها؟ سيكون هناك القليل من الشك في أن النسبية، كما هي غير متوافقة مع حقوق الإنسان؛ ويبدو أن هذا، في ظاهر الأمر يعطي ثقلا جدليا للدعم الكوني لحقوق الإنسان^(١). فواحدة من أبرز الإشكالات التي تواجه النسبية الأخلاقية في سياق حقوق الإنسان، هي أنها قد تقضي إلى تسوية الممارسات القمعية أو اللإنسانية تحت ذريعة (الخصوصية الثقافية)؛ وهذا يؤدي إلى معضلة فلسفية وأخلاقية خطيرة؛ فإذا كان كل نظام قيمي يحترم لمجرد كونه يعكس تقاليد مجتمع ما، فكيف يمكننا إذا إدانة الرق أو اضطهاد المرأة أو التعذيب أو التطهير العرقي حين تقع ضمن بنية ثقافية محلية أو موروثة تاريخي؟^(٢)؛ مثل هذه النتائج تظهر التناقض الداخلي في النسبية، إذ تدعو إلى التسامح مع أنظمة قد تكون هي ذاتها غير متسامحة وتتكسر على الأفراد داخل تلك الثقافات أي قدرة على الاحتجاج ضد الانتهاكات باسم معايير كونية؛ وهذا ما دفع العديد من الفلاسفة والمنظرين الحقوقيين إلى التأكيد على أن احترام التعددية الثقافية لا يجب أن يكون على حساب المبادئ الأساسية لكرامة الإنسان.^(٣)

كما أن القول بعالمية حقوق الإنسان لا يلغي الاعتراف بالتنوع الثقافي، بل يسعى إلى التمييز بين ما هو جوهري وغير قابل للتصرف - مثل الحق في الحياة والحرية والأمان - وما هو خاضع للاجتهادات الثقافية أو السياسية؛ فالعالمية هنا لا تعني فرض نموذج ثقافي بعينه، بل تعني

(١) النقد الموجه إلى النسبية هنا وجيه، إذ إن مجرد وجود تنوع ثقافي لا يكفي لإضفاء الشرعية على ممارسات تتناقض مع الكرامة الإنسانية؛ فقبول النسبية بشكل مطلق قد يفتح الباب لتبرير الاستبداد، القمع، أو التمييز، بحجة أنه "جزء من الثقافة المحلية"، وهو ما يتعارض جوهرياً مع مبادئ حقوق الإنسان التي تفترض وجود معايير أخلاقية وقانونية مشتركة بين البشر، بغض النظر عن خلفياتهم الحضارية أو الدينية - د/ شيرزاد أحمد عبد الرحمن؛ مرجع سابق؛ ص ٢٦٠ وما بعدها .

(٢) د/ محمد سليم الطراونة؛ مرجع سابق؛ ص ٨١

(٣) هذا التناقض الداخلي في النسبية يكشف عن حدودها الأخلاقية والمنطقية: فهي تدعو إلى التسامح حتى مع ما يقوض فكرة التسامح ذاتها، وتُجبرنا على القبول بممارسات تنتهك حرية الإنسان وكرامته باسم حماية "الخصوصية الثقافية"؛ والمفارقة هنا أن ضحايا هذه النسبية ليسوا "الغرباء" المتطفلين على الثقافة، بل هم أبناء تلك المجتمعات نفسها -النساء، والمعارضون، والأقليات - الذين تُنتهك حقوقهم ولا يجدون سنداً إلا في المعايير الكونية

وجود أرضية أخلاقية مشتركة، تنبثق من تجربة الإنسان مع المعاناة والظلم، وتستجيب لحاجته إلى الحماية من التعسف، بغض النظر عن مكانه أو ثقافته^(١).

وبالتالي فإن التحدي ليس في نفي الخصوصيات الثقافية، بل في بناء حوار عالمي قادر على استخلاص قيم مشتركة من التجارب المختلفة، دون أن يفرغ حقوق الإنسان من مضمونها أو يحولها إلى شعارات نسبية؛ وهذا ما يعطي كما جاء في النص ثقلًا جدليًا لفكرة الكونية التي تدافع عن حقوق الإنسان بوصفها حقائق أخلاقية ملزمة للبشر بما هم بشر لا بما هم أعضاء في ثقافة أو جماعة معينة؛ وهذا ما يعزز فكرة الكونية في حقوق الإنسان، حيث تعتبر هذه الحقوق حقائق أخلاقية ملزمة لكل البشر، بصرف النظر عن اختلافاتهم الثقافية أو الاجتماعية أو الدينية؛ فحقوق الإنسان ليست مجرد شعارات نسبية تستخدم حسب الظروف أو المصالح، بل هي قواعد أساسية تستند إلى الاعتراف بالكرامة الإنسانية المتأصلة في كل إنسان على حد سواء^(٢).

ومن هذا المنطلق فإن التوفيق بين الكونية والخصوصية لا يعني التنازل عن المبادئ الأساسية لحقوق الإنسان، بل السعي إلى تكييفها في إطار تفاهم متبادل، يسمح للشعوب والثقافات المختلفة بالمساهمة في إعادة تأويل هذه الحقوق من الداخل، لا من خلال الإملاء الخارجي؛ فالحوار بين الثقافات لا يهدف إلى إذابة الفوارق أو فرض نمط ثقافي بعينه، بل إلى البحث عن الأسس الأخلاقية المشتركة التي يمكن أن تستنبط من تجارب حضارية متعددة، لتشكل قوامًا إنسانيًا عامًا؛ وهذا النهج يعزز من مشروعية حقوق الإنسان في السياقات المحلية، لأنه يربطها بجذورها الأخلاقية والاجتماعية الأصيلة، ويجعلها أكثر قبولًا وفاعلية؛ ومن خلال هذا التفاعل، يمكن إعادة صياغة

(١) وهذا النهج يمنح الخطاب الحقوقي شرعية مزدوجة: شرعية أخلاقية نابعة من إنسانيته، وشرعية ثقافية نابعة من قدرته على التفاعل مع السياقات المحلية؛ وبهذا، لا يعود الدفاع عن حقوق الإنسان مجرد استيراد لمفاهيم خارجية، بل يصبح مشروعًا إنسانيًا عالميًا يتجدد داخل كل مجتمع، وفقًا لوعيه بذاته واحترامه لإنسانية أفراده.

(٢) فالحوار بين الثقافات لا ينبغي أن يُستخدم ذريعة لفرض النسبية الثقافية التي تبرر الانتهاكات باسم العادات أو التقاليد، ولا أن يتحول إلى مجرد توافق شكلي. بل المطلوب هو حوار نقدي خلاق، يستنطق القيم العميقة في كل ثقافة، ويبحث عن الجسور التي يمكن من خلالها أن نعيد تأكيد المبادئ الأساسية مثل الكرامة، والحرية، والمساواة، بوصفها قيمًا كونية متجذرة في التجربة الإنسانية، حتى وإن تنوعت طرائق التعبير عنها - د/ عبد المنعم مجاهد؛ مدخل إلى الفلسفة؛ دار الثقافة للنشر والتوزيع؛ القاهرة؛ ١٩٩٩؛ ط ١؛ ص ٢٢

المعايير الحقوقية بطريقة تحترم الخصوصيات الثقافية دون أن تقرّط في المبادئ الجوهرية التي تكفل الكرامة والحرية والمساواة للجميع^(١).

(١) يمكن القول إن ما يطرح هنا يعبر عن لحظة فكرية مركزية في النقاش المعاصر حول حقوق الإنسان: لحظة التوازن بين الوحدة والتعدد، بين المبادئ الأخلاقية العامة والسياقات الثقافية الخاصة؛ فالخصوصيات الثقافية ليست نقيضًا للحقوق الكونية، بل يمكن أن تكون مصدر إثراء لها، شريطة أن لا تُستخدم لتبرير الانتهاك أو لتفتين التمييز

الخاتمة

لقد أثبت مسار التطور التاريخي والفلسفي أن الفكر البشري كان ولا يزال القوة المحركة وراء نشأة وتطور حقوق الإنسان؛ فمنذ أن بدأ الإنسان يتأمل في معنى وجوده ومكانته في الكون تبلورت أسئلة أخلاقية وفلسفية حول العدالة والحرية والمساواة والحق في الحياة الكريمة؛ وقد أفرزت الحضارات القديمة رؤى مبدئية حول هذه الحقوق، كما هو الحال في شرائع حمورابي، ونصوص الهند القديمة، وأسطوانة كورش الكبير، لترسي بذلك اللبنة الأولى لفكرة "الحقوق الطبيعية"؛ ثم جاء الفكر اليوناني ليضع أسسًا عقلانية وأخلاقية للكرامة الإنسانية، حيث ناقش أفلاطون وأرسطو مفاهيم العدالة والفضيلة والصالح العام، وإن كانت رؤاهم لا تخلو من التحيز الطبقي؛ أما الفكر الديني فكان له دور أساسي في تعزيز قيم المساواة والرحمة، كما يظهر في المسيحية والإسلام من خلال التأكيد على وحدة الأصل البشري وكرامة الإنسان بوصفه مخلوقًا مكرمًا.

وفي العصور الحديثة شكلت تحولات الفكر الأوروبي لاسيما في عصر الأنوار منعطفًا حاسمًا في تاريخ حقوق الإنسان؛ إذ تبنت الفلسفة التنويريون مثل جون لوك وروسو وكانط مفهوماً جديداً للإنسان بوصفه كائناً حراً عاقلاً له حقوق طبيعية سابقة على الدولة يجب أن تصان وتحترم؛ هذا الفكر كان بمثابة الأساس النظري لإعلانات الحقوق، مثل "إعلان الاستقلال الأمريكي" و"إعلان حقوق الإنسان والمواطن" الفرنسي؛ لكن الفكر البشري لم يتوقف عند التنظير، بل انخرط في معركة دائمة ضد الظلم والاستعباد، وأسهم في تشكيل أنظمة قانونية ومؤسسات دولية، كان أبرزها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة ١٩٤٨، والذي يعد نتيجاً لقرون من التراكم الفلسفي والحقوقى؛ ومن ثم فإن حقوق الإنسان ليست منحة من سلطة، ولا نتاجاً عرضياً لتطور سياسي بل هي ثمرة مباشرة لمسار عقلائي وأخلاقي طويل، يعبر عن نضوج الضمير الإنساني، وعن إدراك البشرية لمركزية الإنسان في الوجود.

إن هذا المسار لا يزال مستمراً خاصة في ظل التحديات الجديدة كالفقر والتمييز والحروب وتغير المناخ ما يفرض على الفكر البشري مسؤولية مضاعفة لتجديد ذاته، وابتكار رؤى إنسانية أكثر عدالة وشمولاً؛ فيقدر ما يتقدم الفكر البشري، تتقدم معه منظومة حقوق الإنسان نحو مزيد من الكونية والفعالية.

النتائج

بعد أن تناولنا بالبحث والدراسة دور الفكر البشرى فى تطور حقوق الإنسان فى الحضارات التاريخية القديمة والأديان السماوية تبين لنا النتائج الآتية:-

- ١- أن فكرة حقوق الإنسان كانت من أهم المسائل التى تطلع الإنسان الى التمتع بها عبر العصور والحضارات التاريخية المختلفة
- ٢- أنه كان للفكر البشرى البصمات الواضحة على إبراز فكرة حقوق الإنسان وتطورها في العصور والحضارات التاريخية المختلفة
- ٣- أن تقرير الله عز وجل بأن للإنسان حقوق متعددة لم يقتصر على دين سماوى دون آخر
- ٤- كشفت النصوص الدينية، ولا سيما في الديانات السماوية، عن رؤية أخلاقية متقدمة لحقوق الإنسان، إذ قررت الكرامة بوصفها صفة أصلية للإنسان من حيث كونه مخلوقاً إلهياً، كما هو الحال في الإسلام والمسيحية واليهودية؛ وقد تضمنت هذه النصوص مبادئ أساسية مثل المساواة أمام القانون، والتكافل الاجتماعي، وحرية العقيدة، وحرمة النفس والمال
- ٥- أن الديانة اليهودية كما أنزلها الله تعالى قد عكست فلسفة حقوق الإنسان وجوهرها ولكنهم لم يلتزموا بها ولم يعطوها الحماية الكافية
- ٦- أن الديانة المسيحية قد حوت العديد من تطبيقات حقوق الإنسان وأعطتها الحماية الكافية
- ٧- ان الإسلام كما أنزله الله تعالى وكما طبقة رسوله الكريم وصحابته الأجلاء قد التزموا بتلك الحقوق بل وعمله على تثبيت دعائمها بشكل يظهر الجانب الأخلاقى للإسلام
- ٨- أظهرت الحضارات القديمة - كالحضارة المصرية، والفرعونية، والفارسية والهندية والصينية، والإغريقية، والرومانية - وعياً مبكراً بالعدالة والحقوق، سواء من خلال الوثائق القانونية مثل أسطوانة كورث وقانون حمورابي، أو من خلال الفكر الفلسفي والأخلاقي، كما هو الحال في تعاليم كونفوشيوس، وحكمة ماعت، ونظريات أفلاطون وأرسطو.
- ٩- أن الفكر الحقوقي الحديث لم ينشأ من فراغ، بل جاء امتداداً - في جانب منه - لتراكم هذه التجارب الروحية والثقافية، التي أثرت بشكل مباشر أو غير مباشر في تطور مفاهيم القانون الطبيعي، والحقوق الفطرية، وكرامة الإنسان، في أوروبا الحديثة

١٠- أن تكرر ظهور المبادئ الحقوقية الأساسية - كالحق في الحياة، والمساواة، وحرية المعتقد، والملكية، والعدالة أمام القانون - في حضارات مختلفة ومنفصلة جغرافيًا وزمنيًا، يؤكد وجود وعي إنساني عميق مشترك بطبيعة هذه القيم، وهو ما يمنح فكرة "الحقوق الكونية" اليوم جذورًا شرعية تمتد في عمق التراث الإنساني، وليست مجرد اختراع حديث أو غربي بحت .

التوصيات

بعد أن عرضنا لدور الفكر البشري في تطور حقوق الإنسان عبر المراحل التاريخية المختلفة والأديان السماوية؛ كان لنا التوصيات الآتية:-

- ١- تعزيز الدراسات المقارنة بين الأديان السماوية والحضارات القديمة في مجال فلسفة الحقوق لتوضيح المشتركات الأخلاقية والقانونية التي أسهمت في بناء التصور الكوني لحقوق الإنسان.
- ٢- إعادة قراءة النصوص الدينية والتاريخية بمنهجية حقوقية حديثة، للكشف عن المضامين الحقوقية الكامنة فيها بعيدًا عن القراءات التقليدية
- ٣- إدراج التجارب الحضارية غير الغربية في المناهج التعليمية المتعلقة بحقوق الإنسان، لا سيما الحضارات الإسلامية، والمصرية القديمة والفارسية والصينية والهندية بما يسهم في تصحيح النظرة الأحادية للتاريخ الحقوقي.
- ٤- دعم الحوار الثقافي والديني حول حقوق الإنسان من خلال إبراز الجذور المشتركة لهذه القيم في جميع الأديان مما يعزز من شرعيتها العالمية ويحد من التوظيف السياسي أو الإيديولوجي لها.
- ٥- الاستفادة من التراث الفلسفي والديني في إرساء خطاب حقوقي متجذر في الوعي المجتمعي المحلي لا يتعارض مع الخصوصيات الثقافية ولا يفرط في القيم الكونية للكرامة والعدالة.
- ٦- تشجيع البحوث الأكاديمية متعددة التخصصات لفهم السياق الشامل لتطور مفاهيم الحقوق، وربط الماضي بالحاضر بطريقة نقدية بناءة.
- ٧- مراجعة المفاهيم الحديثة لحقوق الإنسان على ضوء الموروثات الأخلاقية العالمية بما يسمح بإعادة صياغة بعض المفاهيم بطريقة أكثر شمولًا وإنسانية وتحريرها من النزعة المركزية الغربية.
- ٨- توظيف فلسفة الحقوق القديمة في تعزيز التماسك المجتمعي من خلال بناء جسور بين القيم الحقوقية الحديثة والمفاهيم الموروثة في الوعي الديني والتاريخي للشعوب.

قائمة المراجع

أولاً: المراجع اللغوية:

- ١- ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٩م
- ٢- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، مادة (حقّ) (يُفصل في استخدامات "الحق" في اللغة والدين والقضاء
- ٣- مختار الصحاح للرازي؛ المجلد الثالث
- ٤- إسماعيل عبد الفتاح عبد الكافي؛ معجم مصطلحات حقوق الإنسان؛ منشورات كتب عربية؛ مصر؛ ٢٠٠٦

ثانياً: المراجع المتخصصة:

- ١- د/ السيد العربي حسن؛ العدل والإنصاف في النظريات الفلسفية والواقع القانوني؛ دار النهضة العربية القاهرة؛ ٢٠٠٠
- ٢- د/ أميمة عبد الوهاب؛ التدريب على حقوق الإنسان؛ بحث مقدم إلى مؤتمر حقوق الإنسان في المجتمع العربي؛ جامعة مؤتة؛ عمان؛ ٢٠٠٥
- ٣- د/ أحمد الرشيد؛ حقوق الإنسان (مفاهيم الأسس العلمية للمعرفة)؛ منشورات المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية؛ القاهرة؛ العدد ٢؛ ٢٠٠٦
- ٤- د/ إسماعيل عبد الرحمن، الأسس الأولية للقانون الإنساني الدولي، ضمن كتاب القانون الدولي الإنساني، دليل التطبيق على الصعيد الوطني، تقديم أحمد فتحي سرور، دار المستقبل العربي، القاهرة، ٢٠٠٣
- ٥- د/ باسل يوسف؛ حقوق الإنسان في فكر الحزب؛ دراسة مقارنة؛ دار الرشيد للنشر؛ بغداد؛ ١٩٨١
- ٦- د/ حسان محمد شفيق وعلى عبد الرازق الزبيدي؛ حقوق الإنسان؛ دار اليازوري للنشر؛ عمان؛ ٢٠٠٩
- ٧- د/ حيدر إبراهيم علي؛ الفكر السياسي في الإسلام والعالم العربي، المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، ط١، ٢٠٠١
- ٨- د/ حسن النوري؛ النظرية العامة للحق؛ المطبعة العالمية؛ القاهرة؛ دون سنة نشر

- ٩- د/ حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب: الفكر الاشتراكي بين الغرب والشرق، مركز دراسات العالم الثالث، القاهرة، ١٩٩١
- ١٠- د/ خالد بن عبد الله الشيخ، فلسفة حقوق الإنسان المعاصرة: التطور والأبعاد الدولية، مجلة دراسات حقوق الإنسان، العدد ١٢، ٢٠١٨
- ١١- د/ شيرزاد أحمد عبد الرحمن؛ التطور التاريخي لحقوق الإنسان؛ مجلة كلية التربية الأساسية؛ العدد السادس والسبعون؛ دون سنة نشر
- ١٢- د/ عدنان حمودى الجليل؛ الأساس الفلسفى للحقوق والحريات العامة بين نظرية القانون الطبيعى ونظرية العقد الاجتماعى؛ مجلة الحقوق والشرعية؛ ع٥؛ ١٩٨١
- ١٣- د/ فتحى الدرينى؛ الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده؛ دار البشير؛ عمان؛ ١٩٩٧
- ١٤- د/ فيصل شطناوي؛ حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني؛ دار الحامد؛ عمان؛ ط٢؛ ٢٠٠١
- ١٥- د/ محمد عبد الملك متوكل؛ الإسلام وحقوق الإنسان؛ مجلة المستقبل العربى؛ مركز دراسات الوحدة العربية؛ بيروت؛ عدد ٢١٦؛ ١٩٩٧
- ١٦- د/ محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالى؛ حقوق الإنسان؛ نصوص مختارة؛ دار توفال للنشر؛ تونس؛ ٢٠٠٨
- ١٧- د/ محمد سليم الطراونة؛ حقوق الإنسان وضماناتها ، مركز جعفر للطباعة والنشر؛ عمان، ١٩٩٤
- ١٨- د/ محمد أمين الميداني؛ مكانة الفرد ومستقبل القانون الدولي الإنساني؛ من كتاب القانون الدولي الإنساني والعلاقات الدولية؛ مطبعة الداودي؛ اللجنة الدولية للصليب الأحمر؛ ٢٠٠٣
- ١٩- د/ محمد سعيد المجذوب؛ الحريات العامة وحقوق الإنسان؛ لبنان؛ ط١؛ ١٩٨٦
- ٢٠- د/ محمد المساوى؛ حقوق الإنسان والحريات العامة بين القانون الدولى والتشريعات المحلية؛ دار العرفان؛ المغرب؛ ٢٠١٦
- ٢١- د/ موسى إبراهيم؛ الفكر السياسى الحديث والمعاصر؛ دار المنهل اللبنانى؛ بيروت؛ ط١؛ ٢٠١١
- ٢٢- د/ يوسف البحيري؛ حقوق الإنسان في النظام القانوني الدولي؛ المطبعة الوراقية الوطنية؛ ٢٠٠٢؛ مراکش

ثالثاً: المراجع الأجنبية المترجمة:

- ١- د/ بارى هندس؛ خطابات السلطة؛ ترجمة ميرفت ياقوت؛ المجلس الأعلى للثقافة؛ القاهرة؛ ٢٠٠٥
- ٢- جاك دونللى؛ حقوق الانسان العالمية بين النظرية والتطبيق؛ ترجمة / مبارك على عثمان؛ المكتبة الأكاديمية؛ الطبعة الأولى؛ القاهرة؛ ١٩٩٧
- ٣- جون جاك شوفالبييه؛ تاريخ الفكر السياسى؛ الجزء الثانى؛ ترجمة محمد سيد أحمد؛ المجلس الأعلى للثقافة؛ القاهرة؛ الطبعة ١؛ ٢٠٠٥
- ٤- ليوستراوس جوزيف كرويسى؛ ترجمة / محمد مبارك؛ تاريخ الفلسفة السياسية؛ ١٩٩٨؛ دون دار نشر؛
- ٥- هاردي بوالن؛ ماهية حقوق الإنسان؛ ترجمة سميرة جبالى؛ مؤسسة فريدرش ناومان؛ دار الشروف للنشر والتوزيع؛ عمان؛ ٢٠٠٥
- ٦- وول توماس؛ التفكير الناقد فى القضايا الأخلاقية؛ ترجمة نجيب الحصادى؛ طرابلس؛ المكتب الوطنى للبحث والتطوير؛ ٢٠٠٤

رابعاً: المراجع الأجنبية:

- 1- Anton–Hermann Chroust, & Frederick A. Collins, Jr, the basic ideas in the philosophy of law of St. Thomas Aquinas as found in the "Summa Theologica", The Marquette Law Review, Vol. 26, Issue 1, 1941
- 2- Pierre Briant, *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire*, Eisenbrauns, 2002.
- 3- Paturet (G), La condition Juridique de la Femme dans L'Ancienne Egypte, paris 1886
- 4- Berlin, Isaiah. The Cooked Timber of Humanity: chapters in the history of ideas Pimilico. London 2003
- 5- Brian Bix, Natural Law Theory, in A Companion to Philosophy of Law 194) and Legal Theory, 2nd ed, edited by Dennis Patterson, Blackwell Publishers, USA, 2010, Paul J. Cornish, Augustine's Contribution to the Republican 201
- 6- E. V. Rieu: 1–stoic and skeptic– the clarendon press oxford 1913
- 7- Crook, J. A.; Law and Life of Rome, 90 B. C.–A.D. 212, Cornell Univ. Press New York 1984.
- 8- CHRISTENSEN, SANDER, C., "Ateism–the birth of monotheistic religions in ancient Egypt around 1350 BC? Akhenaten, Moses, the sun and the story of Sinuhe." Studia Humanitatis, 2, 2018
- 9- Gruen, Erich S., Studies in Greek Culture and Roman Policy, University of California Press, 1990

10- Ditton.hason zimering frankin the contradicition of American capital Punishment book review in the british gornal of criminology july2004