استشكال سؤال الحق في زمن العولمة

د.بن علي محمد
المركز الجامعي أحمد زبانة- غليزان

تاريخ الإرسال: 14-05-2018 **تاريخ القبول:29-07-2018**
تاريخ النشر:2-12-2018

ملخص:
ماذا يعني أن نعود اليوم لطرح سؤال الحق. هل يعود الأمر للخلل الذي تعرفه حياتنا اليومية. أم أن الأمر مرتبط بغياب مفهوم واضح لفكرة الحق على مستوى العلاقات الدولية. أين أصبح منطق القوة يسيطر على المشهد. إن العودة لطرح سؤال الحق عودة مشروعة ولها ما يبررها، في ظل عالم اختلت فيه المعايير وسيطر منطق العولمة الجارفة على كل الأحداث.
الكلمات المفتاحية: الإنسان; الحق;الواجب; حقوق الإنسان; العولمة

Abstract:
What does it mean to go back today to ask the right question. Is it up to the imbalance that you know our daily lives. Or is it related to the absence of a clear concept of the idea of right at the level of international relations. Where the logic of power has come to dominate the scene.
To come back to ask a legitimate right back question and have them justified. In a world where standards have broken and the logic of globalization has dominated all events
key word: Human; right; obligation;human rights; globalization

مقدمة:

تنبع إشكالية مفهوم الحق من ارتباط هذا المفهوم في مستوى أول بمفهوم الإنسان، وفي مستوى ثان بمفهوم الدولة. لذلك سوف يختلف منظورنا للحق باختلاف منظورنا لهذين المفهومين. فإذا انحزنا في تصورنا حول الإنسان إلى اعتباره كائنا محكوما كغيره بسلطة هذا العالم وحتمياته, فإننا ولا شك سنرى في الدولة امتدادا طبيعيا لوجود الإنسان كقوة تصارع غيرها من أجل البقاء, وسيكون الحق حينئذ هو ما يتحصل من ميزان القوى المتصارعة في الدولة وبالدولة(1).

أما إذا انحزنا إلى اعتبار الإنسان كائنا مستقلا عن العالم، وقادرا على فرض إرادته وحكمته وفضيلته عليه، سنرى في الدولة تجسيدا لتلك الإرادة، ومسافة من التسامي والتعالي قطعها الإنسان في علاقته بالعالم وبالطبيعة، وسيكون الحق حينها هو ما يجب أن يكون وليس ما تمليه القوة. غير

أن ما يلاحظ هو انه في الوقت الذي تطور فيه مفهوم حقوق الإنسان، لصالح الشعوب الأوروبية، كان الاتجاه الفكري السائد، لدى الدول الغربية، يبرر إبادة الشعوب الأخرى، باسم الرسالة الحضارية التي يمارسها الإنسان الأبيض، تحت غطاء فكرة العولمة التي حملت لواء إلغاء الحواجز بين الدول والشعوب، لتصبح قادرة الخروج من حالة الفرقة والتجزؤ، إلى حالة الاقتراب والتوحد، ومن حالة الصراع إلى حالة التوافق، ومن حالة التباين والتمايز إلى حالة التجانس والتماثل، فيتشكل وعي عالمي وقيم موحدة، تقوم على مواثيق إنسانية عامة، من هنا نتساءل: أليس من الواجب إعادة صياغة مفهوم الحق من جهة ؟ وإعادة مساءلة الجهة الضامنة للحقوق في مجالها العالمي؟

1-مفاهيم البحث:

-مفهوم الحق:

أ)-لغـــة: مشتق من الجذر،ح، ق، ق، تقول: حقّ الأمر يحّق، بكسر الحاء وضمها في المضارع، حقا أي تبث ووجب. والحق هو الثابت واللائق والصحيح، والأمر المتحقق وقوعه، والحقيقة في العرف هو مطابقة الاعتقاد للواقع. قال التفتازاني في شرح العقائد: الحق هو الحكم المطابق للواقع، يطلق على العقائد والأديان والمذاهب، باعتبار اشتمالها على ذلك، ويقابله الباطل، أما الصدق فقد شاع في الاستعمال ويقابله الكذب(2).

يجب الإشارة إلى مسألة هامة ونحن نتحدث عن مفهوم الحق في اللغة العربية، وهي أن لفظ حق، يتداخل في أحيان كثيرة مع لفظ الواجب(3). وإنما يميز بينهما بحرف الجر الذي يليهما وعليه فعبارة (وجب له) و(واجب له)، معناها (حقّ له) و(حق له). أما عبارة (وجب عليه) و(واجب عليه)، معناها (حقّ له) و(حق عليه)، وهذا ما أورده صاحب لسان العرب بقوله: استحق الشيء: استوجبه، والاستحقاق والاستجاب قريبان من السواء(4).

ب-اصطلاحا:

قال الجرجاني:"الحق في اصطلاح أهل المعاني، هو الحكم المطابق للواقع، يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب، باعتبار اشتمالها على ذلك، ويقابله الباطل، وأمّا الصدق، فقد شاع في الأقوال خاصة، وقد يفرق بينهما، بأن المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع، وفي الصدق من جانب الحكم، فمعنى صدق الحكم، مطابقته للواقع، ومعنى حقيقته مطابقة الواقع إياه". وإلى رأي قريب من هذا، يقول ابن سينا:"أما الحق، فيفهم منه الوجود في الأعيان مطلقا، ويفهم منه الوجود الدائم، ويفهم منه حال القول والفعل، الذي يدل على وجود الشيء في الخارج، إذا كان مطابقا له فتقول: هذا الحق، وهذا اعتقاد حق، فيكون الواجب الوجود هو الحق ذاته دائما، والممكن الوجوب، حق بغيره، باطل في نفسه(5).

- **مفهوم الحق في الرافد الإسلامي:**

استعمل علماء الفقه الإسلامي، اسم الحق كثيرا في مواضيع مختلفة، وفي معان عديدة متمايزة ذات دلالات مختلفة، على الرغم من انتظامها في معنى عام يجمعها هو الثبوت، ومع كثرة استعمالهم له، لم يعنوا ببيان حدوده في مواضيع استعمالاته المختلفة، بل اكتفوا بوضوح معناه

اللغوي، ودلالته عليه، ووفائه لجميع استعمالاته في اللغة ومخاطبات الناس. وقد كشف الشيخ عبد العزيز البخاري في شرحه " كشف الأسرار" على أصول البزدوي: أن الحق هو الموجود من كل وجه، الذي لا ريب في وجوده، وهذا التعريف، كما هو ظاهر، هو عين معناه اللغوي الذي تقدم ذكره(6). وقد عنى المحدثين بوضع تعريف فقهي للحق، فقد أستنبط الشيخ "علي الحفيف" تعريف للحق من استعمالات الفقهاء المتعددة، فقال: ولا نبعد إذا ما ذهبنا إلى تعريفه في الفقه الإسلامي مذهبا نستمده من استعمالاتهم له متفرقة بأنه:ما ثبث بإقرار الشارع وأضفى عليه حمايته(7).

يقول محمد الطاهر بن عاشور:"حقوق الناس هي كيفيات انتفاعهم بما خلق الله في الأرض التي أوجدهم عليها، كما أنبأ بذلك قوله تعالى: "**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا** "(8)، فهذا النص القرآني جعل ما في الأرض جميعا، حقا للناس على وجه الإجمال المحتاج إلى التفصيل والبيان، فلو أن ما في الأرض يفي برغبات كل الناس، في كل الأحوال وكل الأزمان، لما كان الناس بحاجة إلى تعيين حقوق انتفاعهم، بما في عالمهم الأرض(9)، ثم يضيف: وقد قضت الشريعة في تعيين أصحاب الحقوق، وبيان أولوية بعض الناس ببعض الأشياء، أو بيان كيفية تشاركهم في الانتفاع، بما يقبل التشارك، على طريق فطري عادل، لا تجد النفوس فيه نفرة، ولا تحس في حكمه بهضيمة، فلم تعتمد الشريعة على الصدفة ولا على الإرغام، ولكنها توخت نظر العدل والإقناع، حتى لا يجد المنصف حرجا(10).أما مراتب الحقوق، فيقسمها ابن عاشور إلى تسع مراتب، على حسب قوة موجب الاستحقاق فيها لمستحقيها(11).

- **مفهوم الحق في الوافد الغربي:**

يقول طماس هوبس: "الحق بمقتضى الطبيعة هو حرية* الإنسان في استخدام قوته وفق ما يشاء هو نفسه، من أجل الحفاظ على طبيعته، وبعبارة أخرى على حياته، وبالتالي في أن يفعل كل ما يرى بحكمه وعقله أنه السبيل لتحقيق ذلك"(12). والحق بالنسبة ل"هوبس" غير القانون-رغم أنه كثيرا ما يحدث الخلط بينهما- لأن الحق يقوم على حرية الفعل أوعدمه، بينما القانون يحدد ويلزم بأحد الأمرين:لهذا يختلف القانون عن الحق بقد ما يختلف الإلزام والحرية، وهما لا يصحان معا في موضوع واحد. بعد هذا التحديد الذي يقدمه "هوبس" لمفهوم الحق، يذكر أربعة حقوق أساسية هي التي يطلق عليها اسم "الحقوق الطبيعية"، وهي حقوق موجودة لدى كل إنسان "بالطبيعة"، أعني أن العقل يفترض وجودها لدى كل فرد(13)، وهي على النحو التالي:

الحق الأول: وهو حق البقاء أو المحافظة على الذات، فليس ثمة قانون، ولا فكرة معقولة يجبر الإنسان على أن يتخلى عن المحافظة على حياته.

الحق الثاني: يعبر عن الوسيلة، فكلما كان من حق الإنسان الوصول إلى تحقيق هذه الغاية، فإنه من حقه أيضا، استخدام كافة الوسائل المناسبة لبلوغ هذه النتيجة. بشرط أن تكون الوسائل ضرورية للغاية تماما، بحيث لا يبلغها بدونها، ويترتب على ذلك أنه لا ينافي العقل، بل أنه حق مكفول للإنسان أيضا، أن يستخدم كافة الوسائل المتاحة، وأن يقوم بجميع الأفعال الضرورية للمحافظة على جسمه.

الحق الثالث (حق الغاية وحق الوسيلة): "لكل إنسان الحق بالطبيعة في أن يحكم بنفسه أي أنواع الوسائل تكون ضرورية، و أن يجيب عن السؤال: ما هي الوسائل اللازمة لتحقيق الغاية؟.
الحق الرابع حق الملكية، أو وضع اليد أو الاستحواذ، لقد منحت الطبيعة كل إنسان الحق في كل شيء، ولذلك فمن المشروع بالنسبة لكل إنسان، أن يفعل أي شيء يساعده على الاستمرار والبقاء **(14)**. أما لفظة الحق (vrai) فتطلق في الفلسفة الحديثة على: مطابقة القول للواقع، تقول:هذا قول حق.

- أما الحق (droit): فله معنيان:

ما كان فعله مطابقة لقاعدة محكمة تقول: حق الأمر، حقا، أي ثبت ووجب، والحق يستدعي التنفيذ، لأن القوانين والعقود تفرضه، وهو ما تسمح به القوانين الوضعية، سواء كان ذلك السماح تصريحا، أو كان نتيجة مبدأ عام ، يسوغ كل فعل غير محظور، أو هو ما تسمح العادات والأخلاق بفعله. علما أن كلمة حق (droit)**(15)** ترتد في عدة معاني وفقا لشكل العبارات المستعملة فيها، ويمكن حصرها في فكرتين أساسيتين: **أ)** حق ما، أي ما يكون حقا يقال: له الحق في، له الحق على : مستحق لأن القوانين والأحكام تأمر به. مستحق واجب الأداء، لأنه مطابق للرأي على المستوى الأخلاقي.
ب) يكون حقا ما يكون مسموح.
أما الفرق بين الحق الطبيعي والحق الوضعي، فيكمن في أن: الحق الطبيعي هو مجموع الحقوق اللازمة عن طبيعة الإنسان من حيث هو إنسان، أما الحق الوضعي فهو المنصوص عليه في القوانين المكتوبة والعادات الثابتة**(16).**

- **مفهوم العولمة:**

"لعل أكثر التصورات شيوعا عن مفهوم "العولمة Globalisation, Mondialisation, "أنها تعني جعل الشيء على مستوى عالمي، أي نقله من المحدود المراقب إلى اللامحدود، الذي ينأى عن كل مراقبة. والمحدود هنا هو أساسا الدولة القومية التي تتميز بحدود جغرافية وبمراقبة صارمة على مستوى الجمارك: تنقل البضائع والسلع، إضافة إلى حماية ما بداخلها من أي خطر أو تدخل خارجي، سواء تعلق الأمر بالاقتصاد أو بالسياسة أو بالثقافة. أما اللامحدود فالمقصود به "العالم"، أي الكرة الأرضية. فالعولمة في هذا التصور تتضمن، إذن، معنى إلغاء حدود الدولة القومية في المجال الاقتصادي (المالي والتجاري) وترك الأمور تتحرك في هذا المجال، عبر العالم وداخل فضاء يشمل الكرة الأرضية جميعها"(17)، ليست العولمة بمجرد آلية من آليات التطور التلقائي للنظام الرأسمالي، بل هي أيضا وبالدرجة الأولى دعوة إلى تبني نموذج معين، وبعبارة أخرى فالعولمة إلى جانب أنها تعكس مظهرًا أساسيًا من مظاهر التطور الحضاري الذي يعيشه عصرنا، هي أيضا إيديولوجيا تعبر بصورة مباشرة عن إرادة الهيمنة على العالم وأمركته(18). وهناك من يرى أن "مفهوم العولمة يتمفصل في مستويات ثلاثة متداخلة هي :الاقتصاد والسياسة والثقافة.
أما في المجال الاقتصاد، فالعولمة هي الاقتصاديات العالمية المفتوحة على بعضها وهي أيديولوجيا ومفاهيم الليبرالية الجديدة التي تدعو إلى تعميم الاقتصاد والتبادل الحر كنموذج

مرجعي، والى قيم المنافسة والإنتاجية، وفي السياسة هي الدعوة إلى اعتماد الديمقراطية والليبرالية السياسية وحقوق الإنسان والحريات الفردية"(19).

ب) كرونولوجيا تطور مفهوم حقوق:

1) في الحضارات القديمة:

من المعلوم أن المجتمعات البدائية، قامت على فكرة المشاعية بين الأفراد، فالمستقرات الزراعية القروية عرفت الأمن والاستقرار،القائم على التماسك بين الأفراد الذين تتحكم فيهم الغيرية، والعمل لصالح الجميع دون أثر للأنانية الفردية، ذلك أن ظاهرة بروز الذات الفردية، لم تكن قد ظهرت في تلك المراحل، فالتمايز بين الأفراد لم يظهر إلاّ بظهور هذه الذات. وهذه الأخيرة لم تظهر إلاّ مع نمو وتطور العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، وتراكم المعارف، الأمر الذي غيّر من الفهم، الذي كان يعتبر كل الوجود" ذاتا"واحدة، فالوعي المتزايد أدى إلى إدراك الإنسان، بأنه" ذات" تختلف عمّا في الوجود.من هنا بدأت تظهر الشخصية المستقلة، لتظهر معها الرغبة بالتمييز التي تصاحبها مظاهر الأنانية والأثرة الفردية(20).

لا يمكن الحديث عن مفهوم الحق ونحن نستعرض الفكر الشرقي القديم ، مثل الحديث عنه كما تبلور في الأزمنة الحديثة، وبخاصة مع حركة التنوير التي تبلورت في الغرب، ولكن منهجية العرض تحتم علينا إلقاء نظرة سريعة على فكرة الحق في الحضارات القديمة، حتى وان كان من المستعصي العثور على مفهوم للحق، بعيدا عن السياقات اللاهوتية والميتافيزقية التي سادت تلك الحقب، سواء على المستوى الاجتماعي أو السياسي، لأن النظام السياسي في الفكر الشرقي القديم كان يعتمد على السلطة الأبوية، و لما كانت هذه السلطة مبنية أساس على واجب الطاعة، فإنه من السهل القول أنها سلطة أخلاقية(21). وأهمية السلطة الأبوية راجعة أساسا إلى كونها دعامة للاستقرار، وهو يربط المدينة السياسية باللاهوت.

- في بلاد الرافدين :

لقد ارتبطت السلطة في بلاد ما بين النهرين بالتقديس، حيث كان الحكّام، يجسدون الآلهة بصورة أو بأخرى، تقديس يبدأ من تمثيل الحاكم للآلهة، مرورا بتفويض الآلهة للحكّام وانتهاء بتأليه الحكّام أنفسهم(22)، لقد كان لهذا النمط من الممارسة السياسية آثار سلبية، ولّدت التسلط والاستبداد، فالآلهة في الفكر السياسي العراقي القديم، هي التي تكوّن المدن وهي التي تعيّن حكامها.

فمن هذا المصدر الإلهي للسلطة، كان الإنسان العراقي القديم ينظر للملوك نظرة القداسة، والتميّز عن باقي البشر، لأنّ السلطة السياسية أساسا للآلهة، وهي التي تودعها الملوك من البشر المميزين، وحتى عندما كان بعض الملوك يتصفون بصفة الألوهية فإنهم كانوا دائما ينسبون الفضل للآلهة.الأكيد هو أن الفكر السياسي آنذاك، لم يتبلور بالشكل الذي يمكن معه التماس معالم الدولة وحدودها وواجباتها تجاه رعاياها، كما لم يتبلور التفكير في الشأن الإنساني بوضوح، وهذا يعود بالأساس إلى الانشغال بالتفكير في أصل الكون، وقصة الخلق، التي ترويها لنا ملحمة-**إينوما إيليتش**- في طابع تغلب عليه الأسطورة.أمّا الشأن الإنساني فلم يتم التطرق إليه في أبعاده الدنيوية

المتعلقة بالجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، بل تّم تناوله في صبغة أسطورية، ترى أن وجود الإنسان مرتبط بحاجة الآلهة لمن يخدمها ويؤّمن حاجاتها.

- في مصر القديمة:

كان لفكرة، الملك إله أو ابن إلاله أثر كبير في تنظيم الشؤون السياسية والاجتماعية في مصر القديمة"(23)، وقد لعبت هذه الفكرة الدور البارز حيث جعلت الأفراد يتصرفون وفق القواعد التي يضعها الملك، وكانت صفتا الحق والعدل من أبرز الصفات التي يضفيها المصريون على إلاله-أوزيرس

لقد لعب مفهوم الملكية المؤلهة الدور البارز في الحياة السياسية والاجتماعية المصرية، ولهذا فلا غرابة أن يلقى القبول لدى الجميع، إيمانا منهم بأن الإرادة الملكية لا تهدف إلا لسعادة مصر، وما تسليم المصري لها إلا تسليم للمشيئة الإلهية الخيّرة، ونزولا عند رغبتها، ومن الأمور البديهية المتفق عليها هي أن إرادة الملك وقضائه وأحكامه، لا يمكن أن تأتي بكيفية اعتباطية، فالأحكام التي تصدر عنه كلها أشبه باليقين.

لقد بلغ الاستبداد مداه مصر القديمة، فالفرعون لا حدود لسلطته، وليس لإرادته من وازع ولا حسيب، فالكلمات التي ينطق بها "موحيات" تخرج من فم إله، فكل ما يتفوه به صاحب الجلالة يجب أن يتم ويتحقق بالحال، فمشيئة الملك وإرادته هي القانون، ولها ما للعقيدة الدينية من القوة، وأقواله لها من الحتمية بحيث لا يستطيع المصري إلاّ التسليم والخضوع لأوامره ونواهيه، مهما بدت له قاسية لا تحتمل أو بغيضة لا تطاق.

- الفكر الهندي:

لقد تضمن الفكر السياسي الهندي القديم نظريات عضوية للمجتمع والدولة، فالمجتمع وفق العناية الإلهية مكون من طبقات مختلفة غير متكافئة، لكل منها وظيفتها بغية تحقيق الرفاهية والسعادة، فالاعتقاد البراهمي يقوم على أساس التفاوت وعدم وجود مساواة، وبموجب ذلك ينقسم المجتمع إلى طبقات أربع، يتحدد مكانها الاجتماعي والسياسي، انطلاقا من درجة ومكان خلقها، فقد جاء في قوانين" مانوا"بصدد خلق برهما للكائنات"... ثم خلق **البراهمي** من فمه. و**الكاشتري** من ذراعه. و**الويشا** من فخذه. و**الشودرا** من رجله، فكان لكل هذه الطبقات منزلة على هذا النحو"(24)، وفي إطار هذه الرؤية، على الإنسان ألاّ يتهرب من عمل فرضه عليه منبته(انتماؤه الطبقي)، حتى ولو كان فيه ما يسوؤه....على الإنسان أن يعمل وفق إرادة الله حتى وإن كان عمله غير مرضي اجتماعيا**(25)**.

من هذا المنطلق يوضع "البراهيمي" في المكانة الأولى وله "الحق في كل موجود"، ولن يدنس بذنب حتى ولو قتل العوالم الثلاثة. أما السلطة السياسية، فرغم الطابع الروحي للبراهمنية، إلا أنها ترى أن العقاب لا بد منه لأن الإنسان الفاضل بطبعه غير موجود، الأمر الذي يستدعي وجود سلطة سياسية يرأسها الملك المعين من قبل الإله، ملك يشترط فيه أن يكون" عادلا فاضلا حكيما عاقلا، وإلا هلك وضاع ملكه... وأن يكون بارا بشعبه كالوالد بالنسبة للأولاد"(26). وفي سبيل تحقيق العدالة راح"بوذا" ينشر تعاليمه الرامية إلى القول بأن " الإنسان يجب أن يكتمل روحيا

وأخلاقيا، قبل أن يحقق الخلاص، وأن العدالة هي قانون الحياة الأخلاقية فأعمالنا هي التي تنتج الخير والشر"(27).

إن هذا الملخص يبين لنا أننا أمام نظام طبقي مجحف واستغلالي، يمنع أصحاب الطبقات الدنيا من التطلع إلى مرتبة أعلى من طبقاتهم، خاصة إذا تعلق الأمر بطبقة الشودار فأفرادها لا يعدون ضمن دائرة الآدميين، بل عليهم السمع والطاعة لأبناء الطبقات الأخرى، هكذا فبمجرد أن تعرف طبقة الفرد حتى تعرف حقوقه وواجباته وفقا للطبقة المنتمي إليها.

- في الفكر الصيني:

مبدئيا لا يختلف الفكر السياسي الصيني عن نظيره في الحضارات القديمة، حيث أن مصدر السلطة هو السماء، فالملك مفوّض من السماء لتسيير شؤون البشر، ولهذا سميت مملكته (تيان – شان)، أي المملكة التي تحكمها السماء، لقد كانت الطبقة النبيلة تعتبر نفسها من سلالات أبطال أسطوريين، وأسبغت على نفسها صفات إلهية، وكانت تعتقد بأن أسلافها يراقبون وهم في السماء، ويحددون مصائر أحفادهم. وانطلاقا من ذلك غدا تقديس الأسلاف المبدأ الأساسي الذي تقوم عليه علاقة الأبناء بأسلافهم التاريخيين، علما أن الإيمان بالترابط بين الأحفاد والأجداد وظّف لصالح الطبقة الأرستقراطية، وفق المبدأ القائل: بأنّ أنباء الطبقة الأرستقراطية يستمدون سلطانهم وقوتهم، من سلطة وقدرة أسلافهم القادرين وهم في السماء، على التأثير في الحياة على الأرض **(28)**.

واقع عبّر عنه "مونشيوس" تلميذ "كونفشيوس" بكل دقة واصفا حالة الاستبداد التي كان يمارسها الأمراء ضد أفراد الشعب، وخاصة المستضعفين والفقراء، حيث يقول:"كلابكم وخنازيركم يأكلون غذاء البشر، أي حبوب الجزية وأنتم لا تعرفون كيف تخففون من ابتزازكم، في الطريق نجد بشرا موتى بالجوع... الناس يموتون وأنتم تقولون: لست أنا الذي أجعلهم يهلكون بل هو نقص الموسم، أليس ذلك كما لو أن أحدهم قال بعد أن قتل رجلا بطعنة سيف: لست أنا الذي قتله بل سلاحي !أيّها الأمير توقف عن التذرع بنقص الموسم، فسوف يأتي النّاس من كل أقاليم الإمبراطورية". من هنا نادى "مونشيوس"بأن التنظيم السياسي والاقتصادي هدفه تحقيق منفعة الشعب، وهذا ما يبرر هجومه على الحكم الإقطاعي، ودعوته إلى حكومة" الملك المثالي"، الذي يعمل على تحقيق مصالح الشعب، "فالشعب أهم عامل من عوامل قيام الدولة، ووجوده تفوق أهميته الأرض والإنتاج بما لا يقاس"**(29)**.

2-في الفكر اليوناني:

بداية يجب التأكيد على أن الفكر اليوناني لم يعرف مفهوم "الحق" ولم يضع له لفظًا يقابله لغويًّا، إلا أن الفكر الغربي التمس له في البداية جذورًا في الفلسفة اليونانية، فأسسه على فكر "القانون الطبيعي" الذي يمكن في إطاره الحديث عن "حق طبيعي"، وهي فكرة تفترض نسقًا من القيم المرتبطة بالإنسان، والتي تمثل إنسانيته وتعبر عنها. ليبقى رغم ذلك الفكر السياسي اليوناني – خاصة مع أرسطو- يمثل نموذجا واقعيا لدراسة الحياة السياسية انطلاقا من التجارب والملاحظات- لا نتيجة لتأمل مثالي خالص- فهو يرى منذ بداية مشروعه، أن الدولة هي الإطار المناسب الذي تشكل فيه ماهية الإنسان، فهو بوصفه حيوان مدني فهو وحده الذي يعرف الخير والشر، وهو

الوحيد الذي يعرف معنى العدل والظلم، وبهذا فالعيش في الجماعة هو أفضل طريقة للعيش بأحسن طريقة ممكنة أخلاقيا وماديا من أجل تحقيق السعادة والفضيلة"(30)

إن ما ساعد اليونانيين على رسم معالم المدينة السياسية، هو أن"اليونان لم تعرف منذ القديم الأنظمة الشمولية كممارسة وإنما عرفت الأنظمة التعددية"(31)، فكل مدينة كانت وحدة سياسية تحاول في نفس الوقت أن تكون أفضل من مثيلاتها في باقي المدن، ولهذا اتجه البحث إلى كيفية الاهتمام بالفرد والبحث عمّا يشعره بالأمن والراحة والاستقرار، فخير الفرد وخير المجتمع هما من ناحية المثل الأعلى شيء واحد، والفضيلة التي يتحلى بها الفرد هي أيضا فضيلة المجتمع(32).

غير أن المفارقة والتناقض الصارخ التي تبين لنا حالة الانفصام السياسي والاجتماعي والاقتصادي، التي عاشها المجتمع اليوناني القديم، تكمن في مسألتي العبيد ومسألة المشاركة السياسية، انفصام راجع لطبيعة النظام السائد آنذاك في كل المجتمعات القديمة تقريبا، حيث شكّل العبيد وسيلة إنتاج رائجة في السوق واعتبروا ادني من البشر بتعبير أرسطو نفسه.أما فيما يتعلق بمسألة المشاركة السياسية في الحكم، فقد كانت حكرا على"الرجال الأحرار دون غيرهم والعبودية للفقراء العمال والفلاحين والأجراء، ولا مجال للمشاركة السياسية للنساء. بهذا يكون المجتمع اليوناني مجتمع ديمقراطي، مقصور على الأحرار من الرجال، مع عبودية الممارسة الاجتماعية لغير أولئك الرجال الأحرار وذلك هو وجه الانفصام في المجتمع اليوناني القديم.

خلاصة القول أنه ليس للفرد حقوق بالمعني الحديث للكلمة، فمسألة الحقوق غير مطروحة، وكل ما هناك ترتيب لمآل المدينة ومآل الفرد لتحقيق النظام، "فالفرد كفرد غير موجود في الفلسفة الأفلاطونية أو الأرسطية، وكل المسألة السياسية تكمن في إيجاد العلاقة المنسجمة بين الفرد ومدينته، والسلطة لا تترك شيئا لمبادرة المواطنين الخاصة، إذ أن كل شيء منظم من فوق من جانب الدولة"(33).

3- في الفكر المسيحي:

من المعلوم أن سؤال الحق، في التجربة الإنسانية، ليس حكرا على ثنائية الحق الطبيعي/المدني، بل نجد إرهاصاته الأولى في الطرح التيولوجي/ ديني، حيث تؤكد تعاليم الديانات سماوية/ وضعية، على أن أساس الحق هو ما تقرره الشرائع، من أحكام وحدود وضوابط لتنظيم علاقات الإنسان بغير وبخالقه وفق مشيئة عليا ومطلقة. غير أننا في هذه البحث سوف لن نبحث فيما ما جاءت به الشرائع ونتجاوز ذلك للبحث عن تمظهرات تلك الشرائع عند الحضارات التي أردت ردائها تأويلا وتنزيلا لنصوص تلك الشرائع على ارض الواقع.

إن الرأي البارز الذي غرس بعمق في الفكر المسيحي الكاثوليكي على الأخص، رأيّ يغيّب الإنسان نهائيا عن الحياة المعاشة، ويجعل منه مجرد عابر ينتظر تحقيق الحلم الميتافيزيقي الجميل، حلم الحياة في مدينة الله- كما نظّر لذلك القديس أوغسطين- فالمسيحي لا تعدّ بالنسبة له الحياة التي يقضيها على الأرض حياة حقيقية، فالحياة الحقيقية لا تكون إلاّ في السماء.

هكذا يتعلم الإنسان الاستكانة، وأنه لا دور للبشر في صنع تاريخهم فهم مجرد أدوات يستخدمها الإله لتحقيق إرادته، فهو الذي يوجه ويتحكم في كل شيء. إننا هنا ولا شك أمام جبرية خالصة

تتعارض مع كل تطلع للحرية، هكذا تَسلب المسيحية الكاثوليكية الإنسان وتشلّ إرادته وفاعليته، فدوره-إن كان له دور- يكمن في كونه أداة أو وسيلة لتنفيذ ما أراده الإله ، لكن الخطر المنجر عن هذه الجبرية الصارمة، يمكن في إسقاط هذا التصور على الحياة السياسية، فالفكرة الأوغسطينية ترى أن الله هو الذي يمنح ملك الأرض للخيّرين وللسيئين، ولهذا ما دامت السلطة من الله فلا بد من طاعة صاحب السلطة، وهذا بطبيعة الحال تبرير بارع للأحوال السلبية المتدنية آنذاك(34).

4- في الفكر الإسلامي:

واسع هو البحث في الفكر الإسلامي، سواء تعلق الأمر بالجوانب الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية، ولهذا سوف نقتصر في بحثنا هذا على نظرية تركت آثارها في مدونة الحقوق في الحضارة الإسلامية، وهي نظرية مقاصد الشريعة، حيث تمثل نظرية المقاصد أهم ما أنتجته العقلية الأصولية، وآخر إبداعاتها فيما يسمى بنهاية عصر النهضة الفقهية، وتنبع هذه الأهمية مما تمثله المقاصد من حافز للتفكير والتعمق لكشف مناط الأحكام وغايات المشرع، فتمثل تلك الغايات مقصداً يمكن الارتكاز عليه في تطوير الفقه ومجارات الواقع المتغير.

إن المتأمل في كل الحقوق يجدها تتعلق بالجانب الضروري من مصالح الناس، فمن القواعد الفقهية المعروفة والقصد العام للشارع من تشريعه الأحكام هو تحقيق مصالح الناس، بكفالة ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم وتحسيناتهم، والأمر الضروري كما عرّفه الفقهاء، هو"ما تقوم عليه حياة الناس وإذا فقد أختل نظام حياتهم، ولم تستقم مصالحهم وعمت فيهم الفوضى والمفاسد، فحقوق الإنسان:

إمّا أن تكون **محافظة على الدين**، كحرية العقيدة والفكر. وإمّا أن تكون متعلقة **بحفظ النفس** كحق الحياة وحق الأمن وحق العدالة وحق للجوء والهجرة والحق في حسن المعاملة وعدم القهر أو التعذيب.وإمّا أن تكون متعلقة **بحفظ العقل** كحق حرية الفكر وحق التعليم والتثقيف وحق الحرية. وإمّا أن تكون متعلقة **بحفظ العرض** كحق الكرامة والمساواة والحق في سرية الحياة الخاصة، وحقوق المرأة الخاصة وحق رعاية الأطفال وتربيتهم. وإمّا أن تكون مرتبطة ومتعلقة **بحفظ المال**، كحق الإنسان في أملاكه وأمواله والحق في العمل والضمان الاجتماعي، فحفظ الكليات الخمس من الواجبات ولا تتم هذه الواجبات، إلاّ بتمام هذه الحقوق المؤدية إليها اتفاقا مع القاعدة الفقهية المشهورة، ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"(35).

إن نظرية المقاصد تركت أثراً كبيراً على الفكر الإسلامي منذ ظهورها، فهي بمثابة محاولة لفلسفة النص الديني، الغاية منها البحث عن الحكمة من وجود الشيء ضمن فلسفة الخلق، فالله لم يخلق الموجودات إلاّ لغاية وحكمة، فلا وجود للموجود إلاّ ضمن قوانين العناية الربانية بالموجودات. وهكذا فإن البحث عن المقاصد في متون الشريعة، يُعرب عن إعمال العقل في النقل وردّ الأحكام إلى أصولها، فالحكم مهما كانت طبيعته يحتفظ في ذاته بقصدية ما، وتلك القصدية هي التي تساعدنا على وضع القيم في سلم، وبالتالي وضع حركة وفعل الموجود في سلم القيم.

ج) الإنسان من الصراع مع الطبيعة إلى الصراع مع أخيه الإنسان:

يقول بعض المفكرين وعلى رأسهم "جون لوك"(1632-1704) إن حالة الطبيعة هي حالة من الحرية والمساواة، حيث لا يوجد تبعية أو طاعة بين البشر، والذين هم من فضاء واحد ونظام واحد، لقد ولدوا من غير اختلاف ولديهم نفس المؤهلات. ويعيشون وفق ما اسماه "جون لوك" الحرية "قانون الطبيعة" نفسه، هذا القانون يمتزج مع العقل والذي يعلم جميع الناس أن البشر جميعهم متساوون ومستقلين، يجب ألا يضر أحد أحدا آخر، لا في حياته ولا صحته ولا حريته.

وهذا عكس ما ذهب إليه "طماس هوبس"(1588 -1679)، الذي يؤكد على أن المجتمع، في حالة الطبيعة، هو بشكل كبير غير مستقر،"هم في ظرف كهذا نستطيع أن نسميه بالحرب، وهذه الحرب هي حرب الكل ضد الكل"، "وما هو أخطر من كل شيء، أن هذه الحالة من الحرب هي مستمرة، وبالتالي حياة الإنسان ستكون مليئة بالوحدة والرعب وقريبا جدا من حياة الحيوان"(36)*، الأمر الذي حتم عليه التفكير في إيجاد آليات اقل تكلفة من الحرب، ومن هنا ظهرت فكرة العقد الاجتماعي التي كان لها بالغ الأثر في بلورة النظرية السياسية الأوربية الحديثة، والتي من خلالها برزت وبشكل جلي تمفصلات جديدة لعلاقة الحاكم والمحكوم.

إن انتقال العقل من نموذج الوصاية القائم على الرضوخ، إلى الاستقلال الذاتي، ولدّ وعيا كبيرا وقدرا من التفاؤل بمصير البشرية، وإمكانيتها في الترقي اللامحدود، لقد أعلن كانط أن "عصر التنوير هو خروج الإنسان من قصوره المولود ذاتيا، والقصور هو عدم قدرة الفرد على استخدام فهمه، من دون توجيه شخص آخر، فهذا القصور مولد ذاتيا إذا لم تكن علته الافتقار إلى الفهم، إنما الافتقار إلى العزم والشجاعة في استخدام قدرة الفهم من دون توجيه خارجي، إن شعار عصر التنوير هو كن شجاعا واستخدم عقلك.

لقد أعلى التنوير منذ بداياته، من شأن العلم والالتزام بالموضوعية، والتحرر من الأهواء والتحيزات المسبقة، لقد كانت مهمة الأنوار الأوروبية، التأكيد على أنّ العقل قادر على إيجاد مجتمع قائم على المساواة والحرية والعدالة، وبذالك تمت النقلة من التفكير الخاضع للخوارق والغيبيات، إلى تفكير عقلاني وضعي يقوض الخرافات والأحكام المسبقة في هذا الجو نشطت الحركة الفكرية في أوروبا، فولدت نظرية الدولة الحديثة مع هوبز، الذي كان له الفصل في النظر إلى المجتمع نظرة وضعية، فالمجتمع جسم سياسي، أولا تنظمه قوانين موضوعة تنظم علاقاته وسلوكياته، ينعكس على هذه القوانين نظما حقوقيه، ويترتب عليها مقاييس أخلاقية، والأهم من هذا كله هو رد الاعتبار للإرادة الإنسانية، وقدرتها على تغيير الواقع الاجتماعي، تلك هي بوادر حركة العلمنة، التي عبرت عن انتقال الملكية من سلطة الكنيسة إلى سلطة الدولة الزمنية، في انتظار استكمال الصيرورة المتصاعدة نحو التخلص من المرتكزات الدينية الغيبية لصالح نظرة مادية عمادها العقلانية التي تعبر بوجه من الوجوه عن علامة نضج الوعي، الذي أدركه الإنسان الحديث، بفضل فتوحات العلم التي كشفت أمامه مجاهيل الكون وأسرار الحياة، خلافا للأسلاف المسكونين بهواجس الرهبة والوجل من القوى السحرية، والغيبية وهي بذلك قرينة العصر الحديث، المتجه نحو الترشيد العقلاني والعلمي.

غير أن هذه الفتوحات التي عرفها العقل الغربي سوف لن تتوقف عند هذا الجانب التنويري، لأن فتوحات العلم جعلت أفق الإنسان الغربي يتطلع إلى ما وراء بيئته، فاتحا بذلك رحلته التوسعية التي بدأت بموجات استعمارية باحثة عن ثروات وأسواق جديدة، لتصل في الأخير إلى محاولة تعميم نموذجها على أقطار المعمورة في صيغة ما اصطلح عليه بالعولمة، التي"تنشر- حسب تعبير محمد أركون- على مستوى الكرة الأرضية بأسرها، استراتجيات اكتساح الأسواق الاستهلاكية وتدجينها وإلحاقها بها، ولا تبالي إطلاقا بالمآسي الاجتماعية والفقر المدقع الناتج عن ذلك في دول الجنوب، كما لا تبالي بالتراجعات الفكرية والقمع السياسي والبؤس الثقافي الناتج عن سياسة "التبادل غير المتكافئ....نحن نعرف- يقول **أركون**- الآن كيف تتم سياسة العولمة هذه، أو كيف تبلور إستراتيجيتها، فهي من جهة تقيم علاقات دبلوماسية مع دول الجنوب، وتعقد صفقات تجارية معها من أجل تصدير سلعها الاستهلاكية، واستيراد المواد الأولية اللازمة لمصانعها ومن جهة ثانية توعز لوسائل إعلامها بفتح أبواقها على سياسات هده الدول بالذات متهمة إياها بالاستبداد والتعصب الديني، والتخلف وعدم احترام حقوق الإنسان وكل ذلك في الوقت الذي تعترف به رسميا هذه الأنظمة وتعتبرها بمثابة الشريك المحترم(37).

هنا يكمن نفاق الغرب، أو قوى العولمة الجبارة، أي الشركات المتعددة الجنسيات والمخترقة للقارات.لا يمكن أن ننتهي من عد الأضرار الحالية والمخاطر المحتملة الناتجة عن ظاهرة العولمة.اقصد المضار التي تفرضها هذه الظاهرة على مجتمعات الجنوب وشعوبه وأفراده.أي المجتمعات التي لم تشهد بعد ظاهرة الحداثة ولم تستمتع بحرياتها الديمقراطية، ولم يرتفع مستوى معيشتها كما حصل لشعوب أوروبا والغرب، ونحن نعلم أن الحداثة تفرض نفسها على جميع شعوب العالم الآن تحث اسم العولمة.والواقع أن العولمة الجارية حاليا لا تفرض نفسها كتجاوز تاريخي للحداثة بقدر ما تفرض نفسها كتعميم لها على كل الأرض المسكونة(38).

لا تعترف العولمة بالمجتمعات الوطنية، على النمط التقليدي المألوف، وإنّما تعترف بالمجتمع الإنساني المفتوح، وبمعزل عن حدود الجغرافيا، وقيود الثقافة والدين، أو الولاءات الوطنية، بمعنى دقيق تأسيس جديد لمفهوم الهوية، والثقافة والانتماء الوطني، بل (تأليف) دين جديد، يستجيب لخيارات ومشاريع من يقف وراء منظومة العولمة، والعولمة بما أنها خيار الشركات عابرة القارات، والتي تتجاوز ميزانية الواحدة منها، ميزانيات عدة دول عربية مجتمعة، فإن هذه الشركات تبحث عن أفواه مفتوحة تنتظر الأكل، بل تعمل على صياغة عقول أصحاب هذه الأفواه: بما يضمن ارتباطها الدائم ببضاعتها، فتشكل بذلك وعيهم، وتؤسس ثقافتهم وتحدد وقتهم، في الأكل والملبس والمصطلحات والاهتمامات...وكذا روابطهم الأسرية والاجتماعية، فهي باختصار تضع لهم تصورا جديدا للحياة. ومنظومة الحريات وحقوق الإنسان، جزء من هذا الكل، الذي تريد هذه الشركات احتكاره لنفسها، وبذلك يتقلص دور الدولة، وتضعف سلطة السيادة الوطنية، وفي ضوء تلك الغلبة والهيمنة يفرض على الدولة، تغير الكثير من قوانينها ونظمها، بما يخدم التوجهات الجديدة، فلا مجال للحديث عن الهوية الوطنية، وخيارات التربية والتعليم.

لذلك اعتبرت العولمة، تهددا حقيقيا للحريات الفردية والجماعية، وخطرا على حقوق الإنسان، وهو ما عبرت عنه الحروب، التي اندلعت باسم محاربة الإرهاب، ونشر الحرية وحقوق الإنسان، في البلاد العربية والإسلامية، لكن سرعان ما تكشفت الحقيقة، وظهرت للعيان أسماء شركات عملاقة، كانت سببا في اندلاع تلك الحروب، بحثا عن الثروات الطبيعية، من نفط وغاز وذهب ويورانيوم، فالمجتمع بحسب تعريف دعاة العولمة هو السوق المفتوح الذي يستوعب الإنتاج الغزير، ويوفر الأرباح الطائلة، ولأجل الوصول إلى تلك المرحلة، لابد من صياغة كاملة لنبه المجتمعات، بما يحقق ذلك الهدف، وإن استلزم ذلك إبادة شعوب بأكملها وسحق آلاف الناس، وتدمير مقومات الهوية الوطنية، ذلك ببدائل ثقافية جديدة مصطنعة، لذلك اعتبرت العولمة مهددا حقيقيا للحريات وحقوق الإنسان، ولا يمكن بأي حال من الأحوال، أن تكون إطارا جديد للحوار الحضاري، والتقارب بين الشعوب(39)

د) الإنسان الأعلى والإنسان الأدنى من منظور العولمة:

إن من أهم المصادرات الضمنية، لفلسفة حقوق الإنسان، النظر إلى الإنسان كغاية، ذات قيمة عليا، وكمركز لكل ما يجري في هذا العالم، بل إن البعض رأى فيها بعدا نرجسيا يعكس إعلاء الإنسان لنفسه، ككائن مدني، عاقل، وإرادي متميز بالكرامة، والقيمة والمساواة والعدل، في كل بقاع العالم،لا في قوم دون آخرين، أوفي ثقافة دون أخرى، أو فئة دون أخرى، سواء كانت فئة عرقية أو اجتماعية، أو ثقافية أو غيرها(40)، فالناس كأفراد للنوع البشري، وكأعضاء متساوين في الإنسانية، هم المخاطبون المقصودين في بهذا الخطاب.

لكن عندما تنسب الكونية للغرب، ولثقافة الغرب، باعتبارها نموذج كل ثقافة كونية، فإن الأمر يوّلد جدالا لا حدّ له، ويثير مآخذ من جانب الفضاءات الثقافية الأخرى، المنافسة للثقافة الغربية، وهكذا تطرح من جديد صراعات حول المرجعية: هل المقصود بالكونية هوالثقافة الغربية؟ وهل الثقافات الأخرى لم تسهم في بلورة هذه الحقوق؟

في مقال لها تحت عنوان: **إشكالية مفهوم حقوق الإنسان**** تؤكد الباحثة "هبة رؤوف_عزت" على أن التطور التاريخي لفكرة حقوق الإنسان في الغرب يهدف إلى تحقيق الأهداف والقيم الغربية والتي ترتبط بالخبرة التاريخية لسياق حضاري معين، فالانطلاق الفعلي لفكرة حقوق الإنسان جاء مع الثورة الفرنسية، وهدف إلى التخلص من استبداد الملوك، وتزامن مع كتابات مفكري تيار الإصلاح الديني البروتستانتي في أوروبا والتي سعت لإزالة سلطان الكنيسة وكتابات الوضعيين، وهي التي أكدت على فكرة المجتمع المدني وكون الإنسان ذا حقوق طبيعية لا إلهية، ‘‘فالطبيعي’’ يحل محل ‘‘الإلهي’’ أو ‘‘الوحي.’’ ثم تضيف: أن مفهوم حقوق الإنسان إنما هو تركيز للقيم والمبادئ التي انتهى إليها الفكر الأوروبي والرأسمالي في تطوره التاريخي، كما أنه نموذج للمفاهيم التي يحاول الغرب فرض عالميتها على الشعوب الأخرى في إطار محاولته فرض سيطرته ومصالحه القومية، بل ويستغل ذلك سياسيًّا في كثير من الأحيان، كما يحدث في العلاقات الدولية وفي الدفاع عن حقوق بعض الأقليات بهدف زعزعة وضرب النظم السياسية المخالفة والخارجة عن ‘‘الشرعية الدولية’’ و’’النظام العالمي الجديد.

لقد سار الغرب، في اتجاه عولمة فهمه الخاص للديمقراطية وحقوق الإنسان، تحت شعار يعتبرها تراثا مشتركا للإنسانية جمعاء، لا تراث حضارة بعينها، مخفيا وراء ذلك، حقيقة أنه يعكس نتائج تغير موازين القوى وإرادة الهيمنة، وبعبارة أخر"حكم الغالب على المغلوب"، ولعلّ فرانسيس فوكوياما، لم يكن ليجرأ أن يبشر الغرب، بأن نهاية التاريخ ستكون عند سيادة القيم الغربية في الديمقراطية واقتصاد السوق، لولا انهيار الإتحاد السوفيتي، لأنه عندما نتأمل في حقيقة القيم، التي يسعى إلى عولمتها من الناحية العملية، فسنجد أنفسنا أما خطاب، يفضي إلى تحقيق رأسمالية حقوق الإنسان، لأن التركيز ينصّب على الفئة الفردية (الحقوق المدنية والسياسية)، دون التنكر لفئة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، كما كانت عليه الحال في السابق، لكن بطبيعة الحال إيكال أمرها لآلية السوق، وهذا ما يبحث عنه الفاعلون في تيار عولمة الاقتصاد الرأسمالي العالمي، لأنه سيضمن لهم بقاء الدولة-التي اعتبر تدخلها ضروريا، في حالة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية- بعيدة عن هذا المجال، وسيضمن لهم أمن وسلامة مصالحهم، التي ستكون- في رأي الكثيرين- مكفولة في ظل الأنظمة التي تحترم الحقوق السياسية(41).

ولعلّ هذا ما يجعل البيئة الفكرية، لليبرالية المعاصرة، تتميز بجملة من السمات العامة، أهمها المراجعة التاريخية الشاملة، لسنوات القرن العشرين ومنتجاته، الفكرية السياسية الاقتصادية. وتتركز هذه المراجعة على جملة من المحاور، يمكن حصرها في:تمجيد الليبرالية الجديدة المرتكزة على الشرعية الديمقراطية التي أنتجتها التشكيلة الرأسمالية، وبهذا الاتجاه يحاول اليمين الليبرالي والمحافظين الجدد، إعادة قراءة التاريخ، بما يضمن تجميد الحقبة الكولونيالية، واعتبارها خيرا للشعوب المستعمرة. وتترافق عملية تمجيد الجيوش الغازية، في التاريخ الاستعماري، مع الترويج للتدخل العسكري، لفرض الديمقراطية على البلدان ذات الأنظمة الاستبدادية، وكذلك تحطيم السيادة الوطنية لبلدان العالم الثالث(41)، وبهذا المعنى تعتبر الثورة (الديمقراطية) الدائمة، التي يعتمدها المراجعون والهادفة إلى تدمير الأنظمة الاستبدادية، وتفكيك الثروات الوطنية، وتوزيعها على الشركات الاحتكارية، تعبير عن أحلام الإمبراطورية الأمريكية، في مرحلة الرأسمالية المعولمة، في هذا الإطار يرافع الليبراليون الجدد على التركيز على المثال الأمريكي، ونقد الرؤية الأوروبية لمسار تطور العلاقات الدولية، مع إيمان عميق في بناء عالم مغلق، يرتكز على قواعد تتخطى القوميات.

هـ) الإنسان نفسه ...الجلاد والضحية:

مما لا شك فيه أن بداية القرن الحالي لا تختلف عن القرن الماضي، فالعالم يعيش أزمات سياسية، وحروب طاحنة في ظل وجود سلطات سياسية عدوانية لا تجد لها متنفسا إلا في الحرب، من هنا سوف تتبلور أزمة حاسمة هي أزمة الحرب والسلم ، الموت والحياة، لقد ازداد جنون طغاة الحرب وأعداء السلام والحياة وفاق كل حدود التعقل، مما أغرق العالم في موجة من العدوان الجنوني المزود بكل الأسلحة التكنولوجية المتطورة، فالأخلاق الدولية اليوم هي أخلاق أمريكا المتشبعة بالترسبات التي لحقت الفكر المسيحي اليهودي، بالإضافة إلى الأفكار الدارونية، فهي تؤمن بشيء أساسي هو البقاء للأقوى وليس للأصلح إنها ببساطة أخلاق العولمة ، التي أصبحت ترفض القيم

في الممارسة السياسية، لكن المؤكد أن إفراغ السياسة من غايتها الأخلاقية ومثلها النبيلة سيؤدي إلى فراغ مهول، يدخل الإنسانية في عصر التوحش التكنولوجي، فالتحولات التي عرفها العالم، والممثلة في انهيار المنظومات الفكرية، وما رافق ذلك من تسارع العولمة التي جعلت مراكز القرارات العالمية هي نفسها مراكز البورصة أو مراكز الإنتاج.

في هذا السياق لابد من إدراك الحقيقة التي مفادها أن المبادئ الأساسية لميثاق الأمم المتحدة التي صيغت منذ أكثر من 50 سنة، صيغة لكي تتلاءم مع مصالح الدول المنتصرة، ولكي تضمن أن المحافظة على السلم والنظام الدوليين، توفر حماية لمصالح تلك الدول، ولا تتحيز ضدها، لكن خلال هذه المدة توسع المجتمع الدولي وبرزت مشاكل، وقضايا تتطلب حلول، بحيث لم تعد الحرب وحدها ما يهدد الإنسان، وبالتالي ما يتنافى مع الأخلاق، بل ظهرت ممارسات لاأخلاقية ليست أقل من الصواريخ البالستية، فالتجربة أثبتت مثلا أن " العقوبات الاقتصادية ليست ضربات جراحية، وإنما هي أسلحة قذرة فوق العادة، إنها المعادل للقصف الشامل"(42)، فالعقوبات الاقتصادية رغم أن الفرض منها الحد من سلوك كل طرف يهدد السلام والأمن الدوليين، غير أنها تثير مسألة أخلاقية بالدرجة الأولى، كون فرض العقوبات كما هي عليه اليوم، تعتبر جريمة تهدد حياة الفئات الدنيا، ففي دراسته أجراها الأمريكيان "جون مولر وكارل مولر" أشار إلى أنه بعد اختفاء مخاطر الحرب الباردة، أصبحت الأسلحة المسماة أسلحة الدمار الشامل تمثل - البعبع - الدولي الجديد، لكن المفارقة التي أشارت إليها الدراسة هي أن الدمار الذي تلحقه هذه الأسلحة يتضاءل بالمقارنة مع الدمار والخراب الذي تسببه العقوبات الاقتصادية(43)، فبالإضافة إلى عدم وضوح أهداف العقوبات الدولية ، فإن هذه الأخيرة غالبا ما تفرض على أقطار نامية- بحجة أنها ذات أنظمة استبدادية - كما تقول التهمة دائما، الأمر الذي يجعل الضحية دائما الضعفاء وليس النخبة السياسية والعسكرية ... وهذا ربما ما يدعو إلى مراقبة وتقييم دور العقوبات الدولية في الدول المستهدفة، وقياس الآثار بفرض زيادة تأثيرها السياسي أكثر من أي هدف آخر، مع الاحتياط من التطبيق الغير قانوني لهذه العقوبات بما يتنافى مع حقوق الإنسان السياسية والمدنية.

خاتمة:

إن الخطاب المهيمن حاليا حول مفاهيم الحق والديمقراطية، ليس إلا نوعا من الاستعادة لنظرية التقدم والتفوق للحضارة الأوروبية.هذه النظرية التي سادت في القرن التاسع عشر (أي في عصر الاستعمار)، وهكذا يتم حجب فضيحة أخلاقية معنية أو التقليل من شأنها تحت اسم (الحضارة والتقدم)، كما عبّر عن ذلك نعوم تشومسكي بقوله**:**" التطلعات الهيمنية للولايات المتحدة الأمريكية من وحي مصالحها الأمنية القومية أو ما أمسى متعارف عليه بـ"الحلم الأمريكي" الذي تحول وجوده على أرض العراق كواقع معيش، فالولايات المتحدة في حربها على العراق هدفت إلى تكريس مفهوم جديد في العلاقات الدولية يتمثل في الحرب الوقائية والذي على أساسه تعطي الولايات المتحدة لنفسها الحق في مهاجمة كل بلد من الممكن أن يكون منافسا محتملا"(44) ولم يتردد المسئولون الأمريكيون أثناء حرب الخليج وما بعدها في القول: إن النظام المزمع تأسيسه سيقوم على الحق الذي يضبط سلوك الأمم، وأن هذا النظام سيكون تحت قيادة أمريكا التي لن

يقتصر تدخلها على المجالات الأمنية والسياسية بل لابد أن يشمل المجال الاقتصادي أيضا، بحيث يوفر لها القدرة على مراقبة بحار ومحيطات العالم... ومواجهة المفاجآت والدفاع عن أوربا ومصالح الأمريكيين أينما كانت وحيثما تعرضت للتهديد"(45).

الهوامش:

- ✓ **القرآن الكريم**

1. إبراهيم تيروز، مفهوم -الحق- في فلسفة حنا أرندت السياسية، نقلا عن: الحوار المتمدن-العدد: 3913
2. التهانوي محمد علي، موسوعة كشاف إصلاحات الفنون والعلوم ،ج1، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996، ص 682
3. الجابري محمد عابد، الديمقراطية وحقوق الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، لبنان، ط3، 2004، ص 208
4. ابن منظور، لسان العرب، ج4، دار ومكتبة الهلال، (ب، ت)، (ب ط)، ص178
5. صليبا جميل،المعجم الفلسفي ،ج1، دار الكتاب اللبناني ،(ب ط)، 1982، ص 481، 482.
6. التميمي عز الدين الخطيب، الحقوق في الإسلام ، ضمن بحوث ومناقشات الندوتين اللتين عقدتا في الأردن، ج3، ص 88، 89
7. المرجع نفسه، ص 88
8. الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح، الطاهر الميساوي، دار النفاش للنشر والتوزيع،الأردن، ط2001،1، ص 421
9. المرجع نفسه، ص 422
10. للمزيد انظر: المرجع نفسه، ص 423-427
11. طماس هوبس،الليفيتان،الأصول الطبيعية والسياسية لسلطة الدولة، تر، ديانا حبيب حرب وبشرى صعب، مراجعة، رضوان السيد، دار الفارابي، بيروت، ط1،2011، ص138
12. المصدر نفسه، ص139
13. إمام عبد الفتاح إمام، توماس هوبز فيلسوف العقلانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع (لم يذكر البلد)، (د. ط)، 1985، ص 333.
14. لالاند أندري ، الموسوعة الفلسفية ،ج1، تر، خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت، ط1996،1 ، ص 303
15. ابن منظور، لسان العرب، مج15، مرجع سابق، ص154
16. الجابري محمد عابد، قضايا في الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبان، ط1، ص 136
17. الجابري محمد عابد، العولمة والهوية الثقافية عشر أطروحات، ضمن:كتاب العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة، الكتاب الثاني، إشراف، محمد عابد الجابري، بيروت،الشبكة العربية للأبحاث النشر، ،ط2009،1،ص30
18. عتريسي طلال، العرب والعولمة ،"بحوث ومناقشات الندوة الفكرية"، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية، ط1 ،1998، ص44
19. عمر محمد صبحي عبد الحي،الفكر السياسي، وأساطير الشرق القديم،المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت،لبنان، ط1، 1998، ص 145
20. إمام عبد الفتاح إمام، الأخلاق والسياسة، ص 131.
21. إبراهيم أحمد شلبي، تطور الفكر السياسي، الدار الجامعية، (د ط)، 1985، ص 31
22. شلبي إبراهيم أحمد، مرجع سابق، ص54
23. محمد حسن ، تيارات الفلسفة الشرقية، دار علاء الدين، (ب ط)، 2008، ص 152
24. المرجع الأسبق، ص57
25. سرفالي دادار كرشنا و شالرز مور، الفكر الفلسفي الهندي، تر، ندره اليازجي، دار اليقظة العربية (لم يذكر البلد)، (ب ط)، 1967 ، ص 19
26. عمر محمد صبحي عبد الحي، الفلسفة والفكر السياسي في الصين القديمة، بمؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،بيروت،لبنان، ط1، 1999، ص 51،50
27. فؤاد محمد شبل، حكمة الصين ج1، دار المعارف،مصر،(ب ت ط)، ص 108. * أنظر أرسطو، في السياسة ، ترجمة، أغسطس باربارة البوليسي، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، ط2 ، 1982.
28. حسن شحاتة سعفان، أساطين الفكر السياسي، مرجع سابق، ص 63.
29. بوعرفة عبد القادر، مرجع سابق، ص 80
30. أرنست باركر، النظرية السياسية عند اليونان ، تر، لويس إسكندر، مؤسسة سجل العرب، القاهرة، (ب ط) 1966، ص20

31. دولة خضر خنافر، في الطغيان والإستبداد والديكتاتورية، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع ، ط1، 1995، ص13
32. المرجع نفسه، ص101 .
33. جمال الدين عطية، نحو تفعيل مقاصد الشريعة، دار الفكر،دمشق ،سوريا(ب.ط)،(ب.ت)، ص 143. للمزيد انظر: الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار النفاش للنشر والتوزيع ،الأردن، ط1،2001.
34. محمد سعد بن احمد مسعود اليوبي، مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، دار الهجرة للنشر، والتوزيع، الرياض، ط1998،1
35. الدكتور صلاح علي نيّوف، مدخل إلى الفكر السياسي الغربي،ج1، نقلا عن:www.ao-academy.org
36. بتاريخ: 2017/09/29 على الساعة
37. *للمزيد انظر: طماس هوبس،الليفيتان، مصدر سابق.
38. محمد أركون، قضايا نقد العقل الديني، تر، هشام صالح، دار الطليعة، بيروت، ط2، 2000، ص158
39. محمد أركون، المرجع نفسه، ص159
40. محمد بن علي، خطاب حقوق الإنسان في ظل أطروحات العولمة، المجلة العربية للعلوم السياسية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، العدد 41- 42 شتاء - ربيع 2014.
41. محمد أركون،المرجع نفسه،ص90
42. ** انظر الموقع: http://www.fikr.com/article/إشكاليات-مفهوم-حقوق-الإنسان
43. ظريف عبد الله، حماية حقوق الانسان و آلياتها الدولية و الإقليمية: ضمن حقوق الإنسان العربي،بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2004، ص228
44. للمزيد راجع: تركي الحمد، الثقافة العربية في عصر العولمة، دار الساقي،مصر،ط1،1999
45. لطفي حاتم، موضوعات في الفكر السياسي المعاصر، (لم تذكر دار النشر و البلد)، ط1، 2010، ص 14، 15
46. الأنباري عبد الأمير، تأثير عقوبات الأمم المتحدة في التنمية الإقتصادية وحقوق الإنسان وفي المجتمع المدني، المستقبل الغربي ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت لبنان، ع 256، 2000، ص 52.
47. المرجع نفسه، ص 55.
48. محمد زين الدين،الديمقراطية المعولمة-العولمة الديمقراطية...أم دمقرطة العولمة؟، ضمن:كتاب العولمة وأزمة الليبرالية الجديدة،الكتاب الثاني، إشراف، محمد عابد الجابري، الشبكة العربية للأبحاث النشر، بيروت، ط2009،1، ص239
49. محمد زين الدين المرجع نفسه، ص240