**الدكتور: مصطفى كيحل**

**قسم الفلسفة ، كلية الآداب و العلوم الإنسانية و الاجتماعية**

**جامعة باجي مختار عنابة**

**المادة التعليمية الثقافية : قضايا في العدالة و القانون**

**السنة الأولى ماستر : فلسفة تطبيقية**

**السداسي الثاني**

**دروس نظرية :**

**العدالة والقانون و خطاب حقوق الانسان**

مقدمة :

إن ارتباط مفهوم حقوق الإنسان بعصر الحداثة الفكرية ، لا يعني انه وليد لحظة الحداثة ، حيث نجد له جذورا تاريخية في الأفكار اليونانية عن الإنسان الفرد ، وفي النظرية الرومانية عن القانون و الحقوق ، و قبل ذلك في التأملات الدينية المختلفة عن الإنسان و بالأخص على المسؤولية الإنسانية تجاه الآخرين ، من خلال تعبيراتها المختلفة بواسطة نصوصها و وصاياها و شرائعها و طقوسها.

ومع ظهور الحداثة الحقوقية ، اقترن خطاب حقوق الإنسان باللحظة النضالية ، المعبر عنها بالنضال ضد كل مظاهر الظلم و الاستبداد و التمييز، و الدفاع عن حقوق الأفراد و الجماعات ضد أساليب الاضطهاد و التعسف ، بداية من اللحظة الانجليزية التي فرض فيها "الميثاق الأعظم" أو " الماجنا كارتا " على الملك سنة 1215 بضغط من بارونات انجلترا مما ساعد على وضع قيود على سلطات الحكومة الملكية و ضرورة احترام الملك للحقوق و الحريات ، ثم اللحظة الأمريكية في " إعلان الاستقلال " مع توماس جيفرسون سنة 1776 ، مرورا باللحظة الفرنسية الفارقة " حقوق الإنسان و المواطن " سنة 1789 ، و لحظة "الإعلان العالمي لحقوق الإنسان" سنة 1948 ، ثم توالت الإعلانات و البيانات الشارحة و المفصلة لحقوق الإنسان و تكاثرت الجماعات و التنظيمات التي كرست جهدها لخدمة حقوق الإنسان انطلاقا من النزعة التعبوية الحاشدة للمشاعر و المجيشة للعواطف، إلى درجة أن هذه اللحظة تكاد تغيب و تخفي الجوهر الفلسفي لحقوق الإنسان ، لان قبل اللحظة التشريعية و السياسية التي تحيل فقط إلى ما هو إجرائي و قانوني ، توجد اللحظة الفلسفية التأسيسية لخطاب حقوق الإنسان و هي لحظة سابقة تاريخيا و محايثة لتطور هذا الخطاب عبر أجياله المتتابعة تاريخيا و المختلفة ثقافيا و إيديولوجيا، فروح حقوق الإنسان هي فلسفة حقوق الإنسان ، و مواثيق حقوق الإنسان و معاهداتها و إعلاناتها و اتفاقياتها هي جسدها.

و بمعنى أخر فان فلسفة حقوق الإنسان هي أسس هذه الحقوق و أصولها و ما تستند إليه من تصورات حول الإنسان و الحق و الحرية و العدالة و المساواة .

فموضوع حقوق الإنسان يتناول أسئلة قديمة عن العلاقة بين الأفراد فيما بينهم من جهة و بين الأفراد و الحكام من جهة أخرى ، و لذلك فهو موضوع أثير عبر الأزمان و عبر الثقافات .

و التأكيد على المدخل الفلسفي لخطاب الحداثة الحقوقية عمل ضروري في كل جهد للنهوض بثقافة حقوق الإنسان خاصة في زمن العولمة و الإرهاب ، و تمكين قيم المواطنة و المساواة و التسامح في الجسد الاجتماعي، لان ذلك يضفي على حقوق الإنسان صبغة عقلانية قوية و يجعلها تستند إلى جهد نظري و تأسيس فلسفي عميق . فالإنسان يكون أكثر إخلاصا للقانون عندما يستوعب المبررات الفلسفية و الدواعي الأخلاقية و المشروعية النظرية التي بني عليها هذا القانون ، كما أن العمل في مجال حقوق الإنسان " يتطلب إعادة بناء تصورات جديدة في موضوع الإنسان و الطبيعة و العقل و التاريخ و الحرية ، كما أن الأبحاث القانونية و النضالات الميدانية لن تسمح بالتقدم في ميدان حقوق الإنسان ، ما لم تتم إعادة بناء جديدة لهذه التصورات "1

وبمعنى أخر فان حقوق الإنسان تطرح الحاجة الملحة إلى التفكير الفلسفي من خلال الاشتغال على المفاهيم و إعادة صياغتها و تضمينها بدلالات جديدة بناء على التطورات الحاصلة في عصر الحداثة ، و طرح إشكاليات مستجدة تحتاج بدورها إلى جهد فلسفي تساؤلي و بناء نظري جبار ، كما هو الحال بالنسبة إلى المفهومين المركزيين و هما مفهوم الإنسان ومفهوم الحق و المفاهيم المتصلة بهما: مثل الحرية و القانون و الكرامة و الحياة

و الموت و العدالة ...الخ ، فظهور إشكالية حقوق الإنسان لا تنفصل عن نظرية الحق ، و هي التي انطلقت مع التفكير في الحق الطبيعي في علاقته بالسيادة و القانون و المجتمع و الدولة و الحق و الواجب وهو التفكير الذي دشنه هوبز و لوك و مونتسيكيو و سبينوزا و هو ما ساهم في تقديم معالجة جديدة لإشكالية حقوق الإنسان و هي المعالجة السياسية و القانونية بدل المعالجة الأخلاقية و الميتافيزيقية .

و هذا ما جعل احد المهتمين بالتأسيس الفلسفي لحقوق الإنسان يقول : " قد لا يوجد موضوع في السياسة العامة في العالم أكثر إثارة لأسئلة فلسفية شديدة الصعوبة من موضوع حقوق الإنسان " 2 .

فحقوق الإنسان تختزن في جوهرها أسئلة فلسفية كبرى ، من خلال عملها على صقل المفهوم و بيان تناقضاته المفهومية ، و منها : ما يتعلق بتحديد مفهوم حقوق الإنسان ، و أسس هذه الحقوق سواء السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية ، ومنها ما يتعلق بمصادر و مرجعيات هذه الحقوق ، و هل تستمد من مرجعيات مفارقة للإنسان أم من إرادته وطبيعته ؟

و منها ما يتعلق بمطلقية حقوق الإنسان ام هي مشروطة بظروف ثقافية و سياسية متغيرة ؟ وطبيعة العلاقة بين حقوق الفرد و حقوق الجماعة ، بين حقوق الفرد و حقوق الدولة و هل يحق للفرد باسم الحق في الحرية أن يتصرف كما يحلو له آم أن تصرفاته محكومة بخطوط حمراء لا يمكنه تجاوزها ؟ فهل يحق له على سبيل المثال باسم الحق في الحرية كحرية التعبير أن يمس بالمقدسات و يكرس ثقافة الحقد و الكراهية بين الديانات و الطوائف ، أو يؤجج عدم التسامح الديني أو التحريض على العنف ؟

وهل يمكن أن نتكلم عن حقوق الإنسان قبل عصر الحداثة ؟ أو نجد لحقوق الإنسان منطلقات أولى في الرؤى الدينية أم أن الأمر تبلور في رؤى الحداثة الفلسفية ؟ .

إن هذه الأسئلة الفلسفية تحيلنا إلى البحث في العلاقة المضطربة بين الفلسفة و حقوق الإنسان ، و إلى الجذور المؤسسة لحقوق الإنسان ، خاصة أن حقوق الإنسان تحولت اليوم إلى فلسفة قائمة بذاتها في زمن انتهت فيه الفلسفة إلى القول بموت الإنسان و نهاية التاريخ و أفول العقل ، و تبخر الحلم في الحرية و الحق و العدالة ، و هذا ما يتصدى له الخطاب الجديد لحقوق الإنسان سواء في المجال الثقافي أو السياسي و حتى في المجال البيولوجي و العلمي .

أولا**: في قلق العلاقة بين الفلسفة و حقوق الإنسان** :

إن المتأمل في تاريخ الفلسفة لا يجد تناغما كاملا و منسجما بينها و بين حقوق الإنسان ، بالرغم أن مفاتيح حقوق الإنسان هي فلسفية المنشأ ، بل بالعكس نعثر في تاريخ الفلسفة على أفكار و نزعات فلسفية لا تتورع في إعلان معارضتها للحركة الحقوقية ، و قبل ذلك ومنذ الفلسفة اليونانية دأب التفكير الفلسفي على تعريف الإنسان بأنه " حيوان عاقل " مما يدل على عدم التمييز بين العبد و السيد ، و لكن على المستوى العملي كما هو الحال عند أرسطو و أفلاطون فإنها تضع فوارق كبرى بين العبد و السيد ، بين المواطن و الأجنبي ، بين الرجل و المرأة .

و في العصر الحديث نجد بعض الفلاسفة يسخرون من حقوق الإنسان ، ف "جيرمي بنتام" يرفض القانون الطبيعي قائلا :" لا توجد أي وصايا أي شيء يتعين على الإنسان بموجبه أن يقوم بأي من الأفعال التي يزعم أن قانون الطبيعة الزائف يسمح بالتمتع بها ، إذا علم أي إنسان بشأن أي منها فليطرحه أمامنا . و إذا كانت قابلة للطرح ، فلا حاجة بنا إذن إلى أن نجهد أنفسنا في محاولة اكتشافها ... الحقوق الطبيعية هي مجرد هراء ، الحقوق الطبيعية التي لا يجوز المساس بها هراء منمق و جعجعة فارغة " (3)و كانت كثيرا ما تزعجه البيانات عن الحقوق الطبيعية الخيالية لأنها ستكون مصدرا للقوانين الخيالية .

كما دافع " توماس هوبز " في كتابه " ليفيتان " عن السلطات المطلقة للحاكم و غير القابلة للتقسيم ، و على الرعايا الطاعة و تسليم أنفسهم للشخصية القوية للملك و الدولة ، و ليس من حقهم الاحتجاج أو تغيير النظام أو التمرد على الحاكم أو المطالبة بالحقوق الفردية ، حتى ينعموا بالسلم و لا يعودون إلى حالة " حرب الجميع ضد الجميع ".

أما بالنسبة لكارل ماركس فقد كانت له رؤية مغايرة لخطاب حقوق الإنسان ، فحقوق الإنسان من منظوره لا تتحقق من خلال المساواة أمام القانون و إنما من خلال تحرير الإنسان من المجتمعات البورجوازية ، و ما تتمتع به الملكية الخاصة من حصانة قانونية .

فلا يمكن فصل حقوق الإنسان عن الشروط الاقتصادية للفرد البشري ، فماذا تعني حقوق المواطن التي لا يجوز المساس بها مثلما كتب " تشارلز فورييه " عندما " لا يملك الفقير الحرية ليعمل و لا السلطة ليطلب وظيفة "

و علق ماركس عن " إعلان حقوق الإنسان و المواطن " في مقال نشره سنة 1843

قائلا : " لا يتعدى أي حق من الحقوق المفترضة للإنسان حدود الإنسان الأناني ، فتلك الحرية المزعومة تنظر للإنسان و كأنما هو مخلوق منعزل ، و ليس جزءا من طبقة أو مجتمع ، و حق الملكية لا يضمن سوى الحق في السعي وراء المصلحة الذاتية دون اعتبار للآخرين ، و حقوق الإنسان تكفل حرية الاعتقاد و اختيار الدين ، في حين أن ما يحتاجه الإنسان هو التحرر من الدين ، و هي تؤكد على الحق في اقتناء الممتلكات في حين أن ما يحتاجه الإنسان هو التحرر من الممتلكات " 4 بمعنى أن حقوق الإنسان تكرس حق الملكية الخاصة و هذا ما ظل ماركس يحاربه ، كما تكرس الحق في الاعتقاد الديني على الرغم من أن الدين استلاب لحرية الإنسان حسب ماركس.

يضاف إلى ذلك أن اغلب الإيديولوجيات السياسية التوتاليتارية من مثل النازية و الفاشية و النزعات القومية و العرقية الشوفينية كانت و لا تزال تدافع عن عدم المساواة في الحقوق ، و " أن الحقوق تخص أعراق البيض المثابرون النشطاء فكريا، و المغامرون الذين امتلكوا توازنا بين " غريزة غير عادية للنظام " وولع واضح بالحرية " (5) و من هنا ظهر مذهب معاداة السامية ، و كل الإيديولوجيات الاستعمارية التي باركها كبار المفكرين و الفلاسفة الفرنسيين .

ف " ألكسي ذي توكفيل " في كتابه " الديمقراطية في أمريكا " حسب ما يذكر " ادوارد سعيد " وجه انتقادا حادا للسياسة الأمريكية تجاه السود و الهنود الأصليين ، و بالمقابل رأى أن تقدم الحضارة الأوروبية يقتضي بالضرورة ابتلاء المسلمين بالقسوة و الفظاظة ، و أن بسط السيطرة الفرنسية على الجزائر في نظره معادل للعظمة الفرنسية ، حيث نجده منخرطا في السياسة الكولونيالية الفرنسية في شمال إفريقيا ، نظرا لكونه عضوا في البرلمان الفرنسي ، و برر أسوأ الانتهاكات و المجازر التي ارتكبها الفرنسيون في الجزائر.

ويذكر " بول جوردون لورين " في كتابه القيم " نشأة و تطور حقوق الإنسان الدولية : الرؤى " أمثلة كثيرة عن المفارقات الصارخة بين الخطاب و الممارسة ، بين النظرية و التطبيق في نصوص أعظم فلاسفة التنوير ، فهذا مونتسيكيو " المدافع الفصيح عن كرامة الفرد ، يعلن في نفس الوقت ، أن الإفريقيين السود " متوحشون و برابرة ، و مجردون من أي سمات إنسانية " و قد أعرب " ديدرو" عن نفس الآراء رغم انه كان يعارض نظام الرقيق نظريا ، و كان "لوك" فيلسوف حرية الإنسان الشهير يمتلك بالفعل أسهما في الشركة الملكية الإفريقية ، كما كان " فولتير" له أيضا مصالح مالية في شركة الهند ، التي كانت ثروتها تأتي جزئيا من تجارة الرق ، و كتب أن السود لا يملكون إلا أفكارا أكثر قليلا من الحيوانات ، و انه نتيجة للنظام الطبقي للأمم ، فان الزنوج هم عبيد الرجال الآخرين (6) .

كما كان كل من " جورج واشنطن" و" توماس جيفريسون" يمتلكان العبيد و يمارسان تجارة الرق .

و هذا يدل على أن نظرية حقوق الإنسان كانت و ربما لا تزال تعكس رؤية أكثر منها واقعا وأنها حقوق لا تخص النوع الإنساني ككل بقدر ما تخص الإنسان الغربي المتحضر بالدرجة الأولى ، و أن المسافة بين الرؤية و الواقع كانت و لا تزال شاسعة . و أن الفلسفة لم تكن دائما على وئام مع حقوق الإنسان و هناك من الفلسفات من أعلنت عداءها لحقوق الإنسان على رؤوس الأشهاد ، و لكن رغم ذلك تبقى الفلسفة أكثر أشكال التفكير تناغما و خدمة لخطاب حقوق الإنسان . بل لا يمكننا التفكير في حقوق الإنسان دون العودة إلى أهم الأفكار الفلسفية المؤسسة للحق و منها النزعة الإنسانية و فلسفة الحق و فلسفة الأنوار .

**ثانيا: النزعة الإنسانية** :

وهي مذهب ارتبط بعصر الإصلاح الديني و عصر النهضة في أوروبا في القرنين الخا**مس** عشر و السادس عشر الميلاديين ، الذي مهد الطريق للتحرير الفكري للفرد و التعبير عن الذات و ترافق ذلك مع انهيار الإقطاع و التوسع في التجارة مما أعطى قوة اقتصادية و سياسية للطبقة المتوسطة الاخدة في الظهور و الحريصة على الحرية الفردية ، و هي الحرية التي عمت أرجاء أوروبا في عصر النهضة و التي جعلت الاهتمام بالإنسان وحفظ كرامته و صون حريته هدفها الاسمي ، و ذلك تبلور مع جهود الكثير من الفلاسفة و رموز الإصلاح الديني ، و هي – النزعة الإنسانية – كما عرفها " **اندري** **لالاند"**  في قاموسه الفلسفي " مركزية إنسانية متروية تنطلق من معرفة الإنسان ، و موضوعها تقويم الإنسان و تقييمه و استبعاد كل ما من شأنه تغريبه عن ذاته ، سواء بإخضاعه لحقائق و لقوى خارقة للطبيعة البشرية ، ام بتشويهه من خلال استعماله استعمالا دونيا ، دون الطبيعة البشرية "

(*[[1]](#footnote-2)*) بمعنى أن الهيومانيزم تقوم على الاعتراف بان الإنسان هو مصدر المعرفة ، و أن خلاصه يكون بالقوى البشرية وحدها ، حتى تصان كرامة الإنسان و يعامل كغاية في ذاتها ، و معنى استقلالية الذات كما يقول علي حرب " تعامل الإنسان مع نفسه كذات واعية سيدة ، و مريدة و فاعلة ، و هذا هو مبدأ الذاتية " (8)

و بذلك يتحقق إنسان الأنوار وهو " الإنسان الذي تخلى بلا تحفظ عن كل مدد من الغيب و هو الذي شق طريقه بنفسه و بقدراته الذاتية نحو اكتشاف الحقيقة ، و هو الذي امن في قرارة نفسه انه ما كان شأن الحقيقة أن توهب إليه وهبا ، و إنما الشأن فيها أن تنتزع انتزاعا و ذلك بالتعويل على قوى الإنسان و قواه وحدها "(9 )

و الحداثة الحقوقية هي استكمال للنزعة الإنسانية لأنها جاءت لتحدث الانتقال من مرحلة الشخص المخلوق من قبل الله عن طريق مديونية المعنى إلى مرحلة الشخص الفرد المواطن المرتبط بالدولة الحديثة عن طريق عقد اجتماعي قانوني ، أي أن العقد في الخطاب الديني هو بين الإنسان و الله ، بينما العقد في خطاب الحداثة القانونية هو بين الإنسان و الدولة .

و هذا ما يشير إليه الجابري عندما يعيد صياغة مفهوم الإنسان في الفكر المعاصر فيقول : " إن مفهوم الإنسان في نصوصنا الدينية و التراثية لم يكن يحمل المضامين نفسها التي يفكر بها فيه اليوم ، في عالمنا المعاصر ، و التي تجد مرجعيتها في عصر النهضة الأوروبية و بالخصوص في تصورات ما يسمى " النزعة الإنسانية " ذلك أن مفهوم الإنسان في المرجعية الأوروبية قد شيد و فكر فيه على أساس إعادة الاعتبار للفرد البشري بتحريره من الشعور بوزر " الخطيئة الأصلية ( خطيئة ادم الذي لم يعمل بأوامر ربه ..) من جهة ، و بإعادة الوحدة له بوصفه كائنا يتألف من نفس و جسد متحدين اتحادا لا انفصام له ، و ذلك بتحرير نفسه ( أو حياته الروحية ) من سلطة الكنيسة ،و بتحرير جسده أو حياته المادية من سلطة الأمير ، و من هنا كان أول حقوق الإنسان في المرجعية الأوروبية ، هو حقه في جسده في ملكيته و التمتع به و تمتيعه ، و انطلاقا من هذا الحق صار ينظر للإنسان لا على انه الكائن المدنس بل على انه القيمة العليا التي تخدمها جميع القيم الأخرى " ( 10).

لقد مكنت النزعة الإنسانية من موضعة الإنسان المعاصر في مركزية الكون و الوجود بعد أن كان على هامشه ، من خلال إعادة ترتيب العلاقة بينه و بين ما هو ميتافيزيقي أو أسطوري ، و بينه و بين أقرانه سواء كانوا حكاما أو محكومين . بغض النظر عن تحقق ذلك في الواقع بشكل كامل أو بقائه بشكل جزئي .و بمعنى أخر لم يعد الإنسان يتحدد بما هو مفارق من سلطات أو مرجعيات ، بل أصبح هو مرجعية ذاته بما يملكه من نباهات و قدرات مكنته من تحديد خيره و شره .

**ثانيا : فلسفة الحق :**

إن النزعة الإنسانية التي كرست الإنسان داخل الكون كقيمة عليا ربطت ذلك بفكرة الحق ، فالإنسان وحده هو محط الحق ، فتعريف " الإنسان بأنه حيوان عاقل ، لم يعد كافيا و لا مقنعا ، مما اوجب إعادة تعريف الإنسان بالحق ، بوصفه حقا في الحرية ، مما يعني أن الحق أوسع من العقل ، و انه لا يمكن استنباط كل الحقوق من العقل ...الانقلاب الأول الذي قامت به الفلسفة الحديثة بصدد نظرتها إلى الإنسان ، إذن ، هو ترجمتها لمفهوم العقل بالحق ، و الحق بالحرية . هكذا أصبح التلازم بين الإنسان و حقوق الإنسان تلازما ذاتيا ، فالإنسان له حقوق لأنه إنسان ، أي أن الكلام عن الحق لا يمكن أن يكون إلا بالنسبة للإنسان " ( 11) و الإنسان المقصود هنا بالدرجة الأولى هو الإنسان الفرد . لان الحداثة أنتجت الفردية و مكنت الإنسان من أن يفعل و يفكر و يسلك وفقا لقناعاته و أقرت تنظيم قانوني يحمي هذه الفردية ، و يحمي الحقوق الذاتية الملازمة للطبيعة البشرية .

و هكذا مع الحداثة الحقوقية أصبحت مشكلة الحق مشكلة فلسفية بامتياز بسبب ارتباطها بالوجود الإنساني و بحقيقة هذا الوجود الحر، بل أصبحت مشكلة فلسفة الحق هي جوهر الفلسفة السياسية من خلال بحث علاقة الحق بوصفه حقا طبيعيا قبليا لا يمكن المساس به و القوانين بوصفها السلطة التي تضفي المشروعية من عدمها على حقوق و أفعال الأفراد و هذا ما ظهر جليا عند كانط في نظريته عن الحق من خلال إعادة بناء العلاقة بين الحق و القانون على أساس التكامل ، لان القانون في ذاته إنما يستمد شرعيته من الواجب أو الأمر الكلي المستند بدوره على الحق.

و من هنا لم يعد مفهوم المشروعية بعيدا أو منفصلا عن مفهوم الذاتية لان مشروعية القوانين تنبثق عن الذوات العاقلة التي تخضع بدورها لسلطة تلك القوانين التي أقرتها.

و الذات أو فلسفة الذاتية تعني الفلسفة التي تنظر إلى الإنسان باعتباره كائن الوعي و الحرية و هو ما جعل " حقوق الإنسان لا تسند إلى كل إنسان و تضاف إليه ، و إنما تستخلص من طبيعته ، و تتولد عن ماهيته ، فكما لو أنها نسيج وجوده ، ففي استقلال عمن ولدوه ، و بعيدا عن ما هو منوط به ، فبما هو إنسان ، له حقوق ، و هي حقوق يستمتع بها مدى الحياة مهما فعل و لم يفعل خيرا كان أو شرا " ( 12) ففي فلسفة الحق يصبح " الحق شيئا يصدر عن الفرد ، و عن إرادته ، و حاجياته ، و رغباته ، فلن تعود هناك حدود ممكنة لذلك ، من جانب الفرد الذي تنطلق منه كنقطة ثابتة و يقينية " (13).

و تجد فلسفة الحق أصولها النظرية في مدرسة الحق الطبيعي و فلسفة الأنوار، فمع توماس هوبز بدأ التمييز بين الحق و القانون ، فالحق الطبيعي بات مصدرا لشقاء الإنسان لأنه لا يحقق للإنسان السلم و لا يضمن له الحرية و العدالة ، سواء كان حق البقاء المتمثل في استخدام الإنسان كل قدراته لضمان بقائه إذ ليس مما يتعارض و العقل في أن يبدل الإنسان كل ما في وسعه للمحافظة على جسمه و أعضائه من الموت ، أو كان الأمر يتعلق باستعمال الإنسان لكافة الوسائل الضرورية و اللازمة التي تكفل تلك الغاية ، وما يرتبط بذلك من حق الإنسان في تقرير ماهي تلك الوسائل . أي أن الحق الطبيعي عند هوبز هو الحرية الممنوحة لكل فرد في الطبيعة للحفاظ على وجوده ، في حين ان القانون الذي يرتبط بالعقد الاجتماعي هو الذي ينظم و يحدد ذلك الحق ، " فالحق تعبير عن النشاط البشري بصفة عامة في حين أن القانون تقييد و تحديد لهذا النشاط " ( 14) و من هذا " الوجه يمكن اعتبار لحظة العقد هي لحظة ميلاد الحق بمعناه الحق ، أي بمعناه المدني و الإنساني ، انه اللحظة التي يصير فيها الحق حقا إنسانيا ، حقا متفقا عليه و مقننا بمراسيم و نصوص مستمدة من روح العقد ، هكذا يكون حق المحافظة على الحياة هو المحرك المباشر للإنسان ( عن طريق الإحساس بالرعب من الموت المباغت ) لكي يمضي عقد إنشاء الجسم السياسي . " (15) و يربط " ليو ستروس " هذا التطور من الحق الطبيعي الى القانون الطبيعي ، أو من الحالة الطبيعية إلى العقد الاجتماعي و من ثمة الحياة المدنية بحقوق الإنسان فيقول في مقاله " موجات الحداثة الثلاث " :" في الوقت الذي فهم فيه القانون الطبيعي سابقا على ضوء تراتبية غايات الإنسان ، و التي تحتل فيها مسألة الحفاظ على الذات مرتبة أدنى ، فهم هوبز القانون الطبيعي بصيغة الحفاظ على الذات ، و بارتباط مع ذلك فالقانون الطبيعي أصبح مفهوما بالأساس في صيغة الحق في الحفاظ على الذات كشيء متميز عن أي ضرورة أو واجب ، و هو تطور يبلغ ذروته مع حلول حقوق الإنسان محل القانون الطبيعي ( عوضت الطبيعة بالإنسان و عوض القانون بالحقوق )

و عليه يمكن اعتبار توماس هوبز احد مؤسسي التفكير في حقوق الإنسان على الرغم من إقراره الحكم المطلق ، لان الحاكم ليس طرفا في العقد الاجتماعي و له سلطة مطلقة مقابل تحقيق الأمن و السلم للناس و ذلك هو جوهر الانتقال من الحالة الطبيعية إلى الحالة السياسية ، طبعا نقول هذا الكلام مع مراعاة الفرق الشاسع بين ما كان عليه تفكير هوبز و ما أدركته الفلسفات الحقوقية اليوم ، لان الدولة في تصور هوبز التهمت كل الحقوق السياسية للفرد ما عدا الحق في الحياة الآمنة .

و مع " جون لوك" تم الإقرار أن كل شخص في حالة الطبيعة يمتلك حقوقا طبيعية معينة قبل وجود أي شكل من الأشكال التنظيمية للمجتمعات ، فقد ولد الناس كما أعلن" لوك " في حالة من المساواة الكاملة حيث لا يوجد طبيعيا أي امتياز آو سلطان لأحد على أخر " فهم يمتلكون الحق في الحرية الكاملة ، و الحق في الملكية و غيرها من الحقوق .

و بالمحصلة فان فلسفة الحق تؤكد على أن ما هو جوهري بصورة تابثة هو أن للإنسان حقوقا فقط لأنه إنسان ، و على رأس تلك الحقوق ، الحق في الحرية أي أن يكون حرا و أن تتساوى حقوق الناس في الحرية ، " إن الحق ، بوصفه هذا ، يحدد صفة الإنسان ، انه ينظر إلى الإنسان على انه واقعة ، على انه المعطى العام الموجود في كل إنسان ، و بما انه ينظر إليه كحائز للحقوق و يمنحه قيمة قانونية و يسبغ على أفعاله صفة قانونية ، فهو يقبل جميع التفسيرات لما هو إنساني نوعيا . و قلما يهمنا ما قد يكون عليه الإنسان ، أو الطريقة التي نتصوره بها ، فالمهم أن له حقوقا " (16) فمفهوم الحق انتقل من حق طبيعي موضوعي إلى حق طبيعي ذاتي يوضع و يحدد من طرف العقل و الإرادة ، و ليس حقا يتضمنه بصيغة مسبقة نظام محايث يكمن في طبيعة الأشياء ، أو نظام مفارق للعالم يكمن في الله .أو لا يهم الكيفية التي نستدل بها على حقوق الإنسان و هل الطبيعة هي التي كفلتها له أم الديانات السماوية أم القوانين أم طبيعته هو، بقدر ما نقر بشكل تابث و نهائي بأنه موضوعا للحقوق بغض النظر عن كل شيء أخر ، و هذه الحقوق هي ما يسميه جون لوك " الخيرات المدنية " و هي الحق في الحياة و الحق في الحرية و الحق في الملكية ، و ان السلطة السياسية لها وظيفة الحفاظ على تلك الخيرات المدنية و حمايتها و تنميتها .

**ثالثا : فلسفة الأنوار** :

من بين موضوعات فلسفة التنوير التي تهمنا في سياق الحديث عن حقوق الإنسان ، إلى جانب موضوع الإنسان الذي تحدد عند كانط كما هو دائع في الأدبيات الفلسفية بضرورة الخروج عن القصور الذي فسره كانط بسببين و هما : الكسل و الجبن و لذلك رفع شعار التنوير الذي ينص على : تجرأ على استخدام عقلك .

قلت إلى جانب هذا الموضوع هناك موضوعات أساسية في فلسفة التنوير منها : الحرية و التسامح و هما موضوعان يكملان بعضهما البعض ، و ذلك ما اهتم به كل من سبينوزا في كتابه " رسالة في اللاهوت و السياسة " و كذلك فولتير في " رسالة في التسامح " و جون لوك " في " الحكومة المدنية " و كل ذلك بسبب التعصب الديني و إرغام الناس على الإيمان بالإكراه و هو الذي من شأنه أن لا يكون إلا بالإقناع ، حيث انه " ليس لأي إنسان السلطة في أن يفرض على إنسان أخر ما يجب عليه أن يؤمن به أو أن يفعله لأجل نجاة روحه هو ، و ذلك لان هذه المسألة شأن خاص و لا يعني أي إنسان أخر . إن الله لم يمنح هذه السلطة لأي إنسان ، و لا لأي جماعة ، و لا يمكن لأي إنسان أن يعطيها إنسانا أخر فوقه إطلاقا "(17)

فكل ما يتعلق بقضايا العقيدة و الإيمان إنما هي قضايا تخص الفرد لوحده ، و هو وحده من يملك السلطة العليا في أمور دينه ، و في نفس السياق انبرى فولتير مدافعا عن التسامح حيث حرر أشهر مقالة عن التسامح بمناسبة موت "جون كالاس" و " استخدم فيها أول مرة مصطلح " حق الإنسان "و كان جوهر حجته أن التعصب محال أن يكون حقا من حقوق الإنسان " (18) و كما هو معلوم فان "جون كالاس" أدانته المحكمة بقتل ابنه لمنعه من التحول إلى المذهب الكاثوليكي و حكم عليه بالإعدام بعد تعذيب شديد . و منذ قصة" جون كالاس " بدأ تحريم التعذيب باسم حقوق الإنسان ، حيث تم تحريم الإعدام بواسطة الكسر على عجلة السحق ، و اقتصر الإعدام على قطع الرأس فقط و هي الطريقة التي اقتصرت على النبلاء وحدهم فيما مضى ، و بدأ العمل باستخدام المقصلة التي اخترعت لجعل قطع الرأس بلا الم قدر المستطاع في عام 1792 حسب ما تذكر " لين هانت " في تأريخها لحقوق الإنسان . و إلى جانب ذلك بدأ الاعتراف بحقوق البروتستانت و اليهود في ممارسة شعائرهم الدينية و اعتبرت حرية المعتقد الديني من أكثر الحقوق قداسة ، فقبل مرسوم التسامح الذي صدر عام 1787 لم يكن مسموحا للبروتستانت قانونيا أن يمارسوا دينهم أو يتزوجوا أو يورثوا ممتلكاتهم ، و بعد عام 1787 ، بات بمقدورهم ممارسة عبادتهم الدينية و الزواج أمام المسؤولين المحليين ، و تقييد أبنائهم في سجل المواليد .

و التسامح هو " الاعتراف للفرد المواطن بحقه في أن يعبر داخل الفضاء المدني عن كل الأفكار الدينية أو السياسية أو الفلسفية التي يريدها . و لا احد يستطيع أن يعاقبه على التعبير عن أرائه اللهم إلا إذا حاول أن يفرضها بالقوة و العنف على الآخرين . لا يوجد سجناء رأي في المجتمعات الحرة الديمقراطية التي تطبق التسامح بالمعنى الحديث للكلمة ، و لا يسجن احد بسبب معتقداته الدينية أو السياسية أو الفلسفية "(19)

و هكذا شكل التسامح ركيزة من ركائز حقوق الإنسان لأنه يكرس حق الفرد المواطن في جملة من الحريات الشخصية المتعلقة بالتفكير و الاعتقاد و الممارسة السياسة بشرط واحد و هو عدم استعمال العنف بغرض فرضها على الآخرين .

و عليه فان دينامية الفكر الأوروبي و تحولاته بداية من عصر النهضة و الإصلاح الديني و مشروع التنوير ، إضافة إلى التجارب السياسية الثورية في أمريكا و فرنسا و انجلترا كل ذلك ساهم في بلورة حقوق الإنسان ، و هذا لا يعني أن حقوق الإنسان لم تعرف مخاضات مبكرة لها في العصور القديمة ، أو أن الديانات السماوية لم تنص على كرامة الإنسان و لم تقدس

حياته ، و لكن " تحول الحريات و الحقوق الفردية و الجماعية من دائرة الأخلاق إلى دائرة القانون لم يتم إلا ابتداء من القرن السابع عشر الميلادي "(20) أي أن خطاب حقوق الإنسان هو خطاب محايث لمشروع الحداثة و ليس سابقا عليه.

و كل تطور في مشروع الحداثة الغربية في جوانبه المختلفة العلمية و السياسية و الاجتماعية يقابله تطور في خطاب حقوق الإنسان ، من مثل حقوق الإنسان في بيئة سليمة تحفظ التنوع البيولوجي و تحفظ المناخ . و حقوقه في المعلومة الصحيحة و الحقوق الثقافية المختلفة و سنتوقف عند الخطاب الجديد لحقوق الانسان في ميدان الطب و البيولوجيا وهو الميدان الذي يعرف طفرات علمية كبيرة في مجال الهندسة الوراثية و تحسين النسل و زرع الأعضاء و الاستنساخ ...الخ .

**رابعا : الخطاب الجديد لحقوق الإنسان و تحديات الراهن :**

يعتبر الحق في الحياة هو حق الحقوق ، لأنه أساس باقي الحقوق الأخرى ، أي لا معنى للحقوق الأخرى سواء كانت اجتماعية أو ثقافية أو سياسية بدونه ، و مع التطور الحاصل اليوم في حقول الطب و البيولوجيا و الهندسة الوراثية أصبح النوع البشري بأكمله مهددا بمخاطر جديدة في تاريخ البشرية، و هي المخاطر الناشئة عن بعض التطبيقات العلمية البيولوجية على جسد الإنسان ، و لذلك نجد الجمعية العامة لمنظمة اليونسكو في 11 نوفمبر عام 1997 صادقت على " الإعلان العالمي حول الجينوم البشري و حقوق الإنسان " و ورد فيه ما يلي :

المادة الأولى : التركيبة البشرية للإنسان تشكل الوحدة الأساسية لكل أفراد العائلة البشرية ، و كذا الاعتراف بالكرامة الصميمية و بالتنوع الخاص بها . و بمعنى رمزي فان الجينوم هو التراث المشترك للبشرية جمعاء " كما تدعو المادة 19 إلى ضرورة " تقويم المخاطر و المكاسب المرتبطة بالبحث العلمي حول التركيبة الوراثية للبشر ، و حماية هذه الأخيرة من أشكال التجاوز و إساءة الاستعمال " لان التصرف التقني في الجينوم البشري للإنسان إذا لم يضبط و يقنن قد يؤدي إلى كوارث تعصف بالنوع البشري بأكمله ، و عليه المطلوب هو رسم الحدود بين الممكن و غير الممكن علميا ، لان الثقة في العلم ليست دائما محمودة العواقب و خاصة في مجال الهندسة الوراثية و علوم الصحة بشكل عام لأنها قد تؤدي إلى تغيير في طبيعة الأحياء عن طريق الاستنساخ و تحسين النسل و زرع الأعضاء الخ.

و عليه يجب ضمان حق كل فرد في أن تحترم كرامته و حقوقه بغض النظر عن خصائصه الوراثية .

و يمكننا على سبيل التوضيح الوقوف على المبررات الأخلاقية و الحقوقية التي استند عليها الفيلسوف الألماني " يورغن هابرماس " في رفضه لتحسين النسل الليبرالي و ذلك ما وضحه في كتابه " مستقبل الطبيعة البشرية " حيث ينبري للدفاع عن الطبيعة البشرية و يطالب بالحفاظ عليها خوفا من الوقوع في كوارث غير محسوبة ، فهو مع حق الإنسان في طبيعة مستقرة و ضد تعديل المعطيات الوراثية للإنسان خاصة التعديل الوراثي الذي لا يوجه لإغراض علاجية ، و بمعنى أخر فهو يرفض تحسين النسل الذي يكون من اجل تطوير أو تغيير السلالة البشرية ، و الذي يكون استجابة لرغبة الأفراد و الفاعلين في سوق الإنجاب و الوراثة البشريين . " إن الانتقاء الجيني و البرمجة المسبقة للجنين البشري ، التي تتم استجابة لرغبات حرة يعبر عنها الآباء من اختيار ما يرونه أفضل تشكيلة جينية لأبنائهم من حيث الخصائص الجسمية و النفسية و القدرات و الاستعدادات ، هو بمثابة انتهاك خارجي لحرمة الفرد ، و مساس باستقلاليته ، و إنكار لحقه في اختيار مصيره " (21)

كما يشير هابر ماس إلى الحالة النفسية للطفل المنجب عن طريق الانتقاء الجيني عندما يكبر و يعرف أن خصائص شخصيته ليست منتوجا خالصا للطبيعة البيولوجية ، و إنما هي نتيجة برمجة جينية تلبي نزوة و طموح الآباء ، و قد لا يكون راضيا على ذلك ، لفقدانه الاستقلالية و الذاتية في حياته ، و سيؤثر ذلك على التطور الطبيعي لحياته . و غير ذلك من الحجج التي يسردها " هابرماس" و التي تتمحور حول كرامة و استقلالية الفرد المهددة عن طريق التقنيات و التكنولوجيات الجديدة في حقول الطب و البيولوجيا المختلفة ، لان الإنسان يعتبر كائن متفرد و كل انتهاك لطبيعته البيولوجية هو انتهاك لحرمة الطبيعة البشرية . و لذلك ليس الحق لأي كان التدخل و التصرف في الجينوم البشري .

و من بين الحقوق الجديدة ما يعرف اليوم بالحق في بيئة نظيفة ، و هو الحق الذي يرفعه الفكر الفلسفي البيئي الذي يحلل جوانب الأزمة البيئية التي يشهدها العالم اليوم من مثل الإفراط في استغلال الموارد الطبيعية غير المتجددة ، و التلوث البيئي ، و حدوث التغيرات المناخية الجديدة التي تلحق الأضرار بنوعية الحياة ، و النقص في التنوع الحيوي بسبب انقراض الكثير من الأنواع الحية و ارتفاع درجة الحرارة ...الخ .

و هذه الأزمات البيئية عجلت بظهور فاعلين جدد يقترحون سياسات بيئية جديدة و يرفعون خطاب حقوق الطبيعة و حقوق الحيوان ، و العمل على زحزحة الفكر المتمركز حول الإنسان و الذي يجد تبريره الانطولوجي و الميتافيزيقي في الفلسفة و الدين ، حيث تسوق الطبيعة على أنها موجهة للاستغلال البشري ، لان الإنسان في الخطاب الديني يحظى بأهمية قصوى في العالم الأرضي ، فالأرض بكل خيراتها ، ببرها و بحرها و جوها مسخرة للإنسان ، و هذا ما يشجع الإنسان انطولوجيا و دينيا على استغلال الطبيعة الاستغلال الذي يتحول في بعض الأحيان إلى تدمير يعجل بتدهور بيئي كبير يعاني منه العالم .

و لذلك يحظى العالم الطبيعي غير البشري في خطاب حقوق الطبيعة باحترام و اعتبار كبيرين لان ذلك لا يكون إلا في خدمة الإنسان ، كما أن الأمر يتعلق أيضا بحقوق أجيال المستقبل، و بالتالي هناك فلسفة جديدة تتصور الإنسان في وضع ثقافي و بيئي متأزم ، و تعمل على تقديم رؤية جديدة للإنسان في علاقته بمحيطه البيئي . و ما هو أساسي في هذه الرؤية الفلسفية الجديدة ، هو ضرورة إعادة النظر في علاقة الإنسان بالطبيعة ، فإذا كان جوهر هذه العلاقة منذ آلاف السنين هو أن الطبيعة هي خادمة الإنسان ، فان العالم الطبيعي غير البشري اليوم هو بدوره يمتلك قيمه الخاصة في استقلال عن نفعها للبشر ، اي أن للأرض و للحيوان أيضا قيما و حقوقا على البشر ، و ذلك من خلال زحزحة المركزية البشرية و إحداث ثورة على غرار الثورة الكوبرنيكية ، فلم يعد الإنسان هو المركز و المرجعية بل الطبيعة و الحياة .

و هذا ما نقف عليه في أدبيات أخلاقيات الفلسفة البيئية ف" هانز يوناس " في كتابه " مبدأ المسؤولية " يكرس فكرة اتخاذ الطبيعة موضوعة حقوق بالمعنى الصحيح ، و نفس الأمر بالنسبة ل" ميشيل سر " في كتابه " العقد الطبيعي " لان العقد الاجتماعي الذي وضع للإنسان في علاقته بأبناء جنسه ليس كافيا . و يمكن أن نضيف إلى ذلك الحق في التمتع بالحياة الخاصة و العاطفية، فأمام التطور الحاصل في وسائل الإعلام و الاتصال أصبحت الحياة الخاصة للأشخاص معرضة للانتهاك و التنصت من قبل جهات إعلامية و سلطوية معينة. فالخطاب الجديد لحقوق الإنسان يواجه اليوم تحديات جديدة منها : التحدي البيولوجي و التحدي البيئي و التحدي الإعلامي و غيرها من التحديات .

ان حقوق الإنسان مفتوحة على التطورات الحاصلة في حياة الإنسان الجديد ، و إنسان ما بعد الإنسان ، بسبب المخاطر التي تحدق بحياته و طبيعته و كرامته ، و تبقى مفاهيم الحرية و الاستقلالية و الكرامة هي المؤطرة لهذا الخطاب . و هي مفاهيم فلسفية و نظرية تبلورت في فلسفة الأنوار و نظريات الحق كما سبق توضيح ذلك .

**خاتمة** : بناء على ما سبق يتبدى لنا بوضوح أن حقوق الإنسان ليست قوائم مطلبية تتسع و تضيق حسب الشروط الاجتماعية و السياسية المستجدة في حياة الإنسان ، كما أنها ليست مباحث معرفية للعلوم السياسية و القانونية تدرسها من خلال تحليل مواثيقها و معاهداتها ، و المقارنة بين أجيالها و مراحلها ، و ليست أيضا مجالا فقط لنشاط الحركة الحقوقية التي تراقب واقع حقوق الإنسان في العالم و تنذر الحكومات و تشهر بالانتهاكات التي تتعرض لها من جراء الحروب و الصراعات الطائفية و الدينية و العرقية و السياسية .

إنها إضافة إلى كل ذلك هي اشتغال نظري على مفهوم الإنسان و إبراز الشروط النظرية و العملية التي لا يستقيم إلا بها ، من مثل الحق و الحرية ، " مما يعني ان الحركة الحقوقية الحديثة هي التي أثرت في فلسفة الحق . لكن الفكر الفلسفي بدوره عمل على صقل المفهوم و إثارة الانتباه إلى تناقضاته الداخلية ، مما اثر في الحركة الحقوقية إثراء و توجيها و إلهاما " (22) فالمشهد الغالب و الطاغي في تاريخ الفلسفة هو خدمتها لحقوق الإنسان ، سواء من المنظور الليبرالي أو الاشتراكي و حتى الفوضوي ، و تبقى حقوق الإنسان هي الحصن الأخير ضد كل الشرور التي يمكن أن تمس الإنسان ، و دون ادلجة أو توظيف لخدمة أغراض سياسية أو إيديولوجية أو فئوية أو عنصرية ، كما هو حاصل في غالب الأحيان حيث تستخدم ورقة حقوق الإنسان لأغراض لا تخدم الإنسان .

1. [↑](#footnote-ref-2)