

الباب الخامس

دور العقد الاجتماعي بين المواطن والسلطة

لاشك أن تنظيم العلاقة بين المواطن والسلطة وفق ما تقرره مبادئ الوضوح والعدالة له دوره في تفعيل حقوق الإنسان، وذلك على نحو يكفل تحقيق الأمن السياسي والاجتماعي والاقتصادي، وفي هذه المسألة نظريات ومحاوِر كثيرة تم تناولها في العلم الوضعي.

فضلا عما يقرره الإسلام في تنظيمه للعلاقة بين الحاكم والمحكوم، حيث شرع للأمة كما ذكر محمد رشيد رضا الرأي والاجتهاد فيها نظراً إلى أنها تختلف باختلاف الزمان والمكان، وترتقي بارتقاء العمران وفنون العرفان، وأن من قواعده أن سلطة الأمة لها، وأمرها شورى بينها، وأن حكومتها ضرب من الجمهورية، وخليفة الرسول صلى الله عليه وسلم فيها لا يمتاز في أحكامها عن أضعف الرعية، وإنما هو منقذ لحكم الشرع ورأي الأمة، وأنها حافظة للدين ومصالح الدنيا وجامعة بين الفضائل الأدبية والمنافع المادية، وممهدة لتعميم الأخوة الإنسانية بتوحيد مقامات الأمم الصورية والمعنوية.

وإذا كان هذا ما تقرره السياسة الشرعية في حقيقتها العامة، فإن هناك العديد من النظريات التي تضع ضوابط لهذه العلاقة، وأشهرها نظرية العقد الاجتماعي التي اشتهر بها جان جاك روسو .

أصول نظرية العقد الاجتماعي

تعتبر نظرية العقد الاجتماعي من أشهر النظريات الوضعية التي تتناول الشرعية القانونية، وما يتصل بالتناقض بين السلطة والحرية، التي شغلت أذهان الفلاسفة والمفكرين بصرف النظر عن ظروف الزمان والمكان، حيث أن المشكلة في ذلك تأتي ما بين أفراد يسعون أن يصلوا إلى مظاهر الانطلاق والحرية، وبين من يسعى إلى تضيق نطاقها من الذين يتربّعون على سدة الحكم، ويقبضون بأيديهم على مفاتيح السلطة ومقاليد الأمور، وفي كل وقت وأوان كان أولئك يسوقون أسباب ومبررات ليضيفوا الشرعية على ما يسعون إليه من حرية وانطلاق من ناحية، ومن الناحية الأخرى على ما يريدونه من كف لهذه الحرية وتقييد لهذا الإطلاق، وتلك باختصار هي قصة الصراع بين الحاكمين والمحكومين ولا يعدو تاريخ الفكر السياسي والاجتماعي أن يكون سلسلة من الفصول التي ما برحت تترى مشرقة حيناً، ودامية أحياناً بكل صنوف وألوان العلاقات المتبادلة بين الطرفين، وهما يسعيان للوصول إلى أنسب الصيغ التي يُعتقد أنها أفضل ما يحقق لهم ما يعتبرونه حقوقاً أو واجبات

يتمتعون بها، حيث تتحدد بذلك المسؤوليات وتتضح النطاقات، وذلك بما يحول دون استمرار الصراعات وتأججها.

ومن أروع المحاولات التي تكتب في هذا الموضوع، والتي أمكن لعقل البشر أن يتوصل إليها للحفاظ على الإنسان نفسه، وعلى المجتمع الذي صنعه بيديه، هو ما اصطلح على تسميته بنظرية العقد، التي مثلت بالفعل نقطة تحول في تاريخ الإنسانية، حيث أتاحت للفرد مكانة بارزة ممتازة في عملية تطور المجتمع وتقدمه، على أساس أن الفرد هو الوحدة الرئيسية التي يبني عليها العقد، حيث تناولت مختلف ما يتصل بتنظيم العلاقة بين الفرد والسلطة، وما يتصل بحدودها وخصائصها ووظيفتها فالحسم في مثل هذه المسائل غير ممكن؛ لأن مسألة العلاقة بين الفرد والسلطة تتجدد بتجدد المتغيرات وحيوية العلاقة؛ لذلك كان لزاماً أن تخضع لنظام مرن يتفاعل مع هذه المتغيرات فيؤثر فيها ولا تتأثر به فتتوقع على نفسها، حيث ما زالت الاختلافات قائمة حول الأفكار والمفاهيم والتصورات التي تحدد في ضوئها كل مضامين الحق والواجب، تبعاً لاختلاف مواقع الأفراد وطبيعة الجماعات والفئات، وتبعاً لمدى قربهم أو بعدهم من مراكز السلطة ومحاورها وبعيداً عن الوقوف على جذور هذه النظرية، فما تقرر في القرن الخامس الميلادي تقريباً يعبر عن فلسفتها وحقيقتها، وذلك عندما أخذ الفلاسفة يتصورون المجتمع باعتباره اتحاداً بين الأفراد من أجل الوصول لغايات وأهداف

معينة لكن تطور فكرة العقد وظهورها بمفهومها الحديث ذي الطابع المنهجي الذي يتخذ شكل النظرية المتكاملة يرجع الفضل فيه ولا شك إلى الكتابات التي ظهرت في نهايات القرن السابع عشر وفي القرن الثامن عشر، وهي لتوماس هوبز وجون لوك، وأخيراً من اشتهر بهذه النظرية وهو جان جاك روسو، وهناك أسماء أخرى لمعت في تنظير محاور هذه النظرية، حيث انتشرت بفضلهم فائرت في الدساتير والقوانين والأفكار الدستورية والديمقراطية في عدد من الدول كالمملكة المتحدة وفرنسا.

إلا أن هذا الشيوع الواسع لها لا يعني أنه لم تقم ضدها أية انتقادات أو اعتراضات، بل إن ذلك كانت نتيجته اختلافات جوهرية في طبيعة المواقف الفلسفية التي تبناها كل مفكر، وانطلق منها ليقيم نظريته، وهي وإن كانت إلى غير قليل من التضارب إن لم يكن التناقض فيما بينها، إلا أنها كانت متسقة في البناء المتكامل لفلسفة كل منهم، والغاية التي يسعى إليها صاحبها من ورائها.

فمنهم من أيد الملكية وساند السلطة المطلقة للملك، ومنهم من جعل الثورة حقاً للشعب بوصف الثورة هي الضمان لتقييد سلطة الحكام والحد منها، ومنهم من اعتبر الشعب هو مصدر السلطات، وأنه هو الذي منح السيادة للأمير أو للحاكم، ومن ثم فإن للشعب أن يسترد السلطة من يديه إذا لم يراع مصالحه ويصون حقوقه ويحافظ عليها.

إن نظرية العقد في تفسيرها لأصل الدولة قد افترضت بداية أن الجنس البشري قد مر بما اصطلح على تسميته بالحالة الطبيعية أو حالة الطبيعة، وهي حالة اعتبرها مفكرو العقد أسبق في الظهور على حالة المدنية التي قيل إن الإنسان لم يبلغها إلا عن طريق اتفاق أو عقد أبرمه الأفراد فيما بينهم، وتخلّى كل منهم بموجبه عن حقه الطبيعي في أن يفعل ما يريد، في مقابل حقوق مدنية أوجدتها له الدولة وتعهّدت بحمايتها والمحافظة عليها وأيا ما كانت صورة ومضمون هذه الوسائل مختلفاً للخروج من هذه الحالة، فقد اتفق واضعوا النظرية على أن العقد هو الوسيلة التي خرج بمقتضاها الإنسان من هذه الحالة أي من الحالة الطبيعية إلى الحالة الاجتماعية المتمدينة، والتي ارتبطت عند كل منهم بوجهة نظر خاصة.

إن هذا المفهوم الذي تقوم عليه النظرية موجود في الدولة الديمقراطية، وهي حجة من الواضح أنها تركز على أن الحكومات تستمد شرعيتها من رضا المحكومين وقبولهم، حيث يتعين على الأطراف المختلفة (أطراف العقد) الالتزام بها، وإلا أصبح في حل منها إذا ما أخلّ طرف بمقتضياتها وبذلك فإن ملخص ما تقوم عليه نظرية العقد الاجتماعي هو جعل العلاقة بين السلطة والأفراد تغلب عليها سمة العاقد أكثر من السمة التنظيم، فإذا ما أخل طرف بالتزامه فإن من حق الطرف الآخر أن يتحرر من التزاماته، ولا شك أن ذلك يحتاج إلى رابطة قانونية

بين الطرفين؛ حتى تقوم بينهما هذه العلاقة وفق مرتكزات تنظيمية موضوعية.

إن المشكلة في بناء العلاقة بين السلطة والأفراد تتمثل في عمومها في مصدر القيود أو الضوابط التي من شأنها أن تنظم هذه العلاقة، وما قرره نظرية العقد يتمثل في قيود يتفق عليها الحكام والمحكومين، وهذا ما قد يولد أزمات تنجم عن عدم ضبط هذه العلاقة بضوابط من شأنها أن تجعلها منضبطة على سبيل الديمومة والاستمرار، وهو ما يعجز عنه أي مفكر أياً كان منهجه الفكري متجدداً، حيث ستكون إفرازاته الفكرية مستوعبة للسياق الآني انطلاقاً من وعاء التاريخ، دون إدراك لصورة وحقيقة المستقبل مما يتقرر فيه الصلاح لذلك نجد أزمة للحريات التي هي أبرز حقوق الإنسان قد أدت إلى تدهور الحرية والديمقراطية في المعسكر الغربي، إبان الحرب الباردة بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي، حيث كان من أسبابها ظهور سلطة الجماهير على مسرح الحياة السياسية خلال القرن التاسع عشر، حيث لا ضابط ولا رابط، فمنذ ظهور الاقتراع العام وفي فرنسا بالذات سنة ١٨١٨ نفذت الجماهير إلى الحياة السياسية، وترتب على ذلك نتائج متنوعة منها أن الجماهير وهي تقاد بالمشاعر والعواطف العنيفة أكثر مما تقاد بالمنطق والأفكار المحددة قد عاونت على قيام الأحزاب السياسية، وبناء برامجها على بعض الصيغ المبسطة التي أدت بدورها إلى تبسيط مصطنع وخطير

للمشكلات، فضلاً عن أن حكم الجماهير لا يشجع على نمو الحريات؛ لأن الجماهير بطبيعتها غير متسامحة مع الأقليات ومع المعارضة، في حين أن جوهر الحريات هو التسامح.

إن إطلاق العنان للحريات دون ضابط ولا رابط، على أساس أن الحاكم يستمد سلطته من الشعب، وأنه لا بد وأن يلبي رغباته دون وضع قيود عليها، هو ما تقرره نظرية العقد الاجتماعي، باعتبار أن الشعب هو مصدر السيادة على نفسه، وهذا هو الذي يؤدي إلى هذه المشكلات التي عانى منها المعسكر الغربي إبان الحرب الباردة وما زال؛ فاعتماد مثل هذا النظام يؤدي إلى عدم الاستقرار بمختلف أبعاده في واقع المجتمعات ومستقبلها.

حقوق الإنسان بين الأخلاق، والقانون والفلسفة

لا شك أنه لا يمكن في ظل ما خلق الله سبحانه وتعالى عليه الإنسان من فطرة وسجية، أن تجد مجتمعاً إنسانياً فاضلاً لا يمكن بأي حال من الأحوال أن ينتهك العدالة والفضيلة الإنسانية؛ لأن العلاقة بين المجتمعات الإنسانية يطرأ عليها الصراع لوجود عدد من العناصر والعوامل التي من شأنها أن تولد انتهاكاً لحرمة هذه الحقوق ومكانتها، وهي مسلمة محل اتفاق ومن أجل ذلك فإن الالتزام لا بد أن يتأصل باحترام هذه الحقوق، وذلك في الجمع بين كونها قيمة أخلاقية تكفل الارتقاء بالإنسان في علاقته مع أخيه الإنسان، بالإضافة إلى ضرورة وجود قواعد قانونية

ملزمة من شأنها أن تكفل حماية هذه الحقوق من الانتهاك ولا يكفي الاعتبار لها بذلك، بل لا بد من تفعيل عقوبات دولية لا توظف لمصالح القوى الكبرى ولا المصالح الفئوية؛ من أجل الحيلولة دون انتهاك المبادئ التي تقررها هذه الحقوق وبالنظر إلى دواعي وضع منظومة حقوق الإنسان يمكن اعتبارها بروافدها محاولة للارتقاء بالوجود الإنساني إلى مرتبة الإنسانية؛ لأن الامتثال إلى القوانين تحرر من سلطة الأهواء والانفعالات والمصالح الضيقة نزوعاً إلى وجود إنساني يؤمن الإنسان من الموت العنيف.

إن حقوق الإنسان هي مقاومة للعنف، والطريف فيها أن التفاهم على ميثاق لحقوق الإنسان قد ولد في ظروف صراع وصدام فكان في لحظة وهج القتابل ولهب الحروب يتذكر الساسة ما قاله المفكرون والفلاسفة ودعاة السلم، ويلوذون به على أمل الخروج من جحيم الموت إلى ما يجمعهم لا أن يفرقهم.^{٨٢}

أولاً: القيمة الأخلاقية لحقوق الإنسان

إذا كانت حقوق الإنسان في صيغتها المعتمدة حالياً قد نشأت في ظل صراعات وحروب، بصدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام ١٩٤٨ بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، فإن ذلك جاء بعد أن أدرك قادة العالم وساسته ضرورة إقرار ما يحفظ الأمن والسلام الدوليين، ومع

٨٢ التطور التاريخي لحقوق الإنسان - نجيب عبد المولى.

استقرار الأوضاع كان لابد من إشاعة ثقافة حقوق الإنسان كقيمة مجردة من أجل الارتقاء بها كقيمة أخلاقية يأتى الالتزام بها من وازع الإنسان قبل أن تكون القوة الملزمة سبيل لإلزامه بها، وهذا يتطلب إشاعتها في تفاصيل حياة الإنسان كثقافة وممارسة.

يذكر حسن الصفار في كتابه الخطاب الإسلامي، وحقوق الإنسان أن أول خطوة في طريق إحقاق حقوق الإنسان والدفاع عنها هي التعريف بهذه الحقوق ونشر ثقافتها وفي المجتمعات المتقدمة تعد ثقافة الحقوق جزء من مناهج التعليم، وبرامج الإعلام، والتنشئة العائلية، ونظام العلاقات المهنية، وفي صيغة أي تعامل أو تعاقد بين طرفين؛ لذلك فإن حقوق الإنسان في المجتمعات العربية والإسلامية بحاجة إلى بلورة جديدة وحسن صياغة وعرض لتواكب لغة العصر، وتطور المعرفة الإنسانية على هذا الصعيد، ولا يمكن تحقيق ذلك إلا بإشاعة حقوق الإنسان كقيمة أخلاقية ينبغي أن تسود في المجتمع نظراً لكونها السبيل لرفقيه وازدهاره وتنميته.^{٨٣}

إن إشاعة ثقافة حقوق الإنسان كقيمة أخلاقية لابد أن يتحقق في المجال الاجتماعي للمجتمع، فيما يرتبط بالعلاقات الاجتماعية ضمن أطرها ومكوناتها المختلفة؛ لذلك كان لا بد من نشر الوعي الاجتماعي

٨٣ الخطاب الإسلامي وحقوق الإنسان - حسن الصفار ص ٩٩.

وثقافة الحقوق، والتأكيد على مراعاة مصالح الآخرين واحترام مشاعرهم وخصوصياتهم.

القوة الملزمة كضرورة للحماية

إذا كانت حقوق الإنسان تتقرر فلسفتها في المقام الأول باعتبار أنها قيمة أخلاقية من شأنها أن ترتقي بممارسات الإنسان في ميادين الحياة المختلفة، فلا بد من العمل على كفالة حمايتها بقوة ملزمة؛ لذلك فإن الحقوق التي قررها الشارع الكريم لها قوة ملزمة تتمثل في الحدود التي شرعها الله لمن انتهك هذه الحقوق واعتدى عليها، وحتى منظومة حقوق الإنسان في بعدها العالمي تأخذ طابعاً إلزامياً فيما صدر من عهديها وبرتوكولها الاختياري، لكن القصور لا يقع في كونها ملزمة أو غير ملزمة، بل في كون انتهاكها لا يترتب على عقوبة من شأنها أن تردع منتهكها.

إن أحكام العهدين ملزمة للدول التي تصدق عليهما، والحقوق التي يعترفان بها يُستهدف منها أن تكون قانوناً في تلك الدول؛ لهذا السبب تضمن العهدان تدابير تنفيذ، وهي ترتيبات للقيام باستعراض دولي للطريقة التي تنفذ بها الدول التزاماتها بموجب العهدين.^{٨٤}

ولم تكتف هيئة الأمم المتحدة بأن تجعل لهذين العهدين قوة ملزمة فحسب، بل عملت بموجب العهدين بإلزام الدول الأطراف بإبلاغ الهيئات

٨٤ حقوق الإنسان - أسئلة وأجوبة، من إصدارات الأمم المتحدة، ١٩٩٠، ص ١١.

الدولية بالتدابير التي اتخذتها وبأية صعوبات واجهتها في الامتثال بالعهدين. بل إن البروتوكول الاختياري قرر بأن كل فرد يستطيع أن يقدم شكوى إلى الأمم المتحدة عن أي انتهاك لأي حق تحميه إحدى معاهدات الأمم المتحدة.

إذا كانت القاعدة القانونية عامة ومجردة وملزمة وتقترب جزاء على مخالفتها، وتهدف إلى تنظيم العيش في الجماعة، وإلى رعاية المجتمع وتنظيم سلوك أفرادها، فإن القاعدة الأخلاقية هي الأخرى كذلك، لكنهما يفترقان من حيث الجزاء، حيث أن القاعدة القانونية ملزمة ومقتربة بجزاء مادي يوفر لها الإلزام، أما القاعدة الأخلاقية فجزاء انتهاكها معنوي، كما تختلفان كذلك في الهدف المخصوص، فإذا كانت كل منهما من شأنها تنظيم المجتمع وحفظ استقراره، إلا أن محور الوصول إلى ذلك لكل منهما مختلف، فالقاعدة القانونية تعكس تنظيماً فعلياً، أما القاعدة الأخلاقية فتدفع ذلك الإنسان إلى السمو والكمال.

كما تختلف كلا القاعدتين من حيث المصدر، حيث أن مصدر الأولى واضح ومحدد، أما مصدر الثانية فهو ضمير المجتمع وسلوكه أما نقطة الاختلاف الأخيرة فتتعلق بالنوايا والسلوك الخارجي، حيث أن القواعد القانونية لا تهتم بذلك، وتسلب اهتمامها على السلوك المادي، أما القواعد الأخلاقية فتهم بصفة أساسية بالنوايا لأنها تنشأ الكمال؛ ومن أجل ذلك

فهي لا تكتفي بالحكم على التصرفات الظاهرة للأفراد، بل ترتبط كذلك بنواياهم.

حقوق الإنسان بين فلسفة الحق والواجب

إذا كان القانون يقرر الحق، فإن مثل هذا الحق لا تكون له قيمة عملية إلا إذا فرض على سائر المكلفين به احترامه، وهذا الاحترام الذي يفرض على سائر المكلفين به يكون واجباً يقع على كاهلهم، وهو واجب قانوني يفرضه القانون بحيث إذا لم يقيم المكلفون به أجبرهم القانون على ذلك، ومن خلال ذلك تتقرر فلسفة حقوق الإنسان بين الحق والواجب.

إن اعتبار الإنسان عضواً في مجتمعه، وجزءاً من محيطه، فإن علاقته بذلك مع ما حوله علاقة تفاعل بين طرفين، وذلك يعني وجود التزام متبادل له وعليه، وقد أصبح متداولاً أن يطلق على الالتزامات التي يسبغ عليها مصطلح الواجبات كما يطلق على التزامات الآخرين المفترضة نحوه عنوان الحقوق أي ما يستحقه هو منهم.

وفي الأصل فإن الحق والواجب يرجعان إلى معنى واحد وهو الثبوت، فكلاهما في اللغة ثبوت وإلزام، وبناء عليه فإن الحق والواجب يؤديان معنى واحداً، وبذلك فإن الحقوق هي الأشياء الثابتة على الإنسان للآخرين، أو على الآخرين للإنسان، والواجبات هي الثابتة على الإنسان للآخرين، أو على الآخرين له، فالحقوق واجبات، والواجبات حقوق، والفرق إنما هو في النسبة للإنسان أو عليه.

إن انتظام حياة الإنسان في مجتمعه يقتضي أن يتمتع بالحقوق التي له، وأن يؤدي الواجبات التي عليه، وإذا ما حدث خلل في هذه المعادلة فسيؤدي إلى الاضطراب في حياة الفرد والمجتمع^{٨٥} وإذا كان على الإنسان واجبات تجاه الآخرين، بمقدار ماله من الحقوق، فإن نقطة البداية لبناء علاقة صحيحة ناجحة تنطلق من وجوب المبادرة لأداء الحقوق الواجبة عليه، مما يلزم الآخر ويشجعه على التعامل بالمثل، وحينئذ تنتظم العلاقة وتستقيم.

ومعنى ذلك أن يفكر الإنسان بالواجبات التي عليه قبل أن يفكر في الحقوق التي له، وأن ينجز ما عليه قبل أن يطالب بما هو له، لكن مشكلة الآخرين في ضعف فهمهم لهذه الفلسفة في العلاقة بين الحقوق والواجبات تجعلهم يتجاهلون ويتناسون ما عليهم من واجبات، ثم يتجهون ويطالبون بما لهم من حقوق^{٨٦}.

حقوق الإنسان بين الفلسفة والعقيدة والسياسة

إن حقوق الإنسان تأخذ في تشكيلها وتحققها بعداً فلسفياً وعقدياً وسياسياً، فأما البعد الفلسفي فيتمثل في أصل هذه الحقوق ومرتكزات إقرارها ومتعلقاتها، وأما البعد العقدي فهو يتصل بها كقناعة لها قدسية ترتبط بالإنسان وبحياته في ممارستها وجوداً وعدماً أما البعد السياسي

٨٥ الخطاب الإسلامي وحقوق الإنسان - حسن الصفار ، مرجع سبق ذكره، ص ١١١ .

٨٦ ، مرجع سابق ، ص ١١١ .

فهو بعد التفعيل والممارسة التي ينبغي أن تكون مجردة من المصلحة الخاصة؛ وذلك حتى تحقق قواعد الحماية لهذه الحقوق أهدافها في حفظ كرامة الإنسان ومكانته وامتيازاته.

أولاً: البعد الفلسفي

إن لكل شيء يستقر في القناعة والوجدان والضمير ارتباط من شأنه أن يبرز العلة والحكمة والفلسفة والبعد لهذا الشيء، ولا شك أن البعد الفلسفي يتقرر في أساسه باعتباره مرتبطاً بالإنسان، وبما يتصل بإقرار حقوقه الطبيعية المبنية على القانون الطبيعي، وهو يرتكز في ذلك على أنه لا يمكن أن تبنى علاقة بين إنسان وآخر إلا إذا استوعب أطراف العلاقة البعد الفلسفي لمستلزمات هذه العلاقة.

فأينما وجد الإنسان وجدت معه مقومات الحقوق التي تستجيب لفطرته، وتلبي احتياجاته، وتردع منتهك حرياته وعدالة علاقاته؛ لذلك كانت الأفكار المتصلة بذلك محل اختلاف في المفاهيم لدى كل من الفلاسفة ومفكري العقد إن البعد الفلسفي لحقوق الإنسان هو الذي من خلاله تتقرر فكرة حقوق الإنسان كأحد مقومات هذه الحقوق وإذا كانت حقوق الإنسان وفق منظور الفلسفة المقررة في الشريعة الربانية تتصل بعلم الله بمصلحة الإنسان، وأنه لذلك فهو الأعلم سبحانه بما يحفظ له إنسانيته وكرامته، فإنه لا يمكن فهم فلسفة وحقيقة حقوق الإنسان كما هي مدونة حالياً بمواثيق دولية، مالم نفهم القانون الطبيعي والحقوق

الطبيعية التي بموجبها تقررت نشأة حقوق الإنسان وإذا كانت حقوق الإنسان في الشريعة الغراء فكرتها ربانية، فإن القانون الطبيعي تنبع فكرته الأصلية التي تقوم عليها فلسفته من تراث الفكر الفلسفي اليوناني والمسيحي في صورتها الأكثر وضوحاً، وإن كانت جذورها تمتد أكثر من ذلك.^{٨٧}

وبالنظر إلى مراحل نشأة هذه الحقوق في الثقافة الغربية، وبناء على اعتبار القانون الطبيعي مفهوماً حياً، فإن فكرته بقيت رغم ما طرأ عليها من تغير في الصبغة، فبعد أن كانت ذات صبغة فلسفية أصبحت دينية وسياسية، ثم أصبحت اقتصادية ثم رسمية وقانونية على يد الثورة الفرنسية^{٨٨} وحيث أن الأساس الفلسفي للحقوق الطبيعية هو القانون الطبيعي، فإن نظرية الحقوق الطبيعية قد تبلورت خلال القرن الثامن عشر تنادي بأن للفرد في آدميته حقوقاً يستمدّها من طبيعته، وهي ثابتة لا تنتزع، وليس هناك فرد يستطيع أن يفقدها، وهي حقوق فوق التشريعات المدونة والاتفاقات التي تعقد بين الحكومات، ولا يمنحها المجتمع المتمدن، وإنما يعترف بها ويقرّها باعتبارها شيئاً نافذ المفعول

٨٧ حق الإنسان في التنمية الاقتصادية وحمايته دولياً - صفاء الدين محمد عبد الحكيم الصافي ، ، مرجع سبق ذكره، ص

٣٢.

٨٨ نقلاً عن الحريات العامة، ونظرات تطورها وضماناتها ومستقبلها - عبد الحميد متولي، ص ٤١. وقد أورد هذا النقل -

صفاء الدين محمد عبد الحكيم الصافي ، حق الإنسان في التنمية الاقتصادية وحمايته دولياً، مرجع سبق ذكره، ص ٣٤.

في العالم أجمع، ولا تستطيع أي ضرورة اجتماعية أن تسمح لنا ولو لفترة محدودة أن نلغيها أو نهملها وفقاً لهذا الاعتبار.^{٨٩}

إلا أن هذا البعد الفلسفي في إدراك حقوق الإنسان لا يعد منطلقاً لإقرارها في الشريعة الغراء، التي تترفع في تنظيم حياة الإنسان عن فكر الإنسان ومنظوره بعلم خالق الإنسان ومصوره وعالم حقائقه وأسرار ماضيه وواقعه ومستقبله، فالسيادة في مقوماتها الكلية لتنظيم حقوق الإنسان تنطلق من تشريعات رب الإنسان وليس بما يضعه الإنسان.

وإذا كانت جميع الفلسفات والديانات الغربية والشرقية قد اهتمت بفكرة حقوق الإنسان وبفلسفة ارتباطها بحقيقة الإنسان، فإن الإسلام قد أكد بصورة لا لبس فيها على وجود حقوق ثابتة وطبيعية بل وضرورية لحرمة الإنسان، وهي حقوق يتطابق العقل الإنساني والوحي الإلهي على توكيدها واحترامها منذ الأزل، حيث وهبها الله له بعد أن خلقه وكرمه على سائر مخلوقاته.^{٩٠}

وبذلك فإن البعد الفلسفي الذي يتصل بارتباط هذه الحقوق بالإنسان يتقرر من خلال ما تقره هذه الحقوق من تنظيم لحياة الإنسان أيّاً كان مصدر هذا التنظيم، إلا أن هذا البعد لا يمكن أن يتحقق دون تحقيق

٨٩ قضايا الفكر السياسي والحقوق الطبيعية - عن ملحم قربان ص ١٢٢.

٩٠ نقلاً عن ملحم قربان، قضايا الفكر السياسي والحقوق الطبيعية ص ١٢٢. وقد أورد هذا النقل - صفاء الدين محمد

عبد الحكيم الصافي، حق الإنسان في التنمية الاقتصادية وحمايته دولياً، مرجع سبق ذكره، ص ٣٤.

لمكانته ودفاع عنه، ودون حمايته بعقاب من شأنه أن يحفظ قواعده من الانتهاك.

ثانياً: البعد العقدي

يستقر في قناعة كل إنسان ما تقرر له حقيقة وجوده وتنظيمات حياته من قدسية واحترام ورغبة في الاستماتة دفاعاً عن ذلك، ولا شك أن موثيق حقوق الإنسان ما أقرت إلا بقواعده الإلزامية التي يرتبط عدم الالتزام بها بعقوبات رادعة من شأنها أن تكفل لها القدسية والمكانة والحرمة.

ولما كانت حقوق الإنسان هي أساس ومرتكز نهضة الأمم، وأنها من دونه تصبح رهناً للتخلف والرجعية، فإنها كانت مستقرة في القناعات في أسمى منزلة، لتشكل عقيدة للمجتمعات الإنسانية، على اختلاف الأنماط التي تتبع من قبل كل منها في تعظيم هذه الحقوق.

إن غريزة حب الذات التي أودعها الله تعالى في أعماق نفس كل إنسان، هي التي تدفعه إلى الدفاع عن حقوقه وحماية مصالحه، والأوامر الدينية في هذا المجال هي أوامر إرشادية تساعد الإنسان على تخطي العقبات وتحمل الصعاب التي تعترض الدفاع عن الحقوق والقرآن الكريم يشجّع من انتّهك شيء من حقوقه أن يجهر بالاعتراض وإعلان ظلامته، بما يقتضي من نيل وتشويه لسمعة الجهة المعتدية والإساءة إليها، وفي ذلك يقول تعالى: (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ).

ومن سعى وتحرك للانتصار لحقوقه والدفاع عن مصالحه المشروعة، فقد مارس حقه الطبيعي ولا لوم عليه لأنه انطلق مما هو مستقر في قناعاته وعقيدته ووجدانه، وفي ذلك يقول تعالى: (وَلَمَن اِنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّنْ سَبِيلٍ).

ثم إن الدفاع عن حقوق الإنسان وفقاً لبعده العقدي لا يقف عند حدود المصالح المرتبطة بذات الشخص، بل يعني تحمّل المسؤولية تجاه أي حق إنساني ينتهك، حتى أن الله تعالى يحرض المؤمنين على القتال نصرة للمستضعفين، وفي ذلك يقول تعالى: (وَمَا لَكُمْ لَأ تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا) وبذلك فالسكوت على انتهاك حقوق الآخرين مع القدرة على مساعدتهم يعتبر مشاركة في الظلم، وتكريساً لواقع فاسد تشمل مضاعفاته وآثاره الجميع ثم إن انتهاك حقوق أي فرد أو شريحة في المجتمع يجعل صدق المجتمع كله على المحك؛ لأن سكوتهم على وقوع ذلك الانتهاك، يهدد مستقبل كرامة المجتمع كله.

إن الملاحظ أن الحدود والقصاص ناتجة عن عدد قليل من الجرائم أو المعاصي كالقتل والحراية والردة والسرقة والزنا وغيرها من الجرائم، وكما أن أحكام القصاص تتعلق بحقوق الناس، فإن أحكام الحدود تتعلق بحقوق الله وحقوق المجتمع فلا تكون محلاً للتفاوض أو التنازل، أما ما

عدا هذه الأفعال التي لم يتقرر لانتهاكها حقاً، فقد ترك الله تعالى للإنسان مهمة تقدير العقوبة، وفقاً لما تقتضيه المصلحة العامة وتطور المجتمع.^{٩١}

البعد السياسي: وهو أكثرها أهمية، حيث لم تعد حقوق الإنسان في النظام العالمي تتبع مراعاة للبعد الفلسفي أو العقدي، بل تركز على آراء رجل السياسة والسلطة العامة^{٩٢} وبالنظر إلى هذا البعد في دوره لإقرار حقوق الإنسان ودعمها، فلا بد من التأكيد على أن الشريعة الغراء تأمر أولياء الأمر ممن يقوم على الشؤون السياسية في الدولة الإسلامية بتحري إقرار حقوق الإنسان في مستوياتها البسيطة والمعقدة، بالإضافة إلى الدفاع عنها وعقاب من ينتهكها تحقيقاً للمصلحة الإنسانية العادلة، دون تغليب للمصالح الخاصة على المصالح العامة والنظرية الإسلامية، تؤكد على ضرورة خلق توازن بين الحقوق الخاصة، وبين الحقوق العامة المجردة، بما يحفظ المصلحة الإنسانية في إطارها العام المجرد من الانتماء لأي جنس أو عرق أو مذهب أو دين.

وباستقراء المذاهب الغربية حول البعد السياسي فهناك أساساً فلسفياً ليبرالياً، وهذه الفلسفة معروفة بتشديدها الأساسي على القيمة المتساوية للفرد واستقلاله، وهي تشمل المساواة في الحقوق المدنية والسياسية.

٩١ حقوق الإنسان والقانون الجنائي - محمد الطاهر الرزقي، ص ١٢٤.

٩٢ دافيد بز فورسايت، حقوق الإنسان والسياسة الدولية، مرجع سبق ذكره، ص ٢٠٠.

أما الأساس الفلسفي الآخر لحقوق الإنسان في بعدها السياسي فيتمثل في المذهب الجماعي، وهذه الفلسفة لا تركز على الفرد، بل تعرف بتشديدها الأساسي على مجموعة ما، مثل: طبقة أو شعب وفي حين أن المذهب الليبرالي يؤكد على استقلال الفرد وذاتيته، فإن المذهب الجماعي يؤكد على أن الفرد يوجد دائماً في مجموعات، وأن خير الفرد مرتبط دائماً بمصير المجموعة.

وهناك المذهب المحافظ الذي يعنى بقضية المساواة بين الحقوق بدون تمييز، وبذلك فإنه مهما اعتبر الكثيرون من الصفوة الحاكمة أنفسهم مؤهلين بحق إلهي أو غير ذلك لحكم الآخرين، فإنه لا يُحتمل أن يعترفوا بذلك علناً في قرن يلتزم بمعنى الحقوق المتساوية وإذا كانت هذه هي المذاهب الرئيسية الوضعية لحقوق الإنسان، التي افترضها دافيد ب.فورسايت في كتابه (حقوق الإنسان والسياسة الدولية)، فإن هذه المذاهب لا تقع حصراً على ذلك.^{٩٣}

وقد ذكر دافيد في استنتاجاته أن هذه الآراء المتنافسة حول حقوق الإنسان موجودة حقاً، سواء ما قام منها على الفردية في المذهب الليبرالي، أو ما قام منها على الجماعية في المذهب الجماعي، أو ما قام منها على المطالبة بالمساواة وهو مذهب المحافظين كما أكد أن من المستحيل الحصول على الموافقة بين الأشخاص المطلعين والمفكرين

٩٣ دافيد ب. فورسايت، حقوق الإنسان والسياسة الدولية، مرجع سبق ذكره، ص ٢٠٠.

ذوي القناعات السياسية المتناقضة حول ما ينبغي عمله لتحسين الأحوال الإنسانية كما قرر من خلال استقراءه للواقع ما قرر به بعد المصلحة في المطالبة بتفعيل حقوق الإنسان، حيث أكد أن السعي من أجل السلطة في السياسات العالمية يجعل من الصعب حتى على الليبرالي الوطني أن يكون ليبرالياً دولياً، أو على الماركسي المهتم بتحرير الإنسان أن يتابع هذا الهدف في السياسات العالمية.^{٩٤}

وليس أدل على ما ذكره دافيد ما فعلته الولايات المتحدة الأمريكية مع السلطة الفلسطينية، عندما طالبتها بإجراء انتخابات نزيهة من أجل اعتقال ممثلين جديرين بتمثيل الشعب الفلسطيني، وبالفعل قامت هذه الانتخابات، واكتسحت حماس غيرها من الحركات وسيطرت على مجلس الشعب الذي تنبثق منه الحكومة، إلا أن الإدارة الأمريكية لما رأت ذلك لم ترتضيه لتعارضه مع مصلحتها، على الرغم من اتفاقه مع المبادئ الديمقراطية المحلية التي تمارسها، وراحت تطالب بزحزة هذه الحركة التي وصلت إلى السلطة بإرادة الفلسطينيين كما طلبت من قبل؛ على اعتبار أنها حركة إرهابية ينبغي استئصالها، لتتعرز بذلك استراتيجية الكيل بمكيالين تحقيقاً لمصالح فئوية عبرت عنها في منظومة سياستها الخارجية، فضلاً عن أمور أخرى.

٩٤ دافيد بز فورسايت، حقوق الإنسان والسياسة الدولية، مرجع سبق ذكره، ص ٢٢٩.

وإذا كان البعد السياسي يشكل قمة الهرم في الأهمية في إقرار وتفعيل واقع حقوق الإنسان ، فالحقوق التي تأخذ الصبغة السياسية من أهم الحقوق التي تضمنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وهي تلك التي تتصل بحقوق الممارسة السياسية للفرد بوصفه شريكاً في إقامة نظام الجماعة السياسي، ومن أبرز هذه الحقوق التي يثور حولها الجدل الديمقراطية والحريات العامة.^{٩٥}

ولا شك أن مناقشة الحقوق السياسية في مجتمع ما تختلف باختلاف النظام السياسي ونمط الحكم في كل مجتمع على حدة، وإذا كانت هذه الحقوق تخضع للنظريات التي هي ثمرة إعمال الفكر والمنطق العقلاني عند الإنسان، فإن السياسة يقيد بها جانب من الفكر الإسلامي بما وافق الشرع، حيث يكون الناس أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، فهي ترتبط في ذلك بالنص، وبالمصلحة فيما لم يقرره النص.^{٩٦}

وأياً ما كان الاختلاف حول محاور هذه الأبعاد، فإنها تجتمع في النهاية مقررة حماية الإنسان وحفظ علاقاته بما يؤكد على رقيه وكرامته، وأن هذه الغايات مشتركة وإن تولد اختلاف في الوسائل والأدوات المقررة لحمايتها وعبر التاريخ شاب التنظير والتفعيل لحقوق الإنسان على الساحة المحلية أو العالمية تغليباً للمصالح، وتوظيف لفهم النصوص

٩٥ الفتاوى - الوسيط في القانون الدولي العام، مرجع سبق ذكره، ص ٣١٢.

٩٦ المرزوقي - إبراهيم عبد الله، حقوق الإنسان في الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص ٣٤٧.

تحقيقاً لها، وهو ما جنح بكثير من الكيانات إلى انتهاك مثل هذه الحقوق في موطن حيث يأتي الادعاء بأن المصلحة تقتضي ذلك، وأن احترامها وتقديسها والمناداة بها إنما يرجع إلى كونها نابعة من ضمير الإنسان ووجدانه، ودلائل الواقع تقرر ذلك أيضاً.

الحقوق بين الأنظمة الشمولية والأنظمة الليبرالية والنظام الإسلامي

البعد العالمي لحقوق الإنسان

بالنظر في كتاب الله تعالى يتقرر أن الكرامة التي هي استيعاب لكل ما يحفظ على الإنسان إنسانيته، فإننا نجد الله سبحانه وتعالى يجعلها لبني آدم دون نظر للانتماء أو حتى الإيمان، وفي ذلك يقول جل في علاه: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا) فالتكريم بذلك يتقرر للإنسان المجرد دون النظر إلى انتماءه أو عقيدته، فتكفي فيه الآدمية لتكريمه وتفضيله على سائر المخلوقات بما قدره الله سبحانه وتعالى له من تسيير وإدارة لحركة الحياة باعتباره خليفة لله في أرضه.

وقد ورد في مقدمة الكتاب الذي احتوى على مجموعة من الصكوك الدولية، أن هذا الإعلان وضع ليكون المستوى المشترك الذي ينبغي أن تستهدفه الشعوب والأمم كافة، والذي وفر الأساس لوضع العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان، وهو كان وما زال بحق مصدر إلهام

أساسي للجهود الوطنية والعالمية لحماية وتعزيز حقوق الإنسان والحريات الأساسية.^{٩٧}

وقد قرر هذا الإعلان في نصوص مواده الكثير من الأنظمة التي من شأنها أن تحفظ الكرامة الإنسانية كما يراها واضعوا الإعلان، والتي منها ما لا مجال للاختلاف فيه فيما تقرّه بشكل عام كحق الحياة، والحرية، وحق الإنسان في الأمان على شخصه، وغيرها من الحقوق، ومنها ما تختلف فيه الأنظمة فيما يتصل به من حدود واعتبارات، والتي منها ما قرّره المادة ١٨ من الإعلان، التي تقرر حق الشخص في تغيير دينه كيفما شاء، ووقتما شاء، وهو يتعارض ما هو مقرر في التعامل مع المرتد بموجب ما تقرّره نصوص النظام الإسلامي، وكذلك المادة ١٩ فيما تقرّه من حرية للشخص في اعتناق ما يراه من آراء أيا كانت، قد يتعارض في جانب منه مع النظام الإسلامي في تنظيمه لحقوق الإنسان.

وبما أن واضعوا الإعلان كانوا ممن انتصر في الحرب العالمية الثانية، فقد قرروا في ختام هذا الإعلان أن هذا النظام هو النظام الذي ينبغي أن يسود، فلا يجوز تأويل أي نص وارد في هذا الإعلان على نحو يفيد انطواءه على تخويل أية دولة أو جماعة، أو أي فرد أي حق في القيام

٩٧ حقوق الإنسان - مجموعة صكوك دولية صدرت بمناسبة الذكرى الأربعون لإصدار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (

١٩٨٤ - ١٩٨٨)، ص ١.

بأي نشاط أو فعل يهدف إلى هدم أي من الحقوق أو الحريات المنصوص عليها.^{٩٨}

ثم إن حقوق الإنسان لا تناقض بين قول الإنسان بوجود قيم خلقية عالمية تعد معياراً لتقويم القيم المحلية، وبين قوله بأن بعض ما يدعى أنه قيم عالمية ليس في الحقيقة عالمياً، بل هو معبر عن ثقافة أو حضارة معينة ولكن القول بنسبية الحقيقة أو القيم الأخلاقية يتناقض مع القول بعموم رسالة محمد، حيث أنها جاءت بما قررته من أحكام وتعاليم وقيم سلوكية بحيث تكون موافقة لكل فطرة بشرية وبذلك فإن للعالمية معنيان ليسا متلازمين، فقد تعني كون الشيء موجوداً أو منتشرأ في العالم كله، وقد تعني كون الشيء متعلقاً بفطرة الناس ومهم لها ومتصل بها.

إن حقوق الإنسان نظراً لارتباطها بالإنسان، فإن القاسم العالمي والمشارك فيها متحقق بلا جدال، ولكن ثمة خصوصيات تقوم على اعتبارات تميز كل أمة على الأخرى في عدد من القضايا والمسائل؛ لذلك تعددت الأنظمة في تفعيلها لهذه النصوص، وذلك وفق الخصوصيات التي تنطلق من خلالها كل أمة من الأمم وبذلك فإن هذه المسائل المقررة لا شك أنها وفق ما تقره بشكل عام محل اتفاق من مختلف الانتماءات الإنسانية،

٩٨ حقوق الإنسان - مجموعة صكوك دولية صدرت بمناسبة الذكرى الأربعون لإصدار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (

١٩٨٤ - ١٩٨٨) ص ٥.

ولكن ثمة خصوصيات لها اعتبارات اجتماعية وولائية من شأنها أن تخلق أنظمة تتمايز بين بعضها البعض، وتفرض تحفظات على بعض نصوص هذا الإعلان الذي انطلق من نظرة غربية ليبرالية بحتة.

وبذلك فإن حقوق الإنسان وإن كان لها بعداً عالمياً باعتبار الانتشار وليس باعتبار ما هو مستقر في الفطرة الإنسانية، والذي هو في الأساس مستقر قبل الإعلان، إلا أن ما يرد عليها من قيود، وما يطبق بشأنها من وسائل لكفالة احترامها وعدم انتهاكها تختلف فيه الأوضاع ما بين أمة وأخرى، وهو ما ينبغي وضعه في الاعتبار، لا سيما وأن توظيف حماية حقوق الإنسان تقوم على تحقيق المصالح الفئوية التي تغلب مصلحة جماعة على الجماعات الأخرى، حيث يكون فرض ذلك للأقوى.

أنظمة حقوق الإنسان: تتعدد أنظمة الحماية لحقوق الإنسان وذلك باعتبار التعددية الثقافية والعقدية والإيديولوجية، وبناء على ذلك فإنه وإن كان الإعلان العالمي قد قرر في المادة ٣٠ منه أن ما ورد فيه ينبغي أن يعبر عن شيء مشترك للإنسانية جمعاء، فإن حقائق الواقع تفرز معطيات مختلفة، بل إن الدول من حقها أن تضع تحفظاتها على بعض البنود، وبذلك فإنه وإن كان هناك بعداً إنسانياً مشتركاً في النظرة لحقوق الإنسان، إلا أن الأنظمة الحامية له تتعدد ما بين شمولية تستوعب في جانب منها ما ورد في تعاليم الدين، وفي جانب آخر ما ورد في النظم الليبرالية، ومنها كذلك الليبرالية، والتي لا تضع في إقرارها وتفاعلها مع

حقوق الإنسان أي اعتبار للدين، وأخيرا هناك من الدول من تضع اعتبارا للنظام الإسلامي في إقرار حقوق الإنسان، فهي تدور في فلكه جملة وتفصيلا.

• الأنظمة الشمولية:

إن هذه الأنظمة هي التي تجمع في إقرارها لمبادئ حقوق الإنسان ما بين نظام وآخر، فعلى سبيل المثال الأنظمة العربية على اختلافها فيما تقره تنحو هذا المنحى، ولعل ذلك يمكن أن نلمسه فيما يتصل بإقرار مشروع ميثاق حقوق الإنسان العربي، والذي وضعه اتحاد الحقوقيين العرب، حيث انبنى هذا المشروع على ما قرره لجنة من الخبراء في عام ١٩٧٠، والذي عُُم على الدول الأعضاء، ولم تعنى بالرد إلا تسع دول، حيث تباينت فيه المواقف تباينا كاملا، فهناك دول أيدته بتحفظ، وهناك دول رفضته شكلا ومضمونا، وطالب فريق ثالث بإجراء بعض التعديلات عليه.

وما يهم في هذا المقام هو ما ورد في المذكرة التفسيرية بخصوص الأدوات التي تم تفعيلها لصياغة نصوص هذا المشروع، حيث برز التساؤل فيها عما إذا كان ميثاق حقوق الإنسان العربي مجرد تأكيد للإعلان العالمي، وإعلان من الوطن العربي تأييده للتراث الغربي الذي جاء الإعلان العالمي معبرا عنه أم لا.

وبذلك فإن المحورين الأساسيين اللذين يدور حولهما الجدل هما: محورا الخصوصية والعالمية، فهناك أقطار عربية تؤكد على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي وحدها التي يجب الأخذ بها دون غيرها في تحديد حقوق الإنسان، وهناك كتابات لبعض رجال القانون تؤكد على أنه ليس صحيحا اعتماد تاريخ حقوق الإنسان في الغرب، وإن كانوا هم السباقين في الواقع المعاصر له، وهناك من نادى بضرورة تفعيل الشمولية في الرؤية، فأوجب أن يكون تناول حقوق الإنسان واقعيًا وعالمياً في اعتباره تصور الحضارات الأخرى لتلك الحقوق من الناحيتين الفلسفية والتاريخية.

ولئن كان مشروع الخبراء العرب قد عيب عليه أنه انطلق مما أقره الإعلان العالمي من ثوابت، وأنه لم يراعي الخصوصية في رؤيته، فإن الأنظمة الشمولية قد تمثله موقفها فيمن يرفض رفضا مطلقا عالمية حقوق الإنسان، داعيا للأخذ بوجهة نظر إسلامية بحتة أو قومية بحتة في ذلك، وعند الطرف الآخر المقابل هناك من يدعو إلى أن تساند الحضارات كلها في هذا الشأن، وهو ما يعني المناداة بضرورة الجمع بين العالمية والخصوصية، وهذا ما يعني الشمولية والاستيعابية.^{٩٩}

٩٩ ورقة لمحمد عصفور، ميثاق حقوق الإنسان العربي ... ضرورة قومية ومصرية، الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، ص ٢٢٠.

ولئن كانت هناك ثمة أنظمة شمولية تجمع بين الإقرار ببعض مبادئ حقوق الإنسان العالمية؛ وذلك نظرا لكونها تتجاوز الخصوصية الحضارية باعتبارها تعبر عن معان وقيم إنسانية مشتركة سماوية كانت أم وضعية، فإن شمولية هذه الأنظمة تتقرر في أنظمة بعض الدول التي تضع اعتبارا في بعض أنظمتها للشريعة الإسلامية، وذلك كتقسيم الميراث، هذا بالإضافة إلى إقرارها لبعض الأنظمة التي تتعارض مع الدين، وتتفق مع ما ورد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والذي يعبر عن ليبرالية بحتة، ومن ذلك حرية الشخص في تغيير دينه ومعتقداته.

• الأنظمة الليبرالية:

وهي الأنظمة التي تنطلق دون وضع اعتبار للتراث الديني، فهي علمانية المنشأ عقلانية المبدأ، وهذه الأنظمة معمول بها في دول الاتحاد الأوروبي، وهي بذلك تعبر عن مواثيق تقر حق التفكير والاعتقاد والتعبير والاجتماع والعمل والتنقل والعبادة والتملك، وهذه الحقوق تنطلق من سيادة الإنسان بما يمليه عليه عقله وضميره ولا شيء غير ذلك، وإن اتفقت في بعض المبادئ مع هذا النظام أو ذاك، وذلك بالمناداة بحقوق للإنسان مستمدة من طبيعته كإنسان لا سلطان عليه لملك أو رجل دين أو إله، حتى أن برتراند رسل الفيلسوف الشهير عرّف الحرية بأنها غياب

الحواجز أمام تحقيق الرغبات^{١٠٠} والنتيجة التي توصل إليها الغرب في ثقافتهم وفهمهم لحقوق الإنسان تنطلق من أن المحدد الأساسي بل والوحيد للحريات والحقوق لا هو الله ولا الطبيعة الإنسانية ولا الحق الأزلي ، إنما هو إله آخر يسمى موازين القوى والقوة والسيطرة والثروة معبود الغرب ومصدر قيمه، التي منها حقوق الإنسان.

• النظام الإسلامي:

إن السيادة في تنظيم حياة الإنسان وفق النظام الإسلامي تنطلق من سيادة الله على الإنسان، باعتباره الأعلم بمصلحته وما ينفعه، وليس بسيادة الإنسان على أخيه الإنسان وبذلك فحقوق الإنسان تعد ربانية المصدر؛ لأن الله هو خالق الكون ومالكه، وهو الأعلم بما ينفع مخلوقاته، فهو المشرّع الأعلى والأمر وبذلك فإن الحرية كأبرز حقوق الإنسان تعتبر في التصور الإسلامي أمانة، وذلك يعني أنها مسؤولية ووعي بالحق، والتزام به، وفناء فيه، وبذلك فإن الحرية تكون كدح ونضال في طريق عبودية الله وليست انطلاقاً حيوانياً، وأن التكليف الذي جاء عن الله هو أساس هذه الحرية وضابطها .

١٠٠ الغنوشي - راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مرجع سبق ذكره، ص ٣٢.