

## الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: المبادئ والقيم

### ■ عزّ العرب لحكيم بناني

#### مقدمة:

يُندرج الإعلانُ العالمي لحقوق الإنسان في إطار الاستمرارية التاريخية التي تربطه بالإعلانات السابقة، مثل «*Magna Charta*» (1215) والإعلان الأمريكي لحقوق الإنسان *Bill of Rights* (1781) وإعلان حقوق الإنسان والمواطن *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* (1789). غير أن الإعلانات السابقة كانت صادرةً عن هيئاتٍ وطنيةٍ موجودةٍ داخل الحدودِ القطريّةِ في إنجلترا وفرنسا والولايات المتّحدة، بينما يُعدُّ إعلان 1948م - الذي سنحيل عليه اختصاراً - بعبارةٍ (إعلان 48) - موجّهاً إلى كُُلِّ الإنسانيّةِ - وأسهم المنتظمُ الدوليُّ في إصداره. وقد عُدَّ - تبعاً لذلك - إعلاناً عالمياً لحقوق الإنسان.

وبذلك عرف العالم ظهور منظومةٍ أخلاقيةٍ جديدة، تخاطب ضمير البشرية بعد أهوال الحرب العالمية الثانية، وقد تجلّت هذه المنظومة في المبادئ والقيمِ الحقوقية التي وضعت على كاهلها أن تتصدّى للانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان. وقد تجسّد هذا

■ أستاذ الفلسفة المعاصرة، المغرب.



الخطاب الحقوقي في إعلان 48 الذي يتضمنُ ديباجة و 30 مادةً من حقوق الإنسان<sup>1</sup>. وقد اندلع الخلافُ بين الباحثين حول نقاطٍ أساسيةٍ كبرى في إعلان 1948. وسنحاول أن نبرز القيم والمبادئ الحقوقية التي قام عليها إعلان 48 في ضوء هذه الإشكالات التالية الكبرى، وهي إشكالياتُ الحقِّ والكونيةِ وحقوق الإنسان وحقوق الأفراد ومبدأ الكرامة ومبدأ المساواة وإشكاليات الحقوق الطبيعية والقانونية والحقِّ في الحرية بين الحقوق السلبية والإيجابية. ثمَّ سنختم المقالة بخلاصةٍ عامّةٍ.

### إشكالية مفهوم الحقِّ:

يحتمل مفهومُ الحقِّ في إعلان 48 دلالاتٍ متعدّدة؛ ولكننا لن نتعرّض لها بالتفصيل، بقدر ما نشيرُ إلى الإشكالات التي يطرحها مفهوم الحقِّ<sup>2</sup>:

- يشير إلى قدرة<sup>3</sup> Faculté (المادة 20 و 21 و 23 و 24 و 27).
- يشير إلى رغبة أو تطلع: (25 و 23).
- يشير إلى واجب على الغير أن يحترمه تحت طائلة العقاب (3 و 4 و 5 و 6 و 7 و 9 و 12 و 13 و 14 و 15 و 16 و 17 و 18 و 19).

تشيرُ الحقوقُ بهذا المعنى إلى خياراتٍ قانونيةٍ *juridical goods* أو اجتماعيةٍ، وقد تكون خياراتٍ ذاتيةً أو جماعيةً أو خياراتٍ ماديةً أو مجردةً. لا يوجد إجماعٌ حول الحقوق التي تنتمي بحصر القول إلى حقوق الإنسان؛ لأننا قد نكتفي بحدٍّ أدنى، وهو الحقُّ في اكتساب حقوقٍ، وقد نتوسّع في تأويل الحقوق لتضمِّم الحقوق المعروفة عامّةً داخل العلوم القانونية كحقوق موضوعية.

1 - Ada Neschke- Hentschke: Die Menschenrechte und der Rechtsstaat als Frucht des antiken und christlichen Denkens. In: Hans- Helmuth Gander (Hg.): *Menschenrechte. Philosophische und juristische Positionen*. Alber Philosophie, 2009. S.

2 - يمكن تحميل نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من بوابة منظمة الأمم المتحدة: <http://www.un.org>.

3 - Abdelaziz Elhila: *Précis de droits de l'homme. Dimension internationale et dynamique Marocaine*. - 3 Imprimerie Al Omnia, Rabat 2008. p. 14.

توجد صلة اشتقاقية بين «الحق» و«الاستحقاق» بناءً على معايير التبادل والمقايضة. تشير Sophia Vasalou<sup>4</sup> إلى قولة الأصولي الحنفي ابن نجيم: «الحق ما يستحقه الرجل». وعندما يفسر القاضي عبد الجبار مصطلح الحق - بمعنى «ما هو حق له» - يدمج الاستحقاق في تعريف الحق؛ أي ما يُستحقُّ فعلاً، وهو إرجاع حق يقع على كاهل شخص آخر، وعدم إرجاع الحق هو الظلم بعينه: «إرجاع رهن وأداء دينٍ والتعويض عن ضررٍ»، و«منعي من قراءة كتاب أملكه». ولذا، ينتهكُ الظلمُ غيرُ المستحقِّ حقَّ الإنسان، بينما لا يُعدُّ العقابُ المستحقُّ ظلماً، بل أذىً مستحقاً في مقابل أذى ظالمٍ. يحملُ الاستحقاقُ طابعاً

### تشيرُ الحقوقُ بالمعنى العام إلى خيراتٍ قانونيةٍ *juridical goods*

أو اجتماعيةٍ، وقد تكون خيراتٍ ذاتيةٍ أو جماعيةٍ أو خيراتٍ ماديةٍ أو مجردةٍ. لا يوجد إجماعٌ حول الحقوق التي تنتمي بحصر القول إلى حقوق الإنسان.

معياريًا يظهرُ في ثنائية جزاءِ المُحسنِ وعقابِ المُسيءِ. ويُمثِّلُ الحقُّ آنذاك ضرورةَ الجزاءِ والعقابِ، بما يحفظُ شرفَ الإنسانِ وأملاكه وسلامته الجسدية. يقولُ القاضي عبد الجبار: «متى قلنا: إنه حقُّ له؛ أضاف استحقاقَ فعلٍ على الغير»، ويقولُ العالمُ الأصولي المالكي القرافي المتوفى سنة 648هـ «حقُّ العبد: مَصَالِحُه»؛ فالجزاء والتعويض يرتبط بالنتج والمنافع.

لما نتحدث عن استحقاق الجزاء والعقاب نتحدث عن علاقة معيارية بين ذات أخلاقية ومجموعة من المنافع والمساوي<sup>5</sup>؛ مفهوم الحق معياري من جهة أولى لدى المعتزلة؛ لأنه يُعدُّ حقاً في الملكية.

ولكنَّ «الحق» يحتملُ كذلك المعنى المادي العام في إطار تبادل الخيرات القانونية والاجتماعية سعياً لاسترجاع الملكية؛ مثل ردِّ الوديعة وقضاء الدين في إطار ثقافة المقايضة. وما يدعم هذه القراءة «الموضوعية» لمفهوم الحق

4 - Sophia Vasalou: *Moral Agents and their deserts. The Character of the Mu'tazilite Ethics*. Princeton and Oxford, 2008, 60-70.

5 - Sophia Vasalou: *Moral Agents and their deserts. The Character of the Mu'tazilite Ethics*. Princeton and Oxford, 2008.

هو أنه يُعدُّ من جملة «المنافع» أو «الخيرات» التي نطالب باسترجاعها في القريب العاجل، بدل أن نعدّه قيمةً عليا نَضْبُو إلى تحقيقها في المستقبل. والحقيقة أنّ «الحقّ» - موضوع الحديث في إعلان 48 - ليس حقاً بالمعنى المادّي، كجملة حقوقٍ عينيّةٍ أو منقولاتٍ أو أشياءٍ نطالب باسترجاعها؛ بل هي تدخّل في دائرة القيم التي نطالب بأن تشكّل أفق التواصل بين أعضاء وعضوات المجتمع الإنساني. نتعامل بهذا المعنى المعياري مع إعلان 48، الذي لا يجعلنا نطالب باسترجاع حقوقٍ موجودةٍ في ملكيّة الغير. بالمقابل، نحن نطالب الغير بأن يعترف بحقوقنا المتأصلة فينا بحكم انتمائنا إلى الجنس البشري، أو إلى مملكة الحق، أو بحكم مصادقتنا على المواثيق الدوليّة.

### إشكالية الكونيّة:

أمكننا أن نعدّ إعلان 48 عالمياً international، بمعنى أنه تعهّد أخلاقيّ تمّ إبرامه بين دول ذات سيادة في ذلك الإبان؛ أم إنّه إعلانٌ عالميّ universal بحكم أنّه موجّه إلى ضمير الإنسانيّة جمعاء. نجد من بين الباحثين من لا يعدّه كونياً<sup>6</sup>. فنحن نطلق مسبقاً من فكرةٍ قلبيةٍ عن الكونيّة، ما دمنا نرى أن الكونيّة بدهيةٍ فيها. فإذا ما تتبّعنا تاريخ حقوق الإنسان وجدناه - كما يقول بيرسو كيم - «قد عرف منعرجاتٍ كثيرةً في مساره، ممّا يجعل أيّ ادعاءٍ قطعيّ بخصوص كونيّته مثيراً للحيرة؛ فالهالة التي تحيط بسُلطته وقطعيّته تشكّل عائقاً لا يُساعد على قبول حقوق الإنسان»<sup>7</sup>. رغم أنّ الإعلانات السابقة كانت تدّعي الكونيّة؛ فقد كانت تُقصي فئةً من الأفراد؛ يذكّر أورلاندو باترسون Orlando Patterson كيف أنّه مباشرةً بعد انتصار استعارة حقوق الإنسان في الولايات المتحدة (1781)؛ «تراجعت أهميّة الإعلان الأمريكي لحقوق الإنسان وأهميّة لائحة الحقوق الأساسيّة والظاهرة البلاغيّة المحيطة بها. لم تُكلّف بعض الولايات نفسها عناء المصادقة على الإعلان الأمريكي لحقوق الإنسان

6 - Kim Yirsu: Entwicklung von Universalität. Zur Begründung der Universalität der Menschenrechte. In: Menschenrechte. Polylog. 14. 2005, S. 61.

7 - Yersu Kim: 62.

«Bill of Rights»<sup>8</sup>، كما كان «الإنسان» مرادفاً للرجل في تفسير إعلانات حقوق الإنسان. ولذلك فإن المساواة - بصرف النظر عن العرق والجنس - لم تصل إلى صياغة لغوية واضحة إلا مع إعلان 48 والعهدين الملحقين به. ولذلك فإن الكونية مسارٌ يتحقق من خلال رفع القيود التي تفرضها مختلف ألوان الخصوصية، من منطلق الحوار مع الثقافات المختلفة لصياغة الكونية كثمرة مجهود جماعي.

بالفعل توجد طرق متباينة أوصلتنا إلى الكونية، بناءً على وجود «قاعدة مشترك أخلاقي وقانوني وجد التعبير عنه في «إعلان حقوق الإنسان»<sup>9</sup> في إطار هذه «الكونية الثقافية المتعددة». وتعني الكونية وجود مبادئ حقوقية يستفيد منها سائر البشر في كل الظروف ودون استثناء، من أجل الاستفادة من القيم الحقوقية المتباينة داخل إعلان 48 نفسه. غير أننا نفرق بين الكونية والعالمية من جهة والدولية من جهة ثانية. إعلان 48 عالمي أو «كوني» وفق الاصطلاح الفلسفي؛ لأنه موجّه في المقام الأول إلى الإنسان في دلالاته التوزيعية، التي تهتم كل الفئات الاجتماعية والعمرية والجنسية ومختلف الحقوق الواردة في الإعلان.

توجد بالفعل طرق متباينة أوصلتنا إلى الكونية، بناءً على وجود «قاعدة مشترك أخلاقي وقانوني وجد التعبير عنه في «إعلان حقوق الإنسان» في إطار هذه «الكونية الثقافية المتعددة».

أما العهد الدولي فهي موجّهة إلى دول المعمورة من أجل توقيعها والمصادقة عليها واعتمادها في القوانين الوطنية. يظل إعلان 48 ميثاقاً أخلاقياً يجمع بين أفراد الأسرة الإنسانية، أما الاتفاقيات التي تُعرض للمصادقة عليها؛ فهي تفترض وجود آليات دولية للتأكد من احترام الدول لمضمونها.

8 - Orlando Patterson: Freiheit und die moderne Konstruktion der Rechte. In: Olwen Hufton: *Menschenrechte in der Geschichte*. Fischer 1999. P, 171-2.

إذا كانت الدولة الفيديريالية قد صادقت على إعلان حقوق الإنسان؛ فإنها لم تُمكن العبيد السود ولا البيض الضعفاء من الاستفادة من تلك الحقوق إلا بعد الحرب العالمية الثانية، بعدما أصبحت الولايات مجبرة على احترام الدستور الفيديريالي.

9 - Pier Cesare Bori: Universalismus als Vielheit der Wege. In: *Universalismus*. Polylog 20, 2008. p. 10.

## حقوق الإنسان وحقوق الأفراد ومبدأ الكرامة

هل يتعلّق الأمر في تلك الموادّ بحقوق الإنسان Human Rights أم بحقوق الأفراد Individuals؟ يتعلّق الأمر بالنسبة إلى نيتشه - هيتشكه في إعلان 1948 بحقوق الأفراد؛ لأنّ هذا الإعلان «يقترحُ جملةً من الخيارات التي يبدو أنّ مختلفَ الأفرادِ يرغبون فيها، مثل الحقّ في المشاركة في الحياة الثقافيّة والحقّ في أوقات الفراغ» (المادّة 24)<sup>10</sup>.

يبتدئُ الإعلانُ منذ البداية بالتذكير بالمبادئ الكُبرى التي تمّ نسيانها وازدراؤها، ولا سيّما مبدأ الكرامة المتأصّلة في الإنسان والمساواة بين النّاس. يشيرُ المبدأ إلى عدم السماح بوجود أيّ ظرفٍ أو استثناءٍ يسوّغ الحطّ من كرامة الشّخص.

ماذا نعني بالكرامة هنا؟ تطلُّ الكرامة مفهوماً ملتبساً؛ فهي قد ترتبط - من جهةٍ أولى - باحترام المنزلة الاعتبارية للشخص، وبتنزيل المرء القدر الذي يستحقّه بحكم الامتيازات الموروثة أو المكانة الاجتماعية. وهي ترتبط - من جهةٍ ثانية - بقيمة الشخص بحدّ ذاته كإنسان، بصرف النظر عن الامتيازات التي حظي بها بحكم مصادفات الولادة والطبيعة. من هذا الجانب النيل من منزلة عزيز قوم ذلّ انتهاكٌ للمواضع الاجتماعية القائمة، وليست انتهاكاً للكرامة إلا إذا عصفت بالقيمة الذاتية للإنسان كإنسان l'estime de soi بناءً على الصورة التي رسمها المرء عن مُكوّنات قيمته الذاتية<sup>11</sup>. يمكن أن يجد المرء رابطةً جوهريةً بين انتهاك الكرامة والشعور الذاتي بالتهميش نتيجة المعاناة من العوز والبطالة والتهميش. وقد يتضاعف هذا الشعور السيكولوجي نتيجة عوامل نفسيّة أخرى. وقد انتهك كرامة المرء حينما نتدخل - دون استئذان - في مجاله الحميمي الخاص، وهو التدخل الذي يمنعه من أن ينظر إلى وجوه الآخرين وهو مرفوع الرأس. فالمسُّ بالكرامة شعورٌ بانتهاك القيمة الذاتية. وعليه لا ينحصر انتهاك الكرامة في المسّ بحقّ واحدٍ بعينه، بل يظهر في كلّ الأفعال الهمجية

Ada Neschke-Hentschke, p. 18.

- 10

Kurt Seelmann: Menschenwürde – die neuere Tradition in Deutschland. In: Vanda Fiorillo/ Michael Kahlo (Hrsg.): Wege zur Menschenwürde, mentis: 2015. S. 319.

- 11

التي تؤذي ضمير الإنسانية، وفي كل الأفعال التي تتعارض مع استقلالية الإنسان ومع «حرية القول والعقيدة» كما جاء في الديباجة ومع مبدأ المساواة. وعليه فإن الكرامة مبدأً عامًّا نعرف مدى انتهاكها من خلال معرفة مدى توفرها بصورة متساوية، ومن خلال تتبع انتهاكها بصورة جسيمة، (كما سيوضح ذلك في بنود إعلان 48 في الفقرة الخاصة بالحقوق الإيجابية في هذه المقالة).

### إشكالية مبدأ المساواة

يبتدئ الإعلان منذ البداية بالتذكير بالمبادئ الكبرى التي تم نسيانها وازدراؤها، ولا سيما مبدأ الكرامة المتأصلة في الإنسان والمساواة بين الناس. يشير المبدأ إلى عدم السماح بوجود أي ظرف أو استثناء يسوغ الحط من كرامة الشخص.

إلى جانب الكرامة، تُعدُّ المساواة مبدأً عامًّا تنبني عليه كل القيم الحقوقية الأخرى، من حيث إنه يتضمن مبدأ عدم التمييز بين الناس، بناء على أن كل المؤمنين سواسية أمام الله كما يرى المؤمن، بالقدر نفسه الذي يرى فيه المواطنون أنهم متساوون فيما بينهم أمام الدستور. فالتساوي متساوون فيما بينهم داخل المسجد والكنسية، ولو أنهم متفاوتون على مستوى المنزلة الاجتماعية والمؤهلات الذاتية والاقتصادية، وهم متساوون أمام القانون في الحقوق المدنية والسياسية، وغير متساوون في الحقوق الاقتصادية والاجتماعية. ذلك

أن التمييز بين الناس في المعاملات بناءً على العرق والجنس والأصول والمنزلة الاجتماعية؛ تمييزاً «لا يُعدُّ المرء مسؤولاً عنه، ولذلك لا يُبرَّرُ أية معاملة مختلفة، وإلا انتهكنا مبدأ المساواة الأخلاقية»<sup>12</sup>. يبقى أن نعرف متى نملك مشروعية التمييز بين الناس في الوظائف وتوزيع الخيرات الاجتماعية دون أن نعتقد أننا قد انتهكنا مبدأ المساواة بين الناس. يطرح إعلان 48 مبدأ العدالة التوزيعية على النحو الذي يُعزِّزُ الإحساس الإيجابي بالمساواة في الكرامة. فقد نقبل عدم المساواة في الغنى بدل أن نقبل المساواة في الفقر. لا شك في أنني لا أرتب إلى مدى الفقر الذي أعاني منه إذا ما كنت متساوياً مع غيري من الناس في مستوى

Stefan Gosepath: *Gleiche Gerechtigkeit*. Suhrkamp, 2004. p. 168.

الفقرِ نفسه. ولكنَّ معرفةَ معاني الفقرِ المختلفةِ المادِّيةِ والمعنويَّةِ لا تكتسبُ أهميَّتها إلا إذا ما عددنا الفقرَ عائقاً دون تحصيلِ الكرامةِ والمساواةِ من حيث المبدأ بين الناس (الحقُّ في الضَّمان الاجتماعي؛ المادة 22 - والحق في العمل والحماية من البطالة، مادة 23؛ والحقُّ في الرِّفاهية، مادة 25).

### إشكال الحقوق الطبيعية والقانونية

نجد من المبادئ القانونية الكبرى مبدأ «لا جريمة ولا عقاب إلا بنص»، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: 15]. غير أنَّ القيمَ الإنسانيَّةَ قد تعلو على القانون. على سبيل المثال نجد قانون 25 نوفمبر 1941 الذي نزع الجنسية الألمانية عن أيِّ يهوديٍّ غادر ألمانيا. يتعلَّق الأمر في هذه الحالات بظلم قانوني أو بقانون ظالم، وهو لا يُعدُّ قانوناً حتى ولو حظي بقوة التطبيق أو تمَّ الامتثال له. «يُجرِّدُ المعيارُ الذي تمتع بمفعول ضغطٍ اجتماعيٍّ من صفته القانونية؛ لأنه انتهك قانوناً غيرَ وضعيٍّ»<sup>13</sup>؛ فقد أُجريت محاكمةُ الحلفاء للنازيين بتهمة الجرائم ضد الإنسانية وجرائم الحرب بأثر رجعي، باستعمالِ القوانين التي أصدرها الحلفاء، بدعوى أنَّ تلك القوانين الباطلة انتهكت مبدأ المساواة أو قامت على التمييز العرقي؛ إذ تظلُّ هذه القوانين باطلةً حتى ولو أصدرتها هيئاتٌ تشريعيَّةٌ تملك صلاحية فعلٍ ذلك. لا يوجد آنذاك تطابقٌ بين الحقِّ ومجموع القوانين المدونة<sup>14</sup>. ولذلك جاء في ديباجة إعلان 48 أنه «من الضروري أن يتولَّى القانون حماية حقوق الإنسان؛ لكيلا يضطرَّ المرءُ إلى التمرُّد على الاستبدادِ والظُّلم. في كلتا الحالتين نجد خرقَ القوانين الظالمة من خلالِ خرقِ مبدأ عدم رجعية القانون (من لدن القضاء) والتمرُّد على القانون الظالم. كما يتضمن إعلان 1948 في المواد 3<sup>15</sup> و 4<sup>16</sup> و 15<sup>17</sup> الحقوق التي عُدت حقوقاً طبيعيَّةً، مثل الحق في امتلاك جنسيَّة

13 - R. Alexy: Begriff und Geltung des Rechts. Alber Studienausgabe [1992] 2011, p. 20-21.

14 - R. Alexy: Begriff und Geltung des Rechts. Alber Studienausgabe [1992] 2011, p. 23.

15 - لكل شخص الحق في الحياة والحرية والأمان على شخصه.

16 - لا يجوز استرقاق أحد أو استعباده، ويُحظرُ الرِّقُّ والاتجارُ بالرِّقِّ بجميع صُورهما.

17 - لكلِّ فرد حقُّ التَّمتعِ بجنسيَّةٍ ما.



وعدم تجريد المواطنين منها بالقانون وعن طريق التّعسف، كما وقع خلال حكم النّازية. وهكذا يمكننا أن نرى أن الحق الطبيعي ينبنى على حدّ أدنى ضروريّ لولاه لما استطاع الإنسان أن يستمرّ في الانتماء إلى الجنس البشري. وقد ذكرت المادّة 17 من إعلان 48 أنّ لكلّ فردٍ حقّاً في التملُّك، بمفرده أو بالاشتراك مع غيره. يجب علينا أن نُبرِّرَ - بوثائق الإثبات - ملكية الأشياء التي ينازعنا الخصوم فيها، لكننا لسنا ملزّمين بتبرير الحقّ في الملكية عامّةً، حتّى ولو أمكن أن أملك شيئاً غير مؤهلاتي ومجالي الخاصّ وآرائي الخاصّة التي أحتفظ بها؛ إذ يوجد بالفعل بونٌ بين شاسعٍ بين المنازعات بشأن الحقوق من جهة والمنازعات بشأن الحقّ في الحقوق

**نحن نُبرِّرُ مشروعية ملكيّة الأشياء التي تحتاج إلى وثائق لمواجهة أيّ اعتراض على حقّ الملكية، ولكننا لسنا ملزّمين بتبرير حقنا في امتلاك منقولاتٍ أو معتقداتٍ وآراء بعينها بدعوى فسادها أو تعارضها مع الآراء المأذونة القائمة على حجة السلطة.**

من جهة ثانية. فنحن نُبرِّرُ مشروعية ملكيّة الأشياء التي تحتاج إلى وثائق لمواجهة أيّ اعتراض على حقّ الملكية، ولكننا لسنا ملزّمين بتبرير حقنا في امتلاك منقولاتٍ أو معتقداتٍ وآراء بعينها بدعوى فسادها أو تعارضها مع الآراء المأذونة *autorités* القائمة على حجة السلطة *argument ad hominem*. فإذا كانت الحقوق تُسترجعُ بناءً على الوثائق المقبولة في القوانين المدنية والجنائية؛ فإننا لا نطالبُ بحقوق الإنسان بناءً على وثائق مادية، بل نتيجة القول: إنه من غير المعقول أن نلزمَ بتقديم وثائق تثبت حقنا في الحقوق عامّةً؛ لأنّ هذا الحقّ مكفولٌ للجميع أو

للإنسان كإنسانٍ بحسب مذاهب الحقّ الطبيعي. ونضيفُ إلى ذلك أنّه لا توجد سلطةٌ تنازَعنا في وجود هذه الحقوق، ولا سيّما سلطة الدولة؛ ذلك أنّ هدفَ فلسفة حقوق الإنسان في العصر الحديث كان هو تأمين الحقّ في امتلاك الحقوق، وليس تبرير مشروعية وجود هذا الحق ذاته. فنحن - كما يرى برانت - «نبحث عن حماية الخيرات القانونية الموجودة مسبقاً من خطر انتهاكها، ولا نبحث عن تبرير مشروعية وجود الخيرات القانونية ذاتها»<sup>18</sup>. وعليه نجد هنا تصورين مختلفين

Reinhard Brandt: Menschenrechte und Güterlehre. In: R. Brandt (Hsg.) Rechtsphilosophie der - 18 Aufklärung. De Gruyter, 1982, 81- 106. S. 93.



لتأصيل حقوق الإنسان: نجد تصوّراً يرى أنها تقال على الإنسان كإنسان، بينما نجد تصوّراً سياسياً يرى أنها حقوق لا يحقُّ للدولة أن تضع عليها علامة استفهام، أو أن تُخضعها لاستثناءاتٍ دون مُبرّرٍ معقولٍ يُبطلُ كلَّ المُبرّراتِ المُضادّةِ.

غيرَ أنَّ قوّةَ إعلان 48 تظهرُ في كونه يتَّخذُ موقفاً مرناً، يؤكِّدُ على ثوابتِ المدرسةِ الوضعيّةِ للقانون حينما يتعلّقُ برفضِ رجعيّةِ القوانين (المادّة 11)<sup>19</sup>؛ غيرَ أنّه تحيِّزُ للمنظورِ الطبيعي، من أجل التأكيدِ على الحقوقِ الإيجابيّةِ والسلبيّةِ معاً.

ينبني المذهبُ الطبيعيُّ على فكرةٍ أنّ طبيعة الإنسانِ واحدةٌ، وهذه الفكرة هي نقطةُ ضعفه، كما يذهب إلى أنّ غايةَ الإنسانِ تصبو إلى الكمال، وهذا ما جعلَ الحقَّ الطبيعيَّ اليونانيَّ يهتمُ بفكرةِ كمالِ الإنسانِ، وكمالِ النَّفسِ والبدنِ، وبحمايةِ الضرورياتِ المادية<sup>20</sup>. وقد ظلَّت استعارَةُ نظريات - الجسدِ حاضرةً بقوّةٍ في نظرياتِ الحقِّ الطبيعيِّ اليونانيةِ والحديثةِ؛ فكانت المقارناتُ القديمةُ - بين كمالِ المدنِ وكمالِ الدساتيرِ من جهةٍ، وكمالِ الجسمِ ووظائفه وأمراضه من جهةٍ ثانيةٍ - «تزوّدنا وفق الطبيعةِ بمرجعياتٍ ثابتةٍ نقيسُ عليها درجاتِ الاقترابِ والابتعادِ»<sup>21</sup>. يتعلّقُ الأمرُ بمرجعياتٍ ثابتةٍ وفق الطبيعةِ نستطيعُ في ضوئها أن نُحدّدَ مرجعيّةَ حقوقِ الإنسانِ الثابتةِ، انطلاقاً من طبيعةِ الإنسانِ التّواقّةِ إلى الكمالِ توفّقَ الجسدِ إلى تجنّبِ الأمراضِ. يقول شارل مالك بهذا الخصوص: «لو كانت هذه الحقوقُ مجردَ إفرازٍ من إفرازاتِ القانونِ الوضعي... لتغيّرت كلُّ حقوقي بكلِّ وضوحٍ، ولتغيّرت ماهيّةُ الإنسانِ ذاتها بناءً على تغيّرِ القانونِ الوضعي»<sup>22</sup>.

19 - على خلاف ما جرى في محكمة نورنبورغ، بحكم فظاعة الأفعال المرتكبة.

20 - وهكذا، نُحرّمُ شُرْبَ الخمرِ للحفاظِ على العقل، ونُمنَحُ الانتحارَ للمحافظةِ على الحياة، ونحاربُ التبذيرِ والسّفهَ للحفاظِ على الاعتدالِ والتعقّلِ، بما يتطابق مع الكمالِ الإنساني.

21 - Reinhart Kosellek: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*. Suhrkamp, 1989, 137.

22 - Tony E. Nasrallah: Charles Malik und die Universalität der Menschenrechte. In: *Kultur, Identität und Menschenrechte. Transkulturelle Perspektiven*. Hrsg. Sarhan Dhouib. Velbrück Wissenschaft,

= 2012. p. 326.

وهكذا نُبرِّزُ وجودَ حقوقِ الإنسانِ ومُحاربةَ حقوقِ الإنسانِ في ذاتِ الوقتِ بفكرةِ الكمالِ، وهذه مفارقةٌ عجيبةٌ أدَّتْ إلى مُحاربةِ حقوقِ الإنسانِ باعتمادِ حقوقِ الإنسانِ. وقد سعى الحقُّ الطبيعيُّ الحديثُ إلى التخلي عن الكمالِ الإنسانيِ وعن الصِّفاتِ المكتسبةِ بالطَّبع<sup>23</sup>، وقام الفلاسفةُ بتجريمِ الأفعالِ العموميةِ التي تُحدُّ من حقوقِ الإنسانِ دونِ حجةٍ دامغةٍ ودونِ موازنةٍ بعضها ببعضٍ. أصبحَ الهدفُ هو حمايةِ الحياةِ من خطرِ القتلِ، وحمايةِ الحريةِ من خطرِ الاعتقالِ، وحمايةِ الممتلكاتِ من خطرِ المصادرةِ، على أساسِ أنَّه لا يحقُّ للدولةِ أن تُقرَّرَ القتلَ والاعتقالَ ومصادرةَ الأموالِ إلا

**ينبني المذهب الطبيعيُّ على فكرة أن طبيعة الإنسان واحدة، وهذه الفكرة هي نقطة ضعفه، كما يذهب إلى أن غاية الإنسان تصبو إلى الكمال، وهذا ما جعل الحق الطبيعيُّ اليونانيُّ يهتم بفكرة كمال الإنسان، وكمال النفس والبدن.**

كاستثناءٍ خاصٍ في ظروفٍ استثنائيةٍ. وهكذا أجمع أغلبُ الفلاسفةِ الذين تخلوا عن منظورِ الكمالِ الإنسانيِ على مسؤوليةِ الدولةِ في الحفاظِ عليها؛ وهم الفلاسفةُ الذين رأوا أنَّ حمايةَ الحقوقِ تتطلبُ التصدِّيَ لمن ينتهكها. ولذلك ننتقلُ إلى السؤالِ أَتَشكَّلُ موادُّ إعلانِ 48 قِيمًا أخلاقيةً أم إطاراً قانونياً ملزماً؟

لكن إعلانِ 1948 وميثاقِ الأممِ المتَّحدةِ قد ركَّزا - بشكلٍ خاصٍّ - على الحقوقِ السياسيَّةِ والمدنيَّةِ<sup>24</sup>.

= نقطة ضعف الحق الطبيعي أنه يرتبط بطبيعة الإنسان الثابتة. وما دامت الطبيعة ثابتة لا تتغيَّر، لا تتغيَّر حقوق الإنسان كذلك، مع أن التاريخ يشهد اختفاءً حقوق وظهور حقوق جديدة من الأجيال الجديدة.

23 - رأى أرسطو أنَّ الإنسان اجتماعيٌّ بطبعه، وهذا ما يبرِّزُ وجودَ قيمِ الحياةِ الاجتماعيةِ من حبِّ وصدقةٍ واجتماعٍ بشريٍّ، بينما رأى أصحابِ العقدِ الطبيعيِّ أننا ملزمونٌ بالنظرِ إلى الإنسانِ كذئبٍ منفردٍ خرج لتوِّه من الغابةِ، وأصبحَ يعيشُ مع أقرانه وفق الطبيعةِ. فكيف نفسرُ أنذاك نشأةَ الحياةِ الاجتماعيةِ ووجودَ القيمِ ومبادئِ الحياةِ الاجتماعيةِ؟ هذا هو التحديُّ الذي أرادَ فلاسفةُ العقدِ الاجتماعيِّ والحق الطبيعيِّ أن يرفعوه.

24 - Yersu Kim: Entwicklung von Universalität. Zur Begründung der Universalität der Menschenrechte. In: Menschenrechte. Polylog. 14. 2005, S. 59.



في مقابل هذه اللائحة ألحَّ كثير من المؤرِّخين على الحقوق التي تنتمي إلى النوع البشري من حيث هو نوعٌ، ويطالبون بها لأنَّهم يشتركون فيها، ما عدا إذا ما نزعنا عن البَشَرِ صفةَ الإنسانيَّةِ، ويتعلَّق الأمرُ بالحقِّ في الحياة والحقِّ في الحرية *libertas* والحقِّ في المِلْكِيَّةِ *dominium*؛ فهي حقوق النوع البيولوجي وليست حقوق الفرد والمواطن<sup>25</sup>. وقد ارتبطت حقوق الإنسان التي تهتمُّ الإنسان كنوع بيولوجي بالحقِّ الطبيعي. يذكرُ راينهارت برانت أن «التأكيد على المصالح ودوائر القيم بالرجوع إلى ثلاثية النفس والبدن والأشياء الخارجية لم يجد جذوره في الإشكاليات القانونية. ولم يُقدِّ هذا التأكيد إلى دولة القانون - حتى عندما حظي بجدوى سياسيَّة - بقدر ما أدَّى إلى إنشاء المدينة الفاضلة *Polis* الأفلاطونية. يحقق الناس ذواتهم في هذه المدينة الفاضلة بطرق مختلفة، و مترابطة فيما بينها بسبلٍ متنوعة. لم يكن المفهوم الأعلى هنا هو مفهوم القانون *droit*؛ بل مفهوم الخير *bien*... يجب عليه أن يحقق نفسه وفق طبيعته التي خلق عليها. في هذه الحالة لا توجد مطالبةٌ بحقٍّ»<sup>26</sup>. دخلت الحياة والحرية والحياسة في خانة الحق الطبيعي اليوناني أو في خانة الصَّيغَةِ الأولى اليونانيَّة من الحقوق الطَّبيعيَّة، وهي التي نجد آثارها بعد ذلك في نظريات الحقِّ الطبيعي الحديث، كما هو الحال مع جون لوك في مقالته عن الحكومة الثانية. فهو يرى أنَّ الحياة والحرية والحياسة ممتلكات يتمُّ انتهاكها *lésées* بواسطة قتل الحياة وحبس الإنسان وتقييد حريته ومصادرة أمواله.

وقد رأى شارل مالك أن الإعلان العالمي يتميِّز من النَّاحِيَةِ الفلسفيَّةِ بخاصيَّةٍ كونيَّةٍ تفتقر إليها الإعلانات السابقة؛ لأنه يخاطب «الضمير العالمي»، ولا يكتفي بمخاطبة ضمير أُمَّةٍ بعينها. «ولذلك فإنَّ الضمير العالمي ليس كتاباً دينياً أو نصّاً في فلسفة الأخلاق، بقدر ما يُمثِّل مرجعيَّة الإعلان العالمي داخل فلسفة القانون»<sup>27</sup>.

Ada Neschke-Hentschke, S. 18.

- 25

26 - المرجع السابق، ص 87.

27 - Tony E. Nasrallah: Charles Malik und die Universalität der Menschenrechte. In: *Kultur, Identität und Menschenrechte. Transkulturelle Perspektiven*. Hrsg. Sarhan Dhoubi. Velbrück Wissenschaft, 2012. p. 320.

ظهرت في الإعلان العالمي حقوقٌ جديدة تعكس قيماً لم تذكر في الإعلانات السابقة، أو لم تكن معروفة؛ مثل السلم الدولي، وحظر كل أشكال التمييز بسبب الدين أو الجنس أو اللغة أو العرق. كما يتضمن الحق في الحصول على الجنسية. نشير في هذا السياق إلى قانون 25 نوفمبر 1941 الذي نزع الجنسية الألمانية عن أي يهودي غادر ألمانيا. غير أن مثل هذا القوانين باطلة حتى ولو أصدرتها هيئات تشريعية تملك صلاحية ذلك. يجب علينا ألا نُسوِّي بين هذا القانون وبين الحق والقيم الإنسانية؛ «إذ لا يتطابق الحق مع مجموع القوانين المدونة»<sup>28</sup>. غير أن تعريف القيم غير مضبوطٍ من الزاوية

الفلسفية، لا سيما وأننا قد نتمرد - باسم القيم - على القوانين، بدعوى أن القانون يجب أن يحتكم إلى الأخلاق، ولكننا في هذه الحالة لم نُحدِّد ما هي طبيعة الأخلاق، وما هي نوعية القوانين التي يجب علينا أن نتمرد عليها، إذا ما شئنا عدم الاكتفاء بادعاء وجود حق ما بعد الحق ووجود قانون فوق القانون. تظهر نقطة ضعف هذه المعالجة لعلاقة القانون بالأخلاق من ناحية أنها تعد الأخلاق كائنات موجودة في عالم المُثل نعترض بها على القوانين الوضعية.

**ظهرت في الإعلان العالمي حقوقٌ جديدة تعكس قيماً لم تذكر في الإعلانات السابقة، أو لم تكن معروفة؛ مثل السلم الدولي، وحظر كل أشكال التمييز بسبب الدين أو الجنس أو اللغة أو العرق.**

### الحق في الحرية بين الحقوق السلبية والإيجابية

نجد اليوم «تلازماً بين وجود الحقوق وعلم الحقوق»<sup>29</sup>. كانت نظريات الحق الطبيعي تعتبر جزءاً من الفلسفة في القرنين 17 و 18، وظهرت من أجل مواجهة الاستبداد السياسي؛ ولكنها كانت تشكو من عيب كبير، وهو أن حقوق الإنسان ظلت مرتبطة بالطبيعة البشرية الثابتة، ووضعت لائحة كاملة بالحقوق. وإذا ما راجعنا إعلان 48؛ سنجد أن أكثر من ثلث المواد ذات صلة مباشرة بالحرية؛

R. Alexy: Begriff und Geltung des Rechts. Alber Studienausgabe [19 92] 2011, p. 23. - 28

Peter Krause: Naturrecht und Kodifikation. In: Aufklärung. Felix Meiner Verlag, 1988, p. 7. - 29



بينما تتصلُّ بها باقي البنود على نحوٍ غيرٍ مباشرٍ. ويرجع الفضلُ في ذلك إلى فلسفة الحقِّ الكانطية وكتابه الضخم عن نظرية الحقِّ *Doctrin du droit*<sup>30</sup>.

يرتبط «الحقُّ» بما «يستحقه» المرءُ أو بالحق الذي يطالب باسترجاعه، فهو من جملة المستحقّات التي «يستحقها» أو لا يستحقها المرء؛ فالحق كالَّذين الذي يطالب المرءُ باسترجاعه ممن يحق له عليهم. مفهوم الحق في الحرية، أو حق العقل.

ومع أن هناك شِبْهَ إجماعٍ على البُعد الصوري والمجرد والعقلي لمفهوم الحق؛ ظلَّ الجدال قائماً حول مشروعية الانتقال لدى كانط من الحق العقلي إلى حقوق المواطن، ومن حقِّ الحرية إلى حرية التعاقد كفلسفة اجتماعية؛ أي إلى «الحقوق المكتسبة» *erworbene Rechte*. تبني الفكرة السائدة لدى معظم الباحثين تجاه أن حقوق الإنسان - من الزاوية العقلية أو من زاوية حق العقل - على حقٍّ واحد، وهو الحقُّ الفطري *das angeborene Recht*، أو حقَّ الإنسانية، كما يظهر في مبدأ واحد هو مبدأ الحرية، بدل حقوق الإنسان، وهو مبدأ ظهر في واجهاتٍ مختلفةٍ داخلَ إعلان 48، سواءً تعلق الأمر بالحرية كحقِّ فطري (المادتان 1 و 3)، أو حظر الاسترقاق (مادة 4)، أو بشأن الاعتقال (9)، أو المحاكمة العادلة (10)، أو قرينة البراءة (11)، أو عدم التدخّل التعسفي في المجال الخاص (12)، أو حرية التنقل (13)، أو اللجوء (14)، أو حرية الفكر والضمير (18)، أو حرية الرأي والتعبير (19)، أو حرية الاجتماع (20). تظلُّ الحرية هي القيمة المشتركة بين مختلف موادّ الإعلان 48 بصورةٍ مباشرةٍ أو غير مباشرةٍ. ولذلك كان كانط محقّاً حينما جعلَ شروطَ تشكيل مسطرة التشريع القانوني لحقوق الإنسان قائمةً على قانون الحرية<sup>31</sup>. فما كان يهم كانط هو وضع شروط صياغة القاعدة القانونية بما يسمح - شيئاً فشيئاً - بأجرأة حقوق الإنسان داخل صيرورة التشريع ذاتها.

Immanuel Kant: *Rechtslehre. Schriften zur Rechtsphilosophie*. [1797] Akademie - Verlag - 30 Berlin. 1988.

Wolfgang Kersting: *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*. - 31 Mentis, Paderborn 2007, p. 290.

لا بدّ من التمييز هنا بين الحقّ في صورته العقلية، وهو حق العقل Vernunftrecht أو الحقّ الفطري بين الحقوق المكتسبة. لا نستطيع أن نستنبط من كانط - بحسب كيرستينغ - حقوقاً طبيعياً وحرّياتٍ ومطالبٍ متناسلةً من مذهبه؛ لأن كيرستينغ يرى أن تعدّد الحقوق يُهلك الحقوق، ما دام ينبغي أن يظلّ الحقّ عامّاً وصورياً وسلبياً، وإذا ما تجاوزنا المكونات التحليلية لحقّ العقل - كما تتجلّى في قيمتي المساواة والاستقلالية - فإننا سننقلب إلى اقتراح حاجات مادّية ومنافع وأهداف تؤدّي إلى العقل العملي الخالص كأساس حقّ الإنسانية<sup>32</sup>.

**يرتبط «الحقّ» بما  
«يستحقّه» المرء أو بالحق  
الذي يطالب باسترجاعه،  
فهو من جملة المستحقات  
التي «يستحقّها» أو لا  
يستحقّها المرء؛ فالحق  
كالدين الذي يطالب  
المرء باسترجاعه ممن  
يحقّ له عليهم.**

ظلاً كانط معزولاً لوحده عندما حصر حقوق الإنسان في حق الحرية. نذكر في هذا الصدد أن فلاسفة العصر الحديث كانوا قد وضعوا لوائح طويلة لحقوق الإنسان، كما فعل فولف Wolff تلميذ ليبنتز، الذي جعل من كلّ حاجة ماسّة للإنسان حقّاً، وبذلك كانت لائحة الحقوق غير متناهية. فقد تولى في كتابه عن الحقّ الطبيعي Naturrecht Institutiones Juris naturae إثبات ما كان يُدعى حقوق الشخصية droits de la personnalité وأسس لها على أنها حقوق طبيعية مستنبطة من obligatio connata. بناءً على أنّ القانون مجردٌ وسيلة، وأن مفهومي الكمال والسعادة لا يخضعان لتعريف ذي صلاحية كونية؛ فإن الحقوق المستنبطة jura connata لا نهاية لها. هناك من رأى أن Wolff هو من ابتكر لوائح حقوق الإنسان الحديثة، مثل كاسيرر Ernst Cassirer، وعلى خلاف ذلك هناك من رأى أنها حقوق ضائعة؛ لأنها لا تفترض توقيع عقوبات على من ينتهكها.

Wolfgang Kersting: *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie.* - 32 Mentis, Paderborn 2007, S. 163.

بناءً على أن الأمر القطعي l'impératif catégorique لا يفضي إلى وضع لائحة الواجبات، كذلك لا يفضي حق العقل إلى وضع لوائح الحقوق.



غير أن كانط الذي كان مطلعاً على تلك اللوائح، تحدث عن الحقّ الفطري في الحرية وتجاهل تلك اللوائح. ولذلك تساءل الباحثون: «لماذا لا توجد لوائح لحقوق الإنسان لديه؟»<sup>33</sup>. نُعَرِّفُ الحرية أولاً ثم نُعَرِّفُ الحق بالتبعية: «الحرية (ونعني بها الاستقلال عن الإرادة التي يملها الغير عليّ)، وما دام بإمكانها أن توجد إلى جانب حرية أي شخص آخر بناءً على قانون عام، أقول: الحرية هي هذا الحق الفريد والأصلي الذي يستحقه كل إنسان بموجب إنسانيته»<sup>34</sup>. معنى ذلك - كما يرى العارفون بنظرية الحقّ، ومنهم أولي رول Ulli Rühl - أن حقّ الحرية واحدٌ، وهو فطري، والحقوق كثيرة وهي مكتسبة. تعني الحرية العقلية أو حقّ الحرية أنني حرٌّ عن الإرادة التي يملها عليّ شخصٌ آخر، شريطة أن تتعايش مع حرية الآخر، بموجب قانونٍ عام. ما دمنا نتكلم عن الحقّ العقلي، ما معنى الحقّ droit؟ حقي أنا هو «قدرتي الأخلاقية على إلزام الغير» [وعلى وجه الخصوص باحترام حريتي]»<sup>35</sup>. معنى ذلك أن حقي هو الحقّ الذي يقابل الواجب الملقى على الغير، وهو الترك، بناءً على أن الحق في الحرية يقابل ترك التدخل في الحرية. ويستتبط كانط من حق الحرية حقوقاً فطرية، وهي:

- 1 - الحقّ في المساواة.
- 2 - الحق في أن يكون الإنسان سيد نفسه.
- 3 - الحق في عدم التشنيع.
- 4 - الحقّ في التعبير.

غير أنني لا أكتفي عملياً بحقّ واحدٍ وهو حقّ الحرية كحقّ عقلي؛ بل أطلب التدخل في حرية الآخر حينما أنتقل من الحقّ الفطري إلى الحقوق المكتسبة. إلى حد الساعة، فإن واجبي هو ألا أتدخل في حرية الآخر، ألا أملّي عليه واجباً آخر، ما دام وجود حريته لا يتعارض مع وجود حريتي؛ لكنني إذا ما أملت عليه واجباً آخر يتجاوز مجرد احترام حريتي، فإنني ملزم بأن أبرّر سعبي إلى

Ulli F. H. Rühl: *Kants Deduktion des Rechts als intelligibler Besitz*. Mentis: Paderborn 2010. - 33

Kant: Rechtslehre 237 In Rühl, 57. - 34

Kant Rechtslehre: 237, in Rühl, 58. - 35



إملاء واجب إضافي عليه. ويعطي أولي رول Ulli F. H. Rühl مثال القانون المدني؛ حيث يُلزم كل مَنْ يطالب بحق ما أن يعطي الدليل على شرعية الطلب. فالحرية العقلية بموجب تعريفها مطلقة، بينما ينبغي تبرير الاستثناء أو التقييد اللذين يجب أن يخضعا لتبرير مقنع. بمعنى أنه ينبغي تبرير مشروعية كل إرادة مملأة على الغير. فالحرية مبدأ عامٌ لأنها عقلية ولا تحتاج إلى تفسير ولا تبرير<sup>36</sup>، ولكننا كلما أردنا إملاء إرادتنا على الغير والحد من حريته يجب علينا تبرير ذلك. لا تحتاج الحرية إلى تبرير. وهذا ما انعكس

**تعني الحرية العقلية أو حق الحرية أنني حرٌّ عن الإرادة التي يملها عليّ شخصٌ آخر، شريطة أن تتعايش مع حرية الآخر، بموجب قانون عام. ما دمنا نتكلم عن الحق العقلي، ما معنى الحق droit؟ حقي أنا هو «قدرتي الأخلاقية على إلزام الغير».**

على بعض النظريات الوضعية في القانون الألماني التي رأت أننا لا نحتاج إلى لوائح لحقوق الإنسان، بناءً على أن الحرية الذاتية كافية، «وهي التخلي عن الإملاء الخارجي غير القانوني»<sup>37</sup>.

لم يكن كانط يهتم بوضع لوائح حقوق الإنسان لمواجهة الدولة، وهنا نقف على فزق بين كانط ومجموعة من فلاسفة الأنوار والحقوق السلبية أثناء مواجهة الدولة. من هذه الزاوية فسّر فلاسفة الأنوار الحقوق على أنها تخلي الدولة عن التدخل في حرية الأفراد، بينما فسّرها كانط على أنها عدم تدخل أي شخص آخر في

حرية أي شخص آخر، بمعنى أن حقوق الإنسان اتخذت شيئاً فشيئاً سمة مواجهة الدولة لضمان التمتع بالحقوق الأساسية. لا يعني الأمر حماية الحقوق ضد الدولة، بل يعني حماية الحقوق من خلال الدولة<sup>38</sup>. يتعارض هذا الرأي - الذي يلتقي مع الحقوق التي عرفتها اليونان والأديان السماوية والثقافات المختلفة؛ كحقوق مرتبطة بالكرامة والوصول إلى الكمال وتحقيق الكليات الأخلاقية - مع من يقول: إن حقوق الإنسان الحديثة حقوق ضد الدولة.

Christoph Menke: Kritik der Rechte. Suhrkamp, 2015. p. 236.

- 36

Rühl, pp. 60-66.

- 37

Rühl, p. 65.

- 38



وهذا يعني - كما يرى برانت -<sup>39</sup> «أننا نبحث عن حماية الخيرات القانونية الموجودة مسبقاً من خطر انتهاكها، ولا نبحث عن تبرير مشروعية الخيرات القانونية ذاتها»<sup>40</sup>. إن التصور الطبيعي للحقوق تصورٌ سياسيٌّ يرى أنها حقوقٌ لا يحقُّ للدولة أن تضع عليها علامة استفهام، أو أن تُخضعها لاستثناءاتٍ دون مُبرِّرٍ معقولٍ.

ولكننا حينما نستمدُّ حقوق الإنسان من الإنسان من حيث هو إنسانٌ؛ فسبب ذلك هو أنَّ الإنسانَ كاملٌ، ويكفي أن نعودَ إلى طبيعته كي نستخرجَ كلَّ الحقوق. فهي موجودة في الطبيعة وليست جزءاً من حقِّ العقل الذي يرى أنني أمتلك شيئاً لأنني محقٌّ في امتلاكه وفي رفع يد الغير عنه. وجود الحقوق الطبيعية استمراريةٌ للحقِّ الطبيعي اليوناني، الذي يهتم بفكرة كمال الإنسان، وكمال النفس والبدن وبالضروريات المادية.

وقد سعى الحقُّ الطبيعيُّ الحديث إلى التخلي عن أية أفكارٍ مسبقةٍ عن الكمال الإنساني، وعن كلِّ الصِّفات التي نعدُّها مكتسبةً بالطَّبع. اعتمد هؤلاء الفلاسفة على تجريم كل الأفعال العمومية التي تحدُّ من حقوق الإنسان دون حجةٍ دامغةٍ ودون موازنةٍ بعضها ببعض؛ أي إنهم وضعوا مبدأ الترافع من أجلها، وهو ما يؤدِّي فعلاً إلى حمايتها. لجأوا إلى التصدي للانتهاكات، ولو أنهم استمدوا تصنيف الحقوق من المرجعية اليونانية؛ إذ يهدفون إلى حماية الحياة من خطر القتل، وحماية الحرية من خطر الاعتقال، وحماية الممتلكات من خطر المصادرة، على أساس أنه لا يحقُّ للدولة أن تُقرَّرَ القتل والاعتقال ومصادرة الأموال إلا كاستثناءٍ خاصٍ في ظروفٍ استثنائيةٍ، على الأقلِّ بالنسبة لبعض الحقوق كالحقِّ في الحياة.

غير أن التأويل الألماني عامة مع كانط وهيغل قد استحضرا الدولة في صيرورة تنظيم الحقوق، وعدَّها شريكاً لا خصماً، وقد كان ذلك طبيعياً؛

39 - Reinhardt Brandt: *Menschenrechte und Güterlehre. Zur Geschichte und Begründung des Rechts auf Leben, Freiheit und Eigentum*, in: Schwartländer (J.) / Willoweit (D.) (Hrsg.): *Das Recht des Menschen auf Eigentum*, Kehl am Rhein 1983 (19-31).

40 - المرجع السابق، ص 93.

لأنهما رأيا حقوق الإنسان مشروعاً لم يتخذ بعد صورة مدوّنة مكتملة، وانطلقا من الدولة كمؤسسة دستورية يجب أن تقوم على مؤسسات تشريعية وفق العقل، وعلى الحاجة إلى بناء أركان الدولة، التي يتطابق فيها العقل مع الواقع. تبني فلسفة الحقّ على التعايش بين حريات الجميع، وعلى عدم الخضوع لقوانين تتجاوز قانون الحرية في عموميته وتجرده.

## الحقوق الإيجابية والحقوق السلبية

حينما نستمدّ حقوق الإنسان من الإنسان من حيث هو إنسان؛ فسبب ذلك هو أنّ الإنسان كامل، ويكفي أن نعود إلى طبيعته كي نستخرج كلّ الحقوق. فهي موجودة في الطبيعة وليست جزءاً من حقّ العقل.

حاول إعلان 48 أن ينهل قيم حقوق الإنسان من معيها المعيارية (مع كانت)؛ ولكنّ الإعلان يروم تحقيق قيم إنسانية عليا؛ مثل السلم والتسامح والرقي الاجتماعي وتطوير طاقات الإنسان وتحقيق سعادته. تظلّ بعض الحقوق مرتبطة بفئات مخصوصة مثل الطبقة العاملة، حينما يتحدّث الإعلان عن مكافأة عادلة ومرضية تكفّل للعامل ولأسرته عيشاً لائقاً بالكرامة البشرية (المادة 23)؛ كما يُثبّت الإعلان (المادة 24) الحقّ في مستوى معيشة

يكفي لضمان الصحة والرّفاهية للفرد والأسرة. وقد تبين سابقاً كم هو من الصّعب علينا أن نُحدّد مضمون الكرامة، بناءً على أنّ المسّ بالكرامة شعورٌ بانتهاك القيمة الذاتية، وهو شعورٌ قد يظهر بصورة متناقمة عند الشعور بالتمييز وعدم إتاحة الفرصة لإظهار المؤهلات. وعليه، فإنّ البنود 23 و 24 و 25 التي تثبت الحقّ في الرّفاهية، أو التي تبرز الحقّ في المشاركة في الحياة الثقافيّة والاستمتاع بالفنون والإسهام في التّقدّم العلمي (المادة 27) تظهر طرفاً أخرى لتحقيق الكرامة. يتمتع كل مواطن بالحق في اختيار شكل السعادة الذي يريده لنفسه؛ لكن حريته المطلقة تلتقي مع حرية كل المواطنين في وضع تشريع عقلي يتفقون عليه. وهذا ما يسمح له بتطوير شخصيته والعمل على تفتحها.



وعليه، من الصعب أن نستمرّ في الدفاع من زاوية إعلان 48 عن المنظور الصوري الخالص للحق في الحرية والمساواة لدى كانط<sup>41</sup>. على خلاف ذلك، يرى أحد فقهاء القانون النمساويين أننا مخطئون عندما نُجَرِّدُ نظرية كانط الخاصة بدولة القانون منذ البدء - من مبادئ السياسة الاجتماعية للاقتصار على الضمانات القانونية المجردة<sup>42</sup>. يرى كيرستينغ أنّ مبدأ المساواة لا يُفضي إلى انعكاسات اجتماعية على رفاهية الناس. غير أن المعارضين يرون أن الأسس النظرية للكانطية لا تمنع ذلك.

يرى جيرهارد لوف Gerhard Luf أن «حق الإنسانية» لم يدفع كيرستينغ إلى تناول انتهاك حق الإنسانية في «تجربة الظلم» Unrechterfahrung، وهي التي احتلت منزلة مركزية في الصيرورة التاريخية لحقوق الإنسان، وهي التي كانت وراء إصدار إعلان 48<sup>43</sup>. إذا اكتفينا بحق الحرية لا نستطيع تأسيس باقي حقوق الإنسان؛ لأننا لا نعلم كيف يمكن استثمار حق الحرية من زاوية شرعية - نقدية في الصيرورة التاريخية لإدماج حقوق الإنسان الملموسة في الترسنة القانونية الوطنية. ولذلك، فإن القراءات المعاصرة تتساءل عن حدود هذه القراءة فيما يتعلق بحقوق الإنسان. يؤدي الاقتصار على حق واحد - هو حق الحرية - إلى إنشاء «ملكوت الحق»، وهو ملكوت منقطع الصلة بالمصالح والرغبات والأهداف، ويقتصر على التوفيق بين الحريات المتبادلة وفق قانون عام. كما أن المنظور الوضعي لا يقيم وزناً كبيراً للتعارض بين مبادئ القانون العقلي الذي يحكم تصور الدولة لدى كانط، وبين تجارب

41 - Wolfgang Kersting: Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie. Mentis, Paderborn 2007, S. 293.

«لا يستدعي مبدأ المساواة إتاحة الفرصة أمام المساواة الاجتماعية والعدالة الاقتصادية كهدف يرومه فعل التشريع. لا تتوفر دولة الحق لدى كانط على مكون اجتماعي أو على سياسة اجتماعية».

42 - Wolfgang Kersting: Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie. Mentis, Paderborn 2007, S. 294.

43 - Gerhard Luf: Freiheit als Rechtsprinzip. Rechtsphilosophische Aufsätze. E. Holzleithner/ A. Somek (Hrsg.) Facultas. Wuv, 2008, S. 286.

الظلم في المجتمع الليبرالي وجرائم النازية، وجرائم الدولة في المجتمعات الدكتاتورية وأوجه التفاوت الاجتماعي والاقتصادي وتكافؤ الفرص<sup>44</sup>.

من هذه الزاوية أتساءل: كيف يجوز لنا مناقشة إعلان 48 من زاوية «تجربة الظلم» ومواجهة الأعمال الهمجية التي تؤرقُ بال ضمير البشرية اليوم؟

أرجع إلى مناظرة عقدت بألمانيا حول الحد الأدنى للأجور<sup>45</sup>. كان الهدف هو معرفة هل يتعارض هذا الإجراء مع الحرية الأساسية للإنسان في إعلان 48، ومع حرية التعاقد؟ ألا ينتهك الحرية الذاتية في قبول التعويض المقترح عن

**إذا اكتفينا بحق الحرية  
لا نستطيع تأسيس باقي  
حقوق الإنسان؛ لأننا  
لا نعلم كيف يمكن  
استثمار حق الحرية من  
زاوية شرعية - نقدية  
في الصيرورة التاريخية  
لإدماج حقوق الإنسان  
الملموسة في الترسانة  
القانونية الوطنية.**

العمل؟ كان السؤال المطروح في تلك المناظرة يفيد هل تسيّر حرية التعاقد في مصلحة ربّ العمل وليس في صالح الأجير، لا سيما إذا كان ينتمي إلى الفئات الهشة (على خلاف المادة 23 من إعلان 48). يرى البعض أن ثمن السوق هو العامل المحدد وأن الأجير من ذوي الكفاءات العليا يستطيع أن يفرض الثمن الذي يقترحه عند ممارسة المهنة الجديدة في الفنون والرياضة والآداب. يُمكننا أن نناقش كيفية تجاوز تجربة الظلم الاقتصادي من الزاوية المعيارية ومن زاوية اجتماعية نقابية. يتضمنُّ البند (4) من المادة 23 مدخلاً نقابياً إلى

المعالجة الاجتماعية للعنف الاقتصادي بين أرباب العمل والنقابات.

يرى كثير من أرباب العمل - من منظورٍ معياريٍّ خالصٍ - بالمقابل أنّ الحد الأدنى للأجور يحدُّ من حرية التعاقد كجزءٍ من الحرية الذاتية في التعاقد (autonomie privée)، (في إطار ما يدعى اليوم قانون الأعمال (droit des affaires)). يفرض الحد الأدنى للأجور على أرباب العمل ألا يُشغّل العُمالَ بأجر أقل من

Gerhard Luf: Freiheit als Rechtsprinzip. Rechtsphilosophische Aufsätze. E. Holzleithner/ - 44 A. Somek (Hrsg.) Facultas. Wuv, 2008, p. 289.

Diethelm Kleszczewski/ Steffi Müller-Mezger / Frank Neuhaus (Hrsg.): Mindestlohn – (K) Ein - 45 gerechter Lohn? Academia philosophia iuris mentis, 2017.



الحد الأدنى، ولذلك من الممكن أن يقبل المرء العمل بأجر أقل من الحد الأدنى أو في ظروف غير مناسبة. المشكلة هي أن التصور الليبرالي يرى أن تدخل الدولة والقانون العام غير مشروع في ضبط العلاقة الاقتصادية بين أطراف الشغل؛ ويرى العامل من جهته أن حق الانتماء النقابي (كما ينص عليه إعلان 48) يسهم بدوره في تحديد الأجر في نهاية الأمر.

لا نعرف ما هو القدر الذي يجب أن يصله الحد الأدنى للأجور حتى نقول: إن الحد الأدنى الذي سنه القانون أجرٌ عادلٌ في ذاته، دون أن يبيت المُشرِّعُ وحده في ذلك. ينطلق الجانب المعياري من المرجعيات القانونية.

رأى أرسطو أن الحاجة هي مبرر المعاملات الاقتصادية، وكان أرسطو «ينظر فقط إلى السوق المثالي، وأهمل جانباً مهماً، وهو أن العامل كائن مستقل ومحدود ولا يريد فقط ضمان قوت يومه، بل يطمح كذلك إلى تحقيق ذاته»<sup>46</sup>. كما أن أرسطو لم ينتبه إلى أن الحاجة متباينة بين رب العمل والأجير في عقود الشغل. علاوة على ذلك لا يطمح أرسطو إلى الربح في المعاملات الاقتصادية؛ لأن ربح طرفٍ ما يعادل خسارة طرفٍ آخر. ليس العمل في حد ذاته هو المهم عند أرسطو، بل السلعة. فما يضمن التوازن داخل السوق ليس هو العرض والطلب على اليد العاملة بل هو طبيعة السلعة الخسيسة أو النفيسة.

يرى فريق من الباحثين - بناءً على العدالة غير التوزيعية - أن الحد الأدنى للأجور يُقوّي الاستقلالية الذاتية للأجراء والأجيرات والشُعور بالكرامة؛ لأنهم يصبحون مؤهلين لمناقشة عقود الإذعان مناقشة عقلانية، ويرى فريق آخر أن العدالة تقوم على المساواة العددية الأرسطية الحسابية؛ لأن الأجير يحصل مقابل عمله على القدر الذي يسمح له مستقبلاً بالعمل بالحماس نفسه (بناءً على البند 2 من المادة 23 في إعلان 48). يعني (الأجر مقابل العمل): إن رب العمل يجب أن يغطي في قيمة العمل مصاريف السكن والتغذية والأدوية واللباس وما إلى ذلك (بناءً على البند 3 من المادة نفسها)

46 - المرجع السابق، 28.

ما دام أن هذا الإنصافَ يضمن كرامة العامل<sup>47</sup>. ولكنَّ الواقع قد يشهد ما يخالف توصيات المادة المذكورة، فإذا تجاوز العرضُ الطلبَ تراجع سعرُ قيمة العمل. وكلما ازداد الطلبُ ازدادت قيمة الأجر، وفي المقابل تصبح قيمة اليد العاملة رخيصةً مع ازدياد العرض، إلى درجة نحتاج معها إلى نصوص قانونية تضع شروط التعاقد ولا تتدخل في حرية التعاقد، أو في مضمونه، بل تقوم بتصحيح المسار إذا ما أصبح العنف الاقتصادي يخلُّ بقواعد المساواة بين الجنسين والكرامة البشرية. لا يتدخل وضع القوانين في مضمون التعاقد؛ بل يُصحِّح الانزياحَ عن الأجر العادل، «لأن الأجراء ليسوا أحراراً دائماً في

يرى فريق من الباحثين  
- بناءً على العدالة غير  
التوزيعية - أن الحد الأدنى  
للأجور يُقوّي الاستقلالية  
الذاتية للأجراء  
والأجيرات والشعور  
بالكرامة؛ لأنهم يصبحون  
مؤهلين لمناقشة عقود  
الإذعان مناقشةً عقلانيةً.

اختيار شركاء العقد؛ بحيث إن حرية التعاقد تحظى بقوة أكبر لدى أرباب العمل في مقابل الأجراء»<sup>48</sup>. لكن ذلك لا يعني أن الأجر العادل محدّد سلفاً من لدن الأجير أو ربّ العمل؛ لأنه كما قال رودل Rödl الأجر العادل يتحرك عبر خط زمني، ما دام أن القيمة الموضوعية ترتبط بثمن السوق<sup>49</sup>؛ ذلك أن سعر السوق يؤدي في الأخير إلى تغطية تكاليف الإنتاج، ويحدد سعر الأجر ويؤدّي إلى البطالة. وإذا ما أصبح المرء من دون دخلٍ يصبح عالة على أسرته، ويفقد الإحساس بالكرامة<sup>50</sup>. وقد ظلت قضايا عدالة الأجور مطروحةً بصورة أخلاقية عامة من

47 - المرجع السابق، ص 27 - 28.

48 - المرجع السابق، ص 28.

49 - Sophie Wenzlaff, Judith Schwarz: *Diskussionsbericht Themenbereich A. Legitimation und Kritik des gesetzlichen Mindestlohns*. In Diethelm Kleszczewski/ Steffi Müller- Mezger/ Frank Neuhaus (Hrsg): *Mindestlohn- (k) ein gerechter Lohn ?* mentis 2017, p. 29.

50 - لذا عمدت دول كثيرة إلى اعتماد مبدأ «التعويض عن فقدان الشغل» من أجل تعزيز قدرات الذات للعودة إلى عالم الشغل بفضل الإعلان عن وظائف مفتوحة في وجه العاطلين، ويلزم العاطلون مقابل تعويض عن البطالة بقبول الوظيفة المقترحة التي تتناسب مع مؤهلاتهم، لأن الحرمان من أي دخل ضرب لمبدأ الكرامة.



خلال قيم الإنصاف والمساواة، ولم تتحوّل إلى برامج ملزمة إلا مع ظهور المعاهدات الدوليّة للحقوق السياسيّة والمدنيّة والاقتصاديّة والثقافية (1966).

## خاتمة:

قمنا بفحص المبادئ والقيم التي قام عليها إعلان 48 من خلال طرح قضايا الحقّ والكونيّة والكرامة والمساواة والحقوق الطبيعيّة والقانونية. وقد تبين أنّ الإعلان كان يُبشّرُ بميلادٍ مجتمعٍ إنسانيّ جديدٍ. وقد شاركت نسبةٌ محدودةٌ من الدّول المستقلّة في صياغة الإعلان، ولا سيّما من الدّول الغربيّة. ومع ذلك، لا يعكسُ الإعلانُ منظوراً غريباً خالصاً؛ إذ كان لبنان من بين الدّول التي أسهمت في صياغته بفضل الفيلسوف شارل حبيب مالك (1906 - 1987)<sup>51</sup>. كان شارل حبيب مالك فيلسوفاً، ونجد تأثيره المباشر في صياغة ديباجة إعلان 48، وفي التأكيد على حرّية الضمير والتعبير. بناءً على تلك الإسهامات الفعالة ظهر إعلان 48 في صورةٍ فلسفيّةٍ نستنتج منه النقاط الأساسيّة كما أبرزناها سابقاً: ينطلقُ الإعلان من مبدأ أنّ حقوق الإنسان كونيّة؛ لأنّها طبيعيّة وفطريّة ولا تقبل التّفويت، كما توجد حقوق طبيعيّة تتجاوز القوانين الوضعيّة، وهي حقوق متأصّلة في الإنسان، كما يرى شارل مالك؛ لكنّنا نجد كذلك في الإعلان موادّ تحتاج إلى تطبيقٍ في إطار القوانين الوضعيّة المراسيم التطبيقية، كما هو بالنسبة للحقوق السياسيّة والاقتصاديّة ومبدأ عدم رجعية القانون. ولذلك حاولنا دراسة بعض مبادئ الكونيّة والمساواة والقيم الفلسفية مثل الحقّ والكرامة والحرية والسلامة الجسدية من خلال فحص آثارها الفعلية داخل باقي المواد التي تستثمرها. ولذلك، إذا ما أردنا أن نوضح سمة كونيّة حقوق الإنسان، لا يكفي أن نبحث عن أصول قيمة الكرامة على سبيل المثال داخل نظريات الحقّ الطبيعي؛ بل يجب علينا أن نعلم كيف نواجه انتهاك كرامة الإنسان أينما كان على المستوى الكوني<sup>52</sup>.

51 - راجع: شارل مالك: دور لبنان في سنّ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. نوفل، بيروت، 1998.  
52 - Henning Hahn: Erwiderung auf Tony E. Nasrallah. In: *Kultur, Identität und Menschenrechte. Transkulturelle Perspektiven*. Hrsg. Sarhan Dhoub. Velbrück Wissenschaft, 2012. p. 332.