

التصادم بين العولمة والسيادة (حقوق الإنسان نموذجا)

بقلم

أ. د / مبروک غضبان

أستاذ بكلية الحقوق والعلوم السياسية

جامعة باتنة - الجزائر



ملخص البحث

تهدف هذه الدراسة إلى عرض وتحليل العلاقة بين العولمة والسيادة من خلال استعمال حقوق الإنسان كنموذج للتحليل. وهي تتألف من جزأين : في الجزء الأول تناولنا العولمة بين إمكانية التصادم والتعايش ومفهوم حقوق الإنسان في التصور الغربي وغير الغربي والاستخدامات المختلفة للمفهوم قانونيا واقتصاديا وسياسيا وثقافيا وختمنا هذا الجزء بملاحظات حول تعريف المفهوم واستخداماته مع عرض موجز لمفهوم السيادة وتطورها التاريخي ثم التساؤلات التي تطرحها.

في الجزء الثاني تطرقنا إلى العولمة والسيادة وحقوق الإنسان والعلاقة بينهما وذلك على ضوء العناصر التالية: العولمة والسيادة علاقة التضاد تعريف حقوق الإنسان في المذاهب القانونية حقوق الإنسان في الفكر الغربي مقارنة بالفكر الإسلامي وتصور هذا الأخير للعولمة وحقوق الإنسان ثم العولمة والعالمية والخصوصية من خلال التمايز والتفاضل وليس التمييز.

Abstract:

this study aims at presenting and analyzing the relations between globalization and sovereignty through the uses of human rights as a model of analysis. The study contains two parts: part one deals with globalization between the possibility of coexistence and confrontation, human rights in the western and non-western perceptions and the different uses of the concept legally, economically, politically, and culturally. We concluded this part with some observations about the definition of the concept with brief presentation of sovereignty and its historical development then the questions it raises.

The second part dealt with globalization, sovereignty human rights and the relationship between them in the light of the following elements: globalization and sovereignty: confederal relations, the definitions of human rights according to the legal doctrines, human rights in the western and non-western thoughts

compared with the Islamic thought and the conception of Islam to globalization; human rights, universalism and specificity (relativism) through distinctions and not discrimination.

مقدمة

لا شك بأن موضوع العولمة والسيادة إشكاليات في غاية من الأهمية وذلك بعد مرور أكثر من حقبة على ظهور مصطلح العولمة (1992 . 2005) وما ترتب عليه من مناقشات وحوارات ومواقف بشأن قبول المصطلح وما يحمله من دلالات أو رفضه أو قبوله بتحفظ. ورغم مرور هذا الوقت فإن المصطلح لا يزال بين حركة المد والجزر ولا يزال محل اختلاف بين شعوب الغرب وشرقها من جهة وبين شعوب الغرب الحاملة للواء العولمة نفسها من جهة ثانية. أما الاختلاف والتباين فيعود بالدرجة الأولى إلى مدلولات المصطلح واستعمالاته وآثاره وآليات تجسيده ثم حدوده.

مقالتنا هذه ستقتصر على تناول العولمة كوضع قائم اليوم، سواء اعتبرنا أن العولمة تمثل ظاهرة أو عملية، متواصلة ومهما كانت مدلولات العولمة واستعمالاتها المختلفة والحدود التي تقف في وجهها وخاصة ما يتعلق منها بالسيادة والاختلاف الثقافي بين الأمم والشعوب. فما هي العولمة، وما هي الاستخدامات المختلفة ؟ وهل الاختلاف يعود إلى زاوية التناول أم إلى الاختلاف من ناحية الموضوع أم كليهما ؟ بمعنى هل حدود العولمة في بعدها الاقتصادي تختلف عن حدودها في بعدها القانوني وبالأخص في مجال حقوق الإنسان والمجال السياسي والإعلامي والتكنولوجي. بمعنى آخر، هل العولمة عندما تتعامل مع القيم الإنسانية والدينية والاجتماعية تكون أقل مرونة وأكثر تقيداً، بينما عندما تتعامل مع المسائل الاقتصادية والاتصالية والتقنية تكون أكثر مرونة وبالتالي أقل تقيداً ؟

هذه الأسئلة وغيرها ستكون محل هذه المداخلة وذلك في ضوء التركيز على مدى إمكانية التعايش بين العولمة والسيادة أو التصادم بينهما من خلال مسألة حقوق الإنسان كأحد مظاهر عولمة القانون وبالتالي تجسيد الخطوة الأولى لعولمة القانون في إطار ما تسمح به القيم والتميزات المختلفة.

وسيكون الجزء الأول من هذه الدراسة مخصص لعرض العولمة في إطار التصادم والتعايش، ثم ننتقل بعد ذلك إلى دراسة موجزة لظاهرة العولمة ومدلولاتها عند كل من القانونيين والاقتصاديين وعلماء السياسة والثقافة والسيادة للوصول إلى معالجة موضوع حقوق الإنسان كنموذج للتنوع والاختلاف بين الثقافات المختلفة خاصة في مستوياته المفاهيمية والتأصيلية وكيف يكون موضوع حقوق الإنسان هكذا، نموذجاً للتصادم بين العولمة والسيادة أو التعايش بينهما ...

الجزء الأول : عرض للعولمة في إطار التصادم والتعايش وتعريف العولمة وتطورها التاريخي والمدلولات المختلفة للمفهوم عند علماء القانون والاقتصاد والسياسة والثقافة، وأخيراً عرض موجز للسيادة والتساؤلات التي تطرحها.

أولاً: العولمة بين إمكانية التصادم والتعايش مع السيادة من خلال حقوق الإنسان

يتطرق وهذا العنوان إلى فكرة أساسية وهي أن العولمة يمكن أن تكون في حالة تعايش إذا رسم لكل منهما حدود فكرية تسمح لكل منهما بالحركة والمناورة والتجاذب بحيث تنتشر العولمة مع الاعتراف بظاهرة السيادة مع قبولها بفكرة المرونة والتعاطي مع المبادئ وقوانين العولمة خاصة بمبادئ الانفتاح واحترام حقوق الإنسان والتعاون بين الكيانات المختلفة والتواصل البشري ثقافياً وعملياً وتجارياً.

طبقاً للفرضية الأولى، فإنه لا يمكن تصور العلاقة بين العولمة والسيادة إلا كونها علاقة تصادم بين المفهومين كل منهما يريد أن يفرض نفسه تجاه الآخر وتكون درجة التصادم أشد عندما ننتقل إلى مفهوم "عولمة حقوق الإنسان" وبين مفهوم السيادة.

فحتى في الدول الغربية التي تتقاسم فيما بينها العديد من القيم المتعلقة بحقوق الإنسان وتتقاسم كذلك الكثير من عناصر السيادة، فإن إمكانية التصادم بين المفهومين واردة خاصة عندما تتدخل عناصر مثل الوطنية والهوية والتاريخ والجغرافيا واللغة فما بال الأمر إذا كان مفهوم حقوق الإنسان بين الغرب وغيره. فالدول والمجتمعات التي لا تنتمي إلى منظومة الدول الغربية

والمعروفة باسم دول الحضارة الشرقية لها ثقافة وعقيدة مختلفة عن ثقافة وعقيدة الدول والمجتمعات الغربية ولا تشترك معها إلا في عنصر الإنسانية أساسا وبعض العناصر الأخرى المكمل لها.

إن تاريخ الدول الغربية هو تاريخ صراع فيما بينها وبين الدول غير الغربية وما مجيء حقوق الإنسان إلا غطاء لجرائم الغرب من جهة وتزينا لوجهه القبيح من جهة ثانية. أما تاريخ الغرب مع غيره فتاريخ استعمار واستبعاد وتناقض في القيم والمصالح والطموحات وما جاء في ميثاق الأمم المتحدة بخصوص أهدافها وعلى رأس هذه الأهداف " إشاعة احترام حقوق الإنسان " إلا محاولة لتجاوز الماضي الحزين وتغطية الواقع المزري والطموح من أجل جعل حقوق الإنسان ذات خصوصية عالمية وكأن بالميثاق - وهو إنجيل جديد أو المكناكرتا الدولي الأعظم - إنما جاء ليتم ما لم يأت به الإنجيلين القديمين (التوراة والإنجيل) ويرسم للبشرية جمعاء معالم مشتركة ومتجانسة وخالية من الاختلاف والتناقض.

إن ميثاق الأمم المتحدة هو اتفاقية بين أطراف غير متساوية سياسيا واقتصاديا وعسكريا وغير متجانسة ثقافيا وعقائديا ولكن كغيره من الاتفاقيات الدولية أراد أن يضع إطارا عاما للدول الأطراف باعتباره أقصى ما توصلت إليه البشرية ولا يوجد ولن يوجد أكثر من ذلك. فمجيء الميثاق بمجموعة من المبادئ تتعلق بحقوق الإنسان وبتشجيع التعاون بين الدول والشعوب المختلفة وتدعيم أسس السلم والأمن الدوليين وعدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول والشعوب الأخرى والاعتراف بحق الشعوب في تقرير مصيرها إلى غير ذلك من المبادئ الأخرى، إنما يعبر عن طموحات عامة وليس حقيقة عن بيان مؤسسي الأمم المتحدة بذلك. فمؤسسوا الأمم المتحدة إنما يؤمنون أساسا بمصالح دولهم أولا وأخيرا ويؤمنون بامتيازاتهم وبإمكانية هيمنتهم بوسائل أخرى ومفاهيم أخرى مثل الديمقراطية وحقوق الإنسان عندما لا تتناقض مع مصالحهم ومع طموحاتهم وهذا ما يجعلنا نستعرض مفهوم حقوق الإنسان عند الغرب وعندنا نحن الشعوب غير الغربية وخاصة الإسلامية.

ثانيا: مفهوم حقوق الإنسان عند الغرب وعندنا:

إن أحد الإشكاليات الأساسية التي تواجهنا في دراستنا لموضوع عولة حقوق الإنسان والسيادة تتمثل في اختلاف المفاهيم عندنا وعندهم بمعنى أننا نختلف مع الغرب في مفاهيم حقوق الإنسان والعولة والسيادة فماذا تعني عندنا تلك المفاهيم وماذا تعني عندهم ؟ وإذا كان التصور مختلفا فهل تختلف المعالجة لانتهاكات حقوق الإنسان ؟

أما الإشكالية الثانية فتتمثل في الآتي: هل يمكن التحدث عن عولة حقوق الإنسان ثم ما هي العلاقة بينها وبين مفهوم السيادة ؟ هل ستكون علاقة التصادم أم التعايش ؟ للإجابة على هذه الأسئلة، سيتم التطرق أولا إلى تحديد وتعريف المفاهيم في عنصر ثم الإجابة على إمكانية عولة حقوق الإنسان في عنصر آخر وأخيرا عرض العلاقة بين عولة حقوق الإنسان والسيادة.

تحديد وتعريف مفاهيم حقوق الإنسان والعولة والسيادة: إن العولة في مفهومها العام هي امتداد لمقولة نهاية التاريخ لفوكوياما وتعبير متناقض لمقولة صراع الحضارات، فإذا كانت نهاية التاريخ تعني انتصار القيم الغربية ممثلة في الديمقراطية والسوق الحرة، وانكسار الديكتاتوريات والاقتصاد المركزي، فإن صراع الحضارات يعني مقاومة الحضارات الأخرى للحضارة الغربية وعدم التسليم لها وأن صراع الحضارات هذا يقوم على الثوابت الحضارية المتمثلة في الأصول الإسلامية والتراث الفكري للصين والهند القائم (أي التراث) على الكونفوشيوسية. فإذا حدث وأن اندلعت مثلا حربا عالمية ثالثة فستكون حرب حضارات وليست حرب دول من حضارة واحدة كما حدث بين الدول المسيحية في الحربين العالميتين الأولى والثانية. بعد هذا يمكن أن نطرح التساؤل التالي: هل يمكن عولة حقوق الإنسان ؟ وأية حقوق يمكن أن نعولم بسهولة وفي مدة قصيرة ؟ وأية حقوق تحتاج إلى وقت أطول ؟ وهل عولة الحقوق لا يصطدم مع السيادة ؟ وماذا نعني أساسا بعولة حقوق الإنسان فهل مفهوم العولة من الناحية القانونية هو نفسه من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. هناك في الحقيقة مقترين أساسيين للتعامل مع هذه الأسئلة وغيرها: فهناك مقترح فوكوياما كما ذكرنا

والذي بمقتضاه فإن عولمة حقوق الإنسان أمر أكيد إن لم نقل حتمي مادام انتصار القيم الغربية، كنتيجة لنهاية التاريخ، يعني سيادة النموذج الديمقراطي الغربي وانتصار قيم السوق الحرة التي لا تعترف بالقيود ولا بالحدود. وهناك مقترَب هنتينغتون والذي بمقتضاه فإن نهاية الصراع بين الديمقراطية الغربية والدول الشيوعية قد فتحت بابا جديدا للصراع في العالم وهو أشد تعقيدا من الصراع الأول لأنه صراع بين هويات مختلفة وثقافاتها وعاداتها ودياناتها وتاريخها بل وطموحاتها المختلفة وإذا كان الصراع في عهد الثنائية القطبية يطرح فيه السؤال بصيغة مع أي طرف أنت ؟ Which side are You فإنه في صراع الحضارات يطرح السؤال بصيغة من أنت ؟ What are You Which وانطلاقا من هذا التباين يبدو أن الدين في نظر هنتينغتون يفرق بين الناس أكثر من العنصرية فمثلا قد تكون نصف فرنسي ونصف عربي وفي نفس الوقت تحمل جنسيتين مختلفتين من قطرين مختلفين ولكن من الصعوبة أن تكون نصف مسيحي ونصف مسلم⁽¹⁾ ومادام الأمر كذلك فإننا يمكن أن نقول بأنه لا يمكن أن نتصور أن تصبح حقوق الإنسان معاملة وحتى على فرض أن البعض منها صار معولما من الناحية الشكلية كما في بعض الحقوق المدنية كالحق في الحياة والحق في التملك، فإنه من الناحية الجوهرية والمضمونة تظل الفروق واردة والقيود قائمة، بمعنى أن هذه الحقوق وغيرها ليست مطلقة كما أنها ليست مجردة. فهناك عناصر دينية وعاداتية تدخل في ممارساتها وفي تنظيمها، أكثر من هذا فإن حقوق الإنسان بمفهومها الواسع كثيرا ما تصطدم مع سيادة الدولة أو مع قيم المجتمع الدينية والثقافية والاجتماعية مما يجعلها عرضة للرفض وهذا ما يجعلنا نقول إن الواقع أقوى من النصوص وإن الممارسة أصدق من التخييلات والنظريات.

فالشاركة السياسية مثلا هي حق من حقوق الإنسان السياسية وقد تطرق إليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في 21 م كما تطرق إليها تفصيلا العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية وتطرق إليها دساتير الدول وقوانينها الداخلية ولكن الإعلان عنها شيء وممارستها شيء آخر بمعنى أن مفهوم المشاركة السياسية لا يجب أن يتم خارج الأطر القانونية والاجتماعية للمجتمع كما لا يمكن أن تؤدي المشاركة السياسية إلى التصادم مع

سياسة الدولة أو تهدد بقائها إن هنتغنون يصل إلى نتيجة أساسية وهي أنه على المدى القريب " لن تكون هناك حضارة عالمية واحدة وبدلاً من ذلك سيكون عالمنا ذو حضارات مختلفة. كل منها عليه أن يتعلم كيف يعيش ويتعايش مع الحضارات الأخرى⁽²⁾.

وتوصل الدكتور عبد الله الشيخ إلى نفس الخلاصة التي توصل إليها هنتغنون الذي يعد طرحه أقرب إلى الطرح الإسلامي في أحد جوانبه والذي يرى بأن عالمنا هو عالم التنوع مع التعايش عالم تسود فيه حضارات مختلفة وهذا ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾⁽³⁾ والتعاون هنا يعني التعاون والتعايش في كنف الاحترام ولا يعني هيمنة شعب ما أو حضارة ما على شعوب أو حضارة أخرى أو يعني شطب حضارة أخرى من خارطة العالم بقوة السلاح⁽⁴⁾. إن الأمر يتوضح أكثر عندما ننقل إلى حقوق أخرى مثل الحق في العيش في نظام ديمقراطي، والحق في المعتقد فالدول الغربية لا تريد أن تكون هناك ديمقراطية سوى ديمقراطيتها بدعوى أن أية ديمقراطية غير الديمقراطية الغربية هي ديمقراطية زائفة. وقد رأينا كيف كان رد فعل الدول العربية من رفض عندما طرحت الولايات المتحدة الأمريكية مشروع الشرق الأوسط الكبير والإصلاحات السياسية فربما من السهل أن تنتقل من نظام اقتصادي إلى نظام اقتصادي آخر كما حدث عندما تخلت العديد من الدول عن النهج الاشتراكي وتبنت النهج الليبرالي ولكن من الصعب الانتقال من نظام سياسي إلى آخر فكثيراً من دول العالم الثالث، ومنها الدول العربية فشلت في تبني النظام التعددي الحقيقي وذلك تحت العديد من الذرائع والمدفوعات وعلى رأسها عدم التدخل في الشؤون الداخلية للدول أو رفض الإصلاحات الفوقية أو الخارجية، أما بخصوص حرية المعتقد فهي مسألة أكثر تعقيداً.

فالإعلان عندما أكد في المادة (18) على حق كل شخص في حرية التفكير والضمير والدين وأن يشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، فإن الدول الإسلامية تحفظت على ذلك ومن حقها فعل ذلك وبالتالي فهذا المبدأ لا يسري عليها. فالإسلام يرفض كلياً الردة ولا يعتبرها حق للمسلم

وإنما هي زندقة وخروج عن طاعة الله وتمرد على المجتمع ويستوجب محاربتها، بينما في الغرب فالأمر سيان فالثقافة الغربية تسمح للفرد أن ينتقل من المسيحية إلى اليهودية أو البوذية ذهابا وإيابا ولا يعتبر ذلك تلاعبا بالدين بقدر ما هو تعبير عن المرونة والتسامح. هل بعد هذا يمكن القول بعولمة حقوق الإنسان عندما نأتي إلى مسائل سياسية أو مسائل هوياتية ثقافية ودينية وعاداتية ؟ وفي هذا الصدد كتب ديفيد رونكوب مقالة بعنوان " مديح الثقافة الإمبريالية " يقول فيها : إن مجتمع الأمم يقبل على نحو متزايد فكرة أن مقتضيات العصر تتطلب وجود الكيانات فوق القومية ومع ذلك القبول يأتي الاعتراف بأن الرمز الرئيسي للهوية الوطنية أي السيادة ينبغي أن يتم التخلي عنه جزئيا لتلك الكيانات ولكن الولايات المتحدة على نحو خاص لا تقبل هذا الاتجاه. فالولايات المتحدة شاركت على سبيل المثال، في تكوين منظمة التجارة العالمية WTO غير أنها تفوض اليوم فعاليتها من خلال الانسحاب التعسفي من جهودها لتخفيف آثار قانون هلمزر بورتون⁽⁵⁾. ثم يضيف قائلاً: من مصلحة أمريكا أن تشجع تطوير عالم يتم فيه تجاوز حدود الصدوع التي تفصل بين الأمم عبر المصالح المشتركة، ومن المصلحة الاقتصادية والسياسية للولايات المتحدة الأمريكية أن العالم إذا كان يتحرك باتجاه لغة مشتركة، فإن هذه اللغة ستكون اللغة الإنجليزية، وأن العالم إذا كان يتحرك باتجاه معايير تجري فيه قيم مشتركة في مجالات الاتصالات (Telle communication) والأمان (Safety) والنوعية (Quality).

فستكون هذه المعايير معايير أمريكية، أو قيما يرتاح إليها الأمريكيون⁽⁶⁾، إذا أمريكا لا تتكلم عن العولمة بقدر ما تعني الأمركة ثم على فرض أنها تتحدث عن العولمة هل تقبل بالعولمة ذات الاتجاهين أو ذات الاتجاه الواحد ؟

إن موضوع حقوق الإنسان أصبح في السنوات الأخيرة ثابتا من الثوابت الأساسية في كثير من سياسات الدول الخارجية وكذا المنظمات الدولية كما يؤكد ذلك فورسايت⁽⁷⁾ وظهرت هكذا الكتابات التي تنادي بجعلها عالمية أو معولمة ولكن ماذا نقصد بعولمة حقوق الإنسان. فإذا كان الاقتصاديون يختلفون حول تعريف العولمة فهل رجال القانون يختلفون كذلك

حول المفهوم وما مدى اختلافهم ؟ إن الإجابة على هذا التساؤل سنعرفها بعد تقديمنا لبعض التعاريف وتقييمها والمقارنة فيما بينها بدءا بالتعاريف القانونية ثم السياسية وأخيرا العولمة عند الثقافيين.

ثالثا: استخدام المفهوم عند الفقهاء وعلماء الاقتصاد والسياسية والثقافة

1. العولمة عند القانونيين :

لا يوجد هناك تعريف محدد لدى فقهاء القانون بخصوص عولمة القانون رغم ظهور العديد من الدراسات حول هذا الموضوع في السنوات الأخيرة، ولكن يمكن استنتاج تعريف من خلال المدلولات الخاصة بالمصطلح. ونعني بذلك المدلولات الاقتصادية والسياسية والثقافية، وفي هذا الإطار يمكن القول بأن عولمة القانون تعني ببساطة عملية توحيد القوانين وجعلها عالمية الطابع تشريعا وتنفيذا وتطبيقا (قضائيا) وخاصة ما يتعلق منها بالقوانين الناضجة لمسائل التجارة وحقوق الإنسان وتدفق الأموال وغيرها وهذا بعد ما تم دسترة جل النظم السياسية⁽⁸⁾. وما يعنينا هنا أساسا، هو العولمة القانونية في مجال حقوق الإنسان.

ففقهاء القانون يرون أن قانون حقوق الإنسان ينشئ مجموعة من القواعد لكل الدول ولكل الشعوب وهو يعكس طلبا أخلاقيا لمعاملة مشتركة عالمية للأشخاص وبهذا يسعى لزيادة وحدة العالم وموازنة الانفصاليات الوطنية (ولكن ليس كل التمييزات القومية بالضرورة) وهكذا فإن حقوق الإنسان المعترف بها دوليا تشكل في نفس الوقت تحديا للسيادة الوطنية ومصدرا للأمن القومي كما يقول فورسايث⁽⁹⁾. كما أن بعض رجال القانون الأمريكي أصبحوا يتكلمون في السنوات الأخيرة عن عولمة القانون بصفة عامة وعولمة القانون الأمريكي بصفة خاصة فهاهو دانيال كليمان وإريك يكتبان مقالة تحت عنوان عولمة القانون الأمريكي جاء فيها ما يلي:

" بأن الموجات السابقة للعولمة القانونية تتضمن انتشار القانون الروماني عبر أوروبا وانتشار النماذج القانونية الأوروبية إلى آسيا وإفريقيا في العهد الاستعماري بينما العولمة الحالية للقانون الأمريكي موجهة نحو الدول الأكثر تطورا مثل أوروبا وبعض الدول النامية وبخصوص العمل التعريفي

لنمط القانوني الأمريكي، فإن الكاتبان يركزان على ميزتين أساسيتين للقانون الأمريكي هما: التأكيد على إلزامية القواعد القانونية من خلال الشفافية، والتقوية الواسعة للفواعل الخواص لتأكيد الحقوق القانونية⁽¹⁰⁾ هاتين الخصيتين للنمط القانوني الأمريكي تبرز بوضوح أكثر في مجالين هما تنظيم التأمينات، وقانون المسؤولية الإنتاجية ويخلص الكاتبان إلى القول بأن التحول نحو النمط القانوني الأمريكي قد حدث أساسا نتيجة لعاملين: الزيادة في الليبرالية الاقتصادية والانشطار أو التوسع فانتشار الشركات الأمريكية نحو التشريعات أو الاختصاصات الأجنبية الذي هو نفسه، أي الانتشار، نتاج الحرية الاقتصادية، قد اشغل كمحفز لإسراع العملية (عملية العولمة) فبالنسبة إلى التحرر الاقتصادي، فإن المؤلفان يؤكدان بأنه خلال العشرين سنة الأخيرة (منذ عهد ريغان) كانت هناك موجة من الإخضاع والتحرر التجاري انتشرت عبر اقتصاديات دول منظمة التعاون والتنمية الأوروبية (OECD) فاتحة أسواق دولية للأموال والبضائع والخدمات. فالتحرير الاقتصادي يسمح لفواعل جدد، داخلية أو أجنبية، بالدخول إلى الأسواق المغلقة سابقا، ويسمح للقوى الموجودة والجديدة بالمشاركة في مجالات جديدة للنشاط الاقتصادي، أين كانت الأسواق غير موجودة. إن الارتفاع الناتج من عدد المشاركين وتنوعهم يهدم النظم غير الرسمية للتنظيم والمبنية على الشبكات والثقة الداخلية المغلقة وعندما تدرك الحكومات بأن مقترباتها المبهمة opaque والمغلقة وغير الرسمية للتنظيم قد أصبحت غير عملية فإنها تبحث عن وسائل أخرى (othermeas) بواسطتها تستطيع متابعة أهدافها التنظيمية، لذا فالتحرر الاقتصادي يؤدي إلى أكثر من الإخضاع إنه كذلك ينشأ ضغط من أجل إعادة التنظيم لتمكين الحكومات من فرض المعايير في بيئة متحررة، ونظرا لانعدام الثقة بين الفواعل في الأسواق المحررة وكذلك نقص العلاقات المغلقة بين الحكومة والقطاع الصناعي، فإن القوانين الجديدة والعمليات التنظيمية ستتميل لتكون أكثر شفافية وشرعية وغير رسمية. هذه القوى تخلق طلبا أكثر على المحامين لحماية مصالح زبائنهم من خلال التوجيه والدفاع وحل النزاع.

أما بخصوص التوزيع السياسي فإن الكاتبان يؤكدان على أن منظومات التنظيم غير الرسمي عادة ما نجدها قائمة في النظم السياسية التي تتركز فيها السلطة السياسية في أيدي عدد قليل من اللاعبين الحاملين لذهنية النقص أو المنع (likemided veto).

أيضا ركزت السلطة السياسية، فإن القادة السياسيين الأساسيين سوف لا يحتاجون إلى اللجوء إلى الوسائل الشرعية والمقننة لمراقبة بيروقراطيتهم التنظيمية أو أجهزتهم ذات التنظيم الذاتي الخاصة (الوكالات) والحصول على أهدافهم التنظيمية. وعندما تكون السلطة السياسية مركزة، فإن المحاكم تميل للعب دور ضعيف في الإشراف على البيروقراطية لذا، فاللجوء إلى التقاضي كوسيلة لمراقبة البيروقراطية سيكون تافها وعديم الجدوى.

على العكس من ذلك، فكلما كانت السلطة السياسية موزعة أكثر يصبح التقاضي وسيلة جذابة والتي بواسطتها فإن القادة أو اللاعبين الأساسيين يمكن لهم مراقبة الأجهزة البيروقراطية وكلما ازداد التوزيع السياسي بمعنى كلما ارتفع عدد اللاعبين الأساسيين، فإن جمع التحالفات السياسية الضرورية للسيطرة على البيروقراطية (مثل تمرير قانون جديد) يصبح أكثر صعوبة. وهذا ما يجعل صانعي القانون يشجعون على سن قوانين تكون لها صفة الاستدامة (durability of legislation) كما يعترف صناع القانون بأن التوزيع السياسي، يحمي الجهاز القضائي ضد تشريعات سهلة التجاوز وأشكال أخرى من ردود الفعل السياسي، وأن المحاكم قد تكون راغبة ربما في لعب دور نشط في تقييد الفطنة أو الرصانة البيروقراطية. إن صناع القانون يرسمون (draft) القوانين أو التشريعات (statutes) التي تحدد بدقة أكثر الأهداف التي يجب أن تحققها الأجهزة البيروقراطية. والتوقف الذي يجب مراعاته والإجراءات الإدارية الواجب اتباعها.

ينتهي الكاتبان في جزء من مقالتهما إلى الآليات الأساسية لعولمة القانون الأمريكي هذه الآليات تتمثل في ثلاثة هي:

البرالية الاقتصادية، والانشطار أو التوزيع السياسي، ثم انتشار الشركات القانونية الأمريكية داخل الأسواق القانونية الأجنبية، وخاصة في

أوروبا هذه المؤسسات القانونية توفر منافسة ديناميكية والتي بدورها تضغط على المؤسسات القانونية المحلية لكي تنتظم مع المؤسسات القانونية الأمريكية. وبينما تكون الليبرالية الاقتصادية والتوزيع السياسي الأسباب الأساسية للأمركة، فإن انتشار المؤسسات القانونية تكون هي المحفز الحيوي الذي يسرع في نشر الممارسة القانونية الأمريكية⁽¹¹⁾. وأن الإحصائيات تبين بأن المكاتب الأمريكية. في أوروبا الغربية وحدها قد تضاعف خلال فترة (1995 . 1999) من 43 إلى 99 مكتب كما أن عدد رجالات القانون الأمريكي تزايد خلال نفس الفترة من 394 إلى 2236 بين مستشار ومحامي أما في آسيا فقد تزايد عدد المكاتب من 19 إلى 86 مكتب ومن 168 إلى 1008 رجل قانون، وفي مناطق أخرى شهد التزايد قفزة نوعية من صفر مكتب إلى 32 مكتب بأوروبا الشرقية مقابل 7 - 12 بأمريكا اللاتينية و18 . 60 في باقي المعمورة والمحصلة العامة هي: 80 مكتب سنة 1985 مقابل 245 مكتب سنة 1999. و803 رجل قانون سنة 1985 مقابل 4319 سنة 1999⁽¹²⁾، ولاحظ من الإحصائيات أن أوروبا الغربية أكثر استيعابا لرجال القانون من باقي المناطق (2236 مقابل 2083 للباقي).

ولكن يبقى التأكيد على أنه إذا كانت العولمة تقوض أو قوضت بالفعل، مفهوم السيادة عبر التحرر الاقتصادي والتدافع نحو عولمة الخبرات القانونية في المجالات المتميزة بالطابع اللاعقائدي، فإن هذه العولمة لم تستطع إنهاء الدولة بل بالعكس تقوت الدولة وتعددت في زمن العولمة كما تذهب بعض الطروحات التي سنتطرق إليها لاحقا وذلك بعد أن نعرض بإيجاز لمفهوم العولمة عند الاقتصاديين ثم السياسيين:

2. العولمة عند الاقتصاديين:

اختلف الاقتصاديون حول تعريف محدد ومتفق عليه لمصطلح العولمة مما أدى بذلك إلى أزمة التعدد في التعاريف وأصبح من الصعب ترجيح تعريف على الآخر وعلى أي أساس وعرض سريع لهذه التعاريف يؤكد ما نقول. فالعولمة اقتصاديا تعني جعل العالم سوقا واحدة أو فضاء واحدا، وسياسيا تعني هيمنة النموذج السياسي الغربي من أجل إقامة مجتمع سياسي عالمي بقيادة الغرب أي ثقافة القوة المهيمنة على العالم.

وإذا أردنا أن نفصل نوعاً ما في هذه التعاريف فإننا يمكن أن نقول بأن العولمة اقتصادياً تعني الآتي:

- الانتقال من عالمية دائرة التبادل والتوزيع والسوق والتجارة إلى عالمية الإنتاج وإعادة الإنتاج⁽¹³⁾.
- تدخل أمور الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة⁽¹⁴⁾.
- تبادل شامل وإجمالي بين مختلف أطراف الكون يتحول العالم على أساسه إلى محطة تفاعلية للإنسانية⁽¹⁵⁾.
- الإمبريالية في مرحلة السقوط التعددية القطبية القائمة على التناقص وعلى الأنماط الاقتصادية والاجتماعية وعصر المعلوماتية وما بعدها⁽¹⁶⁾.
- ما بعد الاستعمار، و"المابعد" لا تعني القطعية مع ما قبل، بل تعني الاستمرار فيه بصورة جديدة كقولنا بعد الحداثة⁽¹⁷⁾.
- رفع الحواجز والحدود أمام الشركات المتعددة الجنسيات والمؤسسات والشبكات الدولية الاقتصادية منها والإعلامية.
- انتهاء الدولة أو زوالها.

3. أما العولمة سياسياً فتعني:

- اختراق الحدود الوطنية والانحسار الكبير في سيادة الدولة.
- إعادة النظر في وظائف الدولة السياسية خاصة منها⁽¹⁸⁾.
- التدخل في الشؤون السياسية للدولة الأخرى وإرغامها على الانفتاح الذي يخدم مصالح القوى الخارجية.
- مزيداً من التبعية السياسية والثقافية الاقتصادية حتى يتسنى للمؤسسات المالية الدولية التدخل في الشؤون الداخلية للدولة تحت ذرائع عديدة مثل الإصلاح السياسي، والديمقراطية والمشاركة السياسية، وتجسيد الديمقراطية والحكم الرشيد أو الرشيد.
- انتهاء السيادة وبالتالي انتهاء العلاقات الدولية وإحلال العلاقات العالمية محلها.

4. وأما العولمة الثقافية فتعني: هيمنة الثقافة الغربية على باقي الثقافات لأنها الأقوى والأكثر تقبلاً من أي ثقافة أخرى ولأنها الأكثر انتشاراً في الجيل المعاصر أي نفي للآخر وإحلال الاختراق الثقافي محل الصراع

الإيديولوجي، بمعنى آخر أن العولمة تعني الأمركة. من خلال التعاريف السابقة يمكن أن نخرج بالملاحظات التالية.

1. أن التعاريف، ورغم وضعها في فترة متزامنة، جاءت متباينة نوعاً ما من حيث الشمولية والجزئية (بعضها أكثر عمومية من البعض الآخر) وجاءت مختلفة من حيث المنطلق والهدف (بعضها ذو منطلق اقتصادي بحت، بينما البعض الآخر غير ذلك) وبعضها يهدف إلى ترويج المصطلح وبعضها التخويف منه) وهذا الاختلاف في التعاريف أدى إلى التعدد في المواقف وخاصة بين الموقف الذي يعتبر العولمة بمثابة الأمركة أو الغربنة وبين ذلك الذي يعتبرها عملية ترابط أكثر بين المجتمعات والأسواق والانفتاح على بعضها البعض.

2. أن كل كاتب يقدم تعريفاً يتماشى وتصويراته للظاهرة وما يريد أن يترتب عليها من آثار وذلك ضمن اختصاصه مما يجعل العولمة عند البعض وكأنها تطور طبيعي وآلي بل وحتمي لا خيار للدول سوى الأخذ بها.

3. أن التعاريف تختلف في تكييف العولمة هل هي ظاهرة ناجزة وتامة أم هي عملية أو مجموعة عمليات تحتاج إلى مرحلة لتكتمل معالمها وعناصرها. وإذا كانت ظاهرة أو عملية هل هي متنوعة أو متعددة الجوانب وهل هذه الجوانب مترابطة حتماً بمعنى أن الدولة لا تستطيع أن تختار منها ما تريد وترفض ما تريد ؟

4. أن الاختلاف في التعاريف أدى إلى الاختلاف في الأطروحات الكبرى مثل: هل العولمة تعني توحيد العالم وبأية كيفية يتم التوحيد ومتى ومن ستكون الدولة أو الدول المهيمنة وهل للعولمة نتائج سلبية وإيجابية معا ؟ وهل العولمة تؤدي إلى نهاية السیادات وبالتالي زوال الدول كما يطرح الماركسي والنيوماركسي وكما تتماشى معه الليبرالية والنيوليبرالية أم أن العولمة تعني مجرد افتتاح العوالم أكثر على بعضها ووقوع الاندماج على المستوى العالمي بعدما كان قائماً أساساً على المستوى الإقليمي وتجسيد مفهوم النظام العالمي الرأسمالي كما تقول بذلك مدرسة التبعية ؟

5. أن الاختلاف في التعاريف ترتب عنه اختلاف في تحديد ملامح أو مظاهر العولمة سواء الاقتصادية منها أو الاجتماعية أو السياسية أو القانونية

هذه الملامح تتراوح بين تراجع وظيفة الدولة إلى اختفاء وظيفة الدولة باختفائها هي في حد ذاتها كما يقول بعض النيوليبراليين المندفعين مثل سوزان سترينيج وأوماي.

6 - أن بعض التعاريف تقوم على نعوت معينة للعملة توصفها بالظاهرة المابعدية مثل: ما بعد الإمبريالية، وما بعد الحداثة، وما بعد القطبية الثنائية وما بعد الإيديولوجية وكأن الإمبريالية غير قائمة اليوم أو كأن القطبية الثنائية منها أو التعددية لن تعود أبداً أو كأن الحرب الباردة اقتصرت على المعسكرين الرأسمالي والشيوعي وأنها لن تعود فهذه الطروحات مجرد توقعات وأمنيات أكثر منها حقائق علمية قائمة أو مضمونة القيام.

7 - أن بعض التعاريف وخاصة الغربية منها تبدو بريئة أكثر من اللزوم مادامت العملة ليست هي كل الخير وليست هي المفتاح لحل جميع مشاكل البشرية ولا يمكن أن تكون الضامن لعدم وقوع اصطدامات ومواجهات بين البشر فالعملة كما هي خير، هي شر أكثر من خير خاصة إذا كانت في النهاية تهدف إلى إلغاء الآخر أو تهدف إلى تنمية الفوارق والتخلف وتعميم الفقر وتفتيت الدول والجماعات وتقوية الشركات المتعددة الجنسيات والاحتكارات الكبرى التي تريد أن تحل محل الدولة وتجعل هذه الأخيرة مجرد شرطي حارس عليها وخادم لها.

8 - أن بعض التعاريف يعكس في ذاته نوعاً من الاستخدام المحدد للعملة فبعضها يستخدم مفهوم العملة كمرادف للدولنة وبعضها كمرادف للعالمية وبعضها كمرادف للأقلية وبعضها كمرادف للامبريالية، وبعضها كمرادف للغربة، أو الأمركة، وبالتأكيد فإن استخدام المصطلح مسألة منهجية تعبر عن المنطلق وتعكس نوع التوجه، وتحدد الوسائل الضرورية للوصول إلى النتائج المتوخاة.

9 - أن معظم التعاريف يركز على الجوانب الاقتصادية والإعلامية والثقافية والسياسية ولكن يتجاهل كثيراً الجوانب القانونية والنظامية فمن يدير هذه العملة وكيف تدار ؟ ألا تحكم هذه العملة بالقوانين وأية قوانين ستتولى تنظيم العملة ؟ أم أن العملة تدير نفسها بنفسها.

10 - أن التعاريف التي تدعو إلى زوال الدولة لا تقدم بديلا لذلك مما جعلنا نتساءل هل نحن حقا مقبلون على مرحلة أين تكون قواعد العضوية والفوضى هي السائدة؟ هل الدولة التي ألغها البشر منذ خمسة قرون وقدها أحيانا واحتقرها حيناً⁽¹⁹⁾ ستزول بهذه السهولة وماذا سيحل محلها هل حكومة عالمية أم إمبريالية في شكل فيديرالي أم ماذا؟

من خلال التعاريف السابقة برزت ثلاثة اتجاهات هي: الاتجاه المؤيد للعولمة، والاتجاه المعارض لها، والاتجاه الوسط الذي يعتبر بأن العولمة ظاهرة قائمة فرضها التطور الذي وصل إليه المجتمع الدولي نتيجة للثورة الصناعية الثالثة الكبرى في ميادين الاتصال والوعي والتجارة والصناعة والثقافة وغيرها. أما الاتجاه المؤيد فينطلق من قناعة مفادها أن العولمة ظاهرة إنسانية إيجابية تهدف إلى التقارب بين الشعوب والثقافات المختلفة كما تهدف إلى تسهيل حركة رؤوس الأموال وحركة الأفراد والأفكار والخدمات عبر إزالة العوائق والحواجز المختلفة وتجاوز مفهوم السيادة والحدود الجغرافية بينما الاتجاه المعارض فينطلق من فكرة مفادها أن العولمة إنما هي مجرد تصور يعكس أحلام القوى الكبرى وعلى رأسها أمريكا وأن العولمة ما هي في النهاية إلا تلميع وتزيين لصورة الاستعمار وتجميل الإمبريالية وأن الواقع لا يؤكد قيام العولمة رغم مظاهر التطور والتقارب بين الشعوب وإن العولمة ما هي إلا تعبيراً عن مرحلة جديدة للدولة التي لا تتنافى مع مفاهيم الدولة القومية ووجود الآخر في إطار من الاحترام المتبادل والسيادة بمفهومها الحديث والمنظور فما هي هذه السيادة المتطورة وما علاقتها بالعولمة؟ وذلك ما سنتولى معالجته الآن.

رابعا: السيادة والتساؤلات التي تطرحها:

لقد شغل مبدأ السيادة بال مفكرين والفلاسفة والفقهاء نظرا لحساسيته المستمدة من ضرورة وجودها لقيام الدولة من جهة ولتمييزها عن الأشخاص القانونية الدولية الأخرى كالمنظمات الدولية والقوى عبر الوطنية من جهة أخرى. كما أن هذا الموضوع لا يزال يشغل بال المفكرين والفلاسفة ورجال القانون وخاصة القانون الدولي والعلاقات الدولية في يومنا هذا لأنه، أي مبدأ السيادة، يفترض صراحة أو ضمنا، حق الدولة في تقرير ما تراه

مناسبا لها ولرعاياها. فمبدأ السيادة إذا هو اختصاص عام ومباشر تمارسه الدولة طبقا لما يخدم مصالحها أساسا ولا يكون مناقضا لأسس ومبادئ القانون الدولي العام. فمبدأ السيادة، وانطلاقا من تعاريفه المختلفة والمتراوحة بين الإطلاق والنسبية، يرفض كقاعدة عامة مبدأ التدخل في الشؤون الداخلية للدول مهما كانت النتائج المرجوة من ذلك كما أن هذا المبدأ . بقدر ما يرتبط بمبدأ المساواة بأنواعها المختلفة⁽²⁰⁾، يرتبط بمبادئ قانونية أخرى مثل مبدأ حسن الجوار ومع التعاون الدولي ومبدأ احترام الاختلاف والتنوع الثقافي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي.

إن مبدأ المساواة في السيادة أمام القانون أقره نظام وستفاليا في القرن السابع عشر (1648) وأعيد التأكيد عليه لاحقا في القرن التاسع عشر (1815 - 1885) ثم في القرن العشرين ميثاق العصبة وميثاق الأمم المتحدة والمواثيق الدولية التي جاءت بعد ذلك وأصبح مبدأ المساواة في السيادة بمرور الوقت، أكثر تنظيما وتقينا مما جعله يتحول من مبدأ فلسفي عند بودان إلى مبدأ سياسي في وستفاليا إلى مبدأ قانوني بعد معاهدة فينا لعام 1815 مما جعله يرتبط بالقانون الدولي ويتمشى معه لدرجة أن انتهاك سيادة دولة ما يعد انتهاكا للقانون الدولي كما في حالات التدخل الكثيرة التي يشجعها المجتمع الدولي مادام التدخل، كقاعدة عامة منبوذا وعملا غير قانوني ولا أخلاقي ولا هو شرعي.

انطلاقا مما سبق، يمكن طرح التساؤل التالي: ألا تعتبر العولة بأبعادها المتنوعة في مجالاتها المختلفة شكلا من أشكال التدخل ؟ ومادامت كذلك ألا تتعارض مع مبدأ السيادة الذي هو مبدأ قانوني مقدس ؟ ألا توجد حالات للتدخل الشرعي الذي يمكن أن يتجاوز مبدأ السيادة في حالة ما إذا تحول هذا المبدأ إلى ذريعة ترتكب باسمه جرائم أو تحرم باسمه حقوق لجماعات في شكل أقليات كما في حالة الأقلية الألبانية في كوسوفو أو الأغلبية السوداء في جنوب أفريقيا (برينوريا سابقا) ونظام التمييز العنصري ؟ أو تعطي لجماعات ومجتمعات حقوق باسم الديمقراطية ؟ وإذا كان الأمر كذلك، ألا يمكن القول أساسا بوجود تعارض وتصادم بين العولة والسيادة

بمفهوميهما المطلق (التقليدي) والنسبي (الحديث) ثم قبل كل هذا ما هو مفهوم السيادة وكيف تطور؟ وإلى أي مدى يتعايش مع ظاهرة العولة؟

للإجابة على هذه الأسئلة لا بد من عرض موجز لمفهوم السيادة وتطوره لكي نصل إلى أي مدى يمكن أن يتعايش مع ظاهرة العولة التي تعني من جملة ما تعني تجاوزا للحدود وتجاوزا للقوانين الوطنية والدولية برضى الدولة أو بدون رضاها كما هو الشأن في خضوع الدول إلى السياسات التي تفرضها المؤسسات المالية الدولية (مجموعة البيرتون وودز) أو خضوعها إلى قرارات مجلس الأمن وخاصة ما يتعلق بانتهاكات حقوق الإنسان كما حدث في البوسنة والهرسك وفي كوسوفو وفي رواندا وفي سيراليون، وفي العراق، وفي دارفور بالسودان وفي نقاط أخرى من العالم.

السيادة تعريفاتها وتطوراتها ومدى تعاملها مع العولة:

لا شك وأن التعريفات المعطاة للسيادة تختلف باختلاف الزمان والمكان وباختلاف الرؤى وتصورات المفكرين والفلاسفة والفقهاء وعليه سنعرض بعض التعريفات وكيف تطورت عبر الزمن ثم مدى تعاملها أو تناظرها مع العولة.

فقد عرفت السيادة بأنها تعني:

. السلطة العليا للدولة على المواطنين والرعايا وغير مقيدة بالقانون (جون بودان في القرن 16).

. السلطة المطلقة غير المراقبة والتي لا تقاوم (بلاكسون في القرن 18).
- ميزة الدولة التي بفضلها لا ترتبط قانونيا إلا بإرادتها وألا تحد من طرف أية قوة سوى قوتها (جيليناك في القرن 19).

. قدرة الدولة على ممارسة سلطاتها الداخلية والخارجية بشكل مستقل.
- السيادة تعني الاستقلال تعني الحق الطبيعي للدول تمارسه الدولة داخليا في إطار قوانينها الداخلية وخارجيا في إطار القوانين الدولية وحسب المصلحة المشتركة للمجتمع الدولي (بلونتشلي في القرن 20).

. السيادة تعني عدم خضوع الدولة لأية قوة أخرى سوى قوة القانون الدولي الذي تلترم بقواعده بإرادتها الحرة وأن الالتزام بهذه القواعد لا يعني انتهاء

السيادة ولا تراجعها بقدر ما يعني الاستجابة لمقتضيات التطور والتجاوب مع المصالح المشتركة للمجتمع الدولي.

. السيادة تعني التأقلم التدريجي مع العولمة وما يترتب على ذلك من قبول الاختراقات في مظاهر السيادة والتكيف معها.

مظاهر اختراق السيادة: اختلف المختصون السياسيون والاقتصاديون ورجال القانون حول مظاهر اختراق السيادة ولكن مع ذلك فيمكن الإشارة إلى بعض هذه المظاهر في الآتي :

1 . تعدد الأطراف الفاعلة في العلاقات الدولية (المنظمات الدولية بأنواعها).

2 . بروز الشركات (MNS) م ح كوسيلة لاختراق السيادة.

3 . تخطي الحواجز الجمركية كمظهر لاختراق سيادة الدولة وكمؤشر للعولمة.

4 . انتشار ظاهرة الخصوصية وبروز البنوك المتعددة الجنسيات، والاحتكارات العالمية الكبرى.

5 . اختراق حدود السلطة السياسية بطرق عديدة مثل: الاستعمار، واستبدال رئيس برئيس والتدخل في الشؤون الداخلية للدول، إجبار الدول على اتباع سياسات مغايرة لسياساتها.

6 . تخطي حدود الولاء للدولة والخضوع للأيديولوجية العالمية الغربية.

7 . اهتزاز مقولة الدولة - الأمة بعد أن اهتزت مقولات الدولة - القرية، والدولة - المدينة والسير نحو مقولة الدولة المنطقة (الإتحاد الأوروبي) من أجل الوصول إلى الدولة - العالم.

إن هذه المظاهر الاختراقية هي التي تجعلنا نفكر مليا وبصفة جدية في العلاقة بين العولمة والسيادة. فما هي هذه العلاقة يا ترى وإلى أي حد يمكن القول بأنهما يتعايشان أو يتنافران ؟ وما هي حدود التعايش وما هي حدود التنافر ؟ وهل يمكن اعتبار مجال حقوق الإنسان كمجال للتعايش أو التنافر ؟

الجزء الثاني: العولمة وانتهاء السيادة وحقوق الإنسان والعلاقة بينهما:

أولاً: العولمة السيادة علاقة تضاد

من خلال التعاريف التي سبق تقديمها لمفهومي العولمة والسيادة ومن خلال التحاليل المختلفة لمضامين المفهومين وعلى ضوء الفرضيتين اللتين انطلقنا منهما، نصل إلى نتيجة أولية وهي أن العلاقة بين العولمة والسيادة هي علاقة تضاد وتنافر في نهاية الأمر رغم التعايش الظاهري بينهما خاصة إذا تم استخدام مفهوم العولمة ليعني الهيمنة والغلبة أو الأمركة خاصة إذا تم كذلك استخدام المفهوم ليعني نهاية السيادة ونهاية الدولة ونهاية القانون الدولي والعلاقات الدولية وهذا ما جعل الكثير من العلماء يتخوفون من العولمة ومن آثارها ولا يقف موقف الحياد أو اللامبالي منها بل يجب أن يكون معها أو ضدها. وفي هذا الصدد كانت الكاتبة سوزان سترينج بشجاعة عندما عبرت عن موقفها من العولمة قائلة: "إن هناك اتجاهين متداولين بخصوص العولمة: اتجاه منكر لواقعية وحقيقة العولمة، واتجاه مؤيديها وأنها مع الاتجاه المؤيد والمرغب في العولمة. فالعولمة بالنسبة لها واقع وحقيقة قائمة وأن الدولة لم تعد الطرف الوحيد ومركز الاهتمام في العلاقات الدولية وأن معظم الأسئلة المثيرة للجدل صادرة عن فرع من العلوم الاجتماعية يدعى العلاقات الدولية⁽²¹⁾. أما بالنسبة لزيغنيو بريزنسكي فيذهب إلى القول بأن الدولة القومية كفت عن أن تكون قوة التغيير الخلافة والرئيسية والوحيدة بل هناك قوى أخرى تشاركها هذه المهمة مثل المنظمات الدولية والشركات المتعددة الجنسيات والاحتكارات العالمية الكبرى وغيرها من الفواعل. كما أن المجلة العسكرية الأمريكية (MILITARY REVIEW) كتبت ذات مرة "أن قوى التغيير يتوقع لها أن تسبب عدم الاستقرار ومواصلة النزاع الذي سيرغم على إعادة تعريف المصالح القومية والأمن القومي والعالمي... وأن الحدود الفاصلة لسيادة الدولة حالياً، والتي سادت خلال القرن الثامن عشر، أصبحت عرضة للتلاشي"⁽²²⁾. إن مثل هذه الطروحات تؤكد على حقيقة أساسية وهي أن العولمة في حالة تضاد وليس تعايش مادامت تهدف إلى إضعاف الدولة كمرحلة أولى من أجل إنهاؤها وإحلال الشركات المتعددة الجنسيات محلها.

هنا يمكن القول، إذا كان القرن 18 هو قرن الدولة بامتياز والقرن 19 هو قرن المنظمات الدولية، فإن القرن الـ 20 هو قرن الشركات المتعددة الجنسيات، والقرن الواحد والعشرون سيكون قرن العولمة طبقا لمنظري الليبرالية والعولمين وجاء في كتاب بجاوي بأن الدولة ذلك الوحش الرهيب الذي يفترس أبناءه والذي أكثر من ذلك يفترس نفسه (ITSELF DEVOURS) قد فقدت قداستها عندما زاحمتها أطراف أخرى مكانتها في المجتمع الدولي⁽²³⁾. أما الأستاذ لاسكي من مدرسة لندن الاقتصادية LES فقد كتب قائلا: "... إن سيادة الدولة ستنتهي كما انتهت الحقوق الأبدية للملوك " وكتب الفقيه الفرنسي ديجي قائلا: " إن مفهوم السيادة مفهوم خيالي بدون قيمة حقيقة ويجب أن يلغي من أدبيات القانون العام " ثم يضيف في مكان آخر أن الدولة السيدة ميتة أو في الطريق إلى الموت.

نخلص مما سبق إلى القول بأن العولمة ليست فقط في تناقض مع السيادة ولكن هذه الأخيرة تشكل عائقا في وجه العولمة وبالتالي تجعل العولمة ظاهرة مقيدة وهنا تشترك السيادة مع العناصر الثقافية الدينية والموروث الحضاري في الضعيف أكثر ضعفا والبطئ أكثر بطئا وسيتضح التناقض أكثر عندما نعرض حقوق الإنسان كنموذج للتناظر والتناقض، أما الاتجاه القائل بإمكانية التعايش بين العولمة والسيادة فيستند إلى مجموع من الحجج منها:

1 - أن العولمة ورغم ما تطمح إليه حسب الرأي المتطرف، من سحق للآخر ومن عولمة لنمط الإنتاج والاستهلاك والتفكير، فإنها لا تتعارض كلية مع السيادة ولكن فقط تطالب بحصر مظاهر السيادة في المجالات التي لا تؤثر على عمليات الانسياب المعلوماتي والتدفق المالي ومرونة حركية الخدمات.

2 - أن العولمة، وفي معناها الدولة ليست شيئا جديدا غريبا ولا هو منافية للدولة وبقاتها. فالقانون الدولي بفروعه المختلفة كان هناك منذ مئات السنين والتنظيم الدولي والمنظمات الدولية كذلك من المفاهيم المعتاد عليها وهي لم تتعارض مع سيادة الدولة بل كانت داعمة للدولة وسيادتها كما يؤكد ذلك ميثاق الأمم المتحدة. لذا فإمكانية التعايش قائمة.

3 - مادامت الشركات المتعددة الجنسيات وخاصة الاحتكارات الكبرى لا تستطيع أن تحل محل الدولة أو المنظمات الدولية من حيث الوظائف أو حتى الطبيعة القانونية (فالدول والمنظمات معترف لها بالشخصية بينما الشركات فلحد الآن لم تحصل على هذا الامتياز)، لذا فالدولة ستستمر في البقاء وربما ستتقوى حتى تضمن مصالح الشركات وغيرها وسيحتكم هنا على العولمة أن تتعايش مع السيادة ومع الدول.

4 - أن العولمة تهدف إلى جعل العالم يتحول إلى قرية من حيث سهولة التنقل ومن حيث التفاعلات التي تتم فيه ومن حيث سهولة التواصل، ولكن ليس من حيث جعله بدون هوية أو بهوية مهيمنة واحدة⁽²⁴⁾.

فالمهدف إذا حسب هذا الرأي، هو جعل السماوات مفتوحة والمحيطات مفتوحة والحواجر الجمركية لا وجود لها زيادة في حركة رؤوس الأموال والأشخاص والأفكار والخدمات عبر العالم في إطار عوالم متصلة وليس أحادية وفي هذا الصدد كتب ميشال كلوغ قائلاً: "إن العولمة لا تعمل على خلق عالم موحد فهي ليست مرادفاً لتعبير عالم واحد بل هي تتجه أكثر فأكثر إلى خلق نظام متشابك من العوالم متصلة أي مرتبطة فيما بينها⁽²⁵⁾."

5 - وأخيراً يمكن الاستشهاد بما جاء في مقالة هانتينغتون تحت عنوان: "صراع الحضارات" قائلاً: "بأن التاريخ لم ينته بعد رداً على فوكوياما مقولة نهاية التاريخ وأن الدولة القومية ستظل أهم لاعب في الأوضاع الدولية وأن صراع الحضارات سوف يحل محل الصراعات الأيديولوجية والاقتصادية وسيكون طرف النزاع هما: الغرب ضد البقية THE WEST AGAINST THE REST

إنه ضمن هذا الإطار من الطرح والطرح المضاد، سنتولى تقديم موضوع حقوق الإنسان كنموذج للتصادم أو التعايش بين العولمة والسيادة وستكون البداية بتعريف حقوق الإنسان في الفكرين الغربي والإسلامي، ثم مدى إمكانية عولمة هذه الحقوق أو بقائها في إطار الخصوصية وبالتالي جعلها تقتف في وجه العولمة، مقابل التصاقها بالإطار السياسي الجغرافي الثقافي في المجتمع والدولة.

ثانيا: تعريف حقوق الإنسان في النظريات القانونية:

إن مصطلح حقوق الإنسان مثله مثل الكثير من المصطلحات والمفاهيم، عرف عدة تعاريف عديدة ولكن متفاوتة مما يجعلنا نعرض بعض هذه التعريفات ولكن قبل ذلك سنعرف معنى الحق لغة ثم معناه اصطلاحا. فلغة تعني كلمة الحق العدل والواجب والشيء الذي ينبغي أن يطلب كما تعني الصواب أو المستقيم، أما اصطلاحا، فإن الحق يعني مصلحة مستحقة شرعا أو اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفا⁽²⁶⁾، وهناك عدة أنواع من الحقوق مثل: الحقوق المالية، الحقوق الأدبية، والحقوق الاجتماعية ثم الحقوق السياسية. أو قد يعني الحق القانون كما قد يعني السلطة والمكنة المشروعة أو المطلب الذي يكون لأحد على الغير كما يؤكد ذلك الأستاذ الزرقا وفقهاء القانون، وكما اختلف الفقهاء حول تعريف الحق اختلفوا كذلك حول طبيعة هذا الحق.

فالنظرية الإدارية اعتبرت الحق بأنه " قدرة أو سلطة إرادية مخولة للشخص " كما يقول الفقيه ساقيي بينما نظرية المصلحة بزعامة الفقيه الألماني إيبهرينج فقد اعتبرت الحق " مصلحة يحميها القانون " أما النظرية المختلطة فقد نظرت إلى الحق بأنه " سلطة إرادية تثبت للشخص تحقيقا لمصلحة يحميها القانون. أخيرا هناك النظرية الحديثة التي اعتبرت الحق بأنه استئثار شخصي بقيمة معينة عن طريق التسلط على تلك القيمة " كما يقول دابان البلجيكي.

وجهت إلى هذه التعاريف انتقادات عديدة وهذا ليس مجال مناقشتها الآن ولكن ما يهمنا هو الربط بين مصطلح الحق بموضوع حقوق الإنسان. هذا الربط يكمن في كون أن حقوق الإنسان مهما كان نوعها ومهما كانت طبيعتها، تبقى أنها تعني " المجموع المتناسق من المبادئ القانونية الأساسية المطبقة في جميع أنحاء العالم " أو " مجموع الحقوق الأساسية الواردة في الشرع الوطنية والدولية لحقوق الإنسان والتي تضمنتها دساتير وقوانين الدول " أو " هي مجموع القواعد والمبادئ القانونية التي تكفل لجميع الأفراد والشعوب التمتع بحقوقهم الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وبالحقوق المدنية

والسياسية وتهدف بصورة مباشرة إلى تحقيق رفاهيتهم⁽²⁷⁾ كما يقول الأستاذ ماديو، وهذا التعريف الذي يقدمه الأستاذ إيف ماديو يعتبره العميد كوليا هو التعريف المرجح للأسباب التالية:

1 - أنه التعريف الذي يتضمن البعد الإزدواجي لحقوق الإنسان (البعد الوطني والدولي).

2 - أنه يأخذ بعين الاعتبار الوضع الحضاري أي وضع الحقوق الأساسية في سياق تاريخي اجتماعي.

3 - يجذب الانتباه بخصوص القيود التي تواجه بالضرورة حقوق الأفراد في مواجهة مطالب النظام العام⁽²⁸⁾.

وجاء في تعريف جال دوللي أن حقوق الإنسان تعني ببساطة " تلك الحقوق التي يمتلكها المرء ببساطة لأنه إنسان" أو " تلك الحقوق التي تؤول إلى الفرد ببساطة لأنه بشر أي حقوقه كإنسان⁽²⁹⁾".

وبمقارنة هذه التعاريف بالتعريف الذي أورده الأستاذ عبد المالك المتوكل لحقوق الإنسان في الإسلام نلاحظ أن الإسلام يعتبر أن حقوق الإنسان تعني: " مجموع الحقوق والمطالب الواجبة الوفاء لكل البشر على قدم المساواة دونما تمييز فيما بينهم"⁽³⁰⁾. بمعنى آخر، أن حقوق الإنسان في الإسلام تقوم حسب تعريف عبد المالك، على ثلاثة دعائم هي: العمومية، المساواة وعدم التمييز بمفهومه السياسي.

وهذا ما لا نلاحظ في الفكر الغربي عموما وفي الفكر الديني خصوصا.

ثالثا: حقوق الإنسان في الفكر الغربي والديني وفي الفكر الإسلامي:

فمفهوم حقوق الإنسان في المذهب الفردي يقوم على فكرة الحقوق الطبيعية المرتبطة بالفرد وغير المكتسبة من المجتمع، وأن الفرد وحقوقه يشكلان الأساس الذي يقوم عليه بيان مجتمع بأكمله. وعكس المذهب الفردي، يذهب المذهب الماركسي إلى التأكيد على أن حقوق الإنسان هي " تلك المرتبطة بالجماعة وخاصة الطبقة العاملة، أو الطبقة الكادحة " معللين بقولهم هذا بأنه في مجتمع العمال يمكن أن يتمتع الجميع بكل أنواع

الحريات، والمساواة فيما بينهم وينتقدون المذهب الفردي بدعوى أن الحقوق والواجبات فيه فردية فلا مجال للتمتع بها في مجتمع متعدد الطبقات تسيطر عليه الفوارق الطبقية بين الطبقات المختلفة للمجتمع.

أما في الشرائع السماوية فلا نكاد نلاحظ أثرا لهذه الحقوق والحريات إلا في معناها التمييزي والعنصري. فمفهوم اليهودية لحقوق الإنسان يقوم على التعصب وبالتالي، فاليهودية بما حرفه أحبارهم ورهبانهم في كتب العهد القديم (التوراة) لا تعطي الإنسان قيمة وبالتالي لا تعطيه أية حقوق. فاليهودية تأمر بالتقتيل دون إنذار، ولا عهد ولا صلح ولا دعوة لإيمان ولا يقبل من الأعداء اليهود ولا يعصمهم من القتال والفناء والإيمان خوفا من الارتداد فيما بعد ولا يسمح لهم بالترحيل والجلاء عن بلادهم لتخلو لليهود الفاتحين خوفا من استجماع القوى والكر على الغاصبين، إن اليهودية لا تعرف الحقوق ولا تحفظ اليهود إلا لبني إسرائيل فقط التوراة تقول " كل مكان تدرسه بطون أقدامكم يكون لكم من البرية ولبنان من نهر الفرات إلى البحر الغربي يكون تخمكم أي مملكتكم"⁽³¹⁾.

نفس التعصب والتمييز نجده في المسيحية المزعومة والمحرفة فهذه الأخيرة، يقول السيد الغزي، تتبرم بالأديان الأخرى وترسم سياستها الظاهرة والباطنة لإبادة خصومها أو تحقيرهم وحرمانهم حتى ترغمهم على ترك دينهم وتجبرهم على اعتناق المسيحية جبرا وتعسفا وتتسبب الكتب المقدسة إلى المسيح كذبا أنه قال للحواريين: " أجبروهم على اعتناق دينكم " والتعصب المسيحي لم يتوقف عند اضطهاد الأديان الأخرى فقط بل وصل بهذا التعصب أن حرم الوظائف الكبرى على غير المسيحيين كما أن هذا التعصب بلغ درجة التمييز بين الكاثوليك والأرثوذكس، والأرمن، والبروتستانت وغيرهم وقد حدث خلاف حول تولية جون كينيدي الرئاسة في أمريكا سنة 1962 ومدى صلاحيته لهذا المنصب لأنه كاثوليكي والحروب الدينية استمرت حوالي 150 سنة في أوروبا (1500 . 1648) لأن كل طائفة تريد أن تتزعم الكنيسة وتريد أن تنزع الحكم كذلك، وإذا كانت المسيحية بعد معاهدات وستفاليا لعام 1648 قد اهتدت إلى حل يتمثل في التعايش بين الطوائف المسيحية وفي الفصل بين الدين والدولة وفي بدأ التوسع خارج أوروبا

وتطهير أوروبا من غير المسيحيين كما حدث في الأندلس ثم بعد ذلك جاء هذا التبشير بالفلسفة الجديدة وهو التعايش في إطار التحالف أحيانا والتصادم حيناً أخرى فإن ذلك لا يشفع لها تاريخها الدموي والعنصري داخل أوروبا وخارجها وخاصة الإبادة التي لحقت بالهنود الحمر وهم السكان الأصليون للقارة الأمريكية فهؤلاء لم يبق لهم سوى بقايا في أمريكا الجنوبية ولم يبق منهم سوى عينات في الولايات المتحدة الأمريكية، جاء عهد الأنوار ليعيد نوعاً من الإنسانية للمسيحية وللغرب خاصة، ثم جاءت الثورتان الأمريكية (1779) والفرنسية (1897) وقبلها الإصلاح في إنجلترا (1679) بمفاهيم جديدة حول حقوق الإنسان والتي أصبحت تقوم على مبادئ الإخاء والحرية والمساواة وهي مبادئ نجدها متضمنة في الشريعة الإسلامية قبلها بقرون عدة فما هو المفهوم الإسلامي لحقوق الإنسان.

مفهوم الإسلام لحقوق الإنسان : لقد جاء الإسلام متمماً ومكملاً للديانات الأخرى سواء في جانب العبادات أو لها المعاملات ومنها: معاملة الإنسان لأخيه الإنسان في إطار من الاحترام والمساواة والكرامة والحرية، فحارب الكراهية والتمييز والرق والتعصب الديني فكان بذلك ديناً عالمياً واقعياً منسجماً مع القدرة الإنسانية وبهذا كان الإسلام بمثابة ثورة ربانية في خلقه وفي شؤون كونه وزرع بذلك عروش كسرى الفرس وقيصرة الروم، ونظراً للإنسانية اللامتناهية للإسلام لم يستوعبه الغرب ولم يقبله كشریک له في تنظيم وتسيير شؤون الإنسانية فما هو هذا الإسلام وما هو تصوره للعولة وحقوق الإنسان.

رابعا: التصور الإسلامي للعولة وحقوق الإنسان

لا يختلف الإسلام كثيراً عن الليبرالية بخصوص الانفتاح على الآخر والمبادأة الفردية ونظام السوق ولكن في إطار ضوابط معينة تقوم على الاعتدال والوسطية في كل شيء وذلك انطلاقاً من مقولة: " لا إفراط ولا تفريط "، فالإفراط هو المغالاة بعينها والتفريط هو التسبب والإهمال بعينها، وكلاهما مضر للفرد والجماعة.

انطلاقاً مما سبق فكيف يتصور الإسلام العولمة وكيف يتعامل معها وما هي ميكانيزمات تجسيدها ؟

إن هذه الأسئلة وغيرها لتطرح علينا اليوم وتحتاج إلى جواب يعبر مرة أخرى عن الحضور الحقيقي للإسلام في كل ما يهم شؤون البشر، وليثبت أنه يملك التفسيرات لشؤون الخلق في كل زمان وفي أي مكان، أليس الإسلام هو الدين الصالح لكل زمان ومكان، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يتصور الإسلام العولمة وهل هناك تعريف إسلامي للعولمة ؟

لقد رأينا أن الغرب يختلف بخصوص تعريفه للعولمة وتحديد طبيعتها مما جعل التعاريف كثيرة ومتنوعة فالبعض منها يركز على الجوانب الاقتصادية والبعض على الجوانب الاجتماعية والثقافية والآخر على الجوانب السياسية وانتهوا في النهاية إلى اعتبار العولمة كظاهرة للتجديد والتطور من جهة وكعملية التغيير التي ليس لها نهاية وإن كان لها بدايات سبقتها، والإسلام في خضم كل هذا يعتبر أن العولمة هي عملية الانفتاح والتبادل الأكثر والتعارف الأفضل لقوله تعالى:

﴿ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْتُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَنُكُمْ ﴾ [سورة الحجرات الآية 13] فهذه الآية حسب المفسرين تحتوي على مصطلحين هامين هما: الناس بمعنى كل البشر، وليس فقط المسلمون أو المؤمنون، والتعارف الذي يمكن أن يتم بمجموعة من الآليات ويشمل العديد من المدلولات من أهمها الانفتاح والتواصل والتعاون والتحالف وغيرها في إطار عالمية الدين الإسلامي وليس هيمنته أو استغلاله للآخر أو نفيه له. فهناك العديد من الآيات التي تدل على الطابع العالمي للإسلام ومنه يمكن أن نتوصل إلى التصور الإسلامي للعولمة، فالإسلام طابعه العالمية، وبالضرورة فإن العولمة لا تكون إلا هي العالمية فعالمية الرسالة تتجلى في كثير من الآيات مثل قوله تعالى:

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾ [الأنبياء- الآية 107]

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سبا - الآية 28]

﴿ قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ [الأعراف- الآية 158]

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْأَنْفِ وَالْأُذُنِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ كُلِّ حَبْلٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾ [الإسراء- الآية 70].

فالإسلام إذا جاء لكل البشر، والشريعة الإسلامية لم تأت لترقع ما تمزق وإنما لتضع بديلاً جديداً لا يضم أقواماً بعينهم (مثل النصرانية لاتباع المسيح، واليهودية لاتباع موسى عليهما الصلاة والسلام)⁽³²⁾ ومنطقة معينة، وإنما هو للعالم كله وهو تعبير عن الوجود الكلي لله وليس الوجود الجزئي لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ [آل عمران- الآية 19].

فالتصور الإسلامي للعولمة مستمد من مجموعة من المبادئ الدينية الفلسفية مثل:

- الخضوع للرب الواحد.
- الانتماء للإنسانية الواحدة.
- الاعتراف بكرامة الإنسان وحقوقه.
- الطبيعة التكاملية للبشر من خلال التعاون والتعارف.
- الطبيعة العالمية للإسلام ولرسول الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم.

فالأنبياء والرسل من قبل محمد بعثوا لأقوامهم، إلا هو فقط بعث للناس كافة فنوح أرسل إلى قومه ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ ﴾ [نوح - الآية 1] والنبي هود أرسل إلى قومه لعبادة الله ﴿ وَإِلَىٰ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَبْقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ [الأعراف - الآية 65]، وموسى أرسل إلى قومه كذلك ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ﴾ [سورة إبراهيم - الآية 05] وإلياس أرسل إلى قومه آل ياسين ﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنْ أَلْمُرْسَلِينَ ﴾ [الأنبياء - الآية 123-124].

إن هذه الآيات وغيرها كثير تدل على الطبيعة العالمية وليس القومية أو الخصوصية للإسلام، ومادام الإسلام عالمي بالطبيعة؛ فإنه أولى وأجدر من أن يتعامل مع ما يسميه الغرب اليوم بالعولمة والنظام الدولي والعلاقات الدولية والقوانين التي تضبط هذه العلاقات وقت السلم والحرب، كما يتعامل مع

الإنتاج وتوزيعه بالطرق التي تضمن الكسب الحلال وتجنب الحرام . أما موقف الإسلام من حقوق الإنسان، فإنه أيقن مما يشك فيه وأوضح مما يشكل غموضاً لدى الآخرين.

فالإسلام وضع الأسس العامة لحقوق الإنسان بدون تقصير أو اقتصار. والإسلام وانطلاقاً من مبدأ كرامة الإنسان، صاغ النظرية العامة لحقوق الإنسان وهي نظرية تستجيب لكل التطلعات البشرية وتعكس ثقافات الأمم، وتحترم هوياتها وترفع عنها معاناتها، وتمتاز النظرية الإسلامية لحقوق الإنسان بأنها تقوم على أسس عديدة مثل:

1 - أن حقوق الإنسان في الإسلام تتمتع بالقدسية مما يجعلها تتعالى بها عن سيطرة ملك أو حاكم أو حزب يتلاعب بها كما يشاء.

2 - تمتعها بقوة الإلزام الأخلاقية في داخل كل فرد أو جماعة أو ما بينها لأنها أمانة في عنق كل المؤمنين.

3 - أنها منحة من الله تعالى الذي هو أعلم بحاجيات الإنسان الذي خلقه وكلفه بالاستخلاف وهو ما تعنيه بمفهوم " الفطرة " وليس بمفهوم " الحق الطبيعي " الذي يقول به الغرب.

4 - التمتع بالشمولية والعالمية بمعنى لكل الناس حقوقاً مهما اختلفوا في الدين أو العنصر أو الجنس أو اللون، ويؤكد هذا قوله تعالى: ﴿ وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين ﴾ [الأنبياء - الآية 107]، وقوله: ﴿ يَتَأْتِيَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ ﴾ [الحجرات - الآية 13]، فنلاحظ هنا، أن المعيار التمييزي هو معيار رباني وليس إنساني، ومعيار روحي وليس مادي. فهو معيار التقوى والورع والإيمان وحتى يجعلنا الإسلام نأخذ بالفهم الصحيح لحقوق الإنسان، فقد ربط هذه الحقوق بمجموعة من الأسس والمبادئ التي لا تمارس الحقوق إلا في ظلها وتتظم بها، ومن هذه القواعد نشير خاصة إلى الآتي:

1 - أن حدود حرية الفرد وحقوقه تقف عند حدود حرية الآخرين وحقوقهم (لا ضرر ولا ضرار).

- 2 - الأصل الإباحة والاستثناء التقيد.
 - 3 - الالتزام بالمصلحة العامة عند التقاطع بين مصلحة الفرد والجماعة (فحيثما تكون المصلحة العامة يكون شرع التقيد).
 - 4 - الالتزام بأخلاقيات الإسلام عند ممارسة الحقوق والحريات فإذا جادل الفرد عليه بأن يجادل بالحسنى، وإذا دعا فعليه أن يدعو بالحكمة... الخ.
 - 5 - ضرورة استعمال الإنسان لعقله باعتبار العقل المرجعية الأولى في محاكمة النقل.
 - 6 - الالتزام بقواعد الشورى باعتبارها منهجا للسلوك والفلسفة في الحكم.
 - 7 - إحترام الاختلاف في الرأي والعقيدة لقوله تعالى: " لا إكراه في الدين " مادام الصحيح من الخطأ أصبح واضحا ومادام الرشد قد تبين من الظلال والظلام.
- يتضح مما سبق أن الفهم الإسلامي لحقوق الإنسان يختلف عن الفهم اليهودي والمسيحي بل وحتى الفهم الوارد في المواثيق الدولية لأنه فهم رباني موحى به في القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيلا من العزيز الحميد ولعل أوجه الاختلاف كثيرة ولكن يمكن ذكر البعض منها على سبيل المثال هنا مثل :
- 1 - أن مفهوم الإسلام لحقوق الإنسان مفهوم شامل وكلي بمعنى موجه لكل البشر ويتناول كل مناحي الحياة⁽³³⁾.
 - 2 - أنه مفهوم رباني غير قابل للنقص أو الزيادة.
 - 3 - أنه مفهوم عالمي وليس قاري أو إقليمي أو وطني.
- إن هذه العالمية هي التي يستعصى على الغرب فهمها أو تبنيها مما جعلهم يعتقدون بأنهم المبدعين في مجال حقوق الإنسان وحرياته الأساسية وأنهم بالتالي محقون في فرضها على الآخرين بالقدر الذي يرونه ومقابل شروط يفرضونها.

فالغرب يفهم من العالمية ليس ذلك الانفتاح على الآخر ولا ذلك التسامح مع الآخر ولكن العالمية تعني بالنسبة له تجاوز الخصوصيات ونفي الآخر وفرض ثقافة واحدة هي ثقافة الغرب والفكر الليبرالي المصاغان في قالب اليهودي المسيحي، وفي هذا الإطار يمكن القول بأن عولة حقوق الإنسان لا يمكن أن تتحقق ما دامت عولة تمييزية عنصرية ودينية تاريخيا كما رأينا وفي هذا الصدد كتب المغربي محمد فهم متسائلا: هل نحن بصدد عولة حقوق الإنسان أم عولة الفهم الغربي لحقوق الإنسان ؟ ويخلص إلى نتيجة مفادها أن الأوساط الغربية تتجه نحو محاولة تعميم الفهم الغربي سابقا⁽³⁴⁾. وما يهمنا هنا هو النتيجة الأولى أي محاولة عولة الفهم الغربي لحقوق الإنسان والحكم الراشد والديمقراطية باعتبارها تمثل الفهم الأصلح للبشرية والأقدر على الاستجابة لطموحات الشعوب كما عبر عن ذلك فوكومايا في كتابه نهاية التاريخ، وبما أننا لسنا من أنصار عولة الفهم الغربي لحقوق الإنسان لأنه فهم إستعماري للقيم اليهودية المسيحية الحقبة، فإننا نركز على الفهم الإسلامي لحقوق الإنسان في ظل العولة المفروضة علينا من طرف الدول الغربية وبمساعدة نظمنا المتحكمة في مصائرها.

خامسا: العولة والعالمية والخصوصية

لقد رأينا بأن العولة تعني من جملة ما تعني الهيمنة والغربة والعداء للآخر وخاصة العداء للإسلام بذريعة الرعب والخوف من الإسلام ومنطق الانتصار الأيديولوجي بقيادة القوى الأمريكية العظمى كما يؤكد ذلك فوكومايا والمحافظين الجدد في الإدارة الأمريكية أو التوجه المسيحي ورأينا بأن العالمية تعني الانفتاح على الآخر والتعايش معه في ظل الاحترام المتبادل والتسامح واحترام خصوصيات الآخر وليس سحقها أو القضاء عليها أو إلغاء التراكم الثقافي الإنساني بما في ذلك القيم الإنسانية والاجتماعية. والآن سنستعرض مفهوم الخصوصية وعلاقته بالعولة والعالمية بحجة أن العولة تعني الشمولية والكونية والتي تقوم على التخلص من الموروث البالي وبناء الإنسان الجديد⁽³⁵⁾ The New (man).

معنى الخصوصية: إن الخصوصية تعني التمايز والاختلاف ولا تعني بالضرورة التفضيل أو التمييز وفي هذا الإطار فإن الإنسان خلق متميزا عن

أخيه الإنسان في اللسان واللون والعقيدة ولكن أفضلهم عند الله هو المؤمن بالله حقا ومن هنا فقط تكون صفة الخصوصية تعني التفضيل ولكن الاستعمال الشائع للخصوصية هو الاختلاف، فإذا كانت العولة تعني الشمولية المبينة على الإقصائية والهيمنة وعدم إعطاء فرصة الاختيار للإنسان، فإن الخصوصية تعني الدفاع عن الذات ومقاومة الهيمنة والإقصائية وبالتالي فإن العلاقة بين العولة والخصوصية هي علاقة ليست بجميعة وإنما علاقة عداء واستعداد، علاقة محو الآخر مقابل علاقة مواجهة الآخر. هنا تبرز الخصوصية الدينية والخصوصية الجنسية وهو ما لا يتماشى والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان وخاصة الإعلان العالمي والعهد الدولي واتفاقية القضاء على أشكال التمييز العنصري لعام 1956 والتمييز ضد المرأة لعام 1979⁽³⁶⁾. ولقد رأينا كيف أن الديانتين اليهودية والمسيحية والمذاهب الفردية والاشتراكية، تقوم كلها على عنصر التمييز وليس حق التمايز وأن الإسلام كنفيز لهم يقوم على حق التمايز وهذا ما جعل الدكتور الجابري يقول بأن العالمية والخصوصية ليستا على طريقتين بل بالعكس فهما متداخلتان متطابقتان في بعض الأحيان، لأن في كل شيء خاص شيء من العام كما أن العام ليس كذلك إلا كونه يضم ما هو عام في كل نوع من أنواع الخاص. فالحرية والمساواة التي بنى عليها الغرب حقوق الإنسان منذ القرن الثامن عشر نجدتهما في ثقافات أخرى تقريبا بنفس الحجم والطابع ألا وهو الشمولية والكلية والمطبقة بمعنى أنهما حقان للناس كافة ولا يجوز الانتقاص منهما وليس أمران نسبيان يختلفان من شخص لآخر ومن زمن لآخر بل يؤخذان على الإطلاق كقيم إلا أن وجه الاختلاف بين الغرب. إلا أن وجه الاختلاف بين الغرب وغيره يكمن في تأصيل هذه الحقوق وتحديد مرجعيتها. فالغرب يعتبر بأن أساس هذه الحقوق هو الفلسفة الطبيعية مما جعله يعتبر أن هذه الحقوق حقوقا طبيعية مضافا إليها فيما بعد الحقوق المكتسبة، بينما الفكر الإسلامي يرجع أساسها إلى الدين وهذا الأخير كما يقول الجابري هو الذي قدم ويقدم عادة المرجعية التي تعلو على جميع المرجعيات. فرد أمر ما من الأمور إلى الله معناه تأسيسه على مرجعية كلية مطلقة لا يؤثر فيها اختلاف الثقافات والحضارات، مرجعية تعلو على الزمن والتاريخ وبالتالي على الإنسان نفسه أيا كان وأنى كان وحتى يتجاوز الغرب معضلة فكرة الطبيعة مزج

مفكره، منذ أن صاغ نيوتن قانون الجاذبية، بين الطبيعة والعقل. وهكذا أصبح نظام الطبيعة ونظام العقل مظهرين لحقيقة واحدة وأصبح هكذا مفهوم الطبيعة لا يعني الأشياء الجامدة المعروضة أمام الإنسان بل أصبح يعني النظام العقلي. للأشياء بوصفه نظاما كليا يشمل كل ما في الطبيعة بما في ذلك الإنسان نفسه، ونتيجة لذلك، صار الناس يطابقون بين ما هو طبيعي وما هو عقلي باعتبار أن ما في الطبيعة يخضع إلى نظام دقيق خضوع أجزاء الآلة للآلة ككل، وهكذا صار ما هو طبيعي متسق مع ما هو عقلي⁽³⁷⁾، وبهذه الكيفية تمكن الغرب من التخلي عن الموروث الديني الذي فشل في تقديم الإجابات للسؤالات الكثيرة كما فشل هذا الموروث في تقديم حلول لمشاكل عديدة، وفي نفس الوقت تجاوز الغرب عقدة الإسلام المبني على النقل والعقل.

إجمالاً نخلص إلى القول بأن الخصوصية تبرر كرد فعل للعولمة بينما لا تكون كذلك بخصوص العالمية وهذا ما جعل الكثير من المفكرين حتى من الأوساط الغربية ذاتها، ينادي باحترام خصوصيات كل مجتمع واحترام ثقافته، وإذا كانت حقوق الإنسان تتصف بالعالمية لأنها لا تتناقض مع الخصوصية ولا تتصادم مع السيادة، فإن ذلك ليس هو الأمر بالنسبة للعولمة مما يجعلنا نقول بأن العولمة تتصادم مع السيادة كما تصطدم مع الخصوصية وهذه هي المعضلة فالعولمة تواجه ليس فقط عائق السيادة ولكن كذلك وأكثر من ذلك، عوامل الخصوصية والتمايز الثقافي والديني والاجتماعي مما يجعلها تحمل في طياتها بذور فشلها وفنائها في النهاية مما يعني أن العولمة ليست بحتمية تاريخية يجب الوصول إليها في يوم ما بقدر ما يعني أنها غاية يحاول الغرب تجسيدها في أقرب وقت ممكن تحت غطاء مجموعة من الدعايات البراقة والجذابة والمضللة مثل: انفتاح السوق وتشجيع التكامل والتقارب وإزالة الحواجز الجمركية والثقافية والسير بخطوة حيوية نحو عالم أكثر استقراراً ونحو حياة أفضل للشعوب⁽³⁸⁾. ونحو محو التمايزات والاختلافات وجعل العالم متشابها سياسيا واقتصاديا وثقافيا وما إلى ذلك من الطروحات البراقة وهذا ما تفتنت إليه منظمة اليونسكو عندما أكدت على احترام الخصوصية وهو كذلك ما أشار إليه الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان

والشعوب الذي جسد ذلك في مفهوم " القيم الثقافية الإفريقية " وكذلك الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان ومفهوم " المعايير المشتركة " ولم يختلف الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عن ذلك في المادتين (29) و(30) اللتين تربطان ممارسة جميع الحقوق والحريات الواردة في الإعلان باحترام القوانين الداخلية للدول واحترام خصوصيات كل مجتمع.

وفي هذا الصدد كتب الأستاذ كريس براون⁽³⁹⁾ بخصوص تحفظات بعض الدول على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان قائلا: " إن تحفظ الدول إن عبر على شيء إنما يعبر عن تحدي للعملة هذه محبطة ليس فقط بسبب الاختلافات غير المرغوبة بين المجتمعات ولكن للاختلافات المرغوبة كذلك. وحركة حقوق الإنسان تؤكد الإنسانية المشتركة لشعوب العالم ولكن للكثير فإن الأشياء التي تميزنا عن بعضنا البعض مهمة بقدر ما هي الأشياء التي توحدنا وأن الاتجاه نحو إقامة حقوق الشعوب في الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب لعام 1981 تعكس جزئيا هذا التوجه العام، فإشارة ميثاق بانغول بالالتزام بتدعيم " القيم الثقافية الإفريقية " مثلا تعني بوضوح أن الأفارقة لهم حقوق وواجبات غير الأفارقة، كما أن إعلان مبادئ الحقوق الطبيعية أو الأصلية الذي تم تبنيه في بناما عام 1984 من طرف المنظمة غير الحكومية المعروفة باسم المجلس العالمي للشعوب الأصلية، يرتب المواقف التي صممت لحفظ التقاليد والأعراف والمؤسسات وممارسات الشعوب الأصلية والتي في كثير منها تناقض المعايير الليبرالية المعاصرة.

بالإضافة إلى هذا فإن التحدي الأساسي للعالمية يأتي من القارة الآسيوية ومن المدافعين عن القيم الآسيوية، إن الآسيويين لا يعتبرون أن الحكومات الغربية ومنظماتها الحكومية (NGO'S) والغير حكومية (INGO'S) وصحافيها ليس فقط أنهم متعدون في شكل جديد للإمبريالية باستعمال حقوق الإنسان العالمية لمهاجمة ممارسة العديد من الدول الآسيوية وخاصة دول آسيا الشمالية الشرقية، ولكن كذلك بأن هذه الحقوق تنقلص إلى الأقل من كونها مجموعة من الخيارات الاجتماعية التي لا يمكن اعتبارها ملزمة لأولئك الذين لهم قيم مختلفة عنهم وخاصة القيم الإسلامية.

فالاختلاف إذا قائم بين الشرق والغرب في المفاهيم والتصورات والنتائج وهذا الاختلاف هو ما نسميه بالتمايز والتمييز الذي نعنيه هنا هو ما عبر عنه الأستاذ بومنجل بالتمييز الإيجابي أو التمييز غير المباشر أو غير المقصود وذلك تمييزا له عن التمييز المباشر أو التمييز السلبي، الذي نراه في أشكال عديدة مثل التفرقة العنصرية بجنوب إفريقيا سابقا والتصفية العرقية والدينية في يوغسلافيا سابقا ثم التمييز العنصري الذي تمارسه الأحزاب اليمينية الصهيونية ضد السود والمسلمين⁽⁴⁰⁾.

إن المقصود بالتمييز في هذا المقام هو التمايز الذي يتوجب على القانون حمايته لأن في ذلك حماية لخصوصيات الأفراد أو الجماعات ونجد أن تعليمه المجلس الأوروبي المتعلقة بتطبيق مبدأ المساواة في المعاملة بين الأشخاص بدون تمييز بسبب الجنس البشري أو الأصل العرقي الصادرة عن لجنة المجموعة الأوروبية في 25 - 11 - 1999 في م2(2) تنص على الآتي: يقع التمييز المباشر لما يُعامل شخص (لأسباب عنصرية أو للأصل العرقي) بطريقة متميزة بالنسبة لها يعامل به أو سيعامل به شخص آخر " وأضافت في مكان آخر قائلة: " يقع التمييز غير المباشر لما يكون حكم أو معيار أو تصرف يبدو محايدا لكن من شأنه أن يحدث أثرا ضارا لشخص أو لمجموعة أشخاص من جنس بشري أو أصل عرقي معين، إلا إذا كان هذا الحكم أو المعيار والتصرف مغللا بطريقة موضوعية بهدف مشروع لا علاقة له بالجنس البشري أو الأصل العرقي لهذا الشخص أو مجموعة الأشخاص هذه وأن الوسائل المستخدمة لتحقيق الهدف تكون مناسبة وضرورية⁽⁴¹⁾.

أما القضاء الغربي فيأخذ عموما بهذا الأمر ويعتبره حالة واقعة لا يجوز تجاهلها والقضاء يأخذ بعين الاعتبار حتى الخصوصيات داخل نفس الديانة وليس فقط الخصوصيات بين الديانات والثقافات الأخرى، فالمحكمة العليا الكندية، وفي قضية ONTARIOVS SIMPSON SEARS (أونتاريو ضد سيمبسن) أكدت وبالإجماع أن للعاملة تريزا التي تطبق تعاليم كنيسة مجيء المسيح واليوم السابع، الحق في عدم الشغل يوم السبت والحق في التعويض عن الضرر الذي لحقها والمتمثل في إنزال العاملة من وضعيتها كعاملة دائمة إلى عاملة مؤقتة وأن هذه الحالة تعد تمييزا ناتجا عن أثر ضار

وحكمت بوجوب دفع الأجر الكامل للعاملة⁽⁴²⁾. وحدث ذات الأمر كذلك في قضية جيم كريسي عندما أخذت كذلك المحكمة العليا الكندية بتاريخ 13- 09- 1990 بفكرة التمييز الناتج عن أثر ضار أي التمييز غير المباشر وقالت المحكمة العليا إنه كان على الشركة الكندية المسماة CENTRAL ALBERTA DAIRY POOL أن تتخذ إجراءات لملائمة الممارسة الدينية للسيد جيم والتكيف معها ما لم يشكل ذلك تكليفا زائدا على عاتق صاحب العمل مقابل حكمها لصالح الشركة على أساس قاعدة المستلزمات المهنية المبرر واعتبرت أن حالات التكليف الزائد تتمثل في:

- تكلفة مالية إضافية
- مخالفة اتفاقية جماعية
- مشكلة أخلاقية لباقي العمال
- تغيير في العمال أو التجهيزات
- زيادة في أشغال صاحب العمل
- مساس بقواعد الأمن

فهذه الحالات تمثل حدود ملائمة الخصوصيات الدينية لأحد العمال وفي حالة التعارض مع المعتقدات ترجح هذه الحالات على المعتقدات. يعتبر هذا بمثابة أنصاف حلول ولكن يقر بوجود التمايز والخصوصية حتى عند الغربيين أنفسهم⁽⁴³⁾ كذلك نجد المحكمة العليا الأمريكية تأخذ بقاعدة الملائمة كما حدث في قضية " فراتزنال أوردر" ضد مدينة نيويورك عندما طالبت إدارة الأمن لهذه المدينة من عون في الأمن ينتمي إلى الأقلية المسلمة الأمريكية " أن يختار بين الاحتفاظ بلحيته أو الاحتفاظ بوظيفته " رغم محاولة إقناعهم بأن إعفاء لحيته كان على أساس ديني محض واتباعاً لأوامر دينه فقرر القضاء في 04 . 10 . 1999 لصالح المسلم معتبرا أن ذلك يدخل ضمن حقوقه المشروعة⁽⁴⁶⁾ وهناك الكثير من القضايا التي عرضت على القضاء الغربي واتخذ مواقف الملائمة ولصالح الخصوصية الدينية والثقافية بالإضافة إلى ما سبق فإن العديد من المدارس الأمريكية تسمح للتلاميذ المسلمين بأخذ عطلم أيام العيد كما قبلت بفكرة الملائمة بخصوص الأكل والصلاة وملائمة أشاء الصيام إن مسألة الملائمة مع الخصوصية والتمايز نجدها في

الكثير من المواثيق الدولية فقد جاء في م18(4) من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية (16 . 12 . 1966) أن الدول الأطراف تلتزم في هذه المعاهدة باحترام حرية الوالدين وإذا اقتضى الأمر للأولياء الشرعيين الحق في العمل على تأمين تربية دينية وخلقية لأطفالهم وفق معتقداتهم، وعلقت لجنة حقوق الإنسان على هذه المادة مؤكدة ليس فقط على حق إعفاء الأطفال من متابعة الدروس الدينية المخالفة لديانتهم بل أكثر من ذلك إمكانية اختيار دروس دينية موافقة لهم، أما اتفاقية اليونسكو (14 . 12 . 1960) المتعلقة بمحاربة التمييز في مجال التعليم فقد نصت المادة 5(2) على: " العمل على تأمين، حسب إجراءات تشريع كل دولة، تربية دينية وخلقية لأطفالهم، وفقا لمعتقداتهم الخاصة كما لا يمكن إجبار أي شخص ولا أي مجموعة على تلقي تعليم ديني غير ملائم مع معتقده ⁽⁴⁴⁾ " إن هذه الأمثلة وتلك النصوص تؤكد على حقيقة أساسية وهي وجود الخصوصيات التي تعتبر عائقا للعملة إذا كانت تعني الهيمنة وإنكار الآخر، وتعتبر تلاؤما مع العملة إذا كانت تعني الانفتاح وقبول الآخر والتعايش معه وهذا التمايز يسمى لدى الفقهاء بالتمييز الإيجابي وهو غير التمييز السلبي الذي يعني العنصرية والتعالي وهو الذي يتعارض مع مبادئ المساواة والعدالة واحترام حقوق الإنسان بصفته إنسان أين كان وإن كان.

ويخلص الأستاذ أبو منجل إلى التأكيد بأن فكرة تحريم التمييز قد تطورت من تحريم التمييز المباشر والمقصود في المرحلة البدائية إلى تحريم التمييز غير المقصود ولكن المرتب للضرر للأفراد في المرحلة المتطورة إلى وجوب ضمان إجراءات منحازة لهذه الفئات المتميزة عن باقي المجتمع ⁽⁴⁵⁾ وهذا التمييز يسمى بالتمييز الإيجابي أو التمايز عن الآخر أو الخصوصية التي تعني الاستثناء من العمومية ولعل هذه الخصوصية والتمايز أو حق الاختلاف هو ما تقوم عليه العالمية ويأخذ بها الإسلام باعتباره دين التسامح والتآخي وعدم الإكراه أو الاستعباد لقوله تعالى: " لا إكراه في الدين " وقول عمر بن الخطاب في الأثر: " متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا "

من هنا يبدو أن العالمية تعطي للفرد حق الاختيار لقوله تعالى: " لكم دينكم ولي ديني " بينما العملة فتحرمه هذا الحق. وبذلك فالعملة تعني من

البداية تتنافى مع حقوق الإنسان كما تتنافى مع السيادة ومع الدولة ومع الثقافة وكل ما يتصل بها من خصوصيات. وعليه فالوقوف ضدها يكون حق وواجب وخاصة عندما تهدف إلى سحق الآخر والازدراء بقيمه وأصوله كما هو عليه الحال في زمننا هذا أين وصل الأمر بتيار من التيارات الفكرية بأمريكا إلى الدعوة وبصريح العبارة إلى عولمة القيم الأمريكية والقانون الأمريكي وليس فقط القانون الغربي كما يذهب الأستاذان دانيال كليمان وإريك سبيت في مقالتهما THE GLOBALIZATION OF AMERICA LAW أي عولمة القانون الأمريكي⁽⁴⁶⁾.

الخلاصة:

لعل أهم ما يمكن أن نختم به هذه المداخلة يتمثل في مجموع النتائج المتوصل إليها والاقتراحات التي تحتاج إلى أن تؤخذ بعين الاعتبار.

النتائج:

- 1 - إن ميثاق الأمم المتحدة وغيره من المواثيق الدولية تكلمت عن التعايش واحترام الخصوصيات الثقافية والدينية وغيرها.
- 2 - إن مفاهيم العولمة والسيادة وحقوق الإنسان هي محل اختلاف بين الغرب والإسلام وستبقى مادامت المنطلقات مختلفة والغايات متباينة.
- 3 - إن التعاريف القانونية والاقتصادية والسياسية والثقافية هي محل اختلاف كذلك.
- 4 - إن التعاريف محل ملاحظات عديدة.
- 5 - إن التعاريف المختلفة ولدت ثلاثة اتجاهات ثلاثة مؤيدة للعولمة ومؤيدة بتحفظ، ورافضة للعولمة.
- 6 - إن السيادة حتى في مفهومها الحديث تتصادم أكثر مما تتعايش مع العولمة مادامت هذه الأخيرة تريد أن تكون بديلا عن الأولى.
- 7 - إن مجال حقوق الإنسان باتساعه يشكل نموذجا للتصادم أكثر من التعايش بين العولمة والسيادة.

- 8 - إن هناك اختلاف في مفهوم حقوق الإنسان بين المذاهب الوضعية والسمائية وفيما بين الشرائع السماوية في حد ذاتها.
- 9 - إن التصور الإسلامي لحقوق الإنسان يتماشى مع العالمية ولكن يرفض العولمة.
- 10 - إن الغرب بدأ يدرك أهمية الخصوصية الثقافية مما يعزز في فرضية التصادم بين العولمة وحقوق الإنسان بالمقابل يقوي فرضية التعايش بين العالمية والخصوصية.
- 11 - إن النزاع الذي حدث أخيرا بين الصين والاتحاد الأوروبي بخصوص صناعة النسيج وكذلك بداية الحصار الأمريكي الغير معلن على الصين بالإضافة إلى ما يلحق أمريكا من خسائر في العراق يمكن أن يؤدي إلى بداية تراجع العولمة.

الاقتراحات :

- 1 - إجراء مزيد من الدراسات حول فرضيتي التعايش والتصادم.
- 2 - العمل على محاولة التقريب في المفاهيم بين الشرق والغرب.
- 3 - محاولة التنسيق بين التعاريف القانونية والاقتصادية والسياسية والثقافية للعولمة والأخذ بعين الاعتبار البعد الديني فيها.
- 4 - تشجيع الدراسات القانونية وخاصة في مجال حقوق الإنسان ومحاولة ربط ذلك بالاتفاقيات والمواثيق الدولية التي هي نتيجة للعمل الجماعي الدولي وليس من فرض الغرب.
- 5 - إعطاء أهمية أكبر للتصور الإسلامي لحقوق الإنسان وللسيادة وللعولمة لأنه لا يطرح التناقضات التي نجدها في التصورات الغربية الدينية منها أو الوضعية.
- 6 - إعطاء أهمية للخصوصية وليس تجاوزها لأن التجاوز يولد ردات فعل أعنف مما تطمح إليه البشرية من التقارب والذوبان داخل المجتمع الدولي الواحد.

- الهوامش :

- (1) د. عبد الله الشيخ، "مستقبل العالم على ضوء هنتنغتون"، مجلة المجتمع، عدد: 1078 (1992)، ص: 24.
- (2) نفس المرجع، ص 24.
- (3) سورة الحجرات (الآية 13).
- (4) د. عبد الشيخ، مستقبل العالم على ضوء مقال هنتنغتون، مجلة المجتمع، 1992، ص 24.
- (5) مقتبس من مجلة الثقافة العالمية "DAVID ROTH in praise of cultural imperialism foreign policy (summer) ص: 32، 1977 العدد (85) رقم 11.
- (6) نفس المرجع، ص 23.
- (7) دافيد فورست، حقوق الإنسان والسياسة الدولية، ترجمة محمد مصطفى غنيم، الجمعية القاهرة المصرية، لنشر المعرفة والثقافة العالمية، 1993، ص 23.
- (8) نقصد بدسترة النظم السياسية جعلها تقوم على دستور يتولى تحديد طبيعة النظام السياسي وأسس الحكم والفصل بين السلطات، وضمانات احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية.
- (9) دافيد فورست، حقوق الإنسان والسياسة الدولية (1993) ص 23.
- (10) DANIEL R, Kelmen and eric, c sibbit << the globalization of amirican law >> in international organization , vol 5 (winter) 2004 , pp103- 104.
- (11) نفس المرجع، ص 111.
- (12) نفس المرجع، ص 114.
- (13) د. موسى الضير، العولة - مفهومها - بعض الملامح، مجلة المعلومات الدولية، سنة 6، عدد 58، خريف، 1998، ص 7.
- (14) د. صبري عبد الله، نفس المرجع، ص 7.
- (15) أحمد عبد الرحمن أحمد، العولة، المفهوم والمظاهر والسيادة، مجلة العلوم الاجتماعية، مجلة 6، العدد 1، ربيع 1998 م، ص: 53.
- (16) العولة الديمقراطية.
- (17) الجابري، عشرة أطروحات حول العولة والهوية الثقافية، السفير، العدد 17881 (24/12/1997) ص 17.
- (18) قارنز، علم السياسة والحكم 1990، وأوهمازي، نهاية الدولة القومية (صعود الاقتصاديات الإقليمية) 1995: اختلف اللغويون حول الترجمة الصحيحة لمصطلح good governac، فالبعض يطلق عليه اسم الحكم الراشد، على قياس الخلافة الراشدة، والبعض يطلق عليه كلمة الحكم الرشيد المستمدة من الرشادة والحكمة، أي بمعنى الحكم الحكيم، وهو أحد المصطلحات التي برزت مؤخرا على ضوء بروز ظاهرة العولة.
- (19) لمعلومات أكثر حول ظهور الدولة وتقديسها عند الغرب وخاصة هيجل في القرن التاسع عشرة، ثم تحويرها في الفكر الماركسي، يمكن الرجوع إلى كتابنا المدخل لدراسة العلاقات الدولية (2005)، ص ص 200 - 230.

(20) يميز الأستاذ سيمون بين ثلاثة أنواع من المساواة وهي: المساواة الشكلية والقانونية والوجودية، فالأولى تعني المعاملة المتساوية للدول أمام الأجهزة القانونية الدولية، بينما الثانية ترتبط بالفكر القانوني الوضعي وتعني بأن الدول تلتزم فقط بالقوانين التي توافق عليها وأنها تستحق التمثيل المتساوي في الأجهزة التشريعية الدولية، بينما المساواة الوجودية والمرتبطة بالفكر الجماعي أو التعددي فتعني عدم وجود هرمية للدول مبنية على الثقافة والتدين، الخ، لمعلومات أكثر يمكن الرجوع إلى كتاب: Gerr Simpson، بعنوان:

Great powers and outlaw states : Unequal Sovereigns in the international legal Order (combridje university press , 2004) P:30.

(21) لمعلومات أكثر يمكننا الرجوع إلى إحسان هندي في " العولمة وأثرها السلبي على سيادة الدولة " مجلة المعلومات الدولية (خريف 1998)، ص: 61.

(22) جريدة الخبر اليومية، الأربعاء 30 سبتمبر 1997، ص: 8.

(23) محمد بجاوي، من أجل نظام اقتصادي دولي جديد، ترجمة الدكتور جمال مرسي والدكتور بن عمار الصغير (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر، 1980)، ص: 328.

(24) يذهب آخر المعلومات إلى أنّ عدد سكان العالم يفوق 6 ملايين ولا يمكن أن نتوقع أنهم يدوبون في ثقافة واحدة أو في ثقافات ثنائية أو متعددة مما يعني أن الثقافات المتعددة والتي يتصف بها الكون، ستستمر في الوجود وهذا ما يجعل العامل الثقافي أحد عوائق العولمة.

(25) ميشال كلوغ " أربعة أطروحات حول عولمة أمريكا "، مجلة الثقافة العالمية، عدد 85 (نوفمبر 1997)، ص: 55-56.

(26) عمر يوسف حمزة، حقوق الإنسان في القرآن الكريم، (القاهرة مركز الكتاب للنشر، ط 1، 1988) ص: 16.

(27) لمعلومات أكثر حول تعريف الحق والتمييز بينه وبين الحرية يمكن الرجوع إلى محاضرتنا في مادة حقوق الإنسان لطلبة الكفاءة المهنية المحاماة، دفعة 2005-2006

(28) د. عمر سعد الله، القانون الدولي لحقوق الإنسان (الجزائر، الشركة الوطنية للنشر SNED 1991، ص: 16-18.

(29) جاك دونلي، حقوق الإنسان العالمية بين النظرية والتطبيق، (ترجمة مبارك لي عثمان، مراجعة أ. د محمد نور فراحات (القاهرة: المكتبة الأكاديمية، 1998) ص ص 20-21.

(30) الرائد حمد بن محمد الغزي، " المفهوم العام لحقوق الإنسان " مقعد / <http://www.al-davac.com> detail asp in isme N° 127 & I servece ID12 P:2

(31) نفس المرجع، ص 3.

(32) د. محمد عمر الحاجي، العولمة أم عالمية الشريعة الإسلامية، (دمشق دار المكتبي 2002) ص: 66.

(33) لقد عبّر الأستاذ أحمد كشاكش على هذه الشمولية بقوله: " إن الإنسان بحقوقه وحرياته فإذا كان يملك كل الحقوق والحرريات كانت إنسانيته كاملة وإذا افتأت أحد على حق من حقوقه أو حرية من حرياته الأساسية أو انتقص منها كان في ذلك الافتئات أو في هذا الانتقاص اعتداء على إنسانيته وانتقاص منها " كشاكش، أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي (1988)، ص 8.

- (34) محمد فهد يوسف، "حقوق الإنسان في ضوء التحليلات السياسية للعولمة: عولمة حقوق الإنسان؟ أم عولمة الفهم الغربي لحقوق الإنسان؟" مجلة المستقبل العربي، عدد 64، سنة 1998، ص 63-69.
- (35) بوحبيب حميد "الثقافة والسراب في العولمة والثقافة الشعبية" مجلة النائب، عدد 1، 2003، ص: 128.
- (36) انظر: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، (مم 1+ 2) والعهدين الدوليين في مجموع موادهما بخصوص محاربة كل الأشكال التمييز.
- (37) د. محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1969)، ص: 143.
- (38) د. بوحبيب، الثقافة والسراب في العولمة، ص 126.
- (39) Chris Brown "Human rights in the globalization of world politics: an introduction to International Relation; Bailys and Steve smith oxford up. 2001p:610
- (40) أ. بومنجل فاتح الدين، "التمييز غير المباشر والتمييز الإيجابي" مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية (باتنة: جامعة باتنة للطباعة عدد 11 ديسمبر 2004، ص: 123-148.
- (41) نفس المرجع السابق، ص 115.
- (42) كان القرار الذي اتخذ في هذه القضية بتاريخ 17/12/1985 بالإجماع أي سبعة قضاة صوتوا بنعم، نفس المرجع، ص: 125.
- (43) Fraternal order of police Vs city of new York in ibid, 126.
- (44) إنّ ما تريد القيام به وزارة التربية وتدعو إليه يتناقض مع هذه المادة فالوزارة تريد ليس تعليم الدين الإسلامي المتبور ولكن حذفه كلية وهو ما يتنافى مع هذا النص وغيره من النصوص الكثيرة الواردة في المواثيق الدولية التي تعتبر الجزائر طرفا فيها.
- (45) نفس المرجع، ص 133.
- (46) نذكر من بين مجموع الدراسات حول عولمة القانون الأمثلة التالية التي يقدمها المؤلفان دانيال كلمان وإريك سبيت في مقالتها حول عولمة القانون الأمريكي التي ظهرت في مجلة المنظمات الدولية لعام 2004:
- 1-Shapiro Martin, "The Globalization of law". Indiana journal of Global Studies, 1993.
 - 2-Shapiro Martin, "The Globalization of law". Judicial Review in legal culture and legal profession (1993).
 - 3- Shapiro Martin, "The Globalization of and freedom of contract". In the state and freedom of contract (1993).
 - 4-Simmons, Beth, and Zachary Elkins. (Forthcoming). "Globalization and policy diffusion: Exploring three decades of liberalization" in governance in a global economy: political Authority in Transition; (ed).
 - 5- Slaughter, Anne-Marie, " Judicial globalization" in: Virginia Journal of International Law (2000).
 - 6- Trubek, David, Yves dezalay, and others " global Restructuring and the law " in: Case Western law Review (1994).