تاريخ الارسال: 2018-04-16 تاريخ القبول: 22-05-2018 تاريخ النشر: 2018/07/30

التأصِيلُ الثقافيّ لحقوقِ الإنسان في الوعيّ العربيّ المُعاصر

د. مخلوف سيد أحمد
جامعة جيلالي اليابس، سيدي بلعباس

مقدمة:

أصبح من الضروري الحديث عن أهمية الثقافة كمحضن للفكر والسلوك، منبع لبناء المفاهيم في مختلف مناحي الحياة، تلك المفاهيم التي لها ارتباط وثيق بأنطولوجية الإنسان ومصيره. وترتبط دلالة المفاهيم ارتباطا وثيقا بالمرجعية الثقافية التي تستند إليها وتتغذى من قيمها الأفكار.

ثم إن الحديث عن "الثقافة" يقتضي عدم حصرها في زمان ومكان معينين، بل يتطلب العودة إليها، باعتبارها "الخزّان" الغني بالمعطيات التي تأخذ بالاعتبار تعايش الثقافة السّائدة في كلّ حقبة مع ثقافة مضادة أو ثقافات معارضة، ووجود تراث مضاد لتراث آخر. فالنسبية الشاملة هي المعيار الرئيس في كل دراسة موضوعها الثقافة[1].

من هذا المنطلق، كيف يمكن الحديث عن حقوق الإنسان – الذي هو مفهوم ولد في أحضان الفكر الغربي الحديث – ضمن كيان ثقافي قديم هو الثقافة العربية الإسلامية؟

وكيف يمكن طرح مسألة حقوق الإنسان في داخل الثقافة العربية الإسلامية نفسها؟

إلى أي مدى يمكن اعتبار عملية تجديد الفكر في الإسلام أمر حتمي وضروري وأكيد، باعتبار أن عملية "الانخراط في المعاصرة" بشكل قوي بارز، بدون شعور بالابتعاد عن "الهوية الثقافية" الراسخة في وجدان ووعي "الإنسان العربي المسلم" على مرّ التاريخ؟

صار من المشروع الآن، التساؤل عن كيفية "بناء" مفهوم حقوق الإنسان في الفكر العربي الإسلامي المعاصر؟

إن الحديث عن هذا الموضوع يقتضي منهجيا طرح وجهات النظر مختلفة، التي قدمت طروحات متباينة، قصد الوقوف على الأسس التي قامت عليها في تصوراتها الفلسفية. وبالتالي نجد أنفسنا ملزمون بطرح الأسئلة الجزئية الآتية:

هل يمكن اعتبار أولا- كما يرى الاتجاه الإحيائي السلفي(الموقف الديني التقليدي) – أن الإعلان العالمي عن حقوق الإنسان ليس عالميا، بل هو يقوم على فلسفة خاصة هي الفردية الحرية الشخصية التي تصل حدّ الفوضوية انكار القيم المبادئ الخاصة بكل مجتمع، وبالتالي يتعارض هذا النموذج الغربي مع الشريعة الإسلامية، التي ترى أن الله أدرى بحقوق الإنسان وواجباته من الإنسان نفسه؟

أم هل يمكن اعتبار ثانيًا - كما يرى اتجاه القطيعة مع التراث (الموقف التقدمي)- أن الإعلان العالمي عن حقوق الإنسان، هو الإعلان العام الشامل للإنسانية جمعاء، يمكن تطبيقه على كل المجتمعات مهما اختلفت في ثقافاتها، في دينها، في تاريخها الطويل؟

أم هل يمكن اعتبار ثالثاً – كما يرى الاتجاه التوفيقي (موقف تجديد التراث) – أن الإعلان العالمي عن حقوق الإنسان، يمكن استيعابه إسلاميا بمعنى أن بنود هذا الإعلان، يمكن ردها الى النصوص الدينية (الإسلامية)؟

1. حقوق الإنسان و"فكرة التأصيل":

إنّ التأصيلَ الثقافي لحقوق الإنسان في الفكر العربي المعاصر هو بعث الوعي وتوجيهه نحو عالميّة حقوق الإنسان داخل الثقافة العربيّة الإسلاميّة، وذلك بإبراز عالميّة الأسُس النظريّة التي تقوم عليها والتي لا تختلف جوهريًا عن الأسُس التي قامت عليها حقوق الإنسان في الثقافة الغربيّة.

ومن هنا، يبرز الطابع الشمولي لحقوق الإنسان من داخل الخصوصية الثقافية نفسها، ومن ذلك يتأكد لنا أنّ الخصوصيّة والعالميّة ليستا دائمًا على طرفي نقيض[ii].

التأصيل من "أصّل" الشيء، أي أعاده على الأصل وقد يكون المؤصل مألوفًا ولكن أصله غير معروف، بمعنى أنّه خاف على البعض فيقوم الباحث باستكشاف أصله، كالمفاهيم الشائعة المتصلة بأصُول تراثيّة دون أن تكون تلك الأصول معروفة. ولكن التأصيل يكون أيضًا لما يستجد أو يطرأ على الثقافة من مفاهيم وغيرها فيقوم من يبحث لتلك عن أصل.في الحالتين ينطلق الباحث من قناعة بأنّ قيمة الشيء وفاعليته في تاريخ الثقافة، سواء كانت أدبًا أو نقدًا أو غيرهما من المعارف، إنّما تكون في "أصلية" الشيء، أي في إمكانيّة إعادته إلى أصل[*].

وذلك المسعى التأصيلي هو ما اتّسمت به الثقافة العربيّة في بدايات نهضتها الحديثة، لا سيما عند احتكاكها بأوروبا وتوافد الكثير من مجالات المعرفة عليها بما تحمله تلك من علوم وأفكار ومفاهيم ومناهج في البحث والتفكير. فكان من الطبيعي أو التلقائي إزاء ذلك أن يقوم من يبحث لتلك المجالات وما

تحمله من أصول في الثقافة العربية الإسلامية في محاولة للحفاظ عليها وتقوية صمودها في وجه المستجدات[iii].

2. سؤال حقوق الإنسان في الخطاب العربي المعاصر:

صار هاجس إشكاليّة العودة إلى التراث - وما زال– هو الهاجس المسيطر على مجمل الإجابات التي طرحت في الخطاب العربي عن الأسئلة التي أثارتها الهزائم [iv]. وتشعبت من هذا الهاجس الأساسي والمحوري ثلاثة اتجاهات في التعامل مع التراث: أقوى هذه الاتجاهات –من المنظور الجماهيري والشعبي- الاتجاه الإحيائي السلفي، وهو اتجاهٌ يرى في التراث -الديني الإسلامي بصفة خاصة– مستودعًا للحلول، وتعبيرًا عن الهويّة الخاصة، وتجسيدًا لمشرُوع حضاري متميّز، هو وحده الكفيل بالخروج بالأمة من أزمتها الرّاهنة وتحقيق النهضة المأمولة.

الاتجاه الثاني هو اتجاه القطيعة مع التراث، وهو اتجاهٌ يرى أنّ للتراث وجودًا ضارًا مسئولاً عن بعض جوانب الأزمة الراهنة. ويرى الحل يكمن في ضرورة تحليل هذا التراث -أو تفكيكه- سعيًا لإحداث قطيعة إبيستيمولوجية تحرّرنا منه ومن تأثيراته الضارة.

كان من الطبيعي أن يوجد اتجاه ثالث، هو اتجاهٌ تجديد التراث، وهو تيار تلفيقي، وإن كان يحاول الإضفاء على نفسه صفة التوفيق بين التراث والعصر عن طريق تجديد التراث بإعادة تأويله بما يحقق متطلبات العصر[v].

اعتبر الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان معبرًا عن ثوابت الثقافة الأوروبيّة وخصوصيتها، وهي ثوابت تختلف كثيرًا أو قليلا عن ثوابت وخصوصيات الثقافات الأخرى. هنا، بدأ الطعن في "عالميّة" حقوق الإنسان كما تبشر بها تلك الصيغ، وتمثل جانب رد الفعل هذا في المبادرات التي عملت على صياغة لوائح حقوق الإنسان في الإسلام أو من وجهة نظر إسلاميّة.

سنرصد هنا مواقف الإسلاميّين تجاه نصّ الميثاق العالمي لحقوق الإنسان وحقوق الإنسان "الغربي" كما يصفونها، ثم نحاول عرض موقف نراه موضوعيًّا بالنسبة إلى إشكاليّة* الخصوصيّة والعالميّة.

يرى "محمد الغزالي" أنّ "الإسلام منذ أربعة عشر قرنًا شرّع حقوق الإنسان في شمول وعمق، وأحاطها بضمانات كافية" [vi]، و"أنّ الإعلان العالمي صدر دون أي تمييز بشأن الوضع السياسي للدول أو الأقاليم"[vii].

ويرى "محمد عمارة" "أنّ الإعلان ليس فيه قليل أو كثير عن الفكر أو الشرائع التي عرفتها حضارات قديمة وكثيرة غير أوروبية عن حقوق الإنسان"[viii].

أمّا "راشد الغنوشي" فيعتقد أنّ الاختلاف الأساسي ليس في المضامين وإنّما في الأسس

الفلسفيّة والدوافع والغايات وبعض الجزئيات، حيث يستند الإعلان المنعوت بالعالميّة إلى أسس فلسفيّة غامضة مثل القانون الطبيعي –وهو مفهوم غير محدد– الأمر الذي يحرم تلك الحقوق العمق والغائيّة والبواعث القوية للالتزام بها، حتّى أنّ البحث الفلسفي في الحرية كثيرًا ما انتهى إلى إنكارها[ix].

أمّا "محمد حسن ضيائي" فيرى "أنّ حقوق الإنسان على المستوى الدولي تعاني نقصا وغموضا في الأسس والمفاهيم والمنظمات، وأنّ الدفاع عنها يتم لأغراض سياسية، وأنها لا تلتفت إلى عوامل الانسجام في المجتمع البشري"[x].

إنّ مواقف الإسلاميّين تجاه الميثاق العالمي لحقوق الإنسان تتأرجح بين مواقف ثلاثة:

قسم يرى أسبقيّة الدين الإسلامي في تأكيده لحقوق الإنسان، كما وجدنا لدى "محمد الغزالي" و"محمد عمارة"... وغيرهما. أما القسم الثاني فمع اتفاقه مع القسم الأوّل بالنسبة لمسألة الأسبقيّة، فإنّه يؤكد على الخصوصيّة الثقافيّة ولا يرى في عالميّة الميثاق إلا عولمة مفرُوضة من قبل حضارة غربيّة سائدة، كما وجدنا لدى "راشد الغنوشي". أمّا القسم الثالث فينتقد بشدة ازدواجيّة المعايير المتخذة تجاه حقوق الإنسان في العالم الغربي، كما عبّر عنه "محمد ضيائي"[xi].

سنحاول الآن معالجة الإشكاليّة المتمحورة حول الخصوصيّة والعالميّة، وذلك بتفكيك المقولات الأوليّة والنصُوص البدائيّة لحقوق الإنسان.

في البداية، لا بد من أن نذكر أنّ هناك بعض المثقفين قد رفض مسألة الخصوصيّة من أصلها واعتبرها "مقولة" ابتدعها الإسلاميُون والقوميُون لرفض الميثاق العالمي لحقوق الإنسان باعتباره قادمًا من الآخر (الغرب). من هؤلاء نجد "محمد أركون"، و"بسام طيبي" الذي يرى أن عالمنا الحالي يتميّز بالعولمة العامة والجارفة على كل المستويات البنيويّة، ويوافق على وجود بنى نموذجيّة خصوصيّة، لكنّه يؤكد على السعي إلى إنشاء دعامة قانونيّة ثابتة لنظام عالمي على أسُس مشتركة، لذلك ينعى على الإسلاميّين بأنّهم ليس لهم فهم لمَا هي الحقوق الإسلاميّة[xii].

يرى أن الذي يحُول دون الوصول إلى ميثاق عالمي مشترك هو أن مؤلفي الحقوق المسلمة يرفعون أفضليّة الوحي على العقل ولا أحد منهم يصادق على أن العقل مصدر للقانون. وهنا، يكمن النزاع بين رؤية للعالم متمركزة حول الإنسان ورؤية للعالم متمركزة حول الإله[xiii].

لذلك يقترح حلا بإصلاح الشريعة الإسلاميّة بجعل رؤيتها مُتمركزة حول الإنسان بدل الإله[xiv].

هكذا، يبدأ بفرض خصوصيّة للثقافة الإسلاميّة لينتهي بطرح غربي، وذلك بدعوته إلى إصلاح الشريعة الإسلاميّة لتتماهى مع الرؤية الغربيّة.

أما "حيدر إبراهيم علي" فيرى "أن التحفظ القائم على الاختلافات الثقافية مقبول، ولكن لا بد من تحديد ما هو العام والعالمي والإنساني مقابل الخاص والمحلي الجزئي". إذ يرى أن إعلان حقوق الإنسان "لا يمثل وجهة نظر ثقافية واحدة، فقد ثم الاتفاق عليه بعد مناقشات طويلة شاركت فيها دول عديدة من كل العالم ولها عضوية في هيئة الأمم المتحدة"[xv].

يقرّ "محمد عابد الجابري" أن الميثاق العالمي لحقوق الإنسان كان ثورة في – وعلى– الثقافة الغربيّة نفسها، وبالتالي فهو يحمل صفة العالميّة، ثم يعمل على "التأصيل الثقافي" في المرجعيتين الغربيّة الإسلاميّة اعتمادًا على فلسفة الحقوق الإنسانيّة، فيؤكد أنّ المرجعيّة الغربيّة كانت مرجعيّة عقليّة مستقلة تتجاوز سلطة الكنيسة وتعلو عليها[xvi].

ويقول "الجابري": "من الواضح أن هذا النوع من التأسيس لحقوق الإنسان الذي قام به فلاسفة أوروبا في العصر الحديث يتجاوز الخصوصيات الثقافية. إنه تأسيس يرجع بحقوق الإنسان إلى "البداية" إلى ما قبل كل ثقافة وحضارة، إلى حالة الطبيعة ومنها إلى العقد الاجتماعي المؤسس للإجماع البشري، وبالتالي إلى الثقافة والحضارة، وبالتالي نصل إلى عالمية الحقوق الإنسانية"[xvii].

يرى كذلك أنّ "التأصيل الثقافي" لحقوق الإنسان في فكرنًا العربي المعاصر، يجب أن تنصرف إلى إبراز عالمية حقوق الإنسان في كل من الثقافة الغربيّة والثقافة الإسلاميّة، كونها تقوم على أسس فلسفيّة واحدة. أما الاختلافات فهي لا تعبر عن "ثوابت ثقافية" وإنّما ترجع إلى الاختلاف في الظروف العامة الاجتماعيّة والاقتصاديّةالسياسيّة والفكريّة[xviii].

3. حقوق الإنسان بين الاختلاف في المنطلق والاختلاف في المضمون:

إنّ تباين مصدر المنطلقات الأساسيّة لحقوق الإنسان لا تؤدي بالضرورة إلى اختلاف المضامين وتناقضها واستحالة التوفيق بينها، بل إنّ التمسك بعالميّة حقوق الإنسان هو أحد الوسائل لمناهضة العولمة الثقافية[xix].

إنّ عالميّة حقوق الإنسان تعني الالتزام في هذا المجال بالمفاهيم التي اقرّها المجتمع الدولي. وتعني أنّ حقوق الإنسان كل لا يتجزأ، بمعنى أن تكون الحقوق الاقتصاديّة والاجتماعيّة والثقافيّة جنبًا إلى جنب مع الحقوق السياسيّة والمدنيّة وهي لا تقبل

التراتب. أمّا العولمة في حقوق الإنسان فتعني تعميم مفهوم حقوق الإنسان في الثقافة الأمريكيّة باعتبارها الأمّة الصّاعدة والساعيّة للهيمنة على العالم كلّه، والتي تملك أكثر من غيرها عناصر التأثير على العالم[xx].

لقد ورد في مقالة حديثة لـ "محمد عابد الجابري" إشارة لتفرقة على درجة من الأهمية بين ما سماه بـ "العالمية" Universalisme التي تشمل –وفقًا لتصوره– طموحًا نحو الارتقاء بالخصوصيّة إلى مستوى عالمي، ومن ثم فهي تفتح العالم على ما هو عالمي وكوني، وبين "العولمة" Globalisation التي تمثل في نظره إرادة الهيمنة وبالتالي فهي تعني القمع والإقصاء لكل ما هو خصوصي. وبينما اعتبر الأولى (أي العالمية) طموحًا مشروعًا لأنّها تعني الانفتاح على الآخر ورغبة في الأخذ والعطاء، اعتبر الثانية إرادة لاختراق الآخر وسلبه خصوصيته[xxi].

خاتمة:

إنّ تحليل شكل الثقافة ومحتواها في مجتمع ما مهما كان كبيرًا أو صغيرًا، ومهما بدا عليه من التجانس والبساطة، ينطوي على كثير من الصعوبات التي تفرض تحليل السمات الثقافية، وما يختفي تحتها من "خصوصيات" حتى يمكن فهم الثقافة في وحدتها وتكامل أجزائها[xxii].

إنّ التأكيد على الجانب القومي أو الخصوصي لحقوق الإنسان يستلزم التأكيد في الوقت نفسه وبالقوة نفسها على عالمية حقوق الإنسان، بمعنى أنّ هناك من المبادئ الكافلة لهذه الحقوق، ما يتجاوز الخصوصيّة الحضاريّة لأنّه يُعبر عن معان وقيم إنسانيّة مُشتركة، سواء أكانت هذه القيم سماويّة، ممّا أوحى الله به لرسله، أو وضعيّة ممّا استقرّ عليه وجدان البشريّة وضميرها خلال التطور الحضاري[xxiii].

إذا كنا قد انتهينا إلى أن مسألة "العالمية" في حقوق الإنسان قد أصبحت أمرًا لا يثير كثيرًا من الجدل في عصر ما بعد الحرب الباردة، فإنّ ما نلمسه اليوم هو اتجاه المعسكر المنتصر بزعامة الولايات المتحدة نحو محاولة فرض فهمه الخاص لحقوق الإنسان والديمقراطية على المجتمع الدولي باعتباره المفهوم الأصلح والأقدر على البناء[xxiv].

في ظل الانحسار الشديد الذي يعم المنطقة العربيّة وعزوف الإنسان العربي بشكل عام عن المساهمة الإيجابية في كثير من الأحداث المصيريّة التي مرّت وتمرّ على الوطن العربي في هذه المرحلة، وامتناعه عن اتخاذ المواقف التي تتطلبها. في ظل هذا كلّه يتعاظم الحديث عن وجود أزمة عميقة للديمقراطية في الوطن العربي يعزى إليها جزء كبير من أسباب هذا الانحسار وذلك

البرُود الجماهيري تجاه دعوة التغيّير والقوى التي تنادي به.

إنّ الحصول على الحقوق لا يتمّ بالمناداة الفارغة بقدر ما يتمّ بالعمل النضالي من أجل امتلاكها، وخلق أعمال تراكميّة ترسخ في الوعي العربي ضرورة احترام الحقوق الإنسانيّة وجعلها مركزيّة تنطلق منها رؤيتنا إلى الذات والآخر.

إنّ انعدام الوعي لدى الفئات الاجتماعية المحرُومة أو المضطهدة أو التابعة حال دونها دون تجسيد رد الفعل ضد هذه التبعية. ما هي أسباب انعدام الوعي؟ لماذا لم يتطوّر هذا الوعي عبر سنوات طويلة؟ ما هي أسباب تأخر هذا الوعي في وجدان الإنسان العربي المعاصر؟

قائمة المراجع:

الكتب:

1. محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، 1994، بيروت.
2. ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط 4، 2005، الدار البيضاء، المغرب- بيروت ، لبنان.
3. محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ط 3، دار الكتب الإسلامية، 1984، القاهرة.
4. محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان: ضرورات... لاحقوق، سلسلة عالم المعرفة، 89، المجلس الوطني للثقافة والفنون الآداب، 1985، الكويت.
5. راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، 1993، بيروت، ص: 320.
6. حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، 1996، بيروت.
7. عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة- المفاهيم والإشكالات... من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، 2006 ، بيروت.

المقالات:

1. هيثم مناع، الإنسان الكامل في الثقافة العربية- الإسلامية-، من (حقوق الإنسان في الفكر العربي- دراسات في النصوص)، مركز الدراسات الوحدة العربية، ط1، 2002، بيروت.
2. نصر حامد أبو زيد، حقوق المرأة في الإسلام، من (حقوق الإنسان في الفكر العربي-دراسات في النصوص)، مركز الدراسات الوحدة العربية، ط 1، 2002، بيروت.
3. رضوان زيادة، الإسلاميون وحقوق الإنسان:إشكالية الخصوصية والعالمية، من (حقوق الإنسان العربي)، مركز دراسات الوحدة العربية،ط2، 2004، بيروت.
4. بسام طيبي: الإسلام وحقوق الإنسان الفردية، في (الإسلام وعالمية حقوق الإنسان)، مركز الإنماء الحضاري، 1995، حلب.
5. محمد حسن الضيائي، إعادة النظر في حقوق الإنسان الدولية، مجلة التوحيد، السنة 15، العدد 85(ديسمبر1996).
6. محمد فائق، حقوق الإنسان بين الخصوصية والعالمية، من(حقوق الإنسان العربي)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2004، بيروت.

7. محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية: عشر أطروحات، المستقبل العربي ، السنة 20، العدد 228(فبراير1998).

8. برهان غليون، حقوق الإنسان في الفكر السياسي العربي المعاصر، من (حقوق الإنسان في الفكر العربي – دراسات في النصوص)، مرجع سابق، ص:403.

9. محمد فهيم يوسف، حقوق الإنسان في ضوء التجليات السياسية للعولمة: عولمة حقوق الإنسان أم عولمة الفهم الغربي لحقوق الإنسان؟ من (حقوق الإنسان في الفكر العربي – دراسات في النصوص).

[i] هيثم مناع، مقال: الإنسان الكامل في الثقافة العربية-الإسلامية-، من (حقوق الإنسان في الفكر العربي-دراسات في النصوص)، مركز الدراسات الوحدة العربية، ط1، 2002، بيروت، ص:367.

ii محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 1، 1994، بيروت، ص:139.

* يمكن تحديد ثلاثة أشكال من التأصيل، التأصيل التوطيني، وهو التأصيل الذي يسعى إلى توطين مستجدات الفكر والثقافة عموما بالبحث لها عن موطن مناسب تقيم فيه داخل البيئة المحلية التي تبدو منافية لها في البدء، كما في الحال مع المفاهيم والتيارات... والتأصيل التراثي، وهو النوع الذي يتجه في تحرك معاكس للتأصيل التوطيني، أي من الداخل إلى الخارج. والمقصود بهذا التحرك الأخير ربط موروثات الثقافة بما يستجد عن طريق اكتشاف الصلة بين ما ورد ذكره من معتقدات أو مفاهيم وما أستجد في ثقافة أخرى... والتأصيل التحيزي، ويعني السعي إلى اكتشاف أصول المفاهيم والتيارات والحقول المعرفية الأجنبية في سياقاتها الثقافية أو الحضارية الخاصة لإثبات تحيزها إلى تلك السياقات من معطيات بحيث يصعب فصلها عنها دون ممارسة نوع من التأصيل التوطيني أو العولمي (أنظر ميجان الرويليسعد البازعي في (دليل الناقد الأدبي)، المركز الثقافي العربي، ط 4، 2005، الدار البيضاء- المغرب، بيروت – لبنان، ص:83).

iii ميجان الرويلي وسعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، ط 4، 2005، الدار البيضاء، المغرب- بيروت ، لبنان، ص:82.

iv نصر حامد أبو زيد، مقال: حقوق المرأة في الإسلام، من (حقوق الإنسان في الفكر العربي-دراسات في النصوص) مرجع سابق ، ص:223.

v المرجع نفسه، ص:224.

* نستعمل هنا مفهوم الإشكالية بالإطار الذي حدده لها محمد عابد الجابري بأنّها: "منظومة من العلاقات التي تنسجها داخل فكر معين، مشاكل عديدة مترابطة لا تتوافر إمكانية حلها منفردة ولا تقبل الحل –من الناحية النظرية- إلاّ في إطار حل يشملها جميعا، وبعبارة أخرى، إنّ الإشكالية هي النظرية التي لم تتوفر إمكانية صياغتها، فهي توتر ونزوع نحو النظرية، أي نحو الاستقرار الفكري" .(أنظر محمد عابد الجابري، نحن والتراث: قراءات معاصرة في ترثنا الفلسفي، ط 2، المركز الثقافي العربي، 1982 ،الدار البيضاء – المغرب، ص:27).

vi محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، ط 3، دار الكتب الإسلامية، 1984، القاهرة، ص:233.

vii المرجع نفسه، ص:233.

viii محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان: ضرورات... لاحقوق، سلسلة عالم المعرفة، 89، المجلس الوطني للثقافة والفنونالآداب، 1985، الكويت، ص:14.

ix راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، 1993، بيروت، ص: 320.

x محمد حسن الضيائي، مقال : إعادة النظر في حقوق الإنسان الدولية، مجلة التوحيد، السنة 15، العدد 85(ديسمبر1996)، ص:28.

xi رضوان زيادة، مقال : الإسلاميون وحقوق الإنسان:إشكالية الخصوصية والعالمية، من (حقوق

الإنسان العربي)، مركز دراسات الوحدة العربية،ط 2، 2004، بيروت، ص:146.

[xii] المرجع نفسه، ص:147.

[xiii] المرجع نفسه، ص:148.

[xiv] بسام طيبي، مقال: الإسلام وحقوق الإنسان الفردية، في (الإسلام وعالمية حقوق الإنسان)، مركز الإنماء الحضاري، 1995، حلب، ص:69.

[xv] حيدر إبراهيم علي، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، 1996، بيروت، ص:344.

[xvi] محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، مرجع سابق،ص:145.

[xvii] المرجع نفسه، ص:154.

[xviii] المرجع نفسه، ص:143.

[xix] محمد فائق، مقال: حقوق الإنسان بين الخصوصية والعالمية، من(حقوق الإنسان العربي)، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2004، بيروت، ص:208.

[xx] المرجع نفسه، ص:197-198.

[xxi] محمد عابد الجابري، مقال: العولمة والهوية الثقافية: عشر أطروحات، المستقبل العربي ، السنة 20، العدد 228(فبراير1998)، ص:17.

[xxii] عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة- المفاهيم والإشكالات... من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2006 ، بيروت، ص:93.

[xxiii] برهان غليون، مقال: حقوق الإنسان في الفكر السياسي العربي المعاصر، من (حقوق الإنسان في الفكر العربي – دراسات في النصوص)، مرجع سابق، ص:403.

[xxiv] محمد فهيم يوسف، مقال: حقوق الإنسان في ضوء التجليات السياسية للعولمة: عولمة حقوق الإنسان أم عولمة الفهم الغربي لحقوق الإنسان؟ من (حقوق الإنسان في الفكر العربي – دراسات في النصوص) مرجع سابق، ص :227.