الخصوصية في مجال حقوق الإنسان : الرؤى والمواقف الفكرية والدولية

جبران صالح على حرمل

الملخص:

أضحت حقوق الإنسان إطاراً عاماً لكل المجالات الإنسانية، ومحوراً لدراسات معرفية شتى، كما لم يبقى الاهتمام بمها وبمدى احترامها منحصراً في ميدان معين أو مقتصر على فئة محدودة بل تجاوز المهتمين بها كل البقاع، حيث أصبحت حقوق الإنسان في عالمنا المعاصر قضية لها شأن إنساني عالمي، وليس كشأن وطني محلي، ولذا يجتمع أكثر الناس قرباً وبعداً عن حقوق الإنسان وبدرجات متفاوتة باعتباره سيمفونية الحقبة وهوية الأزمنة الحديثة .

وترتيباً على كل هذه المعاني السامية فإنه علاوة على ما أثاره المفهوم من جدل كبير حول مضمونه ، وتحديد أطره ، ومتى بدء وأين بدء ، فإنه وبقدر تلاشي اجماع الباحثين والمفكرين في الوقوف على تعريف موحد للمفهوم ، بالقدر ذاته تسري النظرة إلى المفاهيم والمبادئ العامة لحقوق الإنسان . هل هذه المفاهيم والمبادئ العامة لحقوق الإنسان هي مبادئ عالمية إنسانية واخلاقية تقرها جميع المجتمعات والحضارات ، أم أن هذه القيم بطبيعتها نسبية ومتغيرة فما يعتبره مجتمع ما قيمة أخلاقية لا ينظر مجتمع آخر النظرة نفسها ، فكل مجتمع يفسر هذه المبادئ والمثل بطريقته .

حيث أنه من الثابت أن التغاير الثقافي أو الديني ...الخ ، بين الأمم والشعوب أمر ثابت لا يمكن إنكاره . زاد التمسك بهذا المبدأ اختلاط مفاهيم حقوق الإنسان العالمية بالعولمة ، والتي تثير العديد من الهيمنة والمخاوف والتعامل مع العالم دون اعتداد يذكر بالحدود السياسية أو الانتماء إلى وطن محدد أو دولة بعينها، وفقدان الكثير من الخصوصيات التي كانت تحتمي وراء الحدود ، ومن هذا المنطلق ، تتمسك الدول والشعوب بخصوصيتها الدينية والثقافية وتطالب بأن يعترف لها بهذه الخصوصية وأن يسمح لها بالمساهمة في بناء نظرة عالمية لحقوق الإنسان من دون أي خضوع وابتزاز ، وان تترجم الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان على أرض الواقع دون تحيز وازدواجية في التعامل مع قضايا حقوق الإنسان .

وسنحاول في هذه الدراسة إبراز مبدأ خصوصية حقوق الإنسان ، والوقوق على وجهة نظر دعاة هذا الاتجاه في مجال حقوق الإنسان .

Abstract:

There is no concept raised considerable controversy over its content, identifying frameworks, as is the concept of human rights, it is and as much as raised by the concept of the controversy and the erosion of consensus, researchers and intellectuals to stand on a common definition of the concept, to the extent the same outlook applies to the general concepts and principles of human rights. Are these concepts and general principles of human rights are universal principles of human and moral approved by all societies and civilizations, or that these values are relative by nature and changing what he considers society as a moral value not seen another same outlook community, every society explains the principles and ideals in his own way.

Since it is hard to cultural or religious heterogeneity ... etc., between nations and peoples is a constant it cannot be denied. Adhere to this principle increased mixing of universal human rights concepts to globalization, which raises many domination, fears and deal with the world without esteem little political borders or belonging to a specific country or a particular country, the loss of a lot of privacy, which was sheltering across the border, and from this standpoint, upholds the states and peoples' religious and cultural specificity and demanding that recognized her in this Privacy and allow them to contribute to building a global view of human rights without any subordination and blackmail, and that the international human rights conventions translated on the ground without bias and duplicity in dealing with human rights issues.

We will try in this study highlight the principle of human rights and privacy, and stand on the viewpoint of the advocates of this trend in the field of human rights.

المقدمة:

نشير بداية بإن إشكالية العالمية والخصوصية تُعد فرع من فروع إشكالية قديمة شغلت– ومازالت- المجتمعات والشعوب،وفي مقدمتها المجتمع العربي والإسلامي، وتجسدت في النزاع الثنائي بين الأصالة والمعاصرة، التقليد والحداثة، القديم والجديد، ... الخ .

وتوحي هذه الثنائيات بتناقض أطرافها واستحالة الجمع بينهما لأنهما يظهران وكأنهما على طرفي نقيض بمنطق (إما ... أو) [i] . حتى وإن كان الربط بينهما بواو العطف الذي يدل على التقارب والتجاور دون التفاعل كما ذهب إلى ذلك فقهاء اللغة العربية [ii] .

ومن ثم فإن هذه الإشكالية ليست وليدة اليوم، بل موغلة في القدم ومتجددة في الوقت ذاته، و " تثار في كثير من أوجه الفكر الإنساني، غير أن المقابلة بين المبدأين (العالمية – الخصوصية) تكتسب حساسية في مجال حقوق الإنسان، من فرط ما يصاحبها من جدل واتهامات متبادلة " [iii].

وقد تلازمت نشأتها مع إعلان أول وثيقة دولية تعبر عن التوافق الدولي حول مبادي حقوق الإنسان، وهي الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ١٩٤٨م، الذي وجهت الادعاءات له بأن عالميته أخفقت في الاعتراف بالفوارق الثقافية والخصوصيات الحضارية، وأثيرت هذه القضية نتيجة لإحجام بعض الدول عن الانضمام لعدد من الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان باعتبار أن بعض الصياغات الواردة في تلك الاتفاقيات تتعارض مع الدساتير والتشريعات الوطنية، ولا تراعي العادات والتقاليد المحلية، والتشريعات والإحكام الدينية[iv] .

وعليه فإن القضية كانت – ولازالت – مثاراً للجدل والنقاش من قبل ثقافات عديدة، ويمكن تشخيصها في التصادم بين خطابين سائدين على الساحة الدولية هما:

الأول، ينادي بعالمية حقوق الإنسان بمفهوم مطلق . والثاني، مضاد يرفع راية خصوصية حقوق الإنسان بمفهوم نسبي نابع من الثقافات المتعددة والمتنوعة

للمجتمعات . بمعنى آخر بين ثنائية المطلق والنسبي كسمة من سمات حقوق الإنسان، أو ما يسمى بالمكون العالمي والمكون الوطني في حقوق الإنسان، ولكل طرف من هذه الاطراف أنصاره وحججه.

وفي ضوء هذا التشخيص لقضية حقوق الإنسان بين دعاوى العالمية والخصوصية . ستقتصر سطورنا في هذا المقام حديثها عن اتجاه خصوصية حقوق الإنسان ، وذلك من خلال الحديث، أولاً : المفهوم والمقولات الرئيسية لنسبية حقوق الإنسان . وثانياً : الرؤى والمواقف الفكرية لدعاة نسبية حقوق الإنسان . ومن ثم ثالثاً وأخيراً : المخاوف المشروعة للمواقف الدولية لدعاة نسبية حقوق الإنسان .

المبحث الأول: المفهوم والمقولات الرئيسية لنسبية حقوق الإنسان

الخصوصية تعني التمايز عن الآخر والاتصاف بملامح ذاتية تختلف عنه، وعلى المستوى القيمي فإنها تعني الوعي بالذات وحقيقتها الوجودية، وإدراكاً لتميزها ولحدودها الزمانية والمكانية ولرسالتها الأخلاقية، وما يرتبط بها من دلالات سياسية واقتصادية واجتماعية(٧) .

وانطلاقاً من هذا المفهوم والطرح فإن هذا الفريق وهذا الاتجاه مناهض لعالمية حقوق الإنسان ولمشروعيتها، ويستند في موقفه الرافض والطاعن لعالمية الحقوق من عدة مقولات رئيسية ترى أن أسباب خصوصية أو نسبية حقوق الإنسان ترجع إلى عدة أسباب أهمها :

أولاً: ان مفهوم ومبادئ وخطاب حقوق الإنسان التي تدعي العالمية ليست سوى نتاجاً غربياً برجوازياً نشأ عن تطور تاريخي وفكري وثقافي وسياسي في المجتمعات الغربية*، كما أن هذا المفهوم وهذه المبادئ حديثاً فكر غربي شكلاً ومضموناً، ومصدرها يكمن في الثقافة الغربية ومهما صدقت على هذه الوثائق دول ذات ثقافات مختلفة، فضلاً عن أنها لم تنتج " عن مشاركة فاعلة للجماعات البشرية في صياغتها على قدم المساواة . بل كان للدول الغربية الدور الرئيسي في بلورتها، مما أضفى على المعايير الدولية قيم الحضارة الغربية المهيمنة على

النظام الدولي، خاصةٍ عند صياغة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، بمعنى آخر فإن هذه المبادئ لم تنتج عن مشاركة عادلة للمجتمع الدولي في صياغتها مما أدى إلى ظهور تناقضات بين نصوصها وبين بعض القيم والمعايير الثقافية السائدة في مناطق مختلفة من العالم " [vi].

ثانياً: عدم وجود فهم أو تأويل موحد لعالمية لغة حقوق الإنسان ومبادئها والالتزام بها، فلكل ثقافة فهمها الخاص وبشكل مغاير لما هو شائع في ثقافة أخرى، فالحقوق هي ظاهرة ثقافية تنمو وتتغير عبر الزمن كاستجابة لتأثيرات متنوعة ثقافية واجتماعية وسياسية واقتصادية .

كما أن فكرة الحقوق الواجبة والملزمة للدولة والمجتمع قد لا تكون مقبولة في المجتمعات التقليدية التي ينشغل فيها الناس أكثر بالاتساق والتكافل الاجتماعي أكثر من انشغالهم بحقوق الأفراد ونفاذ الحقوق في مواجهة الدولة والمجتمع [vii].

ومن ثم فإن " إن ادعاء العالمية عند تعريف حقوق الإنسان، وتعيين حدودها – والمعايير التي تستخدم لهذا الغرض هو ادعاء غربي، وتمييز حضاري ثقافي يعكس التمحور الغربي حول الذات، مما يعني مصادرة الآخر ونكران وجود تما يزات اجتماعية وثقافية وسياسية واقتصادية بين شعوب العالم المخاطبة بإحكام المواثيق الدولية لحقوق الإنسان والمطالبة دولاً وجماعات وأفراداً باحترام هذه الحقوق . وهذا أمر لا يستقيم وفكرة العالمية التي تقتضي مشاركة كل شعوب العالم وحضارته وثقافاته في حد أدني لفهم حقوق الإنسان " [viii].

ثالثاً: أن هناك بعض الدول التي وقعت على ميثاق الأمم المتحدة وعلى تلك الاتفاقيات لاحقاً ولم تكن مشاركة في التفاوض قبل التوقيع . وبالتالي لم يكن لديها خيار آخر أو قدرة على التفاوض، مما يعني غياب مبدأ المساواة بين الدول في صياغة قواعد حقوق الإنسان التي تضمنتها تلك الاتفاقيات [ix].

رابعاً: قصور المواثيق الدولية الحالية، إذ إن مشاركة الدول النامية جاءت متأخرة وعلى أساس مفهوم ومبادئ لحقوق الإنسان سبق تقريرها بواسطة الدول

الكبرى عام ١٩٤٦م – ١٩٤٨م، حيث لم يكن لممثلي الدول النامية حديثة العهد بالاستقلال المصداقية والوزن السياسي الذي تتمتع به الدول الكبرى[x] .

كما أن الصياغات الواردة في الاتفاقيات الدولية حول عدد من الحقوق تتعارض مع التشريعات الوطنية في تلك الدول، وبخاصةٍ تلك المستندة إلى أحكام دينية، مما يجعل المتحفظين على إطلاق صيغة العالمية على مبادئ حقوق الإنسان يؤكدون أن منشأ تلك المبادئ والمعايير لابد أن يكون وطنياً داخلياً وليس العكس[xi] . وهو ما يعني " إن العالمية (المفترضة) هي صنو الهيمنة ومرادفة للقوى الدولية العظمى وجبروتها للطريقة التي تمت بها صياغة المفاهيم والمبادئ العالمية الحالية لحقوق الإنسان " [xii] .

خامساً: كما أرجع هذا الاتجاه خصوصية أو نسبية حقوق الإنسان إلى تزايد الدراسات الأنثروبولوجية التي تركز على فكرة المحلية، والتي تنتقد أو تتخذ موقفاً متعارضاً من القيم العالمية والعمليات الثقافية العابرة للحدود القومية مثل حقوق الإنسان[xiii] .

وأرجع هذا الاتجاه خصوصية أو نسبية حقوق الإنسان - أيضاً – إلى العولمة، التي تثير هيمنة الدول القوية إذ " إن تسويق فكرة عالمية حقوق الإنسان التي زاد التركيز عليها في ظل المتغيرات العالمية الجديدة التي شهدها العالم منذ تسعينات القرن الماضي، ليست سوى آلية من آليات العولمة، التي تهدف إلى اقصاء الآخر، وفرض ثقافة الهيمنة وأحادية المفهوم الغربي لحقوق الإنسان " [xiv] .

هذا ويرى أنصار الخصوصية أن الدعوة للعالمية هي دعوة للغزو الثقافي الغربي ونشر الثقافة الغربية والقضاء على ثقافتهم الخاصة، ومن ثم يرون أنه " إذا ما أريد لمفهوم حقوق الإنسان أن يكون مقبولاً لدى جميع الأمم الغربية منها وغير الغربية يصبح من الضروري تحرير المفهوم من قيم الاستعلاء الثقافي ووضع ثقافة معينة فوق الثقافات الأخرى " [xv] .

ويرون كذلك " أنه من الأحسن الاعتراف بأن حقوق الإنسان ليست عالمية بل موجهة لكل كائن بشري دون تمييز " [xvi] ، بمعنى أن تلك الحقوق لم تتوصل بعد إلى العالمية التي يدعونها، فلازالت طموح عالمي وكوني، ومن ثم فإن حقوق الإنسان ليست عالمية وإنما تسعى للعالمية .

هذا باختصار نماذج لمقولات مؤيدي نسبية وخصوصية حقوق الإنسان، وليس كل الحجج والأسانيد التي يستند إليها هذا الاتجاه .

المبحث الثاني : الرؤى والمواقف الفكرية لدعاة نسبية حقوق الإنسان

وينقسم أصحاب هذا الاتجاه وأنصاره إلى قسمين :

القسم الأول: يذهب إلى حد رفض عالمية حقوق الإنسان من حيث المبدأ، وينظر إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان كسرد للحقوق والحريات، والتي يعتقدون أنها من الناحية الثقافية والأيديولوجية والسياسية، غير عالمية ، وأن المفهوم الغربي لحقوق الإنسان ليس فقط غير ملائم، وذا شرعية محدودة، ولكنه يبدو فاقد المعنى بالنسبة لدول العالم الثالث، وأن على المجتمعات المختلفة أن تصوغ إدراكها بشأن حقوق الإنسان في أطر ثقافية متنوعة، فالاختلاف ليس فقط من ثقافة إلى أخرى، ولكن من طبقة إلى طبقة، أو من جماعة اجتماعية إلى أخرى[xvii].

القسم الثاني: يقر بعالمية حقوق الإنسان، ولكن مع احترام الخصوصيات الثقافية، ويستند هذا الصنف إلى أن البدايات التاريخية والأسس الفلسفية لحقوق الإنسان هي ذات أصل غربي، كذلك إطارها المفاهيمي وأساسها الفلسفي إنما ترجع إلى الظروف الخاصة للمجتمع الغربي، وأن البشر لا يملكون طبيعة واحدة – الطبيعة الإنسانية – فلا يوجد مخلوق بشرى، ولكن يوجد مخلوق ثقافي [xviii].

أما الفكر الإسلامي والمفكرون الإسلاميون في هذا الصدد فإن موقفهم من مسألة خصوصية حقوق الإنسان، فقد عالجوا المسالة بشكل متدرج في ثلاثة خطابات واتجاهات فكرية أساسية:

الأول: اتجاه وخطاب سلفي يتمسك بالأصوليات، وسوف نتخذ من الشيخ محمد حسان* نموذجاً معبراً عن هذا الاتجاه حيث يرى أن الخصوصية بشكل عام مرتبطة بخيرية الأمة الإسلامية، ويوقن بإن هذه الخيرية " ليست ذاتية ولا عرقية ولا عصبية ولكنها خيرية مستمدة من الرسالة التي شرفت الأمة بحملها للناس أجمعين ... لأمة استقامت على دين الله وحولت الإسلام على منهج حياة، في جانب الاعتقاد، وفي جانب التعبد، وفي جانب التشريع، وفي جانب المعاملات، والأخلاق والسلوك، وأقامت للإسلام دولة من فتات متناثر " [xix] .

أما الخصوصية الثقافية فيتبني الشيخ محمد حسان من دون أن يسميها أو يطرحها في صيغة هذا الاصطلاح قول **أبي الحسن الندوي**:" **المسلم لم يُخلق ليندفع مع التيار ويساير الركب البشري حيث اتجه وسار، بل خُلق ليوجه العالم والمجتمع والمدينة، ويفرض على البشرية اتجاهه، ويملي عليها إرادته لأنه صاحب الرسالة وصاحب العلم اليقين... وإذا تنكر له الزمان،وعصاه المجتمع، وانحرف عن الجادة،لم يكن له أن يستسلم ويخضع ويضع أوزاره ويسالم الدهر، بل عليه أن يثور عليه وينازله ويظل في صراع معه وعراك حتى يقضي الله في أمره** " [xx] .

ويرفض الشيخ حسان كل ما يرد من ثقافات الغرب وطرق حياته ونظمه، وينهى الأمه الإسلامية عما يسميه " التسول على موائد الفكر الإنساني " بعد أن كانت بالأمس القريب منارة تهدي الحيارى والتائهين[xxi].

الثاني: اتجاه وخطاب وسطي يحاول المزاوجة بين الأصول والواقع المعاش، والدكتور يوسف القرضاوي* كتعبير- هنا – عن هذا الاتجاه الوسطي في اتزانه المعرفي والنفسي، إذ يفرق الدكتور القرضاوي بين " العالمية " التي جاء بها الإسلام " والعولمة " الذي يدعو إليها الغرب عامة، وأمريكا خاصة، ويدعو المسلمين إلى التفاعل الخلاق مع الأولى، وينظر إلى الأخيرة على أنها فرض هيمنة سياسية واقتصادية واجتماعية من الولايات المتحدة الأمريكية على العالم، وخصوصاً عالم الشرق و العالم الثالث، وبالأخص العالم الإسلامي .

وعرف العولمة بصيغتها المعاصرة بانها*[xxii]: " تغريب العالم أو بالأحرى أمركة العالم، عولمته يُقصد بها أن يعني تسيطر عليه أميركا، وتهيمن هيمنة اقتصادية وهيمنة عسكرية وهيمنة أمنية، وهيمنة ثقافية عولمة كل شيء، حتى الدين نفسه يُراد أن يعولم " .

وفي ظل أمركة كل شيء، يدعو الشيخ القرضاوي للحفاظ على الخصوصية قائلاً [xxiii]: " يجب أن نقاوم هذا لنبقى كما أراد الله لنا، تبقى لنا هويتنا وذاتيتنا وشخصيتنا التاريخية، لا نريد أن نكون ذيولاً لأحد وقد جعلنا الله رؤوساً، لا نريد أن نكون أتباعاً وقد جعلنا الله متبوعين، جعلنا خير أمة أخرجت للناس، فهذا هو الواجب علينا إذا أردنا أن نستفيد من إيجابيات عصر العولمة وان نتفادى سلبياتها " .

ويقول – أيضاً بعد ضرب أمثلة لاستخدام أمريكا الأمم المتحدة في محاولتها إلغاء خصوصيات الأمم والشعوب كمؤتمر بكين للمرأة ١٩٩٥م - [xxiv]: " هذه الخصوصيات لابد أن يُعترف بها " ، وفي الوقت نفسه يؤكد القرضاوي على احترام الإسلام للخصوصيات الثقافية و الاجتماعية ويقدم أدلة تبرهن ذلك، حيث يشير بدايةٍ بأن الإسلام رسالة عالمية :(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ)[xxv]، ولكن هذه العالمية تعترف بالشعوب والقبائل – أي بالخصوصيات – قال تعالي:(وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)[xxvi]، فالإسلام يعترف بالخصوصيات و باختلاف الأمم، وحقها في البقاء . حتى اعترف الإسلام بخصوصيات في عالم الحيوان فما بالنا بأمم من البشر، حيث جعل هذه الحيوانات أمماً، قال تعالي : (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ)[xxvii]، وقال الرسول محمد ρ : " لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها " . وبدون الاعتراف بخصوصيات الشعوب والكائنات المختلفة فإنا أقضي على أمة من الأمم حتى أمة الكلاب . كما لا ينسى الخطاب الإسلامي البعد المحلي فالأقربون أولى بالمعروف والجار أحق بالشفعة [xxviii]، والبعد العالمي في الرغبة في أسلمة العالم وعبادة الإنسان ربه كما يعتقد أنه يجب أن يعبد، لكن ليس

بالقوة قال تعالي:(أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)[xxix]، وقال جل جلاله: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)[xxx]، وقال تقدست أسماؤه: (أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ)[xxxi] . وذلك بأسلوب لين جذاب (وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ)[xxxii] يتسم بالحكمة (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ..)[xxxiii] .

الثالث : اتجاه وخطاب يتسم بنزعته العالية إلى التجديد ورفضه الامتثال لكل ما انتجه الأولون من فقه، وذهابه مباشرةٍ إلى " النص المؤسس" وهو القرآن الكريم . والأستاذ جمال البنا*يجسد – هنا – عن هذا الاتجاه إذ يؤكد في نظرته للعولمة أن " كل الأديان والنظم عجزت عن توحيد العالم كله، وأن قوى الدين واللغة والتراث والخصائص ستقف أمام طوفان العولمة، بحيث لا يمكن الاستحواذ على الإنسان الأفريقي أو الأسيوي، وبوجه خاص الإنسان المسلم، الذي يقدم له الإسلام أكبر حصانة من الإذابة" [xxxiv].

ومن ناحية ثانية جعل الأستاذ البنا من " الحكمة" التي تقوم في جزء منها على اقتباس المفيد من ثقافة الغير، وكما عبر هنا الحديث النبوي الشريف : " الحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها التقطها " بوصلة للتفاعل والاقتباس المفيد من ثقافة الغير، حيث يؤكد أنه يجب أن " ننهل من كل معين لحكمة، من علوم وفلسفة وآداب و فنون دون حرج ... فلا يكون هناك احتكار للمعارف ولا سدود قائمة تحول دون الإفادة من ذخائر الحضارة الإنسانية " [xxxv] ، والتي شبهها بالفيضان المتدفق في عصرنا الراهن من الدول المتقدمة، والتي أصبحت رمز ثروة وقوة العصر الحديث، داعياً إلى الانخراط فيه والتفاعل معه .

هذا ويقول البنا :" نحن من دعاة إحكام اللغات الأجنبية والاطلاع على الثقافة الأوروبية، ولكن هناك فرقاً بين أن نحكمها لحساب ثقافتنا الخاصة، وبين أن نحكمها على حساب ثقافتنا الخاصة . والمفروض أن نلم بكل الثقافات والمعارف، لأنها جزء من الحكمة التي هي هدفنا، والتي تدخل في مكونات الإسلام " [xxxvi] .

المبحث الثالث : المخاوف المشروعة للمواقف الدولية لدعاة نسبية حقوق الإنسان

وعليه فثمة مخاوف مشروعة لدى أنصار الخصوصية " من أن تحمل مفاهيم القيم العالمية رؤية مكيافيلية للسيطرة والهيمنة " [xxxvii]، وتفسر هذه المخاوف كما تترجم المقولات والحجج – السابقة - المواقف الدولية التالية :

أولاً: دول جنوب شرق آسيا مثل (الصين، وماليزيا، وكوريا الجنوبية، وسنغافورة) التي ترفض دعوى الغرب بعالمية هذه الحقوق، ولديها قناعة تتبلور في نسبية حقوق الإنسان، وترى أن الظروف التي قادت لمفهوم معين لحقوق الإنسان في الغرب لا توجد إلا في الغرب، وقد أكدت هذا الموقف والقناعة في الورقة البيضاء في الصين عام ١٩٩١م، وفي إعلان بانكوك الحكومي الصادر عام ١٩٩٣م الذي وقعت عليه حكومات أربعين دولة آسيوية أعلنت فيه أنها لا ترفض فكرة عالمية حقوق الإنسان، ولكنها ترى أهمية أن تراعى هذه العالمية مغزى وأهمية الخصائص القومية والإقليمية والخلفية التاريخية والثقافية والدينية للشعوب في مجال تحديد مفهوم حقوق الإنسان، مع الأخذ في الاعتبار ناحيتين أساسيتين : الأولى : رفض محاولات الغرب استغلال المفهوم في محاولته لفرض مفهومة لحقوق الإنسان، وكذا رفض التدخل في الشؤون الداخلية للدول . الثانية : هذه الخصوصية لاتعد خصوصية جامدة تمثل دائرة مغلقة، فهي تتميز بالمرونة من خلال سعيها للانفتاح على الثقافات الأخرى مع تبنى ما يتلاءم ويتماشى معهم [xxxviii] . كما أكدت على هذه المسألة خصوصية القيم الآسيوية ونسبية حقوق الإنسان كذلك في مؤتمر فيينا ١٩٩٣م.

ثانياً: ومثل الموقف السابق تقف دول الاتحاد الافريقي، والذي عبر عن هذه الخصوصية إنشاء الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب عام ١٩٨١م، وكذا اللجنة الأفريقية لحقوق الإنسان والشعوب، وهي تؤكد أنها لا ترفض مطلقاً مبدأ ومفهوم عالمية حقوق الإنسان، وإنما ترفض مفاهيم الاستعلاء والغطرسة المرتبطة دائماً بنقل الأفكار والمفاهيم الغربية إلى المجتمعات غير الغربية، فهذه

المفاهيم و القيم الليبرالية بدورها يمكن أن تتحول لخدمة أيديولوجية سياسية معينة " أيديولوجية حقوق الإنسان " [xxxix] .

ثالثاً: الدول الإسلامية وهي بصفة عامة تشكك في عالمية حقوق الإنسان، لأن الأساس القانوني لهذه العالمية والمتمثل في الوثائق الدولية لحقوق الإنسان، يحتوي على بعض المبادئ المناقضة للمبادئ وللقوانين وللأعراف والأحكام الإسلامية . وفي عدة مناسبات عبر ممثلي الدول الإسلامية أمام الأمم المتحدة عن الاختلافات القائمة بين النظرة الغربية والنظرة الإسلامية لحقوق الإنسان .

وفي العموم، إن الدول الإسلامية لا ترفض مبدأ عالمية حقوق الإنسان بصفة قطعية، وإنما تجعله نسبياً، بحيث لم تشكك في الأهداف التي تريد تحقيقها هذه الوثائق الدولية والمتمثلة في " المثل المشتركة التي يجب تحقيقها " على حد تعبير نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وعليه فإن حقوق الإنسان غير مرفوضة من حيث المبدأ، وإنما مرفوضة من حيث إدماجها كلياً، ومن حيث طريقة تفسيرها، خاصة وأن الدول العربية والإسلامية تعتبر أن الإسلام في حد ذاته نظام كامل لحماية حقوق الإنسان . ولا يخفي هذا الموقف بالقول بأن عالمية حقوق الإنسان معرضة إلى الانهيار أمام الإسلام، الذي هو مُهيئ لتنظيم كل مجالات الإنسان، ولاسيما المادية والروحية والدينية والسياسية، خاصة وأن الدول الإسلامية تعتبر أنه من المفروض أن يكون الإسلام من يطالب بالعالمية . وهذا يوضح سبب تفسير الدول العربية للوثائق الدولية لحقوق الإنسان التي تناشد بالعالمية على ضوء أحكام الشريعة الإسلامية [xl] .

الخاتمة:

يتضح مما سبق أن قضية الخصوصية تتعلق بالأبعاد الثقافية والفكرية لحقوق الإنسان، حيث وإن الإشكالية – هنا – حسب هذا الاتجاه ليست إشكالية نصوص تراثية مقدسة أو نصوص دستورية وقانونية معاصرة، ولكنها أيضاً وبدرجة أهم، إشكالية البنية الثقافية السائدة، فالبحث هنا هو بحث في الأساسيات الثقافة الوطنية أو المحلية وأيضاً التجارب الحضارية والذاكرة التاريخية للشعوب

وبالرموز والمعايير والقيم والأعراف والعادات والتقاليد السائدة، ومن أين تستمد وكيفية استخدامها .

وحسب هذا الاتجاه فإن حقوق الإنسان هي ظاهرة اجتماعية وتاريخية، ولذلك لا يمكن تفسيرها خارج إطار بيئتها الخاصة، ويرى بعض علماء الأنثروبولوجيا أن بعض الممارسات التي لا يمكن قبولها في بعض المجتمعات مثلاً، نجدها تمارس في مجتمعات أخرى، فالتنوع في الثقافة والتقاليد السياسية والاختلاف فيها بين المجتمعات ينتج عنه اختلاف في القيم [xli] . ومثله مقولة:" إذا كان العلم الطبيعي بلا وطن، فإن العلم الاجتماعي له وطن، وإن رؤية علماء الاجتماع والسياسة تتحد بحسب انتماءاتهم الواسعة والتي تدخل فيها انتماءاتهم الوطنية " [xlii] . وهذا هو ما أجمعت عليه كل حجج مقولات اتجاه خصوصية ونسبية حقوق الإنسان السابقة، والتي هي عنده عالمي من حيث البناء والطلب، ولكنها ليست عالمية من الناحية العملية والممارسة.

الهوامش و المراجع

(i) وقد وصف الدكتور حسن حنفي هذا الصراع بين هذه الثنائيات المذكورة وغيرها كـ(الدين والدولة، الدين والفلسفة، الرجل والمرأة ... الخ) التي تظهر في فكرنا العربي المعاصر بانه صراع ومعارك زائفة وثنائيات مصطنعة . ويقول كذلك " وتنقسم الأمة إلى فريقين متصارعين كل فريق في صف طرف ضد الفريق الآخر الذي في الطرف الثاني . وتنقسم الثقافة الوطنية إلى قسمين متصارعين، يدمر أحدهما الآخر ويقضي عليه . فينتهي الإبداع، ويعم النقل . ويتوقف الحوار، ويسود الغضب " . ينظر: د/ حسن حنفي، **الدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي**، (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الآسرة، {د.ط}، ٢٠١٢م)، ص ٢٥٧ .

(ii) علي معزوز، الخصوصيات الثقافية وعالمية حقوق الإنسان، رسالة ماجستير في الحقوق، (الجزائر : جامعة بومرداس، كلية الحقوق والعلوم التجارية، تخصص القانون الدولي لحقوق الإنسان، ٢٠٠٥م)، ص ٥ .

(iii) محسن عوض، **حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصية وبين حق التدخل وحقوق السيادة**، في: محسن عوض (محرر)، **حقوق الإنسان والإعلام**، (القاهرة : وزارة الخارجية، مشروع دعم القدرات في مجال حقوق الإنسان بالتعاون مع برنامج الأمم المتحدة الإنمائيUNDP ، ط (٤)،٢٠٠٦)، ص ٨٢ .

(iv) محسن عوض، حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصية وبين حق التدخل وحقوق السيادة، في: محسن عوض (محرر)، حقوق الإنسان والإعلام، **المرجع نفسه**، ص – ص ٨١ – ٨٢ .

(v) د/ معتز بالله عبد الفتاح، **قراءة في مؤشرات مفهوم الخصوصية الثقافية**، في : مجموعة مؤلفين، **الخصوصية الثقافية نحو تفعيل التغيير السياسي والاجتماعي**، تنسيق علمي وإشراف : نادية محمود مصطفى، محمد صفار، مراجعة وتحرير: علياء وجدي، (القاهرة : جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، برنامج الدراسات الحضارية وحوار الثقافات {د.ط}، ٢٠٠٨م)، ص ٣٥.

* - ولديه حقوق الإنسان تستند نظريات وأسس غامضة مثل نظرية الحقوق الطبيعية والقانون الطبيعي ونظرية العقد الاجتماعي وقد وجه لهذا الأسس والنظريات العديد من الانتقادات مثل الغموض وجمود الحقوق، وكذا فكرة العقد كما هو في " نظرية العقد الاجتماعي " فكرة خيالية تستند إلى الافتراض والخيال المحض، وهذه الفكرة يكذبها التاريخ والواقع .

(vi) يُنظر : رضوان زيادة، **الإسلاميون وحقوق الإنسان إشكالية الخصوصية والعالمية**، مجلة المستقبل العربي، (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، العدد (٢٣٦)، أكتوبر١٩٩٨م) ص – ص ١٠٣ – ١٠٤ . و : محسن عوض، حقوق الإنسان بين

العالمية والخصوصية وبين حق التدخل وحقوق السيادة، في: محسن عوض (محرر)، حقوق الإنسان والإعلام، **مرجع سبق ذكره،** ص ٨٣

(vii) د/ أميمة عبود، الخصوصية الثقافية وسياسات حقوق الإنسان : رؤية المجلس القومي لحقوق الإنسان في مصر، في : مجموعة مؤلفين، الخصوصية الثقافية نحو تفعيل التغيير السياسي والاجتماعي، **المرجع السابق،** ص – ص ٢٨٩ - ٢٩٠

(viii) يُنظر: د/ محمد نور فرحات، **مبادئ حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصية** ، في : **حقوق الإنسان الثقافة العربية والنظام العالمي،** تحرير مركز اتحاد المحامين العرب للبحوث والدراسات القانونية، دراسات مختارة، (القاهرة : مركز اتحاد المحامين العرب للبحوث والدراسات القانونية، {د.ط}، ١٩٩٣م)، ص٤٤ . و: فرج محمد نصر لامة، **حقوق الإنسان في إطار جامعة الدول العربية ((١٩٤٥م – ٢٠٠٠م))،** رسالة ماجستير في العلوم السياسية، (القاهرة: جامعة الدول العربية، معهد البحوث والدراسات العربية، قسم الدراسات السياسية، ٢٠٠٣م)، ص٦٩ .

(ix) يُراجع : علياء أحمد فرغلي مصطفى، **توظيف حقوق الإنسان في السياسة الخارجية الأمريكية في فترة ما بعد الحرب الباردة (١٩٩٠- ٢٠٠٤م)،** رسالة دكتوراه في العلوم السياسية، (أسيوط : جامعة أسيوط، كلية التجارة، قسم العلوم السياسية والإدارة العامة، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م)، ص٥٩ . و: محسن عوض، حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصية وبين حق التدخل وحقوق السيادة، في: محسن عوض (محرر)، حقوق الإنسان والإعلام، **مرجع سبق ذكره،** ص ٨٣ .

(x) د/ أميمة عبود، الخصوصية الثقافية وسياسات حقوق الإنسان : رؤية المجلس القومي لحقوق الإنسان في مصر، في : مجموعة مؤلفين، الخصوصية الثقافية نحو تفعيل التغيير السياسي والاجتماعي، **المرجع السابق،** ص٢٩٠ .

(xi) يُراجع : علياء أحمد فرغلي مصطفى، توظيف حقوق الإنسان في السياسة الخارجية الأمريكية في فترة ما بعد الحرب الباردة (١٩٩٠م- ٢٠٠٤م)، **المرجع السابق،** ص – ص ٥٩ – ٦٠ . و: محسن عوض، حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصية وبين حق التدخل وحقوق السيادة، في: محسن عوض (محرر)، حقوق الإنسان والإعلام، **المرجع السابق،** ص ٨٤ .

(xii) فرج محمد نصر لامة، حقوق الإنسان في إطار جامعة الدول العربية ((١٩٤٥م – ٢٠٠٠م))، **مرجع سبق ذكره،** ص٦٩ .

(xiii) للمزيد من التفاصل حول الدراسات الأنثروبولوجية التي تركز على فكرة المحلية ونماذج لهذه الدراسات وأعمال الباحثين في هذا الجانب يمكن الرجوع : د/ أميمة عبود، الخصوصية الثقافية وسياسات حقوق الإنسان : رؤية المجلس القومي لحقوق الإنسان في مصر، في : مجموعة مؤلفين، الخصوصية الثقافية نحو تفعيل التغيير السياسي والاجتماعي، **المرجع السابق،** ص – ص ٢٩٠ -٢٩١ .

(xiv) فرج محمد نصر لامة، **حقوق الإنسان في إطار جامعة الدول العربية ((١٩٤٥م – ٢٠٠٠م))**، المرجع السابق، ص٧٠ .

xv) (Asmarom Legesse, Human Rights In African Political Culture in Kenneth . W Thompson,**In Moral Imperatives of Human Rights:A world survey**, Washington DC. University Perm of America, 1980, p123 .

xvi) (Patrick Waschmanne, les droits de lhomme, Connaissance du droit, 2eme edition, Dalloz, Paris, 1995, p 45 .

(xvii) يُنظر :

- Preis, Ann Belindas . Human Rights as Cultural Practice : An Anthropological Critique, **Human Rights Quarterly** , Vol . 18 (MAY 1996), PP 197 – 310 .
- Turner, Bryan S. Outline of a Theory of Human Rights, Sociology, Vol . 27, No.3 (Aug 1993) , pp 504 – 508 .

xviii) (Perry, Michael J . Are Human Rights Universal ? **Human Rights Quarterly** , Vol . 19 (Aug 1997) , pp 478 – 481 .

* - وهو محمد بن إبراهيم بن إبراهيم حسان . المعروف بالشيخ (محمد حسان) ولد في ٤/٨/ ١٩٦٢م بمحافظة الدقهلية بدلتا مصر مركز دكرنس قرية دموه، حاصل على البكالوريوس من كلية الإعلام من جامعة القاهرة، والتحق مباشرة بالمعهد الدراسات الإسلامية للحصول على الدراسات العليا في الدراسات الإسلامية، تلوها حصل على درجة الدكتوراه مع مرتبة الشرف من جامعة الأزهر في أطروحته العلمية المعنونة (منهج النبي في دعوة الآخر)، عمل مدرساً لمادتي الحديث الشريف ومناهج المحدثين وكذا مادة تخريج وطرق الحديث في كليتي الشريعة وأصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود فرع القصيم بتزكية من العلامة محمد بن صالح العثيمين، وخلال هذه الفترة تأثر تأثراً شديداً بالمدرسة السلفية للشيخ محمد بن عبد الوهاب، وتتلمذ على آراء وفتاوى رموزها المعاصرين مثل الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ محمد صالح بن صالح العثيمين . أضف إلى هذا يعمل أستاذ مادة العقيدة بمعهد إعداد الدعاة بجماعة انصار السنة بالمنصورة ورئيس مجلس إدارة مجمع أهل السنة، وله العديد من الخطب والدروس والبرامج التلفزيونية، كذا العديد من المؤلفات منها : حقيقة التوحيد، خواطر على طريق الدعوة، نهاية العالم متى وكيف .

للمزيد من التفاصيل حول السيرة الذاتية لفضيلة الشيخ محمد حسان يمكن الرجوع إلى : د/ عمار علي حسن، الخصوصية الثقافية في الخطاب الفكري الإسلامي المعاصر، في :

مجموعة مؤلفين، الخصوصية الثقافية نحو تفعيل التغيير السياسي والاجتماعي، **مرجع سبق ذكره**، ص٥٣٤ . وموقع دار طريق الإسلام بالشبكة العالمية للمعلومات :
http://ar.islamway.net,Accessed,13 -6-2015,the time 4:5pm .
و: الموسوعة الحرة ويكبيديا :
. http://ar.wikipedia.org , Accessed,13 -6-2015,the time 4:7pm

(xix) من إحدى خطب ودروس الشيخ محمد حسان المكتوبة المعنونة : " الأمة الإسلامية من التبعية إلى الريادة " : يُنظر موقع فضيلة الشيخ حسان على الشبكة العالمية للمعلومات:
www.mohamedhassan.org , Accessed,13 -6-2015,the time 4:41pm .

(xx) محمد حسان، جراح وأفراح : **خواطر على طريق الدعوة**، (الرياض : دار المسلم، ط(١)، ١٤١٤هـ)، ص – ص ١٦ – ١٧ .

(xxi) من خطب ودروس الشيخ محمد حسان المكتوبة، **خطبة ودرس بعنوان " أزمة أزمة " وأخرى بعنوان " ماذا قدمت لدين الله ؟"** : يُنظر موقع فضيلة الشيخ حسان على الشبكة العالمية للمعلومات :
www.mohamedhassan.org , Accessed,13 -6-2015,the time 5:23pm .

* - وهو يوسف مصطفى القرضاوي ولد بتاريخ ١٩٢٦/٩/٩م ، بمحافظة الغربية إحدى محافظات مصر، قرية صفت تراب، مركز المحلة الكبرى ، حصل على الشهادة العالية من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر عام ١٩٥٣م، وعلى إجازة التدريس عام ١٩٥٤م، وفي سنة ١٩٦٠م حصل على الدراسة التمهيدية العليا المعادلة للماجستير شعبة علوم القرآن والسنة من كلية أصول الدين. وفي عام ١٩٧٣م حصل على درجة الدكتوراه بامتياز مع مرتبة الشرف الأولى من نفس الكلية في موضوع وعنوانه (الزكاة وأثرها في حل المشاكل الاجتماعية)، وفي نفس العام انتقل للعمل بكلية التربية للبنين والبنات نواة لجامعة قطر، واسس بها قسم الدراسات الإسلامية وترأسة، من عام ١٩٧٧- إلى نهاية العام الجامعي ١٩٨٩/١٩٩٠م تولى عمادة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، ومن ثم أعير إلى جمهورية الجزائر ١٩٩٠/١٩٩١م، ثم عاد إلى عمله في قطر مديراً لمركز بحوث السنة والسيرة بجامعة قطر . حاصل على العديد من الجوائز كجائزة البنك الإسلامي للتنمية في الاقتصاد الإسلامي لعام ١٤١١ه/ ١٩٩٠م، يرأس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين – حتى تاريخه - وله العديد من المؤلفات تتجاوز الـ (٨٠) كتاب، ترجم بعضه إلى اللغات الأخرى ، وله العديد من حلقات البرامج الدينية والفتاوى، وقد تأثر بالشيخ محمد الغزالي والشيخ حسن البنا (مؤسسة جماعة الاخوان المسلمون) . ويعد الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي من أبرز الفقهاء المعاصرين ومفكر أصيل لا يكرر نفسه ولا يقلد غيره . للمزيد من التفاصيل حول السيرة الذاتية للدكتور يوسف القرضاوي يمكن الرجوع إلى : د/ عمار على حسن، الخصوصية الثقافية في الخطاب الفكري الإسلامي المعاصر، في : مجموعة مؤلفين، الخصوصية الثقافية نحو تفعيل التغيير السياسي

والاجتماعي، **مرجع سبق ذكره،** ص – ص ٥٣٤ – ٥٤٤ . و: الموقع الرسمي لسماحة العلامة يوسف القرضاوي، **سيرة ومسيرة، حول القرضاوي، السيرة التفصيلية للقرضاوي،** الشبكة العالمية للمعلومات . 2:9 pm ,Accessed,15 -6-2015,the time http://qaradawi.net . و: موقع الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، بالشبكة العالمية للمعلومات : http://iumsonline.org ,Accessed,15 -6-2015,the time 2:9 pm . و: الموسوعة الحرة ويكبيديا : http://ar.wikipedia.org , Accessed,15 -6-2015,the time 2:11 pm

*- وقد قام الشيخ القرضاوي بتأليف كتاب اسمه " المسلمون والعولمة " تحدث فيه عن عولمة الثقافة، وعولمة الاقتصاد، وعولمة الاجتماع، وعولمة الدين ... الخ .

(xxii) د/ يوسف القرضاوي، **الخطاب الإسلامي في عصر العولمة،** حوار مع قناة الجزيرة ، برنامج الشريعة والحياة، مقدم الحلقة ماهر عبد الله، تاريخ الحلقة ٢٠٠٢/١٢/٢٢م . يُنظر موقع الجزيرة نت على الشبكة العالمية للمعلومات : http://www.aljazeera.net , Accessed,15 -6-2015,the time 2:15 pm .

(xxiii) د/ يوسف القرضاوي، الخطاب الإسلامي في عصر العولمة، حوار مع قناة الجزيرة ، برنامج الشريعة والحياة، **المرجع نفسه.**
http://www.aljazeera.net , Accessed,15 -6-2015,the time 2:15 pm .

(xxiv) د/ يوسف القرضاوي، الخطاب الإسلامي في عصر العولمة، حوار مع قناة الجزيرة ، برنامج الشريعة والحياة، **المرجع نفسه.**
http://www.aljazeera.net , Accessed,15 -6-2015,the time 2:15 pm .

(xxv) القرآن الكريم، ((سورة الأنبياء)) الآية ١٠٧ .

(xxvi) القرآن الكريم، ((سورة الحجرات)) الآية ١٣.

(xxvii) القرآن الكريم، ((سورة الأنعام)) الآية ٣٨ .

(xxviii) د/ عمار على حسن، الخصوصية الثقافية في الخطاب الفكري الإسلامي المعاصر، في : مجموعة مؤلفين، الخصوصية الثقافية نحو تفعيل التغيير السياسي والاجتماعي، **مرجع سبق ذكره،** ص ٥٢٩ .

(xxix) القرآن الكريم، ((سورة يونس)) الآية ٩٩ .

(xxx) القرآن الكريم، ((سورة البقرة)) الآية ٢٥٦ .

(xxxi) القرآن الكريم، ((سورة هود)) الآية ٢٨ .

(xxxii) القرآن الكريم، ((سورة آل عمران)) الآية ١٥٩ .

(xxxiii) القرآن الكريم، ((سورة النحل)) الآية ١٢٥ .

*- وهو الشقيق الأصغر لمؤسس جماعة الإخوان المسلمون (حسن البنا) لكنه يختلف مع فكر هذه الجماعة، وقد ولد في ١٩٢٠/١٢/١٥م بالمحمودية محافظة البحيرة، مصر . خلاصة فكرة الإسلامي والسياسي تتمثل في دعوة " الإحياء الإسلامي" التي قوبلت في البداية

بتعتيم وتجاهل كاملين، لكنها تلو ذلك شقت طريقها في مصر والبلدان العربية والإسلامية، ولاقت اهتماماً من هيئات دولية . له أكثر من مائة كتاب، ترجمت عشرة منها إلى اللغات الأجنبية. وقد صدر أو ل كتاب له عام ١٩٤٥م وهو " ثلاث عقبات في الطريق إلى المجد " . ولجمال البناء العديد من الآراء الفقهية التي يعتبرها بعض العلماء مخالفة لما يرونه اجماع في الكتاب والسنة كرأية ان الارتداد عن الإسلام لا يلزم عليه حد القتل، وأن التدخين غير مبطل للصوم خاصةٍ لغير القادرين عن الإقلاع عنه . وغيرها. وقد توفي هذا المفكر المصري يوم ٣٠ /١/ ٢٠١٣م، بالعاصمة المصرة القاهرة عن عمر ناهز٩٢ سنة . للمزيد من التفاصيل حول السيرة الذاتية وبعض الآراء الفقهية للمفكر الراحل جمال البنا يمكن الرجوع إلى : د/ عمار علي حسن، الخصوصية الثقافية في الخطاب الفكري الإسلامي المعاصر، في : مجموعة مؤلفين، الخصوصية الثقافية نحو تفعيل التغيير السياسي والاجتماعي، **مرجع سبق ذكره،** ص ٥٣٦ . و: الموسوعة الحرة ويكبيديا، على موقعها بالشبكة العالمية للمعلومات :

, Accessed,15 -6-2015,the time 2:37 pm . http://ar.wikipedia.org

([xxxiv]) جمال البنا، **استراتيجية الدعوة الإسلامية في القرن ٢١**، (القاهرة : دار الفكر الإسلامي، {د.ط}،{د.ت})، ص ٩٨ .

([xxxv]) جمال البنا، **أصول الشريعة** ، (القاهرة : دار الفكر الإسلامي، ط(١)، ٢٠٠٦م)، ص ١١٦ .

([xxxvi]) جمال البنا، **كلا ثم كلا**، (القاهرة : دار الفكر الإسلامي، ط(١)، ١٩٩٤م)، ص ١٥٢ .

(xxxvii) د/ حمدي عبد الرحمن، أ/ نادية عبد الفتاح، **حقوق الإنسان في أفريقيا : رؤية حضارية** ، في : مجموعة مؤلفين، **الإعلان العالمي لحقوق الإنسان " حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق" قراءة جديدة**، تنسيق علمي وإشراف : نادية محمود مصطفى، محمد شوقي عبد العال، **الجزء الأول**، (القاهرة : عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط(١)، ١٤٣١هـ/ ٢٠١١م)، ص٢٥٢

(xxxviii) د/ ماجدة على صالح، الرؤية الآسيوية لحقوق الإنسان ، في : مجموعة مؤلفين، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان " حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق" قراءة جديدة، الجزء الأول، **المرجع نفسه**، ص – ص ٢٨٢ – ٢٨٣ .

(xxxix) للنظر بشكل موسع لموقف دول الاتحاد الافريقي من عالمية حقوق الإنسان يمكن الرجوع إلى : د/ حمدي عبد الرحمن، أ/ نادية عبد الفتاح، حقوق الإنسان في أفريقيا : رؤية حضارية ، في : مجموعة مؤلفين، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان " حقوق الإنسان بين النظرية والتطبيق" قراءة جديدة، الجزء الأول، **المرجع نفسه**، ص – ص ٢٥١ – ٢٧٢ .

(xl) سرور طالبي، **عالمية حقوق الإنسان والخصوصية العربية والإسلامية، مجلة الجنان لحقوق الإنسان،** (طرابلس : جامعة الجنان، العدد (٣)، حزيران ٢٠١٢م)، ص – ص ١٧ – ١٩ .

(xli) Bouandel,Youcef . **Human Rights and Comparative Politics**, Aldershot, Brookfield: Dartmouth,1997) PP 24 – 26 .

(xlii) د/ محمد صفار، الخصوصية الثقافية نحو تفعيل التغيير السياسي والاجتماعي، في : مجموعة مؤلفين، الخصوصية الثقافية نحو تفعيل التغيير السياسي والاجتماعي، **مرجع سبق ذكره،** ص١٣ .