

علاقة الانسانية بالتراث المشترك

محمد أرزقي نسيب^(١)

إشكالية الموضوع

تشير قضية الانسانية وعلاقتها بالمواد التي تعتبر مشتركة بين النوع البشري، مسألة جوهرية تتعلق بأساس تبعية تلك المواد للانسانية من جهة، والوقاعد التي تحكم كيفيات استغلال واستفعاة الانسانية منها، بشكل يحقق العدل والانصاف بين أفراد الانسانية من جهة ثانية.

بناء على ما تقدم فإن تحليل العلاقة القانونية بين الانسانية ومواد التراث المشترك للانسانية يتطلب بادىء ذي بدء طرح جملة من الأسئلة التي تكون الاجابات عنها بمثابة أدوات هامة لحل الاشكالية التي نحن بصدددها. وفي هذا السياق فإن أول سؤال يطرح نفسه بالحاج هو: مدى الأصل المشترك للانسانية، عبر الديانات السماوية العديدة. وهذا ما يفرض دراسة مفهوم الانسانية في كل من الديانات اليهودية المسيحية والاسلام أولا، ثم بحث نفس المفهوم في نطاق النظام القانوني الدولي الحالي.

(١) مكلف بالدروس بمعهد الحقوق والعلوم الادارية — الجزائر.

أما الشطر الثاني من الاشكالية يطرح مسألة تحديد ما هو مشترك بين الانسانية، من تلك المواد، التي تعد من الضروريات المادية الحيوية.

غير أن تحديد ما هو مشترك للانسانية لا يكفي، إذا لم تضبط العلاقة القانونية بين هذا التراث المشترك والنوع الانساني حتى تكون الاستفادة منها مبنية على أسس سليمة تضمن إستغلالا عادلا للمواد المشتركة بين الانسانية جمعاء.

مقدمة

يتلخص طموح الشعوب في ضرورة إخضاع التراث المشترك للإنسانية إلى نظام قانوني عادل يسمح للإنسانية جمعاء بالاستفادة من المسخرات الكونية، بصفة عادلة وعلى أساس من الانصاف.

إن أي نظام قانوني، ما هو في الواقع إلا نتاج عدة عوامل اقتصادية، اجتماعية وسياسية وثقافية وعلمية، التي تتفاعل في المجتمع لتنظيم حياته، وهذه العوامل متعددة، بالنسبة للقانون الدولي العام، والتي يمكن إجمالها في عاملين أساسيين: إدارة الدول في الاحتفاظ بسيادتها، وضرورة التعاون فيما بينها، وهما عاملان متضادان. وإن وضعيته القانون الدولي تتحدد — في كل لحظة — بعلاقة هذين العاملين.

من الناحية التاريخية فإن طموح كل دولة إلى السيادة أقدم؛ إن مجرد ظهورها على المسرح الدولي تسعى إلى ضمان سيادتها والحفاظ على استقلالها. وهما مفهومان (السيادة والاستقلال) متكاملان. فالسيادة هي علاقة عمودية محددة لعلاقة الدولة بالقانون الدولي وجوهرها، أن الدولة لها قدرة تقدير الأوضاع التي تهمها، وأن تستخلص منها النتائج التي تراها ملائمة.

أما الاستقلال فهي علاقة أفقية بين الدول ذات السيادة، المتساوية في الحقوق. وهذا يعني أن الدولة لا تنبع أية دولة أخرى. ومن هنا فمفهوما: السيادة والاستقلال يؤكدان حرية عمل الدولة. وفي مقابل هذين المفهومين المتنازعين تتأكد يومياً — للدول — ضرورة التعاون.

بالفعل — منذ بداية القرن الماضي، المرحلة التي نشأ فيها القانون الدولي المعاصر، فإن علاقة التعاون تتعاضد، باستمرار، وتتدعم يوميا بين الدول، والسبب الرئيسي في هذا هو التقدم العلمي والتكنولوجي الذي حول العالم، بسرعة فائقة، إلى شبه قرية عالمية.

وفي هذا المضمار تعتبر الآلة البخارية ثورة في مجال نقل الأشخاص والبضائع (برا، بحرا وجوا) إلى جميع بقاع العالم، بهذا تولدت التجارة الدولية على الصعيد العالمي، معوضة بذلك تجارة الأموال الثمينة (الذهب والفضة)؛ وهو ما ترتب عنه نتائج هامة على المستويين الاقتصادي والسياسي.

هذا وقد تطور القرن العشرون هذا الميراث بتطوير وسائل الاتصال الموجودة، واختراع وسائل جديدة: السيادة، وخاصة الطائرة التي أصبحت أداة تنقل جموعا من البشر والبضائع؛ إبتداء من منتصف هذا القرن (القرن العشرون). إضافة إلى عاملين ساهما في إسراع تحويل العالم وتوحيده، أولاهما: نقل المعلومات والأفكار والمعطيات إلى جميع سكان العالم تقريبا؛ مما أدى إلى ميلاد اقتصاد عالمي، يتوحد يوميا، وثقافة تكاد تكون موحدة. وهكذا فالأحداث مجرد وقوعها في منطقة معينة تصبح عالمية، مما رتب عن ذلك نتائج هامة على الصعيد السياسي، بفعل تأثير وسائل الاعلام على مختلف الشعوب ثانية: ظهور وسائل التدمير الشامل⁽¹⁾، التي يمكن استعمالها ضد أهداف بعيدة

(1) أنظر في شأن هذه الوسائل الرسالة القيمة لـ:

MOHAMED ARRASSEN: «Conduite des hostilités. Droit des conflits armés et désarmement, BRUYLANT, BRUXELLES. 1986.

المساحة، فالأسلحة النووية والكيميائية تستطيع محو بلدان كاملة من خارطة الكون⁽¹⁾.

والواقع أن هذا التطور العلمي، بالرغم من مظهره المروع، فإنه أمكن من إيجاد نوع من التضامن الواقعي بين مختلف الشعوب والدول؛ وأن الترابط الدولي أصبح حقيقة، رغم وجود الاتجاه الوطني المتطرف، المتمسك بفكرة السيادة المهيمنة والكاملة؛ فإن قضية السلم تبقى مسألة حيوية بالنسبة للجميع. إذ أن نزاع إقليمي معين قد يتحول إلى مواجهة عالمية.

في حقيقة الأمر أن التعاون الدولي لم يعد منحصرا في ضرورة الحفاظ على السلم، فقط، بل هناك ميادين التعاون الدولي تعد ضرورية للعنصر البشري؛ وأن أهميتها قد تفوق مهمة حفظ السلام في العالم، نظرا لعصوبة حلها، دون تعاون متعدد الأطراف؛ كالمسائل المتعلقة بالطيران المدني والارصاد الجوي، الصحة العمومية والحفاظة على البيئة الخ... وأيا كانت قوة الدولة وامكانياتها فهي عاجزة عن تنظيم هذه المجالات بمفردها.

(1) فعلا إن تملكه الولايات المتحدة الأمريكية وروسيا لوحدهما؛ من هذه الأسلحة كفيل بالقضاء على البشرية، وما أنجزته من حضارات في الزمان والمكان. غير أن هذا الخطر الداهم قد الوقدت قد يشكل منهاها ما يعيد البشرية إلى رشدتها، ويجعلها تفكر في كيفية التخلص من هذا الكابوس، المهدد للنوع الانساني. فهذه الأسلحة المدمرة قد تخلق في الانسان شعورا بضرورة إعادة النظر في كيفية تنظيم الحياة على كوكبنا هذا، وفي هذا الاطار تكون إعادة النظر في أسس العلاقات الدولية شرطا جوهريا في إمكانية تجنب البشرية خطر التدمير، وتحت وخر الخطر النووي المدمر (وهو المنتج الأصيل للحضارة الغربية) قد تستيقظ الانسانية وتهتدي إلى الأساس المشترك بين النوع الانساني، في بناء النظام العالمي، الذي يضمن سلامة الآدمي، بصرف النظر عن الاختلافات العرقية، الجغرافية، اللغوية والدينية. من هنا نعتقد أن العامل الوحيد الذي من شأنه أن يجمع النوع البشري هو الايمان بالله (التوحيد)، وبالتالي فإن التقدم العلمي التدميري قد يكون سببا في الرجوع إلى هذا الأصل المشترك (الايمان) للانسانية، قصد بناء علاقات التعاون تأخذ بعين الاعتبار الانسانية كوحدة أساسية في العلاقات الدولية المقبلة.

هذا وفضلا عن تشابك المصالح بين مختلف الدول فإن معضله هذا القرن تكمل في المجاعة والتي تهم البشرية جمعاء. وهي قضية يتعلق بها مستقبل الانسانية، ولا يمكن معالجتها إلا في نطاق التكافل والتضامن الدوليين.

ومما لا شك فيه أن ضرورة التعاون والتضامن الدوليين تزداد أهميتها يوميا، خاصة بعد اكتشاف مناطق جديدة، بفضل التقدم العلمي الهائل، كالقطب الجنوبي، الفضاء الخارجي، قاع البحار الخ.... وهكذا يوجد، إذا عدد من العوامل الدافعة بالانسانية إلى التضامن المتزايد نحو إقامة مجتمع دولي حقيقي.

صحيح يواجه هذا الاتجاه من طرف الدول المتمسكة بسيادتها غير أن تطور العلاقات الدولية يقلل — تدريجيا — من حدة هذا التطرق الوطني الضيق، وتاريخ التعاون الدولي شاهد على ذلك، وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية، حيث برزت حقائق ودوافع التضامن الدولي لا يمكن تجاهلها إلا بقبول تدهور حياة الملايين من البشر، وإظهار الوجه المفقوت للانسانية. وأيا كانت العراقيل — في وجه التضامن الدولي — فإن الربع الأخير من القرن العشرين يشهد تعاظم المصلحة المشتركة للانسانية، والذي يبرز في مجالات جديدة نسبيا، والتي أفرزت مبدأ قد يكون محور العلاقات الدولية المستقبلية، وهو مبدأ التراث المشترك للانسانية، وهو مبدأ ذو هدفين أحدهما قريب المدى (توزيع الثروات بين البشر جميعا) والثاني بعيد المدى (الحفاظة على تلك الثروات، بالنسبة للأجيال اللاحقة)، وترتكز فلسفة هذا المبدأ على أن: الناس الذين يعيشون حاليا، ما هم إلا حلقات من سلسلة طويلة، تمتد إلى المستقبل البعيد. زهم جميعا ينحدرون من أصل واحد.

I — الانسانية في الشرائع السماوية ووحدتها:

تثير فكرة الانسانية مسألة جو هوية، عند التعرض إليها، تتعلق بالكيفية التي عرضتها الديانا السماوية، ومدى وحدة أصلها في نصوص هذه الديانات.

أ — مفهوم الانسانية في الشرائع السماوية:

تجمع الشرائع السماوية على أن الأصل المشترك للانسانية هو آدم عليه السلام، غير أن قضية آم كأصل للبشرية تثير خلافات حادة، في نصوص الكتب المقدسة للديانات السماوية الموحدة.

وفي هذا السياق يلاحظ نوع من التباعد بين التوراة والقرآن الكريم من جهة، وبين العهد القديم والعهد الجديد من جهة ثانية⁽¹⁾.

1 — الانسانية في التوراة:

بالنسبة لقصة خلق آدم — بصفته أصل الانسانية — ورد نوع من الاضطراب في نصوص التوراة، غير أن ما يهمنا — في مقامنا هذا — هو أن أصل الانسانية (آدم) مكرم ومفضل عند الله، الأمر الذي يجعل منه أصلاً رفيعاً تعتز به البشرية بعده.

جاء في الفقرة السادسة والعشرين، الاصحاح الأول مايلي: «وقال الله نعمل الانسان على صورتنا كشبهنا...»⁽²⁾.

(1) النظرة المسيحية لآدم، المستمد من العهد القديم تتلخص فيما يلي: أنه خلق من طبيعة تشير إلى الخلود، ولكن لما عصى آدم ربه، وأكل من الشجرة التي نهي عن أكلها تغيرت طبيعته وطبيعة ذريته، مما جعله عرضة للفناء والجهل والشقاء وذلك على إثر الخطيئة الأولى التي تربت عنها خروجه من الجنة، وبعد ذلك اضطر إلى كسب قوته من جهده وعرق جبينه هذا هو آدم كما يصوره العهد القديم.

أما آدم في القعيدة المسيحية فهو: المسيح بالذات الذي تعتبره همزة وصل بين الرب والبشر، وأصبح بالتالي مصدر النعمة. أنظر في هذا الموضوع الموسوعة العربية الميسرة. تحت إشراف محمد شفيق غربال. دار إحياء التراث العربي القاهرة 1965، ص 100.

(2) هنا يبرز الاختلاف بين التوراة والقرآن، حيث ينفي هذا الأخير إمكانية مشاهبة الله بأي شيء آخر من مخلوقاته: «كمثل شيء وهو السميع البصير».

أما الفقرة السابقة، حيث تؤكد على أن الله: خلق الإنسان على صورته، خلق منه ذكرا وأنثى، في حين أن القصة الأولى تشير إلى خلق الإنسان فقط.

هذا وتشير نصوص التوراة إلى المادة التي خلق منها الأصل الانساني الأول (آدم): «وجبل الرب الاله آدم ترابا من الأرض. ونفخ في أنفه نفسا حية»⁽¹⁾.

هذا وقد امتزجت الثقافة اليونانية بالتوراة منشأة فلسفة خلصة بالإنسان، الذي ينبغي النظر إليه على أساس أنه مواطن العالم من جهة؛ وأنه ابن الله من جهة ثانية، ومحور هذا التفكير ينسجم مع ما ورد في العهدين القديم والجديد، حول علاقة الإنسان بالله، الذي يشكل مع بين الإنسان أكبر عائلة في الكون، لأن الإنسان بفضل ما زود به من عقل وإدراك هو الوحيد المؤهل — ضمن الكائنات الحية — بأن يحيى حياة مشتركة مع الله⁽²⁾.

2 — الإنسان في القرآن:

تتناسق الآيات القرآنية المتعلقة بالإنسان وقصة وجوده بشكل يجعل من مسألة خلقه وحدة منسجمة مع السياق العام القرآني، وخاصة ما اتصل بالمادة التي خلق منها الإنسان: «خلق الإنسان من صلصال كالفخار»⁽³⁾.

(1) الأصحاح الثاني سفر التكوين. أنظر كذلك في تفاصيل قصة خلق الإنسان العربي بن الشيخ: قصة الخلق. دراسة مقارنة بين اليهودية والإسلام. ماجستير، معهد أصول الدين. جامعة الأمير عبدالقادر. قسنطينة — الجزائر — 1991، ص 98.

(2) يبدو أن هذا الغموض في تصور كل من العهدين القديم والجديد لله هو أساس نظرية التثلاث، في المسيحية خاصة. أنظر في هذا المجال:

Le droit d'être un homme. Recueil de textes préparés sous la direction Jeanne HERSCH, UNESCO, Paris 1968, p. 503.

(3) سورة الرحمن، الآية 14، سورة الحجرات، الآية 13.

هذا ويجمع المفسرون: أن الانسان المراد — هنا — هو أصل الجنس البشري المتمثل في آدم. ويستدل هؤلاء المفسرون على رأيهم بنصوص القرآن العديدة بنفس الموضوع، كقوله تعالى: «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى» حيث أن المقصود بالذكر والأنثى — في هذه الآية — آدم وحوى كأبوي للبشر، كما يدل على هذا المعنى قوله تعالى: «كما أخرج أبويعقوب من الجنة — نسيرا إلى الشيطان — ينزع عنهما لباسهما».

هذا ويدعم العلماء المسلمون فكرة خلق الانسان الواردة في القرآن الكريم بقول الرسول ﷺ، «أنتم بنو آدم. وآدم من تراب»⁽¹⁾.

ولقد تضافرت النصوص القرآنية حول قضية خلق الانسان، بشكل متواتر يتضح معه أن أصل البشرية — آدم — خلق من تراب الأرض: «منها خلقناكم...»⁽²⁾، وأن عملية الخلق هذه وقعت بأمر وبحكم من الله عزو وجل: «إني خالق بشر من طين، فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين».

ب — وحدة الانسانية في الشرائع السماوية:

تقتصر دراستنا لوحدة الانسانية، ضمن الشرائع السماوية، على ما ورد في أهم الكتب السماوية لهذه الشرائع: الثوراة والقرآن. ولا نتطرق إلى ما جاء في بعض الديانات الأخرى غير السماوية، بخصوص فكرة الانسانية ووحدها، لاعتقادنا ببعدها عن الحقائق التي جاءت بها الكتب

(1) أورد هذا الحديث محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير ج 26. الدار التونسية للنشر، تونس 1984، ص 259.

(2) سورة طه، الآية 55، هذا ويؤكد القرآن في مواضع كثيرة، الأصل الترابي للنوع البشري، كما في قوله عزو وجل: «... فإننا خلقناكم من تراب، ثم من نطفة، ثم من علقه، ثم من مضغة...» سورة الحج، الآية 5.

السماوية بشأن الانسانية ووحدة عنصرها، فالديانة الهندية — مثلا — تصور النشأة الأولى للانسانية تصويرا غريبا، حيث تشتت وحدتها، منقسمة، إلى طوائف تستقل كل واحدة بخصائصها، التي يحرم على الطوائف الأخرى اكتسابها. وأشهر الكتب الهندية المقدسة، والمعتبرة مصدرا لتصوير الانسانية هذه، هو كتاب (الفيدا). ومن أهم شروح هذا الكتاب شرح (منو)، الذي صور النشأة الأولى للانسانية وتكاثر البشر على ظهر الأرض: أراد الرب تكاثر الجنس البشري، فخلق من

فمه (البراهمة)، ومن ذراعه (الأكثشرية)، ومن فخذة (الفيشيمية) طبقة متميزة، من أصول مختلفة، بل لا بد أن تختلف هذه الطبقات في أعمالها وأنشطتها أيضا. فأُسند إلى البراهمة مهمة درس أسفار (الفيدا) وتعليمها، وتقريب القربان: وإدارة الضحايا الآخرين والعطاء والأخذ، وفرض على (الأكثشرية) حماية الشعب، وممارسة الاحسان والتضحية، وعدم الانغماس في الشهوات.

أما طبقة (الفيشينية) فلقد عهد إليها تربية المواشي وإيتاء الزكاة والتجارة والربا والحرق... أما فئة (الشودار) فكلفها بعمل واحد فقط، وهو خدمة الطبقات الأخرى⁽¹⁾.

هذا ويقرر كتاب الديانة الهندية أن: كل ما في هذا العالم ملك البراهمي، وللبرهمي حق على كل موجود، بسبب النسب. ولن يدنس البرهمي بذئب ولو قتل العوالم الثلاثة. ولتجنب الملك قتل البرهمي، ولو اقترف جميع الجرائم⁽²⁾.

(1) أنظر في هذا الخصوص محمد الصادق عرجون: الموسوعة في سماحة الاسلام، المجلد 1، دار السعودية للنشر والتوزيع، طبعة 2، 1984 (بدون مكان النشر)،

ص 147، 148.

(2) أنظر المرجع السابق، ص 148.

1 — المفهوم الاسلامي للوحدة الانسانية:

في حقيقة الأمر أن الحديث عن الوحدة الانسانية، في الاسلام باعتبارها أساسا للترابط الأخوي، بين أبناء البشر قاطبة، يدفعنا إلى الرجوع إلى القرآن والسنة النبوية، لنلاحظ فيهما ما تجسده نصوصهما من هذه الوحدة الانسانية، حتى نعرف إلى أي حدسما النظام الاسلامي بهذه الوحدة، والتعرف بالتالي على الخصائص التي انفرد بها والتي جعلت عن التشريع الاسلامي قابلا لأن يعكس رغبة البشرية في الوحدة، بفضل الرعاية التي أولاها للكائن الانساني المجرد.

إن ما يميز الاسلام — في مجال الوحدة الانسانية — هو أسلوبه النوعي في تكوين خصائص الوحدة الانساني، بلون المآخاة — وهو لون يستند إلى وحدة الجنس، باشتراك أفرادها جميعا في منبع الأبوة والأمومة المشتركة، مهما بعدت المسافات وتنوع العوامل: الجغرافية، اللغوية والعرقية(1).

هذا وينفرد النظام الاسلامي، في معالجته لقضية الوحدة الانسانية، بإعتاده على تحويل الضمير البشري، وذلك بما يبعثه في النفس من التأكيد على عامل الأخوة والوحدة، وذلك بأسلوب الالتفاتات القوية، في خطابه العام والجرد، الموجه للناس جميعا، وهو خطاب مقترن — دائما — بما ينمي الاحساس بأن الأفراد يلتقون على صعيد واحد، مهما اختلفت أمصارهم ولغاتهم وألوانهم، وهي الآدمية الأولى(2).

إن الاسلام لا يكتفي بالاعتراف المجرد لوحدة الانسانية، وإنما يركز على الخصائص التي تضيف على هذه الوحدة صفات تجعل لها مكانا ممتازا

(1) أنظر نفس المرجع السابق، ص 141.

(2) أنظر المرجع السابق، ص 141.

في تاريخ الاخاء البشري، في حين أن وحدة البشرية الواردة في النصوص الوضعية لا تؤدي إلى ربط هذا الاخاء والبشري، بين أبناء الانسانية، لخلوها من الدوافع المعنوية، المحركة للشعور في الأفراد والجماعات بوشائج القرى.

بناء على ما سبق يتميز الاسلام عن المذاهب الفلسفية والقانونية في إبراز لخصائص الوحدة البشرية، المؤكدة بنصوص قرآنية عديدة: «يا أيها الناس إنا خلقنا من ذكر وأنثى»⁽¹⁾. «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة»⁽²⁾.

وأيا كان الأمر فدراسة مفهوم الوحدة الانسانية — من وجهة نظر الاسلام — تقتضي التعرف على الصورة التي أظهرت فيها نصوص الوحين الوحدة الانسانية، وما ميز تلك النصوص من الخصائص التي أضفتها على الوحدة الانسانية.

الواقع أن وحدة الانسانية — في القرآن — تتجلى، ليس فقط، في العملية الخلقية الأولى، بل إن هذه الوحدة تبرز بشكل خاص في أن الله عز وجل قد أوجد نظاما موحدًا، خاصا للتكاثر البشري، كما يؤكد ذلك قوله تعالى: «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة»⁽³⁾. وخلق منها زوجها، وبث منهما رجالا كثيرا ونساء....»⁽⁴⁾.

أما بالنسبة للتصورات الفلسفية المادية، فإن مادة الكون خلقت من عدم مطلق، بكيفية مجهولة، لم يتوصل العلم إلى معرفتها، ثم تمت عملية الخلق، ومنها الحيوانات التي عرفت تطورا معينًا، عبر مراحل معينة

(1) سورة الحجرات، الآية 13.

(2) سورة النساء الآية 1.

(3) وحدة الخالق المعبود، ووحدة المنشأ (نفس واحدة).

(4) سورة النساء، الآية 1.

إلى أن ظهر الانسان⁽¹⁾، بمعنى آخر أن علماء الطبيعة يجهلون طبيعة الانسان وعملية خلقه. وهم يعتقدون أن العامل الأول في وجوده هو المادة، وبالنتيجة فهم يتعاملون مع الانسان على هذا الأساس، الأمر الذي شتت الوحدة الانسانية ومصيرها في الفكر الفلسفي المادي، في حين أن المفاهيم الاسلامية قد كشفت جوهر حقيقة الانسان ووحدة منشأه ومصيره، منذ الوهلة الأولى لخلقه، بأنه مخلوق في صورته مرة وامدة، وبأمر من الله عز وجل، وتحت رعايته.

وأن خلقه ينبني على أساسيين: مادي وروحي، وهذه الحقيقة يشير القرآن الكريم: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ، فَإِذَا سُوِّيْتَهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾⁽²⁾، ولم تتوقف المسألة عند هذه العملية الخلقية الأولى المصدرية، بل حدد القرآن الغاية من عملية الخلق في توحيد مصدر الطاعة والامتثال لهذا المخلوق: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾⁽³⁾.

أما المذاهب والمدارس المعاصرة فقد طغى عليها المفهوم المادي للانسان كالرأسمالية، الماسونية، اللاتيكية، الصهيونية، الوجودية، القومية والبراغماتية. وقد جسدت هذه المذاهب كلها المادية التاريخية، التي لخصها عباس محمود العقاد في صيغة معبرة فعلا: «ان الانسان عملة إقتصادية، في سوق الصناعة والتجارة، تعلقو وتهبط وفقا لمعيار، العرض والطلب، وفترات الرواج والكساد. أما الانسانية فهي شيء لا وجود له، مع طوائفها التي تخلقها الأسعار والأجور»⁽⁴⁾.

(1) أنظر في مفهوم الانساني والانسانية:

[Encyclopedia Universalis. Volume 8, Encyclopedia Universalis. France 1980, pp. 604,605.

(2) سورة ص الآيتان 70، 71، وأنظر في خلق الانسان — أيضا — على الفاعور الانسان في الحياة، كما يصورها الاسلام. مجلة: دراسات (العلوم الانسانية)، المجلد 19 أ، العدد 4 شعبان 1413هـ، فبراير 1993، مطبعة الجامعة الأردنية، عمان 1993، ص 232.

(3) سورة الذاريات الآيتان 56، 57.

(4) عباس محمود العقاد: الانسان في القرآن، دار الهلال، القاهرة (بدون تاريخ النشر)، ص 7.

إن إهمال المدارس المادية للجانب الروحي في الإنسان جعلها عاجزة عن إيجاد عامل مشترك بين البشر، لأن الاعتماد على الجانب المادي وحده لا يمكن أن يؤدي إلى وحدة النوع الانساني، الذي ينفرد عن الكائنات الأخرى، باعتبار لجانبه الروحي أولاً وقبل كل شيء.

وأياً كان الأمر فالإنسان — في المفهوم الاسلامي — وحدة موضوعية، متحدة الأصل، مشتركة الوجود والمصير.

وأن التباين الذاتي اللغوي، العرفي أو الديني لا ينبغي أن يصرف النوع البشري عن الحقيقة الكبرى، المتشعبة في وحدة الانسانية، التي أشار إليها القرآن:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ. وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ. (1)

2 — مفهوم التوارة للوحدة الانسانية:

هذا ومعلوم أن التوارة كتاب يدين به اليهود ويقصدونه. كما تدين به كل المذاهب المسيحية (2).

(1) سورة البقرة الآية 213. إن هذا الأصل المشترك للانسانية، هو الذي جعل الفكر الاسلامي يميل إلى اعتبار الكون، بما فيه من موارد، شئاً مشتركاً بين النوع البشري. يتأكد هذا التوجه، من خلال الحديث النبوي القاضي باشتراك الناس في أمور ثلاثة: الماء، الكأ والنار، وهي عناصر ترمز إلى مقومات الحياة الاقتصادية (الطاقة، الزراعة والماء، الذي يشكل العمود الفقري للحياة على ظهر الأرض)، من أجل هذا فالنصوص القرآنية — في مجملها — تؤكد على ضرورة إقامة العدل، وتسيير الكون بما يحقق المساواة بين أفراد الانسانية. ويبدو من خلال الآية المذكورة أعلاه أن البغي (الظلم) بمختلف صوره (السياسي، الاقتصادي، الاجتماعي والثقافي) هو سبب بحث الأنبياء لأزالته بين الناس، حتى ينتفع النوع البشري بالمسخرات الكونية، بصفة عادلة، أنظر في هذا الموضوع محمد الغزالي: نظرات في القرآن، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة — الجزائر — 1986، ص 60.

(2) أنظر في هذا المضمون *Encyclopedia Universalis*، مرجع سابق، ج3، ص 246.

والتوراة — في وضعها الحالي — تعرض إلى الوحدة الانسانية في سفر التكوين بشكل قصص يتعلق بخلق آدم وحواء (أبوي البشر)، أثناء وجودهما في الجنة، وما حدث لهما داخلها، وفي هذا السياق ورد في سفر التكوين مايلي: «أن الرب الإله جبل الانسان ترابا ونفخ في أنفه نسمة حياة، فصار الانسان نفسا حية....» أما آدم فلم يوجد له عون.

وبعد أن قصت التوراة كيفية خلق الله حواء ضلع آدم ثم ولادة ولديهما (قابل وهابل) وتناسلهما المتزايد، مما أدى إلى اختيار «بني الله لبنات الناس»⁽¹⁾. وهنا يشير الرب: لا تحل روعي على الانسان أبدا لأنه جسد⁽²⁾.

والملاحظ أن التوراة تقيم تمايزا واضحا بين الرجل (ابن الله) والمرأة (بنت الناس)، وبالنسبة للمرأة محرومة من ملكوت الله ورحمته، والسبب الوحيد، الذي بمقتضاه، تقصي التوراة المرأة من ملكوت الله، مجرد أنها ولدت جابرة في الأرض، الأمر الذي تحرم بموجبه من الانتساب إلى الله عز وجل.

الواقع أن التوراة لم تكتف بإقامة التمييز بين الرجال والنساء فحسب، بل امتد ذلك إلى إيجاد فاصل بين بني إسرائيل الذين لم تخلق الحياة إلا لأجلهم، وأن الأمم الأخرى ما خلقت إلا لخدمتهم، فهم السادة وغيرهم العبيد، وأن الرب الذي تشير إليه نصوص التوراة هو إله ورب الاسرائيليين وحدهم، أعطاهم عهدا على ألا يكون لها سواهم من سائر البشر. وتؤكد نصوص التوراة على أن الرب قد غضب، عندما لاحظ أن البشر أرادوا أن يسعدوا مستقرين، وذلك مدينة تجمعهم.

وفي هذا السياق تروي التوراة أن الرب قد بدد شملهم وفرقهم على وجه الأرض حتى لا يتحدوا⁽³⁾.

(1) أي أن الرجال — في مفهوم التوراة — بنو الله، والنساء بنات البشر.

(2) أنظر محمد الصادق عرجون، مرجع سابق، ص 144.

(3) أنظر نفس المرجع السابق، ص: 146.

في حقيقة الأمر أن التراث الثقافي اليهودي، وما تضمنته نصوص التوراة والتلموذ⁽¹⁾. من تأكيدات على تفوق العنصر اليهودي على غيره من البشر، يثير قلقاً شديداً، مما يجعل الباحث يتساءل عن مفهوم الوحدة الانسانية في المنظور اليهودي، الناتج عن تصورات التوراة لهذه الوحدة.

بالفعل لا يوجد في الفكر اليهودي ما يشير إلى الوحدة الانسانية وضرورة التعاون بين أبناء البشر، بل إن تراثهم يزخر بتصورات تفوقية للعنصر اليهودي. وفي هذا المضمار يعتقد اليهود أنهم شعب الله، وأنهم أبناء الله وأحياءه، وأنه لا يسمح بعبادته إلا لهم، ولا يتقبلها من سواهم.

بناء على هذا التفوق يقسم الفكر اليهودي البشر قسمين: النساء، وهم اليهود، وجويم⁽²⁾.

فاليهود — حسب التوراة والتلموذ — يشكلون جنساً متميزاً، باعتبارهم مخلوقين من نفس الله، وبالتالي فعنصرهم من عنصره، فهم وحدهم أبناء الإله، وأن الله منحهم الصورة البشرية تكريماً لهم. في حين خلق غيرهم (الجويم) من طينة شيطانية، أو حيوانية نجسة، ولم يخلقوا إلا لخدمة اليهود. ولم يمنحوا الصورة البشرية إلا محاكاة لليهود، حتى يسهل التعامل بين الطائفتين، وذلك لخدمة وكراماً لليهود. ويعتقد اليهود أن هذا التشابه الظاهري — مع اختلاف العنصرين — ما هو إلا وسيلة تمكن من التفاهم بين طائفة السادة المختارين وطائفة العبيد المتبوزين. من هنا فاليهود أصلاء في الانسانية، وغيرهم دجلاء عليها، وبالتالي فهم حيوانات عنصراً، وبأن كانوا في الشكل بشراً⁽³⁾.

(1) كتاب يتضمن شرائع اليهود وسنتهم.

(2) جويم: لفظ يعادل كلمة *GOY Goujat* وهو إسم عبراني يطلق على الأشخاص الأجانب على ثقافة اليهود وديانتهم. أنظر في هذا المعنى *Dictionnaire Petit ROBERT, ed, 1983, p.880*

(3) أنظر تفاصيل الموضوع في الخطر اليهودي (بروتوكولات حكماء صهيون) ترجمة إلى العربية محمد خليفة التونسي، مكتبة دار التراث، القاهرة (بدون تاريخ النشر)، ص 71.

إستنادا إلى هذا التصور التفوقى لليهود تظافرت نصوصهم المقدسة حول ضرورة معاملة غيرهم بأبشع الأساليب، وأقبح الوسائل، وفي هذا السياق يؤكد ربانيوهم على أن قتل غير اليهودى وسرقته ونهبه يعد ذلك قربانا إلى الله، لسبب بسيط أن الأميين (الجويم) «أعداء الله واليهود»⁽¹⁾.

II — مفهوم الانسانية فى القانون الدولى، ومدى اعتبارها شخصا قانونيا له:

لا ريب أن البحث عن الانسانية، ومدى اعتبارها شخصا قانونيا، ضمن نطاق القانون الدولى مسألة تقتضى أولا معرفة معنى الانسانية فى مفهوم القانون الدولى المعاصر. وهذا ما يدفعنا إلى استعراض مفهوم الانسانية، ضمن النقطة الأولى، ثم نكرس الثانية لمدى اعتبارها شخصا دوليا.

أ — مفهوم الانسانية فى القانون الدولى:

فى حقيقة الأمر أن المجتمع الدولى أدرك ما لمفهوم الانسانية من أهميته، باعتبارها عاملا مشتركا للنوع البشرى، من أجل هذا بدأ المجتمع الدولى يدخلها — فى اعتباراته — كعنصر جوهري فى التعامل الدولى، ويتأكد هذا من خلال استعانة المجموعة الدولية بمفهوم الانسانية فى إبرام بعض الاتفاقيات الدولية، ذات الأهمية القصوى بالنسبة للانسانية جمعاء، كاتفاقية قانون البحار لعام 1982، والى ستهمت من فكرة «الانسانية» الكثير من أحكامها، التى عاجلت بمقتضاها إستعمال البحار واستغلالها، هذا وقد سبقت نصوص القانون الدولى الاتفاقي اتفاقية 1982 فى استعمالها لمصطلح «الانسانية». ومن أبرز هذه النصوص ما تضمنته المعاهدة الخاصة بتدويل الفضاء الكونى، المبرمة سنة 1967، والتى

(1) المرجع السابق، ص 73، هذا وتعتبر هذه التصورات الايديولوجية المؤكدة على تفوق العنصر اليهودى، دافعا لمسؤولى إسرائيل — حاليا — فى ارتكابهم للجرائم البشعة ضد الفلسطينيين، أنظر فى هذا المضمار روجى غارورى: ملف إسرائيل، ترجمة مصطفى كاملفودة، دار الشروق بيروت طبعة 1، 1983، ص: 19، 20، 21، 22، 23.

صرحت في مادتها الأولى الفقرة الثانية أن: الفصضاء الكوني بما في ذلك القمر والاجرام السماوية الأخرى، يمكن كشفها واستعمالها بواسطة كافة الدول وعلى أساس المناوأة، وأن هذه الحرية ينبغي أن تهدف إلى رفاهية ومصلحة كافة البلدان، مهما كانت درجة تقدمها الاقتصادي أو العلمي⁽¹⁾.

هذا ويمكن القول أن منظمة الأمم المتحدة قد ساهمت، إلى حد كبير في إبراز الانسانية كمفهوم متميز، وذلك من خلال إعلاناتها وقراراتها، الصادرة عن جمعيتها العامة، وخاصة في العشر السنوات الأخيرة، فضلا عن الوثائق الدولية، المتصلة بقانوني الفضاء والبحار والمحيطات، على وجه الخصوص⁽²⁾.

غير أن هذا التطور الجديد — في القانون الدولي — يفرح سلسلة من التساؤلات بشأن مفهوم «الانسانية»، التي أصبحت مستعملة في التعامل الدولي بشكل مطرد، فورود نفظ «الانسانية» في الوثائق الدولية، هل يعني ذلك بروز مفهوم قانوني جديد، في نطاق المنظومة الدولية القانونية أم أن عبارة الانسانية المستعملة في نص من نصوص المعاهدة الدولية يجعل من ذلك التعبير مبدأ قانونيا؟

وفضلا عن ذلك كله ماذا يعني مضمون كلمة «الانسانية» عند إتصالها ببعض العبارات المشارع فيها، مثل التراث المشترك؟

(1) أنظر محمد السعيد الدقاق: حول مبدأ التراث المشترك للانسانية، المكتب العربي الحديث. الاسكندرية 1982، ص: 37. مع الملاحظة أن معاهدة القمر لم تجرأ على استعمال لفظ «الانسانية» وإنما استبدلته بعبارة «تنافه البلدان».

(2) أنظر سامي أحمد عابدين: مبدأ التراث المشترك للانسانية جامعة عين شمس، 1986، ص: 44.

إلا أن ما يهمنا، فيهذا الصدد، هو تحديد وتوضيح إمكانية استعمال فكرة «الانسانية» كمبدأ قانوني، ففي هذا النطاق يرى GOROVE أن لفظ «الانسانية» يشير في الاستعمال اليومي العام إلى كل الجنس البشري، المحتمل تواجدهم، عبر الزمان والمكان، ويتضمن كلا من الذكر والأنثى، ويؤكد في نفس الاتجاه RUSCONI، الذي يذهب إلى أن الانسانية هي مجموعة الكيان البشري، وأنها تشكل فكرة طبيعية مختلفة عن الجماعة العالمية، أو مجموع الدول في العالم(1).

وهناك من يرى ضرورة التمييز بين الانسانية وبين الانسان. فالأولى تعني كل ...، بينما تشير كلمة «الانسان» إلى الرجل فرداً أو امرأة، وعلى هذا الاساس، من التمييز فحقوق الانسان تتصل بالأفراد، باعتبارهم أعضاء في المجموعة البشرية. في حين أن حقوق الانسانية ترتبط بالكيان الجماعي للبشرية.

هذا أو لما كانت الانسانية غير موحدة في شكل حكومة عالمية، لذلك فإن الكيان المجسد — تقريباً — للانسانية هي الأمم المختلفة في العالم. فممارسة الحقوق الخاصة بالتراث المشترك ليست للأفراد، باعتبارهم أعضاء في الانسانية، لأن استعمال تعبير التراث المشترك للانسانية يتضمن الملكية، نوعاً من الملكية ذات الصبغة العالمية للمجالات الخارجية عن مجال اختصاص السيادة الإقليمية للدول(2).

هذا ويذهب Dupuy، من جهته، إلى أن مفهوم الانسانية يشمل شعوب العالم كلها، دون استثناء، وبالتالي فالانسانية عنده أوسع

(1) وهذا الاتجاه يختلف عما كان سائداً، عند إبرام معاهدة القمر 1967 حيث استعمل واضعوها تعبير، كافة الدول، بدلا من الانسانية كوحدة معبرة عن النوع البشري.

(2) أنظر المرجع السابق، ص: 44.

وأشمل من جميع الأمم الوضعية. بهذا الاعتبار فالانسانية تتعدى الأجيال الحالية، لتشمل الأجيال القادمة أيضا⁽¹⁾.

ومن جهة أخرى يؤكد كونها أن النظام الدولي الحالي يشهد ظهور الانسانية كمفهوم جديد، يتجاوز ما كان يعرف بالمجموعة الدولية، فالانسانية مفهوم جديد يتحرك خارج الأنماط القديمة التقليدية (الدولة والمنظمات الدولية...)، حيث يتعدى مجال الانسانية إل ينطاقات لم تكن الأشخاص الدولية التقليدية تقتحمها كالفضاء الخارجي، القطب الجنوبي، قاع البحار والمحيطات إلخ....

والواقع أن بروز أهمية هذه المجالات واكب التقدم العلمي والتكنولوجي، الذي مكن الانسان من إمكانية استغلال الموارد الموجودة في تلك المجالات.

غير أن تنظيم واستغلال هذه المجالات يتطلبان قوانين تحدد حاملا للحقوق المترتبة عن استغلال تلك المناطق. وهذا الحامل يختلف عن الكيانات التقليدية المعروفة حاليا، في نطاق النظام القانوني الدولي الراهن.

وفي هذا السياق تجدر الإشارة إلى معاهدة الفضاء الخارجي لسنة 1967، التي تجعل من الانسانية المستفيد من كل الفوائد الناتجة عن استغلال الفضاء والاجرام السماوية⁽²⁾.

هذا ويتجلى هذا التوجه الجديد للقانون الدولي الاتفاقي نحو إدخال مفهوم الانسانية كمستفيد من موارد الفضاء الخارجي من خلال ما ورد في

(1) أنظر في هذا المضمار:

Dupuy (R.J): The law of the sea. A W. SIJTHOFF. Leiden, 1974. p. 34.

(2) أنظر: COURTEIX (S): L'accord régissant les activités des Etats sur la lune et les autres corps célestes. A.F.D.I.T.C.N.R.S 1979. p. 208 أنظر كذلك احمد، مرجع سابق، ص: 45.

ديباجة المعاهدة المنظمة لهذا الفضاء، التي أكدت، أن مناط هذا التنظيم هو صالح الانسانية كلها، ويبدو هذا واضحا عندما أشارت إلى أطاق المعاهدة «.... تضع في اعتبارها أن بلوغ هذه الأهداف سيساهم في تحقيق نظام اقتصادي دولي، عادل ومنصف، يراعي مصلحة واحتياجات الانسانية جمعاء، ولا سيما المصالح والاحتياجات الخاصة للبلدان النامية، دون تمييز بين الساحلية منها وغير الساحلية»⁽¹⁾.

ومن جهة أخرى أكدت ديباجة المعاهدة على أن الدول الأطراف تسعى إلى تطوير المبادئ الواردة في قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة، رقم 2719، المؤرخ في 17 ديسمبر 1970، والذي أعلنت فيه الجمعية العامة، بشكل رسمي عن إدخال قاع البحار والمحيطات وباطن الأرض ضمن التراث المشترك للانسانية أو إخراجها بالنتيجة، من دائرة اختصاص الولاية الإقليمية والوطنية للدول الاعضاء، الأمر الذي يجعل استكشاف واستغلال موارد تلك المناطق لصالح الانسانية قاطبة....»⁽²⁾.

وأيا كان الأمر فالسياق العام للنظام الدولي الذي أرسته معاهدة تدويل الفضاء الخارجي يبرز، من خلاله، بوضوح دخول فكرة الانسانية، وما تحمله من الشمولية، وبكل ما يقتضيه منطق الشمولية من ضرورة التأكيد على أن الانسانية هي التي تجمع النوع البشري، رغم الاختلافات والتباينات، وما يترتب عنها من صراعات من ذات الطبيعة المتنوعة، والتي ساهم النظام الدولي الحالي في إيجادها، نظرا لما اتسم به — منذ نشأته — من عوامل التمييز والتفريق بين الشعوب، وهو الذي جزء العالم إلى وحدات متمسكة — إلى حد العنصرية — بسيادتها الوطنية.

(1) أنظر السعيد الدقاق، مرجع سابق، ص: 38.

(2) المرجع السابق.

ومهما يكن من الأمر مفهوم الانسانية وجد عاملين متناقضين أحدهما مشجع بروز فكرة الانسانية (كالمنظمات الدولية الانسانية) وعامل معرقل لفكرة الانسانية كعنصر أساسي في العلاقات الدولية (مبدأ السيادة التقليدي).

1 — المنظمات الدولية الانسانية:

هذا وتجدر الاشارة إلى أن المنظمات الدولية الانسانية قد ساهمت — بشكل ملحوظ — في إبراز مفهوم الانسانية كمبدأ يجب التعامل معه، خاصة في النزاعات المسلحة، وما يترتب عنها من ضرورة معاملة الجرحى والأسرى وكل المتضررين من الحرب، معاملة مجردة. وهذا لا يتأتى إلا إذا أخذ بعين الاعتبار الانسا كجزء من الأسرة الكبيرة (الانسانية). وفي هذا السياق من المهم أن نلاحظ أن شرح المادة 1 المشتركة بين اتفاقيات جنيف ينظر إلى ضحايا الحرب والنزاعات المسلحة بصفتهم الفردية. فإذا كان الزى العسكري يبين الانتماء والهوية الوطني للجندي فإن هذا الأخير، إذا كان أسيراً أو جريحاً ينبغي النظر إليه كوحدة من الكيان البشري، أي الانسانية فقط⁽¹⁾.

ومن جهة ثانية يعرف الشرح المذكور آنفا المنظمات الانسانية بوصفها مؤسسات تهتم «بحالة الإنسان بوصفه إنساناً، لا بسبب القيمة التي يمثلها كعنصر عسكري أو سياسي أو مهني أو غير ذلك.

من هنا فالتثقيف بزوح السلم، وتعزيز التضامن بين شعوب العالم هي أعمال ضرورية من أجل الدفاع عن الفرد الانساني، وليس عن مواطن دولة معينة.

(1) أنظر جان — لوك بلوندل: مدلول كلمة «إنساني» في سياق المبادئ الأساسية للصليب الأحمر والهلال الأحمر في: المجلة الدولية للصليب الأحمر. ترجمة عربية، نوفمبر، ديسمبر 1989، ص: 419.

فهي هذا المضمار تعمل المنظمات الدولية ذات الطابع الانساني مع المنظمات الدولية الأخرى من أجل السعي الى تحقيق التكاملية والتعاون، لأن المقصد مشترك وهو إسعاد والكائن البشري⁽¹⁾.

هذا ورغم التطور الذي يشهده المجتمع الدولي نحو اعتبار الانسانية أهم عامل في العلاقات الدولية، فإن التنظيم الدولي لا يزال خاضعا للاطر القانوني الذي هيمن على العلاقات الدولية طيلة عهود مضت، كانت فيه الدول الأشخاص القانونية المخاطبة بقواعد القانون الدولي.

إلا أن التطورات المستجدة على الصعيد الدولي، من ذات الطبيعة المختلفة قد فرضت على المجتمع الدولي السير نحو توسع مزدوج، أفقي وعمودي، وهي ظاهرة أدت إلى ضرورة يتبنى مفاهيم جديدة تلبي حاجات الشعوب ومن أبرز هذه المفاهيم، فكرة الانسانية، التي بدأت تفرض نفسها من التعامل الدولي⁽²⁾.

هذا وكان منتظرا من محكمة العدل الدولية أن تلعب الأدوار الرائدة في مجال إبراز وتطوير مفهوم الانسانية وإقحامها في الحياة الدولية، فان المحكمة، ظهرت في هذا الميدان خجولة، لم تتمكن من إبراز الاعتبارات الانسانية كمبادئ للقانون الدولي الانساني، يجب تطبيقها. وقد عبرت عن هذا التردد في حكمها الصادر في 27 يونيو 1986، في قضية «الأنشطة

(1) أنظر المرجع السابق، ص: 421.

(2) هذا ويعتبر مبدأ السيادة الوطنية أهم عائق في وجه تطور مفهوم الانسانية كمحرك للعلاقات الدولية، وأن الدول لا تزال تتمسك بسيادتها، على حساب المصالح العليا للانسانية ممارسة التعذيب مثلا وفي هذا السياق يؤكد أنصار العمل الانساني في نطاق المنظمات الانسانية أنه: إذا كانت المعناة كونية، فإن تخفيف الألم عن المظلومين والمحتاجين يجب أن يشكل قضية عالمية، مما يستدعي، بالضرورة، تجاوز عبء الوطنية الضيقة المترتبة عن مفهوم السيادة التقليدية، الذي يتجاهل المصالح العليا للنوع البشري، بل يضعي بها من أجل المصالح الوطنية. أنظر في هذا المعنى جان لوك بلوندل — مرجع سابق، نوفمبر، ديسمبر 1989، ص: 423.

العسكرية وشبه العسكرية في نيكاراغوا وضدها»، حيث جعلت من «الاعتبارات الانسانية» مبادئ عامة أو قواعد الدينية وأخلاقية، تنطبق في وقت السلم والحرب⁽¹⁾.

2 — مبدأ السيادة عائق في وجه الانسانية:

ولا شك أن القانون الدولي الانساني يعد من ضمن العوامل المؤدية إلى إبراز الانسانية كمفهوم ينبغي التعامل على أساسه في النطاق الدولي، وفي هذا الاطار يعرف شراح الاتفاقيات المتعلقة بالقانون الدولي الانساني المنظمات المكلفة بمساعدة الجرحى والمرضى والمحرومين والمظلومين بأنها منظمات إنسانية — وليست دولية — باعتبارها مؤسسات تهتم بحالة الانسان يكون إنسانا، لا بسبب تهتم إنتمائته العسكري، أو الجغرافي أو السياسي، أو غير ذلك⁽²⁾.

غير أن ما تبذله المنظمات الانسانية من جهود في فائدة النوع الانساني يجذ في طريقه، عقبة كأداء تتمثل في تمسك الدول بسيادتها الوطنية.

هذا ولما كان القانون الدولي الانساني (أداة المنظمات الانسانية) بمثابة الأحكام الواردة في اتفاقيات جنيف الأربعة والبروتوكلين المكملين لها: وهي قواعد تتعلق بتحسين حال الجرحى والمرضى من القوات المسلحة في الميدان، وتحسين حال الجرحى والمرضى والغرق، معاملة أسرى الحرب، وحماية الأشخاص المدنيين في وقت الحرب، فإن تنفيذ أحكام هذا القانون يكتسي أهمية قصوى تفوق أهمية تنفيذ قواعد القانون الدولي التقليدي، نظرا لما

(1) أنظر روز ماري أي صعب: المبادئ العادية للقانون الانساني في رأي محكمة العدل الدولية، مرجع سابق. جويلية، أوت 1986، ص: 6.

(2) أنظر جان — لول بلوندل، مرجع سابق، ص: 318.

يتمثل تنفيذ الأول من حماية للأرواح والتخفيف من آلام الأشخاص، لذلك وجب فرض آليات على الدول لتنفيذ تلك القواعد، ولو أدى ذلك إلى تقليص من حدة مبدأ السيادة(1).

هذا ورغم ورود المادة الأولى المشتركة من اتفاقيات جنيف والمؤكد على تعهد الدول الأطراف المتعاقدة باحترام التزاماتها في جميع الأحوال، فإن المجتمع الدولي لم يصل، بعد، إلى مرحلة تعتبر فيها المصلحة الانسانية أمسى من مصلحة الدولة الوطنية، بالرغم من أن القانون الدولي الانساني يسير في اتجاه المصلحة العليا للانسانية، إلا أن الدول لا تزال متمسكة بمصلحتها الذاتية، متذرعة باعتبارات وطنية لا يتعدى نفعها حدود الاقليم الوطني. وكثيرا من الأحيان هي مصالح تتصل بالحكم، بالدرجة الأولى. والأمثلة الدالة على كون مبدأ السيادة عائق، في وجه الانسانية كثيرة، يمكن تلخيصها في تصريح مندوب الولايات المتحدة الأمريكية، لدى الأمم المتحدة، بعد إدانته بلاده، بسبب قيامها بأعمال إجرامية ضد ينكاراغوا، وخاصة تلقيم مواء هذه الأخيرة، وذلك في قرارا محكمة العدل الدولية المشار إليه أعلاه، وبعد صدور هذا القرار صرح المندوب الأمريكي، أن بلاده لا تسمح أن ترسم سياستها (المنبئة على المصالح الذاتية للامريكيين) الخارجية من قبل مجموعة القضاة الأجانب(2).

هذا وقد رفضت إسرائيل — مرارا — المثول لقرارات الأمم المتحدة، بشأن تشكيل لجان التحقيق حول الجرائم المرتكبة من قبل جيشها ضد الشعب الفلسطيني(3).

(1) أنظر في هذا الموضوع زهير الحسيني: تنفيذ القانون الدولي الانساني وسيادة الدول، المجلة الدولية للصليب الأحمر، مرجع سابق، السنة 4 عدد 18 مارس، أبريل 1991، ص: 101، 102.

(2) أنظر زهير الحسيني، مرجع سابق. السنة الخامسة، عدد 27 سبتمبر، أكتوبر 1992، ص: 359.

(3) أنظر المرجع السابق، ص: 361.

ب — مدى اعتبار الانسانية شخصا دوليا:

في حقبة الأمر أن القانون الدولي التقليدي، بمخصائصه المميزة، (أو روبي النشأة، مسيحي النزعة، مقدس لمبدأ السيادة) عاجز عن الخروج بأشخاصه (الدول) ومجالاته الكلاسيكية (العلاقات الدبلوماسية والتعاون الضيق) إلى ميدان أوسع أفقيا وعموديا، ليقترح اهتمامات الانسان وإنشغالاته المتنوعة.

لقد ظل القانون الدولي التقليدي متفوقا: مذهبيا وجغرافيا وميدانيا إلى غاية الحرب العالمية الأولى، التي أوجدت عوامل اقتضت نوعا من التنظيم الدولي منفتح قليلا على الدول الأوروبية. كما اتسع إلى مجالات التعاون التي فرضها التقدم العلمي والتكنولوجي. ورغم هذا التطور بقي القانون الدولي العام متميزا بهيمنة أعضاء المجتمع الدولي التقليديين، بعقليتهم الأوروبية، المسيحية على العلاقات الدولية من جهة.

أما من جهة المفاهيم القانونية الدولية السائدة، تميز المجتمع الدولي التقليدي — منذ نشأته إلى نهاية الحرب الكونية الأولى بسيطرة مبدأ سيادة الدول على العلاقات الدولية، حيث شكل عائقا حقيقيا أمام تعاون حقيقي بين الدول — التي ظهرت خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، نتيجة لموجة التحرر من الاستعمار العالمي، انطلاقا من هذه المعطيات الجديدة، التي شهدتها المجتمع الدولي، وما نجم عن انفجار المجموعة الدولية عدديا، اقتضت هذه العوامل ضرورة إعادة تنظيم العلاقات الدولية. على أسس جديدة، وبالتالي السعي إلى إيجاد نظام دولي آخر يتخلى عن «التعصب» بفكرة السيادة المطلقة كمحور للعلاقات الدولية⁽¹⁾.

(1) أنظر في هذا الخصوص سامي أحمد عابدين، مرجع سابق، ص: 26—27.

هذا وإن كانت العوامل السياسية والاقتصادية من القضايا الرافعة الى إيجاد صيغ قانونية جديدة للتعاون الدولي؛ فإن الاكتشافات العلمية وما توصلت إليه البشرية من إمكانيات استكشاف واستغلال الثروات خارج كوكب الأرض؛ فضلا عن إحصار الموارد الأرضية — نظرا لتزايد عدد البشر في كوكبنا هذا — فإن هذه العوامل والعناصر المتظاهرة كانت دافعا أساسيا للمجموعة الدولية، في أن تبحث عن أساس جديد للتعاون الدولي بين أعضائها، يكفل التعاون الضامن للمساواة والعدل بين دولي المعمورة.

ولا ريب أن تجربة القانون الدولي التقليدي، المرتكز في علاقاته على سيادة الدول، لم تكن تجربة مؤهلة لاقامة التعاون المنشور، في ظل المعطيات الجديدة للبشرية. فإذا كانت الدولة، الى يومنا هذا، في نطاق القانون الدولي العام هو الشخص القانوني الأساسي، الذي يتم التعامل على أساسه، فإن النظام الدولي المنشور، الذي يأخذ في حسبانته العنصر البشري، بصرف النظر عن الاختلافات الجغرافية، الثقافية والدينية، لابد أن يعتمد فيما ينظمه ويقيمه من علاقات وتنظيمات الانسانية كشخص جوهري في نظام الدولي المرتقب⁽¹⁾، الواقع أن هذا المطلب اقتضته عدة عوامل؛ من أهمها: تزامح

(1) الى غاية الآن لم تأخذ الانسانية مكانا مرموقا يؤهلها بأن تكون محل حقوق والتزامات، لأن قواعد القانون الدولي العام لا تغطيها على خلاف الشريعة الاسلامية؛ التي تتوجه معظم أحكامها، وخاصة القرآنية منها الى الانسان مجردا. ومن هذا السياق يلاحظ أن الخطاب القرآني المتعلق بالخلافة في الأرض والسيادة فيها إنما يتوجه الى النوع البشري، دون تمييز، قصد عمارة الأرض وتسيير الحياة والانتفاع بمواردها ومسخرات الكون العديدة. وفي هذا المضمار أعلن الله عز وجل إسناد مهمة تسيير وتنظيم الحياة واستغلال حيراتها الى الانسان: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة/30). ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ...﴾ (الأنعام/165).

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (يونس/14). وهذه الآيات كلها تشير الى أن قيادة الأرض وتسيير الحياة فيها، والانتفاع من مواردها قضية تتعلق بالانسان المجرد عن العوامل الذاتية (اللغوية، الفجغرافية، العرقية، الدينية...)، الأمر الذي يستنتج منه أن هذه القيادة الممنوحة للنوع البشري تتطلب قيادة تعبر عن طموحات ومصالح

البشر، وازدياد عددهم على الأرض؛ يقابل هذا التضخم الديمغرافي نقص في المواد الغذائية المعروفة من جهة. وتطور العلوم والتكنولوجيا فتح المجال للإنسان من اكتشاف مواد ومناطق جديدة، ومجالات أخرى لم يكن يعرفها من قبل، من جهة ثانية. ولما كانت هذه المناطق الجديدة المكتشفة تخرج بطبيعتها عن السيادة الإقليمية للدول (أعماق البحار والمحيطات، الفضاء الخارجي، القطب الجنوبي)، كان من ضروري إخضاعها إلى سلطة غير سلطة الدول الوطنية؛ وبالتالي ضرورة استغلال هذه المناطق وتنظيمها ليس على أساس مبدأ السيادة لكل دولة؛ ولما ينبغي إعتداد معيار آخر يضمن للبشرية جمعاء حق الاستفادة من ثروات تلك المناطق؛ التي لا تدخل في سيادة أية دولة، وبهذا تبدو الإنسانية مفهوما يفرض نفسه بديلا عن الدولة الوطنية؛ وبالنتيجة فإن الوضع الجديد، الذي يوجد فيه المجتمع الدولي، وما يستلزمه من ضرورة تجاوز مبدأ السيادة، في مفهومه التقليدي. ضمانا للعدل والمساواة — فإن هذا الوضع يقتض إدخال الإنسانية واعتبارها شخصا قانونيا، يمكن أن تكتسب الحقوق الناجمة عن استغلال الثروات العديدة، الكامنة في المناطق الجديدة⁽¹⁾.

هذا ويتضح الاتجاه الجديد الداعي إلى اعتبار الإنسانية صاحبة حقوق (شخص دولي) من خلال جملة من الاتفاقات الدولية المنصبة على ثروات قاع البحار والمحيطات؛ وكذلك الفضاء الخارجي والقطب الجنوبي.

ولاشك أن الدعوة لاقامة نظام اقتصادي عالمي جديد كفيلة بالإسهام في اعتبار الإنسانية شخصا دوليا؛ إذ ما كان هدف هذا النظام هو إحلال التكافل بين أعضاء المجموعة الدولية محل التفاوت الكبير، الذي يميز المجتمع الدولي الحالي.

الإنسان بشكل تصبح معها الإنسانية شخصا قانونيا يتصرف باسم البشر جميعا لمصلحتهم، بغض النظر عن الاختلافات الموجودة بين الناس.

انظر في هذا الموضوع داود الفاعوري: «مفهوم الاستخلاف العام وشروطه في العقيدة الإسلامية». مجلة 21 (P). العدد 3، محرم 1415 هـ حزيران 1994، ص، 178.

(1) انظر في هذا الخصوص سامي أحمد عابدين، مرجع سابق، ص، 27.

الواقع أن مبدأ التكافل الدولي لا يمكن تحقيقه إلا إذا تجاوز القانون الدولي مبدأ السيادة التقليدي؛ وضرورة اعتبار الانسانية صاحبة حقوق، بدلاً من الدولة، في مفهومها الضيف.

هذا وقد بدأت الجهود الدولية في هذا المثلار، كما يظهر ذلك من مختلف الاتفاقات الدولية المشار إليها أعلاه؛ والتي تعد في نظرنا — إرهابات لظهور نظام دولي جديد تلعب فيه الانسانية، كشخص قانوني؛ الدور الذي كانت تلعبه الدولة، في نطاق العلاقات الدولية والتنظيم الدولي المعاصر.

وفي هذا السياق تعتبر اتفاقية، القمر العام 1979، لسنة هامة في بناء نظام دولي جديد يدخل الانسانية كعنصر بارز في العلاقات الدولية، وهي الاتفاقية التي أعظمت أهمية خاصة لمبدأ التراث المشترك للانسانية في القانون الدولي.

غير أن الدول الصناعية لم تتكمن من فهم التكافل الدولي على أساس أنه يعني: أن الجماعة الدولية كلها مسؤولة عن كفالة حياة أفضل وضمان الكرامة الانسانية لجميع البشر.

وفي تجاهلها لمبدأ التكافل تتخذ هذه الدول أساساً لفرض إرادتها على الدول النامية المنتجة للمواد الأولية. فهي تفسر مبدأ التكافل باعتباره التزاماً باستمرار الدول النامية بتزويدها بالمواد الأولية، بأسعار تفرضها هي. وفي نطاق ارتفعت أصوات الدول الغنية مهددة بأخذ الثروات الطبيعية للدول النامية عنوة، بجهة التكافل الدولي، كما صدر عن مؤتمر واشنطن المنعقد في 11/02/1974⁽¹⁾.

(1) أنظر المرجع سابق، ص، 33.

ولا شك أن الدول الغنية ستدرك أن الفجوة الهائلة التي تفصلها عن الدول الفقيرة، وما نجم عن ذلك من تباين في مستوى المعيشة والرفاهية؛ وما ترتب عنه من ازدياد الفقر في الجنوب، وتفاقم الثروات في الشمال. يستدرك هذه الدول الغنية أن هذه الوضعية واستمرارها لا تشكل خطراً على البلدان النامية فحسب، بل قد تهددها هي بدرجة أكثر؛ لأن الكساد والركود العالمين، وانحدار مستوى المعيشة في أجزاء من المعمورة يؤدي حتماً إلى توتر العلاقات الدولية واضطرابها؛ والأمر الذي يهدد السلم والأمن الدوليين، في كل أنحاء العالم.

وهكذا فالتطور الكمي والكيفي الذي طرأ على المجتمع الدولي غير من الأساس التقليدي، الذي بني عليه النظام القانوني الدولي المعاصر. فالسيادة، بوصفها العنصر المشترك بين الدول، لم تعد تشكل العنصر الحاسم، الذي تركز عليه العلاقات الدولية، بل إن كل ذلك أدى إلى انتقال هذه العلاقات من مرحلة العلاقات التبادلية، الخاضعة لمبدأ التنسيق والتوفيق بين مصالح الدول إلى مرحلة جديدة تتميز بكونها تضامنية، تستدعي التكامل بين أفراد الانسانية، من خلال هذا التطور كله، بدأت في الأفق تظهر فكرة جديدة — في العلاقات الدولية — وهي الانسانية كأساس جديدة للتعامل، على صعيد المجتمع الدولي.

إنطلاقاً من الاعتبارات السابقة برزت فكرة «الانسانية» — في العلاقات الدولية — متخذة أبعاداً معتبرة، في تزويد المجتمع الدولي بأحكام نظمت بها كيفية استعمال البحار واستغلالها⁽¹⁾.

وفي نفس هذا الاتجاه الرامي إلى إدخال الانسانية كعنصر بارز في العلاقات الدولية، يؤكد الأستاذ طلعت الغنيمي يقوله: «إن القول أن

(1) انظر محمد السعيد الدقاق، مرجع سابق، ص، 36.

الانسانية هي حاملة الحقوق التي تحتوي تلك الثروات لا ينسجم — في القانون الدولي التقليدي — إلا مع القول بأن الانسانية شخص من أشخاص القانون الدولي⁽¹⁾.

الواقع أن الانسانية، باعتبارها شخصا دوليا عرفها القانون الدولي العام، خلال تطوره الدائب قد دفعت الفقه والقضاء الدوليين — في نهاية المطاف — الى الاعتراف بتوافر وصف الشخصية القانونية الدولية لوحدات لا يتوفر لديها وصف الدولة (المنظمات الدولية). ثم لما هذا الاتجاه مما أدى الى التسليم بوصف الشخصية الدولية الى وحدات أخرى. فهل يعترف القانون الدولي الحالي بالشخصية القانونية للانسانية؟ وفي هذا المضمار يلاحظ اتجاهان أساسيان: الاتجاه المؤيد، لاعتبار الانسانية شخصا دوليا، واتجاه معارفي لهذا الرأي.

1 — الاتجاه المؤيد: من أهم أنصار هذا الاتجاه — المؤيد لفكرة اعتبار الانسانية شخصا دوليا — كوكا وديوي. يتلخص هذا الرأي في أن: الانسانية والتراث المشترك أفرزهما قانون الفضاء (معاهدة الفضاء الخارجي 1967)؛ فهو قانون عالمي يخص الكيان البشري أكثر مما يهم الدول منفردة؛ وبالتالي فهو قانون إنساني؛ بمعنى أنه يخاطب الانسان، باعتباره معينا مباشرة بأحكام هذا القانون، هذا ويؤكد هذا الاتجاه أن هذا القانون ظهر تبديل للقانون الدولي التقليدي المركز على الدولة كشخص قانوني له. وهكذا مبروز الانسانية كشخص جديد ينسجم مع التوجه، الجديد للبشرية⁽²⁾.

وفي هذا المضمار يرى هذا الاتجاه الفقهي أن الهيئة الممثلة للإنسانية، في الوقت الحاضر، لا يمكن أن تتجسد إلا في الأمم المتحدة، عن طريق

(1) نقلا عن الدقاق، مرجع سابق، ص، 39.

(2) أنظر سامي أحمد عابدين؛ مرجع سابق، 46.

جمعيتها العامة، بوصفها الهيئة الوحيدة التي تجمع غالبية المجتمع الدولي؛ وبالتالي فهي تتصرف كأنها ممثلة للانسانية جمعاء.

وأيا كان الأمر فهذا الاتجاه المؤيد لاعتبار الانسانية شخصا دوليا يقرر أن معاهدة الفضاء الخارجي، هي التي أقحمت الانسانية كشخص جديد في القانون الدولي⁽¹⁾.

2 — الاتجاه الرافض لاعتبار الانسانية شخصا دوليا.

يعتمد هذا الاتجاه في إنكاره صفة الشخصية القانونية للانسانية على عدم توفر كيان قانوني للانسانية؛ وأنه بلا وجود هذا الكيان لا يمكن القول بإمكانية تمتع الانسانية بشخصية دولية.

ويؤكد أنصار هذا الاتجاه أن إيجاد مجتمع حقيقي للانسانية، عوضا من الجماعة الدولية، مهمة صعبة للغاية، تقع، بالدرجة الأولى، على الأجيال القادمة، هذا وقد برز هذا الجدل بين الفقهاء، في لقاء جمع مختصين بالمعهد الدولي لقانون الفضاء الخارجي 1970. ومن ضمن المسائل المطروحة على النقاش: أهلية إكتساب الحقوق (أهلية الوجوب). وأهلية ممارسة تلك الحقوق (أهلية الأداء). وفي خضم هذا النقاش انتهى الحاضرون الى أن الانسانية — في الوقت الحاضر — لا تتمتع بالأهلية القانونية، ولكن هذا لا يعني إنعدام الأهلية الفعلية للانسانية.

أما الأستاذ الغنيمي فيذهب الى القول: أن اعتبار الانسانية شخصا من أشخاص القانون الدولي، وحاملة الحقوق في الثروات المعدنية، التي تعد تراثا مشتركا؛ وبالتالي فهي صاحبة الولاية على المنطقة المحتوية لتلك الثروات. إن مثل هذا القول لا ينسجم مع القانون الدولي التقليدي⁽²⁾. وفي نفس الاتجاه يؤكد الغنيمي: أن البعض قد يعتمد على المادة 138 من اتفاقية الأمم

(1) أنظر المرجع السابق، ص، 47.

(2) أنظر هذا الرأي في سامي أحمد عابدين، مرجع سابق، ص، 50.

المتحدة لقانون البحار 1982 وهي مادة تنفي إدعاء السيادة أو ممارستها على جزء من المنطقة أو مواردها، من أية دولة؛ والتي تضيف في فقرتها الثانية: جميع الحقوق — في مواد المنطقة — ثابتة للبشرية جمعاء، ويؤكد هذا الفقيه أن أحكام اتفاقية 1982، في مجملها، لا يمكن الاعتماد عليها كسند في إبراز الانسانية كشخص قانوني؛ ذلك أن سياق المواد الأخرى لا يجرم الدول من الادعاء بالسيادة من منطقة؛ لأن الاتفاقية عندما تعترف بمسواة الدول في السيادة على المنطقة ومواردها؛ إنما تؤكد على إبعاد أي كائن آخر من دائرة الانتفاع بتلك الموارد. وبالتيجة فإن ما تقرره المادة 137 ما هو — في الواقع — إلا نفي الانسانية — كمفهوم مجرد — باعتبارها صاحبة حقوق، الناجمة عن استغلال الثروات الكامنة في المنطقة⁽¹⁾.

III — العلاقة بين الانسانية والتراث المشترك

بعض العرض السريع لمفهوم الانسانية في كل من الشرائع السماوية والقانون الدولي العام؛ ومدى اعبارها شخصا قانونيا، في نطاق النظام القانوني الدولي المعاصر، بقي أن نحاول بحث العلاقة بين الانسانية وما اصطلح على تسميته بالتراث المشترك. وهذا المسعى يتطلب — بادئ ذي بدء — دراسة هذا المصطلح، من ما يقتض ذلك من تحديد لمشتملاته، من جهة: وضبط علاقة هذه المكونات مع الانسانية، من جهة ثانية.

أ — معنى التراث المشترك للإنسانية

الواقع أن مبدأ التراث المشترك للانسانية يعبر عن نوع من إحساس الجماعة الدولية بأن الثروات التي يزخر بها الكون لا ترتبط بالحاضر فقط، وإنما هي متصل، أيضا، بالأجيال القادمة؛ وبالتالي فهذه الثروات مشتركة

(1) انظر نفس المرجع السابق، ص، 52.

بين الحاضر والمستقبل. وهذا يعني أن الثروات الموجودة في الطبيعة (المسخرات) لا تشكل تراثا مشتركا بين الدول القائمة اليوم فحسب؛ بل إن صيغة «التراث المشترك» تشير إلى حظ الدول القادمة فيه أيضا. وهذه حقيقة أكدتها مختلف الاتفاقيات الدولية المتعلقة بعدة مجالات؛ كاتفاقية القمر لعام 1979، حيث نصت في مادتها الرابعة على ما يلي: «يكون كشف واستخدام القمر مجالا للإنسانية جمعاء...». كما أكدت نفس الاتجاه اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار 1982، وخاصة المادة 137، التي تشير بوضوح أن: جميع الحقوق في موارد المنطقة ثابتة للإنسانية جمعاء.

ويتصفح مختلف النصوص الدولية المتصلة، سواء بالقمر أو بقاع البحر، أو القطب الجنوبي، يبدو أن التراث المشترك، الذي اهتمت به الاتفاقات الدولية، لا يخرج عن دائرة الموارد الطبيعية المادية الموجودة في المناطق المكتشفة، بفضل التقدم العلمي والتكنولوجي؛ وبالتالي لا توجد أية إشارة إلى الأشياء المشتركة بين الإنسانية من طبيعة غير مادية.

بل حتى في نطاق هذه النظرة المادية المحضة للتراث المشترك للإنسانية؛ هناك خلاف، بين الفقهاء، حول لفظ «مشترك». وفي خضم هذا النقاش الفقهي يرى GOROVE أن كلمة «مشترك» تطلق عادة على الشيء الخاص بكل فرد؛ أو حق انتفاع مشترك بين الكل⁽¹⁾ يؤكد ARNOLD على أن لفظ «مشترك» يدل على الشيء المشار له فيه، فيما يتعلق بالحق والاستعمال، الانتفاع؛ دون وضع اليد أو تفرسيه إلى أجزاء فردية⁽²⁾.

(1) أنظر في هذا الخصوص:

— GOROVE [S.]: Studies in space law. Its challenges and prospects. A.W. Sijthoff - Leyden.

1977, p. 73.

ARLOND (R.P.): «The commun heritage of mankind. As a legal concept»; the أنظر: (2)

international lawyer. vol (9) n°1 january, 1975, pp. 153, 154, 158.

غير أن العضلة لا تكمن في لفظ «مشارك» ولكن ينبغي البحث عن مسألة أخرى تظل في حاجة إلى التوضيح وهي: هل كلمة «مشارك» تشير إلى الدول أم إلى الإنسانية قاطبة؟

والواقع أن الاتجاه الذي بدأ يخطو خطوات هامة، في القانون الدولي، يميل إلى اعتبار لفظ «مشارك» دالا على كل الإنسانية؛ ولا يعن الدول. بعبارة أخرى أن صيغة: التراث المشترك للإنسانية تستبعد الدولة، كوحدة متميزة بسيادتها الإقليمية؛ وإنما تشير إلى وحدة البشرية المتمثلة في كائن «قانوني» جديد هو: الإنسانية؛ التي تشمل الدول الحالية ودول المستقبل⁽¹⁾.

هذا ولم يعد الحديث عن المنافع المشتركة للإنسانية، التي توفرها مختلف مناطق المعمورة، بل أصبح الاتجاه يميل إلى ضرورة الاهتمام بالمخاطر المشتركة، المهددة للنوع البشري كذلك.

في حقيقة الأمر أن معاناة الإنسانية مستمرة، من جراء الحضارة الغربية، التي أنتجت حربين كونيين، في ظرف لا يتجاوز ربع قرن من الزمن؛ واللتين أصيبت يويلاتهما البشرية، بآثار لا تزال شاهدة على عدوانية هذه الحضارة في الحرب والسلام.

فإذا كانت الحرب الباردة — وهي امتداد للحرب الساخنة — التي هيمنت على العالم، لمدة أربعين سنة، قد انتهت، فإن هذه الحرب قد جعلت من القوى الكبرى دولا ذات الاقتصاد المجيش، مما أدى إلى جعل النظام الدولي ينبي على فكرة القوة العسكرية والصناعية؛ بلا ضوابط؛ مما أفرز خطرًا جديدًا لا يقل فداحة عن الحرب؛ وهو التدهور البيئي؛ بفعل التلوث الناجم عن التصنيع، الذي لا يراعي فيه إلا الربح المادي. من أجل كل هذا فالإنسانية ينبغي أن تنشغل ليس فقط بضرورة الاستفادة من المواد الكامنة

(1) أنظر محمد طلعت الغنيمي: القانون الدولي البحري، في إبعاده الجديدة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1975، ص، 301.

في مختلف مناطق الكون، وإنما عليها أن تعمل من أجل ضمان مستقبل زاهر، للأجيال القادمة، ولتحقيق هذا المبتغى لابد من بذل جهود كبيرة لوقف التدهور البيئي المستمر للكون؟ وجعل الإهتمامات الدولية تنصب على ضرورة تنصب على ضرورة الحفاظ على الحياة على كوكبنا هذا⁽¹⁾.

غير أن ما تجدر الإشارة إليه هو أن المفهوم العربي للبيئة ومواردها، وفقا لعلماء توازن البيئة، ينحصر في العناصر الجوهريّة والموارد الرئيسيّة، التي تعد تراثا مشتركا للإنسانية. وتضيف دائرة البيئة وضرورة المحافظة عليها — في علم توازن البيئة — وتنحصر في منع تلوث المحيط، من جراء الصناعات المختلفة، والحفاظ على المساعات الزراعيّة والغايية، ومواجهة التصحر؛ في حين أن المفهوم الاسلامي للبيئة يتعدى ما استقر عليه علم توازن البيئة المعاصر الى ضرورة اعتبار جملة من القيم والمبادئ والنظم والمؤسسات السياسيّة والاجتماعيّة تراثا مشتركا بين الانسانيّة. عندما تكون هذه المؤسسات هادفة الى تحقيق مصالح الانسان، بشرط أن تنبع تلك المؤسسات من إرادته: مما يؤول الى الاستفادة الجيدة من عناصر البيئة، بشكل يضمن العدل والإنصاف بين أبناء البشر⁽²⁾.

هذا وقد طور الفقه الاسلامي بمفهوم التلوث بشكل أدخل في دائرته كل عوامل الفساد المؤدية الى الإضرار بالإنسان عاديا ومعنويا.

وفي هذا السياق تشير السنة القولية الى خطر تصرفات بعض الأصناف من البشر، ليس فقط على الأفراد، بل حتى على المحيط الحيواني والنباتي؛ كما جاء في قوله ﷺ: «... والعبد الفاجر يستريح منه العباد والبلاد والشجر والدواب».

(1) أنظر في هذا الخصوص: Lester R. BROWN: L'Etat de la planète Economica, Paris 1991. P.1.

(2) أنظر في هذا الإتجاه إبراهيم زيد الكيلاني: حماية البيئة الطبيعيّة في الإسلام، مجلة: دراسات، مرجع سابق، العدد 19، ربيع الأول 1413 (تشرين الأول) 1992، ص، 182.

استنتاجا مما سبق يمكن اعتبار كل التصرفات المضرة بحياة الناس، في المجتمع، المادية والمعنوية نوعا من التلوث. وفي هذا الإطار يدخل الاستبداد السياسي، الفجور، سوء الأخلاق والمعاملة الخ.....⁽¹⁾.

وفي المقابل يوجه الفقه الاسلامي الأنظار — في مجال المحافظة على البيئة والتراث المشترك الإنسانية — الى ضرورة الإعتبار بالبيئة التاريخية: قصص الأقدمين، الذين أفسدوا بيئاتهم المادية أو المعنوية، بأعمالهم وتصرفاتهم؛ واستحضار ذلك عقليا وعمليا، حتى تتم الافادة من تلك التجارب، وتجنب — بالتالي — عواقبها. وهكذا فالآثار التاريخية الإيجابية منها والسلبية — في المنظور الاسلامي — تعد موارد معنوية ذات شأن عظيم، ينبغي اعتبارها تراثا مشتركا للإنسانية والاسترشاد بها في كيفية الاستغلال والانتفاع بالموارد المادية المشتركة بين النوع البشري في حاضره. فالعبرة والسير في الأرض (للتعرف والتماس هذه العبرة) واجب:

«أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم، كانوا أشد منهم قوة، وأناروا الأرض، وعمروها أكثر مما عمروها، وجاءتهم رسلهم بالبينات، فما كان الله ليظلمهم، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون. ثم كان عاقبة الذين أساءوا...»⁽²⁾.

هذا ويعتبر الفقه الاسلامي إفساد البيئة في مظهرها المادي والمعنوي، موجب لعقوبة الله، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ، بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ، لِيَذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِيْنَ عَمَلُوا، لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾⁽³⁾. ولقد علق المفسر الكبير الامام الطبري على هذه الآية، بعد أن أورد مختلف آراء ووجهات نظر التأويل، قائلا:

(1) أنظر إبراهيم زيد الكيلاني، مرجع سابق، ص، 186.

(2) سورة: الروم، الآيات 9، 10.

(3) سورة الروم، الآية 41.

«ظهرت المعاصي في بر الأرض وبحرها بكسب أيدي الناس ما نهاهم عنه...»⁽¹⁾. هذا ومن باب الإفساد المنهى عنه — إسلاميا — ما يصدر عن الحكام وأهل الولايات المختلفة، من سوء التدبير، والحكم بما يخالف شرع الله، المضر بمصالح العباد، المهلك الحرث والنسل.

والخطاب القرآني موجه بشكل مباشر الى الممارسين للسلطة: «وإذا تولى سعي في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل؛ والله لا يحب الفساد. وإذا قيل له أتق إليه أخذته العزة بالاثم، فحسبه جهم وبئس المهاد»⁽²⁾. هذا ويبرز من هذا الحكم القرآني أن الاستبداد — في مظاهره المختلفة — السياسي، الثقافي، الاقتصادي وغيره ظاهرة ملونة للبيئة، بالمفهوم الاسلامي؛ ينبغي محاربته حتى يتمكن الانسان من الاستفادة بالمواد المشتركة، بين النوع البشري؛ مما يجعل منها قضية جوهرية ومشتركة بين الناس جميعا، وبدونها لا يتحقق الانتفاع بالتراث المشترك؛ وبالنتيجة تصبح محاربة الاستبداد واجبا إنسانيا بالتبعية «ما لا يتحقق الواجب إلا به فهو واجب».

ب — مناطق التراث المشترك

تزايد الاهتمام بالتراث المشترك للإنسانية بفضل التطور العلمي والتكنولوجي الذي مكن الإنسان من استكشاف المناطق المتوفرة على بعض المواد التي لا يمكن — منطقيا — إخضاعها لسيادة أية دولة، لسبب أنها خارجة عن نطاق أقاليم الدول الوطنية⁽³⁾. وهذا هو الاتجاه العام السائد،

(1) الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير): جامع البيان في تفسير القرآن المجلد 10، ج 11، ط 4، ص 30.

(2) سورة البقرة، الآيتان 204، 205.

(3) وفي إطار اعتبار الفضاء الخارجي، بما فيه الشمس والقمر، غير مملوك لأي كان، نشير الى لفظة مهمة مستنتجة من موقف الرسول ﷺ عندما ما عرض عليه مشركو قريش نوعا من

في مختلف الإتفاقات الدولية المتعلقة بالمناطق المتوفرة على المواد المتبعة مشتركة بين النوع الإنساني. وفي هذا المضمار يمكن الإشارة الى الإتفاقية الدولية حول القمر والأجرام السماوية الأخرى، المحددة لوضع الفضاء القانوني.

1 — اتفاقية القمر

لقد تميزت اتفاقية القمر الأولى (1967) بكونها محددة للفلسفة العامة التي ينبغي اتباعها في مجال استكشاف واستعمال الفضاء من قبل الإنسانية؛ وذلك وفقا لتوصية الجمعية العامة للأمم المتحدة رقم XVIII، الصادرة عام 1962. وعلى هذا الأساس جاءت الاتفاقية محددة للنظام القانوني، المشتمل على حرية الفضاء، معتمدا على عناصر ثلاثة:

- عدم التمييز بين الدول (المادة 2/1 من الاتفاقية).
- خروج القمر عن إمكانية التملك، من أية دولة (المادة 2).
- إخضاع القمر والأجرام السماوية الأخرى لأحكام القانون الدولي.

الوفاء، أرسلوا عمه إليه أبا طالب ليلفقه عروضهم والتي من ضمنها: إن أراد ملكا ملكناه علينا، وإن أراد جاها جعلناه سيّدا علينا. وإن أراد مالا، جعلناه أكثر منا مالا... فكان جواب الرسول ﷺ حاسما: «والله لو وضعوا الشمس ويميني والقمر في يساري؛ على أن أترك هذا الأمر، ما تركته، حتى يظهره الله، أو أهلك دونه».

إن ما يشير الانتباه — في هذا الجواب النبوي — كون الرسول ﷺ رافضا لعروض قریش، بشكل مطلق، ومعجز، في آن واحد، عندما قال: حتى لو ملكوني الشمس والقمر. وهذا يعن كان الرسول يؤكد على استحابة تملكهما من أي شخص كان، لأنهما خارجان عن نطاق ولاية أي إنسان.

الواقع أن القمر شكل أحد الانشغالات الهامة للدول، منذ الاتفاقية الأولى المبرمة، بشأنه، عام 1967⁽¹⁾. غير أن هذه الأخيرة لم تكن كافية، في نظر معظم الدول، الأمر الذي حفزها على إيجاد آليات أخرى تمكن كافية، في ضبط وتحديد كفاءات استعمال القمر، بما يحقق نوعاً من العدل والتوازن بين مختلف الدول. وفي هذا الإطار قامت اللجنة الفرعية القانونية التابعة للجنة القضاء، المشار إليها أعلاه، بإعداد مشروع المعاهدة، على أساس المشروعين المقدمين من قبل الأرجنتين والإتحاد السوفياتي سابقا. وقد حضرت اللجنة الفرعية مشروع المعاهدة خلال دورتها 11، عام 1972.

هذا وقد توجت هذه الجهود بإعداد مشروع المعاهدة النهائي، من طرف مجموعة عمل، التابعة للجنة الفرعية القانونية، المنشأة لهذا الغرض، وقد قدم النص المحضر — في نطاق ج. ف. ق. إلى الدورة السابعة والعشرين للجمعية العامة للأمم المتحدة، والتي أصدرت توصية رقم 2915، بتاريخ 9 نوفمبر 1972 إلى ج. ف. ق، تطلب منها ضرورة متابعة أعمالها في مجال إعداد مشروع المعاهدة المتعلقة بالقمر.

(1) الواقع أن الاهتمام بالفضاء، في نطاق الأمم المتحدة، بدأ منذ عام 1958، حيث قررت الجمعية العامة يوم 13/12/1958، بمقتضى توصيتها 1348 (XVII) إنشاء اللجنة القضائية حول الاستعمالات السلمية للفضاء. وقد أسندت إليها مهمة دراسة المسائل القانونية المطروحة، من طرف برامج استكشاف الفضاء، وبعد سنة كونت الجمعية العامة للأمم المتحدة لجنة أخرى موسعة، على إثر تقديم تقرير من قبل اللجنة الأولى، التي إمتدت عضويتها إلى دول أخرى، حيث أصبحت تتكون من 28 عضواً توصية 1472، الصادرة عن الدورة XIV للجمعية العامة للأمم المتحدة، وسميت لجنة الاستعمالات السلمية للفضاء الخارجي. هذا ولم تجتمع هذه اللجنة إلا في بداية 1961 نتيجة للخلافات الحادة بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفياتي، سابقا، حول قواعد التصويت فيها، بينما الأولى تفضل أغلبية الثلثين، في حين اختار قاعدة الاجماع.

وبالرغم من هذه الصعوبات تمكنت هذه اللجنة من إيجاد اللجنة الفرعية القانونية التي لعبت الدور الأساسي في إعداد مشروع المعاهدة حول الفضاء، وقد استغرق عملها حوالي أربع سنوات (62 — 66). أنظر تفاصيل الموضوع في:

DUTHEIL - De La ROCHERE - La Convention de l'internationalisation de l'espace A.F.D.C.
C.N.R.S. 1967, p.611

وبعد هذه الجهود اقرت ج. ع. ل. م نص المعاهدة حول القمر
والاجرام السماوية الأخرى، والحقته بتوصيتها رقم 68/34، المؤرخة في
5 ديسمبر 1979⁽¹⁾.

هذا وتنفرد اتفاقية 1979 بوضعها سلسلة من المبادئ المتعلقة
بالقواعد التي تحكم الفضاء الخارجي، التلخصة في حرية الاستكشاف
واستعمال الفضاء الخارجي، بما فيه القمر والاجرام السماوية الأخرى. غير
أن هذا المبدأ يتضمن عددا من القيود، وخاصة فيما يتعلق بتطبيقه⁽²⁾.

مبدأ الاستكشاف والاستعمال:

يعد استكشاف واستعمال الاجرام السماوية نشاطا فضائيا، من
ضمن الأنشطة الفضائية الأخرى، الأمر المذي يقتضي إخضاعها جميعا لنفس
النظام القانوني. وينبغي أن يخضع استكشاف واستعمال القمر — من طرف
الانسان — للمبادئ الكبرى التي وضعتها الاتفاقية المتعلقة بالفضاء. وهذا
ما يدفع إلى التساؤل عن النتائج المترتبة عن تطبيق مبدأ الحرية بالنسبة للقمر
والاجرام المساوية الأخرى.

وتتحدد هذه الحرية أساسا في المساواة الممنوحة لجميع الدول قصد
ممارسة الأنشطة الفضائية من جهة، والمساواة، بين الدول، في البحث
العلمي، وعدم الاستحواذ على القمر والأجسام الأخرى، كما تؤكد ذلك
المادة X / 2 من الاتفاقية، من جهة ثانية.

(1) أنظر: في هذا الخصوص:

Simone COURTEIX, l'accord régissant les activités des Etats sur la lune et les autres corps
célestes A.F.D.L. op. cit. 1979 p. 205

(2) أنظر: المرجع السابق، ص: 207.

هذا وتتجسد حرية الوصول — عمليا — في أن الدول الأطراف تستطيع ممارسة نشاطاتها فوق القمر، وعلى أية جهة من مساحاته، ويمكنها أن تنصب أجهزتها الفضائية فوق مجمل مساحة القمر، وإرسالها، إنطلاقاً منه، كما أن حرية ممارسة الأنشطة الفضائية، في مجال البحث العلمي، فوق سطح القمر تسمح للدول من إمكانية التقاط عينات من القمر...

غير أن حرية الاستكشاف واستعمال القمر والاجرام السماوية الأخرى ليست مطلقة، بحيث لا تمارس إلا في نطاق النظام القانوني الدولي.

وفي هذا السياق نصت المادة II من الاتفاقية على أن: «كل الأنشطة الممارسة فوق القمر، بما فيها أنشطته الاستكشاف والاستعمال يجب أن تكون مطابقة للقانون الدولي، وخاصة لميثاق الأمم المتحدة (...) وهذا الفائدة الحفاظ على السهم والأمن الدوليين، وتشجيع التعاون الدولي والتفاهم المتبادل».

هذا ويلاحظ إنسجام بين نصوص المعاهدة حول الفضاء (المادة 2/1) والمادتين 1/VI و 4/XI من اتفاقية القمر، حول مبدأ المساواة.

وفي هذا الاطار تشير هذه النصوص كلها إلى ضرورة ربط حرية الدول بمساواتها في مجال استكشاف واستعمال القمر والأجسام الأخرى.

غير أن التفاوت التكنولوجي الصارخ بين الدول يجعل من مبدأ المساواة عديم الجدوى، وبالتالي، فهذا المبدأ يعني فقط أن الدول المتطورة تكنولوجيا لا تعمل أي شيء من شأنه أن يعرقل حرية وسيادة الدول الأخرى، كما تشير إليه المواد II, IV, V, VII, 3/VIII, IX, X, XI, XV من اتفاقية القمر.

ومن ضمن المبادئ الهامة المهنية على القمر، كترات مشترك، مبدأ التخصيص للنفع العام، وهو مبدأ تؤكد في معاهدة الفضاء الخارجي،

ضمن مادتها الأولى، إلا أن اتفاقية القمر أضفت عليه أهمية خاصة، باعتبار أن قضية استغلال القمر تهم الإنسانية جمعاء. وفي هذا السياق أكدت المادة IV من اتفاقية القمر على مايلي: «إن استكشاف واستعمال القمر والاجرام السماوية الأخرى قضية تعني كل الإنسانية، ويمارسان في فائدة جميع الدول، بغض النظر عن درجة تنميتها الاقتصادية والعلمية»، ويضيف النص المشار إليه مؤكدا على ضرورة «أخذ بعين الاعتبار مصالح الأجيال الحالية، وكذلك الأجيال القادمة».

هذا وقد شكل هذا المبدأ تجديدا هاما في قانون الفضاء الموجود، إذ نصت المادة 1/XI من اتفاقية القمر على اعترافها بأن: «القمر ومصادره الطبيعية يشكل التراث المشترك للإنسانية».

والواقع أن هذا النص يعتبر التزاما هاما، بالنسبة للدول الأقل تطورا، في مواجهة الدول التكنولوجية، والتي لا تستطيع استكشاف واستغلال ثروات القمر، مما يمكنها — قانونيا — أمن أن تضمن حقوقها، والدفاع عنها. وهذا المدأ، في حد ذاته، ينفي أي الدعاء لدولة ما، بالسيادة على القمر⁽¹⁾.

في حقيقة الأمر أن التطور الذي يشهده النظام القانوني الدولي يسير في اتجاه يجعل ثروات بعض مناطق الكون مشتركة بين الإنسانية، التي أصبحت معنية مباشرة ببعض هذه المناطق، وخاصة منها القمر. وقد عبر أرمسترونغ AMSTRONG عن هذا الاتجاه، عندما وضع قدميه فوق سطح القمر، قائلا: «خطوة صغيرة للإنسان، قفزة كبيرة للإنسانية»⁽²⁾.

(1) أنظر COURTEIX، مرجع سابق، ص: 209.

(2) نقلا عن COURTEIX، مرجع سابق، ص: 219.

ويبدو — حقيقة — أن المستفيد الأكبر من المغامرة الفضائية، سواء على صعيد المعارف العلمية أو على مستوى الاستغلال المستقلي، هي الانسانية، إلا أن المشكلة التي تواجه هذا الأمل هي: كيف يمكن إعطاء مضمون قانوني لهذا الالتزام، الذي لا يزال في جوهره أخلاقيا وفلسفيا، بسبب عدم تكافؤ الدول المعنية، في وسائلها العلمية والتكنولوجية، التي تمكن الانسان من الاستفادة من ثروات القمر وغيرها من موارد المناطق الأخرى.

2 — القطب الجنوبي:

إلى غاية الخمسينات كان القطب الجنوبي صعب الاقترام، ولم تكن للانسان إمكانية الإقامة فيه، غير أن التطور العلمي والتقني مكن — ليس فقط — من الدخول، بسهولة إليه، ولكن سهل إقامته إتصالات جيدة بين هذه المنطقة ومختلف أجزاء العالم، مما جعل إنشاء القواعد العلمية أمدا ممكنا واستغلال بعض موارد القطب الجنوبي محتملا.

هذا ولقد بدا الاهتمام الدولي بالقطب الجنوبي، قوية منذ عام 1958، حيث ظهرت الرغبة في إقامة المنشآت العلمية على هذه المنطقة، مما أثار انتباه العالم السياسي، ودفع ببعض الدول. إلى المطالب الترابية في القطب الجنوبي، غير أن هذه المطالب ظلت نظرية.

ونظرا لوضعيته الجغرافية، وكذلك تجربة التعاون العلمي، التي حدثت وغيرهما من العوامل المجتمعة، دفع هذا كله إلى تدويل قضية القطب الجنوبي، وهذا ما جعل الفقه الدولي — منذ 1958 — يتجه نحو ضرورة إيجاد مؤسسة فوق الدولية، مع منع كل ملكية وطنية. وهذا يقتضي إنشاء سلطة دولية متمتعة باختصاصا تنظيمية وتنفيذية⁽¹⁾.

(1) أنظر في هذا الموضوع:

A-C. KISS: la notion de patrimoine commun de l'humanité in A.D.I. Recueil des Cours 1988, II. Tome 175 de la collection. MARTINUS. NIJHOFF. Boston, LONDON, p. 136.

الواقع أن العوامل المشار إليها أعلاه هي التي لعبت دورًا حاسمًا في إعداد المعاهدة حول القطب الجنوبي، الموقعة بواشنطن بتاريخ 1 ديسمبر 1958. وبتحفظ هذه المعاهدة تبدو أنها جمعت دولًا محدودة العدد (12 دولة). وبالرغم من قابلية الانضمام إليها، وفقًا للمادة 1/13، إلا أن النص يقيم تمييزًا بين المنضمين، حسب الأهمية التي توليها الدولة للقطب الجنوبي «التي تقوم بإثبات علمية هامة، كإقامة محطة أو إرسال بعثة» المادة (2/9). ولا يحضر لاجتماعات التشاور إلا الدول المستجيبة لهذا المعيار؛ مما يحصر حق الاجتماع في 12 دولة أصلية⁽¹⁾. وبهذا تكون معاهدة واشنطن قد أفرزت نوعًا من «الإسقاطراطية الاتفاقية» المسيرة للقطب الجنوبي، باسم الإنسانية جمعاء باعتباره تراثًا مشتركًا لها.

إلا أن هيمنة مجموعة من الدول على إدارة ق. ج وفقًا لمعاهدة واشنطن، تنفي، في الواقع الصفة الإنسانية عنه⁽²⁾.

وهذا وقد تأكد — عملياً — أن استغلال ق. ج انحصر في مجموعة الدول القوية؛ وذلك من خلال ما ترتب عن الاجتماعات الاستشارية للدول المتعاقدة؛ التي أنهت في 2 جوان 1964 إلى تبني سلسلة من التدابير للحفاظ على الحيوانات والنباتات في ق. ج، وهي إجراءات مبنية على المبادئ التي حددتها اللجنة العلمية للبحث في ق. ج وتتضمن هذه التدابير تحريم قتل أو قبض الحيوانات إلا برخصة خاصة، ضمن المنطقة التي تغطيها معاهدة ق. ج.

ورغبة في تطوير هذه التدابير، إنعقد مؤتمر خاص عام 1972 في لندن والذي أنهى إلى إبرام إتفاقية ضمت في البداية 11 دولة أصلية في معاهدة واشنطن.

(1) أنظر: R.J.DUPUY: «Le statut de l'Antarctique in A.F.D.I. op. cit. 1958, pp. 215, 218.

(2) أنظر KISS، مرجع سابق، ص، 137.

في حقيقة الأمر أن النصوص المنظمة للقطب الجنوبي تؤكد كلها على منافع الدول القوية الموقعة على معاهدة واشنطن واتفاقية لندر، وبالنتيجة فالدول التي لا تملك قدرات علمية، التي تمكنها من استغلال قد.ج، تبقى على هامش. وفي هذا السياق تشير أحكام اتفاقية لندر الى أن الدولة المتعاقدة ينبغي عليها أن تحدد، سويًا، العدد الاجمالي من الحيوانات التي يمكن اصطيادها. هذا ولقد تدعم هذا الاتجاه «الأسقطراطي» لاستغلال قد.ج في اتفاقية كنبيرا CANBERRA (1980/5/20)، حيث ركزت على الإستغلال الإقتصادي للقطب الجنوبي، الذي أصبح ممكنًا بفضل ما تتوفر عليه الدول الأعضاء من إمكانيات علمية وتكنولوجية هامة؛ وفقا لنص المادة العشرين من الإتفاقية فإن عبارة «الإحتفاظ» بالموارد البحرية الحية للقطب الجنوبي تعني صراحة: الإستغلال العقلاني لهذه المواد من طرفي الدول المتعاقدة⁽¹⁾.

هذا وقد تأكد تهميش الدول الضعيفة وتنظيم واستغلال قد.ج بشكل واضح، في اتفاقية CANBERRA، التي نصت على إنشاء لجنة تتولى وضع الإجراءات المتفق عليها موضع التطبيق (المادة 7). غير أن هذا النص الذي يسمح للدول المنضمة بالمشاركة في اللجنة، قد قيد هذه المشاركة بضرورة موافقة الدول الأصلية.

بارغم من المحاولة لإيجاد تنظيم دولي للقطب الجنوبي، من خلال معاهدة واشنطن، اتفاقين لندن وكثيرا المشار إليهما أعلاه؛ فإن مجمل هذه النصوص فشلت في حل القضايا الخاصة باستغلال وتوزيع الموارد وتنميتها، بين الدول، بكيفية عادلة؛ رغم تحديد هذه النصوص للطبيعة الخاصة للقطب الجنوبي. فهذا التنظيم الدولي الجديد للقطب الجنوبي لم يتجه به نحو تكريسه — عمليا — كتراث مشترك للانسانية، في الوقت الذي يتطور فيه القانون

(1) انظر المرجع السابق، ص، 140.

الدولي من مرحلة التعايش والتعاون الى مرحلة التكافل. وهي مرحلة تميزت ببروز دول العالم الثالث في المجتمع الدولي ومطالبتها بضرورة تأكيد المصلحة الانسانية في قد.ج.(1).

هذا وقد دعت الدول النامية — في هذا الإطار — الى بحث قضية القطب الجنوبي، في نطاق مؤتمر البيئة التابع للأمم المتحدة. وقد أيد الفقه الدولي ساعي الدول النامية — في هذا الإتجاه — إذ أكد إتجاه من الفقه الدولي على ضرورة اعتبار قد.ج تراثاً مشتركاً للإنسانية فعلياً. وفي هذا المضمار يرى SOLIER أنه يمكن اعتبار تجربة أعماق البحار كمثال وسابقة مفيدة لحل مشاكل قد.ج.

ومن جهته يرى HAMENOLD تشابهها — بين نطاق الفضاء الخارجي وأعماق البحار والقطب الجنوبي — في المنطق القانوني والسياسي؛ وذلك لأن هذه المناطق لا تتبع أية دولة، وأن قضية السيادة عليها لم تحل؛ وهي مناطق تخضع لتطور سريع. وهذا الإتجاه يميل الى اعتبار قد.ج تراثاً مشتركاً للإنسانية، إسناداً الى أن الأرض والرفوف الجليدية الملاصقة وأعماق البحار والمياه الخاصة بالقطب الجنوبي خارجة كلها عن نطاق تملك الدول والتقسيم. وعلى هذا الأساس فأية مطالبة إقليمية في قد.ج. تصبح غير شرعية. وأن السيادة فوق قد.ج. ثابتة للإنسانية جمعاء. ويجب أن تجري جميع الأنشطة فوقه لصالح الإنسانية كلها؛ من خلال جهاز دولي يقوم بالتقسيم العادل والمنصف للمنافع المالية والإقتصادية الآتية من القطب الجنوبي(2).

وأياً كان الأمر فاعتبار القطب الجنوبي تراثاً مشتركاً للإنسانية يدخل هذه الأخيرة كلها لوصفها مالكة لهذه المنطقة، مما يترتب عنه التوفيق بين

(1) أنظر سامي أحمد — مرجع سابق، ص. 368.

(2) أنظر نفس المرجع السابق، ص. 371.

مصالح الدول ذات المطالب الإقليمية والدول المتقدمة تكنولوجيا، وبين مصالح الدول النامية التي تنشُد وتَسعى إلى إقامة نظام إقتصادي دولي جديد مبني على تكافؤ الفرص والإنصاف في الاستفادة من ثروات التراثي المشترك.

ولا ريب أن تحقيق هذه المرافي يتفضي إعادة النظر في النظام القانوني الحالي للقطب الجنوبي؛ وذلك عن طريق إعداد اتفاقية دولية جديدة لهذه المنطقة الهامة تكرسها تراثاً مشتركاً للإنسانية، وتجسيم ذلك عملياً؛ مما يوفق بين المبدأ النظري للتراث المشترك للإنسانية وتطبيقه الفعلي.

3 — قاع البحر العالي:

لقد بدأ الإهتمام بقاع البحر العالي (الخارج عن ولاية الدولة حلية)، من ناحية التنظيم الدولي، منذ عام 1958، وذلك في مؤتمر جنيف* وبتطور العلوم والتكنولوجيا زاد اهتمام الدول بهذه المنطقة البحرية الهامة. وفي هذا المضمار تشكلت لجنّتان أمركيتان: كلفت الأولى بالحفاظ وتنمية الموارد الطبيعية الموجودة في قاع البحار. وقد اجتمعت هذه اللجنة في واشنطن قبل نهاية عام 1965 جاء في تقريرها: أن الثروات البحرية الدولية هي ملكية مشتركة للجماعة الدولية. وفي هذا الصدد أوصت بضرورة إنشاء وكالة دولية للثروات البحرية، على غرار الوكالات المتخصصة التابعة للأمم المتحدة.

أما المجموعة الثانية وهي «لجنة دراسة لتنظيم السلام»، فقد أكدت في تقريرها سنة 1966 أن على الجمعية العامة للأمم المتحدة — كخطوة أولى — أن تعلن ملكيتها للمناطق التي تقع بعد مسافة 12 ميلاً للصيد، لأنها تملك قاع البحر وما تحته خارج الجرف القاري⁽¹⁾.

(1) أنظر سامي أحمد مرجع سابق، ص، 385.

هذا وقد بدأ السياسيون، منذ أواسط ستينات هذا القرن، يهتمون بالثروات الاقتصادية الكامنة في قاع المحيطات. وفي هذا النطاق أكد الرئيس الأمريكي السابق ليندن جوسون، أنه، أيا كانت الظروف يتحتم علينا دائما أن نعمل على ألا تتحول المحاصل الغنية والثروة المعدنية الى ميدان جديد للتنافس الاستعماري، بين الأمم البحرية. ويجب أن نحرص على تفادي السباق من أجل اختطاف وتملك الأراضي الكامنة تحت أعالي البحار. إذ يجب التأكيد على أن البحار العميقة. وقيعائها كانت وستظل «ميراثا للإنسانية كافة»⁽¹⁾.

إلا أن الإهتمام الجدي بالتنظيم القانوني لقاع البحر العالي، واعتباره تراثا مشتركا للإنسانية بدأ بإقتراح ممثل مالطا (باردو) في الأمم المتحدة، وذلك سنة 1967. وقد ركز باردو في مبادرته على ضرورة تخصيص قاع البحر العالي للإستخدامات السلمية.

وقد شرح باردو هذا المبدأ، في مذكرة قدمتها الحكومة المالطية الى الجمعية العامة للأمم المتحدة، في أوت 1967؛ حيث جاء فيها على الخصوص: إن قاع البحر والمحيط يشكل تقريبا خمسة أسباع مساحة العالم؛ وأن هذه المنطقة الواقعة تحت أعالي البحار تخرج عن حدود الإختصاص الإقليمي الحالي للدولة الساحلية؛ وهي المنطقة الوحيدة من هذا الكوكب التي لم نخصص بعد للإستغلال الوطني؛ بسبب تعذر الوصول إليها نسبيا، كما أن استغلالها لأغراض الدفاع أو الاستغلال الاقتصادي لثرواتها لم يكن ممكنا القيام به من الناحية التقنية، غير أن التقدم التكنولوجي السريع للدول المتقدمة تكنولوجيا قد يترتب عنه تغيير الوضع وتعرض البحر والمحيط وباطن الأرض تحتها، تدريجيا وإلى مخاطر بسبب من التنافس، بهدف الاستغلال الاقليمي، وقد يتمثل ذلك الوضع في إقامة منشآت عسكرية وتخزين

(1) ساني أحمد — مرجع سابق، ص 386.

الأسلحة، في مناطق قاع البحر العالي، واستغلال موارده لتحقيق مصالح إقليمية لهذه الدول.

هذا وقد شرح باردو — في إحدى الاجتماعات التمهيدية لمؤتمر يناير 1970 — سبب اختياره لعبارة «التراث المشترك للإنسانية»، بدلا من تعبير: الملكية المشتركة للإنسانية، ويرى أنه تجنب استعمال كلمة «ملكية» لأنها تشير إلى السلطة ذات الأصل الروماني⁽¹⁾.

وقد تمكن اقتراح باردو من شق طريقه، على مستوى المجتمع الدولي، حيث اهتمت به الدول النامية بشكل خاص، مما أدى إلى عرض المبادرة على اللجنة الأولى المنبثقة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة: وهي لجنة السياسة والأمن. وبعد نقاش طويل — في إطار اللجنة — أصدرت ج.ع.إ.م في تاريخ 17 ديسمبر 1967 القرار 2340 (الدورة 22)؛ ألحت فيه الجمعية وأكدت المصلحة العامة للإنسانية، في قاع البحار والمحيطات، بكيفية تحفظ الأمن والسلم الدوليين لصالح الإنسانية جمعاء.

هذا وقد استمرت تلك اللجنة في اجتماعاتها، مما أسفر عن اتفاق الدول الأعضاء على بعض المبادئ الهامة مثل:

— اعتبار منطقة قاع البحر والمحيط، وما تحت القاع أعالي البحار، خارجة عن حدود الولاية الإقليمية للدول.

— لا يجوز لأنه دولة ما أن تدعى أو تمارس حقوق السيادة على أي جزء من هذه المنطقة؛ ولا يخضع أي جزء منها للتملك الوطني، بادعاء السيادة أو بالاستعمال، أو الاحتلال، أو بأية وسيلة أخرى.

— يجب أن يتم كشف واستخدام هذه المنطقة لمصلحة الإنسانية⁽²⁾.

(1) أنظر المرجع السابق، ص 310.

(2) أنظر سامي أحمد، مرجع سابق، ص 392.

ولقد تواصلت الجهود الدولية، على مستوى الأمم المتحدة، إلى غاية 1982؛ حيث تم توصل إلى إبرام اتفاقية واشنطن المنظمة لكيفية استغلال قاع البحار، باعتباره تراثاً مشتركاً للإنسانية.

ج — صلة الإنسانية بمناطق التراث المشترك :

إذا كانت الإنسانية — في منظور القانون الدولي — مفهوما حديثا نسبيا حيث لم تكن مخاطبة بقواعد هذا القانون مباشرة، فإن النظام الاسلامي قد اهتم بالإنسانية إهتماما كبيرا، منذ فجر الوحي.

وفي هذا السياق يلاحظ أن الخطاب القرآني المتعلق بمعالجة المسخرات (الأرض، الفضاء، القمر، البحار...) يتجه إلى النوع الانساني مجردا عن العوامل الذاتية: اللغة، الدين، الجغرافية، العرق إلخ... وفي هذا السياق يمكن تسجيل سلسلة من الآيات القرآنية المخاطبة — بأحكامها — الانسان؛ باعتباره كائنا مستخلفا في هذا الكون.

«الله الذي سخر لكم البحر لتجري الفلك فيه بأمره، ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون، وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه، إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون»⁽¹⁾.

«ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض»⁽²⁾؛ وغيرها من النصوص المشيرة — بوضوح — إلى الكون بما فيه من ثروات، إنما هو شيء مشترك بين النوع الانساني دون تمييز أيا كانت طبعته.

هذا ولم يتفطن الفقه الدولي الى هذه الحقيقة القرآنية إلا مؤخرا؛ حيث شهد لمنتصف الثاني من القرن العشرين حركة فقهية، على نطاق المجتمع الدولي تسعى الى اعتبار التراث والموارد الكامنة في بعض مناطق

(1) سورة الجاثية/12 — 13.

(2) سورة لقمان/20.

المعمورة، مشتركة بين أبناء البشر. وقد كانت هذه الحركة بالتوصل إلى إبرام سلسلة من الإتفاقات الدولية المتصلة لموارد المناطق المذكورة أنفاء والتي يمكن اختيار اتفاقية الأمم المتحدة لقانون البحار، المبرمة 1982، تنويجا لهذه الجهود، وإيدانا بالوعي بالمصير المشترك للإنسانية، وما يستلزمه ذلك من اعتبار الكون وما فيه من مسخرات؛ إنما و«جد وسخر» للإنسان، بصفة خليفة الله، في هذا الكون الفسيح. وفي هذا المضمار تؤكد المادة 137 من اتفاقية 1982 على أن: «جميع الحقوق في موارد المنطقة؛ ثابتة للإنسانية جمعاء». وتؤكد هذا التوجه الإنساني لخيرات الكون، في المادة 140 من ذات الاتفاقية بشكل جازم: «تجري الأنشطة في المنطقة، كما هو منصوص عليه بصورة محددة، في هذا الجزء لصالح الإنسانية جمعاء، بصرف النظر عن الموقع الجغرافي للدول؛ ساحلية كانت أو غير ساحلية»⁽³⁾.

غير أننا نعتقد أن النظام الدولي، في منظوريه التقليدي والحديث يظل عاجزاً على تحقيق طموح وآمال الإنسانية في العيش والتعايش السلمي والأخوي بين النوع البشري لسبب أن هذا النظام ماهو إلا انعكاس للأنظمة القانونية الوطنية المتسمة بنوع من التعصب لفكرة السيادة الاقليمية الطضيقة التي تأبى أن تجعل من الأمة بالمفهوم الوضعي، وحدة ولبنة في الصرح الانسانيالكبير للانسانية)، وإنما تسعى دائماً إلى إبرازها كوحدة متميزة إن لم نقل مناقضة للوحدات الأخرى، بل معادية لها، ذلك أن الأمة — في المنظور الغربي — تتكون من اجتماع عناصر معينة ذاتية في مجموع بشرية كاللغة، العرق، التقاليد، الإقليم إلخ... فهذه العناصر بطبيعتها تنزع إلى الانزواء والانحصار؛ بل هي الدافع — في كثير من الأحيان —

(1) سورة 12—13.

(2) سورة لقمان/ 20.

(3) أنظر تفصيل الموضوع في سامي أحمد، مرجع سابق، ص 160.

إلى الحروب المدمرة، وما الحربان الكونيتان اللتان شهدهما العالم الغربي ظرف ربع قرن من الزمن، إلا شاهد على ما نذهب إليه.

انطلاقاً مما سبق، يبدو أن المحاولات الدولية العديدة لايجاد نوع من الانسجام والتضامن بين الدول على أساس من العدل والانصاف مآلها الفشل، ما لم تتغير النظرة إلى كل من مفهومي: الأمة وسيادتها، كما أنتجتتهما الحضارة القانونية الغربية؛ واستبدلتهما مفهوم يقر بالأصل وبالمصير المشتركين للإنسان؛ وبهدف وجوده في هذا الكون ومهمته فيه؛ فضلاً عن علاقته بمسخرات هذا الكون بعبارة أخرى على البشرية، إن أرادت السير نحو الوصول إلى اعتبار الانسانية كائناً يجمع النوع البشري، ويعمل من أجل تحقيق منافعه⁽¹⁾، أن تتخلى عن كثير من المفاهيم القانونية المقيدة والمعركة للوحدة الانسانية، وعلى رأسها مفهوم الأمة الوضعي، واعتناق، في المقابل، المفهوم الاسلامي، الذي يعتبر الايمان بالله وحده (التوجيه) معياراً جوهرياً لتشكيل الأمة، وهو الوحيد (المعيار) الذي يستوجب الانسان المجرد من العوامل الذاتية (اللغة، الجغرافية، التاريخ، العادات، العرق...) التي تختلف بين الناس، وفقاً لسنة الله في خلقه «ولا يزالون مختلفين ولذلك خلقهم»، أما الايمان بالله فهو الفطرة التي خلق عليها الانسان، التي يشترك فيها كل الآدميين بصرف النظر عن اختلافاتهم الذاتية.

(1) لقد طرأحت فكرة «الحكومة العالمية»، في نطاق القانون الدولي، منذ عهد بعيد، قصد تذليل الصعوبات والعوائق التي تقف في وجه التعاون الدولي، غير أن كل المحاولات الرامية إلى إيجاد مؤسسة عالمية تخضع الوحدات الاقليمية لسلطاتها (الدول) باءت بالفشل؛ ولم تتمكن الجهود الفقهية والتجارب البشرية المديرة من تخطي العوائق المختلفة المانعة لمثل هذا الطموح الذي يريد إبراز البشرية كأسرة واحدة. ولا شكأن فشل هذه المحاولات يكن في الجانب المذهبي الذي أستندت إليه تلك المحاولات، ابتداء من فكرة المنظمات الدولية المبنية على أساس القانون الدولي التقليدي، المتسم بالتحيز الحضاري والجغرافي، أنظر في الجهود المبذولة من أجل إيجاد مؤسسة عالمية تجمع كل الدول، في محمد حسن الأبياري: المنظمات الدولية وفكرة الحكومة العالمية. دار المصرية العامة للكتاب (بدون سكان النشر) 1978، ص 19، 20، 21 وما بعدها.